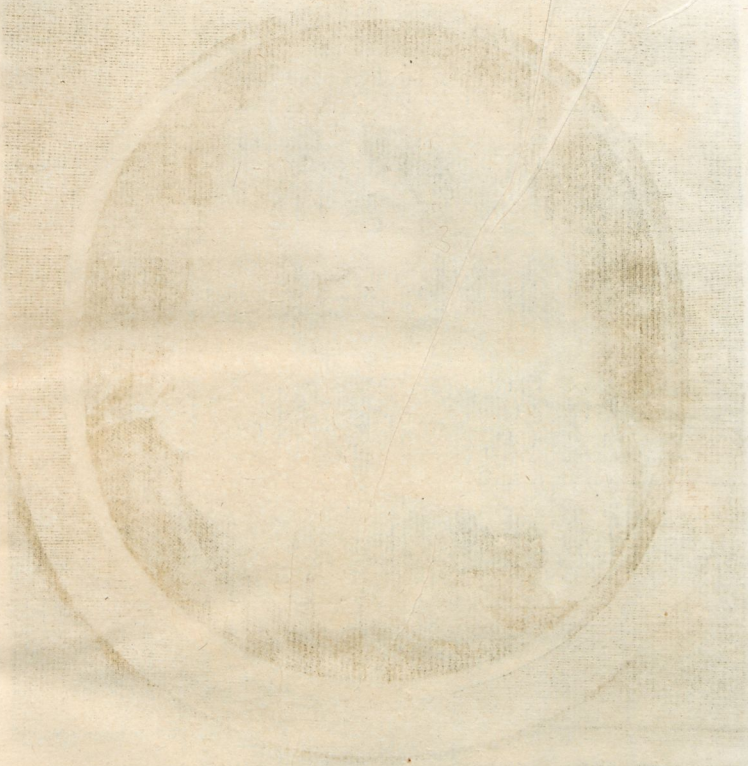
1. Wfl. vorf. Fc 2107 4°
4. Ed. 00°
Ws

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-819370-p0002-8

A 61
2




SAMUEL PUFENDORF
D. Klotzer Ehrenstrahl delin.
F.A. Störcklein Sculp. Basil.

LE DROIT
DE LA
NATURE
ET DES
GENS,
OU
SYSTEME GENERAL

Des Principes les plus importans

DE LA MORALE, DE LA JURISPRUDENCE,
ET DE LA POLITIQUE.

Traduit du Latin de feu Mr.

LE BARON DE PUFENDORF,

Par JEAN BARBEYRAC, Professeur en Droit
& en Histoire à LAUSANNE.

Avec des Notes du Traducteur, & une Préface qui sert d'introduction à tout l'Ouvrage.

Quatriéme Edition, revûë & augmentée considerablement.

TOME PREMIER.





A BASLE,
Chez E. & J. R. THOURNEISEN, Freres,
M DCC XXXII.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-819370-p0007-6

R 121.

AU

MAGNIFIQUE ET TRES-HONORÉ

SEIGNEUR

Mr. JEAN JAQUES SINNER,

CHEVALIER DE St. MARC, MEMBRE DU CONSEIL SOUVERAIN DE LA VILLE ET RE'PUBLIQUE DE BERNE, ET PRE'SENTEMENT BAILLIF DE LAUSANNE &c. &c. &c.

MAGNIFIQUE ET TRES-HONORÉ SEIGNEUR;

La maniére obligeante dont Vous vous êtes intéreſſé en ma faveur, de vôtre pur mouvement, avant que j'euſſe l'honneur d'être connu perſonnellement de VÔTRE SEIGNEURIE; l'empreſſement généreux que Vous avez témoigné pour m'attirer dans ce païs; les bontez que vous avez euës pour moi, depuis que j'y ſuis arrivé: tout cela demandoit ſans con-

 tredit

tredit quelque marque publique de ma juſte & ſincére reconnoiſſance. Mais indépendamment de ce qui me regarde en particulier, je trouve ici une raiſon, pour le moins auſſi preſſante, de mettre Vôtre nom à la tête de cette nouvelle Edition d'un Ouvrage dont la matiére ne ſauroit être mieux aſſortie avec le ſujet qui m'engage & qui m'autoriſe à vous l'offrir. Cette raiſon, le titre qui paroît aujourd'hui à la ſuite de mon nom me la fournit: car non ſeulement on ne le voioit point dans la prémiére Edition, mais encore il n'y avoit perſonne avant moi qui le portât dans l'Academie de LAUSANNE; & cette acquiſition eſt véritablement dûë à VÔTRE SEIGNEURIE.

Tous ceux qui ont contribué, d'une maniére ou d'autre, à quelque établiſſement que ce ſoit, qui tend à l'utilité publique, méritent certainement qu'on les loue, & qu'on leur en aît de l'obligation. Les Arts les plus vils, les choſes les moins conſiderables en elles-mêmes, deviennent matiére à ſe diſtinguer honorablement, quand on rapporte à une ſi noble fin les ſoins que l'on ſe donne pour les inventer, pour les perfectionner, ou pour les faire fleurir. Il faut avoüer pourtant, que la beauté du fond même de l'Ouvrage rehauſſe l'éclat de la gloire de l'Ouvrier, & qu'un Etabliſſement qui a pour objet quelque choſe de grand & de relevé, quelque choſe de conforme à la dignité de l'Homme, en eſt d'autant plus propre à rendre ſon Auteur éternellement illuſtre.

Or, quoi qu'en puiſſent dire ou penſer ceux qui font gloire d'une profonde ignorance, il ſera toûjours vrai, & les perſonnes ſages, qui ſavent donner à chaque choſe ſon juſte prix, conviendront toûjours, que la Connoiſſance eſt, après la Vertu, le plus bel ornement de nôtre Nature. La Vertu même ſuppoſe dans tous les Hommes, de quelque or-

ordre qu'ils soient, un certain dégré de Connoissance, & en demande outre cela dans plusieurs une étenduë considerable, plus ou moins grande selon leur état & leur condition. Que si elle n'exige pas nécessairement qu'on pousse toûjours de plus en plus ses recherches, elle approuve beaucoup un désir ardent de savoir tout autant qu'il est possible à chacun, pourvû qu'en courant aprés ce dont on pourroit se passer à la rigueur, on ne néglige point l'essentiel & le nécessaire, & qu'on fasse un bon usage de toutes les lumiéres que l'on acquiert sur quelque sujet que ce soit.

Il n'y a guéres de Connoissance plus belle & plus utile en même tems, que celle du *Droit* & de l'*Histoire*. Il seroit aisé de le faire voir: mais ce n'en est pas ici le lieu, & je l'ai fait assez au long dans mon Oraison Inaugurale, que le Libraire a jugé à propos de joindre à cette Edition. Je ne remarque cela que pour apprendre à tout le monde, combien on doit loüer, prémiérement LEURS EXCELLENCES de la Ville & du Canton de BERNE, & ensuite VÔTRE SEIGNEURIE, de l'établissement qui a été fait depuis peu d'une nouvelle Chaire de Professeur en Droit & en l'Histoire, dans l'Academie de LAUSANNE.

C'est sans contredit au Souverain qu'on est redevable de tous les Etablissemens publics, puis qu'ils se font par son autorité, & que sans cela ils ne se feroient point: on ne peut par conséquent lui refuser sans injustice la gloire qui en revient. Mais il faut avoüer aussi, que comme l'autorité d'où dépend leur commencement, leur vigueur, & leur durée, appartient au Souverain uniquement & d'une maniére indivisible; il doit souvent, ou plûtôt presque toûjours, en partager la gloire avec ceux qui lui ont inspiré de faire de tels établissemens, parce que pour l'ordinaire on a lieu de croire que sans cela il n'y auroit peut-être jamais pensé. La chose

eſt claire ſur tout par rapport aux Etats Monarchiques. Qu'un Prince ait des Miniſtres habiles, éclairez, intégres, & affectionnez au Bien Public, pour peu qu'ils aient de pouvoir ſur ſon eſprit, ils trouveront tôt ou tard le moien de l'engager à faire mille réglemens, mille établiſſemens avantageux, & dans la Société Civile, & dans la République des Lettres. Mais ſi un Prince s'eſt livré entiérement, comme il n'arrive que trop, à quelque lâche Favori, à quelque ame de bouë, qui ne ſait & ne veut ſavoir autre choſe que faire ſa cour, qui ne penſe qu'à ſon interêt particulier, & qui ſacrifie tout à ſon ambition; les meilleures diſpoſitions que le Maître pourroit avoir, demeureront inutiles par la faute du Miniſtre; & bien loin que ſous un tel Régne on penſe à régler quoi que ce ſoit mieux qu'auparavant, les affaires iront en décadence de jour en jour. Ainſi, d'un côté, ce n'eſt pas un grand mérite à un Prince, que de conſentir à des choſes dont il ne ſe ſeroit point aviſé, ſi on ne les lui avoit ſuggerées: la plus grande loüange en eſt dûë à ceux qui les lui ont miſes dans l'eſprit, quelquefois non ſans avoir eu beſoin de beaucoup d'adreſſe pour les lui faire goûter, quelque raiſonnables qu'elles fuſſent. D'autre côté, quoi qu'un Prince ſoit inexcuſable, de ne vouloir point apprendre à régner par lui-même, de ne voir que par les yeux d'autrui, de ſe donner tout entier à ſes plaiſirs, & de ſe repoſer du ſoin de l'Etat ſur des Miniſtres qui n'ont fait auprès de lui d'autre épreuve de capacité, que celle de s'accommoder à ſon gout & à ſes inclinations: on peut dire cependant, que tout ce qui ſe fait de mal, & tout ce qui ne ſe fait pas de bien, doit être imputé pour la plus grande partie à ſes Favoris, qui ou l'ont porté eux-mêmes à ordonner le prémier & à négliger l'autre, ou ne l'en ont pas empêché, comme ils l'auroient pû.

Le

Le malheur est alors, que tout dépend d'une seule Tête, qui est sujette à se laisser gouverner aveuglément. Mais le même inconvénient se trouve dans les Républiques, par une raison toute contraire, c'est qu'il y a plusieurs Têtes, qui sont difficiles à gouverner. Chacun a ses idées & son goût particulier, chacun a ses vûës & ses intérêts, souvent opposez les uns aux autres; & tout cela encore varie beaucoup selon les tems & les circonstances: outre que la lenteur des délibérations laisse tout le loisir de changer de sentiment. Que si la plûpart se trouvent à peu près dans les mêmes dispositions, on sait que le plus grand nombre n'est pas toûjours celui qui juge le mieux. Un esprit souple & rusé, qui saura épier & mettre à profit les conjonctures, fera passer les propositions du monde les plus absurdes, & échouer les plus raisonnables. Pour mettre celles-ci en état de faire fortune, il faut opposer aux mauvaises pratiques bien des artifices innocens, il faut beaucoup de prudence, beaucoup de dextérité, beaucoup de courage & de patience.

Cela a lieu sur tout, quand il s'agit d'introduire quelque chose de nouveau. La seule raison de la nouveauté prévient alors les Esprits contre la proposition. Bien des gens sont sujets à s'imaginer, qu'on peut se passer toûjours de ce dont on s'étoit passé long-tems, & à rejetter là-dessus, sans autre examen, le projet d'un Etablissement, dont on veut leur persauder l'utilité ou la nécessité manifeste.

Tel est le train du monde, tels sont les inconvéniens attachez à toute sorte de Gouvernement, par une suite de la constitution des choses humaines. Ainsi on comprendra aisément, sans que je le dise, que VÔTRE SEIGNEURIE n'a pû que trouver des obstacles dans l'établissement de la nouvelle Profession de cette Académie: ç'auroit été une espéce de miracle, si les choses s'étoient rencontrées de plain pié.

Mais, quels qu'aient été ces obſtacles, on ſera ſurpris que Vous les ayez ſurmontez en ſi peu de tems, & on jugera par là de l'ardeur, de la vigueur, & de l'habileté peu commune, avec laquelle Vous ſavez vous y prendre, pour parvenir à de bonnes fins. Quand VÔTRE SEIGNEURIE n'auroit pas réuſſi dans cette occaſion, je l'en louerois de même, & elle n'en ſeroit pas moins louable effectivement, puis qu'Elle auroit fait tout ce qui dépendoit d'Elle. Mais Dieu a béni vos ſoins, & Vous avez eu, avec la ſatisfaction intérieure d'avoir mis tout en œuvre pour l'exécution d'un projet digne de Vous, le plaiſir de le voir réüſſir à vôtre gré. C'eſt la juſte recompenſe de tant de peines, & celle qui ſeule étoit capable de Vous toucher. Car je ne craindrai pas d'en dire trop, quand j'aſsûrerai, qu'ici, comme en toute autre choſe, ce que d'autres font pour leur intérêt particulier, Vous l'avez fait pour le Bien Public; & que le ſuccès de cet établiſſement ne vous a pas donné moins de joie, que s'il s'étoit agi de vos affaires propres de la plus grande importance. Par cette raiſon, & par pluſieurs autres, la mémoire du tems de vôtre Préfecture ſera éternellement en bénédiction parmi les Citoiens de LAUSANNE; & ce ne ſera pas vôtre faute, s'ils ne profitent pas de tout ce que vous avez fait pour la ſignaler.

Tout cela mériteroit bien, MAGNIFIQUE ET TRE'S-HONORE' SEIGNEUR, que je m'étendiſſe ſur bien des éloges que je pourrois juſtement vous donner à d'autres égards. L'occaſion eſt ſi naturelle, que ceux qui aiment le moins tout ce qui ſent le panégyrique, le trouveroient ici bien placé. Mais Vôtre modeſtie me le défend, & c'eſt avec regret que je me vois obligé à me taire là-deſſus, tout reſervé que je ſuis d'ailleurs à entaſſer des louanges, par le peu de cas que je fais avec raiſon de celles que je puis donner, & par le reſpect

ſpect que j'ai pour ceux qui les ont méritées. Je m'apperçois néanmoins avec plaiſir, que, ſans que vous puiſſiez y trouver à redire, j'en ai donné à entendre ſur vôtre compte preſque autant que ſi j'étois entré dans un grand détail, & que j'euſſe mis en uſage toutes les régles de l'Eloquence. Le recit ſimple & naïf que j'ai fait d'une choſe, que vous ne ſauriez cacher ni exiger que l'on cache, me ménera heureuſement à mon but. On comprendra par là, ſans que je m'explique davantage, que celui qui a pû s'intéreſſer ſi généreuſement & ſi vivement à un établiſſement de la nature de celui dont il s'agit, doit avoir un fond de mérite extraordinaire. Toute Vertu particuliére, qui eſt portée à un degré éminent, ne va guéres ſeule: & il eſt ſi rare aujourd'hui de trouver des Grands, qui favoriſent les Arts de la Paix & les belles Connoiſſances, il eſt ſi commun d'en trouver qui les mépriſent, qu'on peut dire à coup ſûr que ceux qui s'élévent à cet égard au deſſus des préjugez de la mode, doivent avoir dans un dégré ſublime les plus éminentes Qualitez de l'Eſprit & du Cœur, mais ſur tout une grandeur d'ame à toute épreuve. Ceux qui auront l'honneur de Vous connoître, MAGNIFIQUE ET TRE'S-HONORE' SEIGNEUR, ſeront portez par là à convenir de ce que je viens de dire. Comme vous ne réglez pas vos jugemens & vos actions ſur l'Exemple & ſur la Coûtume, qui ſont ordinairement de ſi mauvais guides, mais uniquement ſur les idées de la Raiſon la plus pure; vous regardez un attachement ſincére & inébranlable à procurer l'avantage de la République des Lettres, auſſi bien que celui de la Société Civile, dans lequel le prémier eſt d'ailleurs renfermé, comme un titre plus glorieux, que les plus hautes † Dignitez de l'Etat, que vous avez vûës & que vous voiez * encore dans Vôtre Famille, & qui ſont un gage aſſûré de celles où nous eſperons de vous voir monter un jour. C'eſt ce qui

† Feu Mr. *Sinner*, Advoier.

* Mr. *Sinner*, Conſeiller, fils de Mr. l'Advoier, & frére de Mr. le Baillif de *Lauſanne* &c.

qui me persuade, que vous recevrez d'une maniére favorable le présent que je vous fais aujourd'hui, puis qu'il a tant de rapport avec les nobles sentimens dont vous êtes animé. Je souhaite que ce qu'il y a de moi dans ce Livre, & sur tout ce que j'ai fait pour le perfectionner dans cette Edition qui vous étoit destinée, se trouve un peu conforme à un goût aussi sûr que le vôtre en ce genre de matiéres. Je suis avec tout le respect & toute la reconnoissance possible,

MAGNIFIQUE ET TRE'S-HONORE' SEIGNEUR,

DE VOTRE SEIGNEURIE,

A Lausanne ce 15. Mars 1712.

Le très-humble & très-obéissant
Serviteur

BARBEYRAC.

AVERTISSEMENT

sur cette nouvelle Edition.

JE ne croiois pas être si tôt obligé de remettre cet Ouvrage sous la presse. Outre que c'est le prémier que je me suis hazardé d'exposer au grand jour de l'Impression; il n'étoit pas trop facile de prévoir, qu'un Livre de cette grosseur, & dont la matiére n'intéresse guéres ceux qui ne lisent que pour se divertir ou pour s'amuser, c'est-à-dire, à peu près la plus grande partie des Lecteurs François, dût se débiter & être achevé de rimprimer dans l'espace de six ans. Je suis ravi de voir par là, que l'on prend goût à l'étude du Droit de la Nature & des Gens, si digne en effet d'occuper toute sorte de personnes: & l'accueil favorable que le Public a fait à la prémiére Edition du PUFENDORF François, me donne beaucoup plus de plaisir par cet endroit-là, qu'à cause que j'ai quelque lieu d'en inferer que mon travail n'a pas été jugé inutile.

C'est ce qui m'a encouragé à prendre une nouvelle peine, pour faire paroître cet Ouvrage en beaucoup meilleur état: & je m'en tiendrai suffisamment recompensé, si, à mesure que je tâche de rendre la lecture de mon Auteur plus utile & plus agréable, & d'éclaircir de plus en plus les matiéres, je contribuë à exciter dans l'esprit d'un plus grand nombre de gens un désir ardent de s'attacher à une Science si belle & si nécessaire. Voici ce que j'ai fait, & jusqu'où je suis allé dans ma revision.

Le stile de la Version a été retouché considerablement: on n'ira pas bien loin, sans s'appercevoir du grand nombre de changemens que j'y ai fait, & on la trouvera refonduë en bien des endroits. Il ne faut pas être surpris que l'on ait presque toûjours dequoi perfectionner à cet égard les nouvelles Editions, sur tout des Livres François. Nôtre Langue, mis à part l'excès des Puristes, a aujourd'hui des difficultez & des délicatesses infinies: elle ne souffre rien, quelque passable & intelligible qu'il soit, lors que l'on peut faire mieux; elle demande une pureté d'expressions & une netteté de pensées, à quoi il n'est guéres possible de parvenir du prémier coup, quand il s'agit d'un Ouvrage de longue haleine. Mais il n'y a peut-être point de Livre, dont le Stile, quelque travaillé qu'il ait été d'abord, doive naturellement être plus susceptible de nouveaux soins qui le châtient & le polissent, qu'une Traduction comme celle-ci. Outre que les matiéres, souvent assez difficiles, ne sauroient jamais être exprimées avec trop de clarté & de précision; l'Original est écrit d'une maniére si

dure, & quelquefois si peu exacte, qu'il ne falloit pas moins qu'un second travail, presque aussi pénible, que le prémier, pour faire que la Version de cet important Ouvrage ne conservât pas, autant qu'il étoit possible, la moindre teinture d'un défaut si propre à rebuter les Lecteurs François.

Il me sembloit que, pour le sens, il ne devoit y avoir rien à reformer, après toute l'attention que j'avois euë à rendre fidélement les pensées de mon Auteur. Cependant, comme en relisant ma Traduction je la conferois perpétuellement avec l'Original, j'ai découvert quelques endroits, en petit nombre à la vérité, où j'avois donné à gauche, soit par ma faute, ou à cause de la dureté & de l'inexactitude du Latin de Mr. de Pufendorf. J'ai donc fait en ces endroits-là les corrections nécessaires: & en général j'ai changé tout ce à quoi j'ai crû pouvoir donner un tour plus commode & plus facile, tant pour les Notes, que pour le Texte. Outre plusieurs menuës reparations, dont je ne dis rien, quoi qu'elles tendent à la commodité des Lecteurs, j'ai aussi marqué exactement l'endroit d'où sont tirez un grand nombre de Passages, tant de ceux qui sont citez à la marge, que de ceux que j'avois renvoiez aux Notes, lesquels je n'avois pû trouver, ou qui étoient tirez de Livres que je n'avois pas sous ma main, lors que je travaillois à traduire cet Ouvrage. Quelques-uns aussi ont été revûs sur de meilleures Editions. De sorte qu'à l'heure qu'il est, il en reste très-peu, que chacun ne puisse confronter ou chercher facilement. J'en avois oublié quelques-uns de peu considérables, aussi bien que quelques remarques inutiles: & quoi que cela même me les eût fait oublier, je les ai remis à la marge ou dans les Notes, afin qu'on ne croie pas que j'aie voulu rien retrancher des citations & des pensées de mon Auteur.

Non seulement cela: j'ai encore examiné de nouveau les choses mêmes; & cela m'a donné lieu de faire dans mes Notes bien des Corrections & des Additions. On verra d'abord en conférant les deux Editions, qui sont précisément de la même forme & du même caractére, & entre lesquelles toute la différence qu'il y a par rapport à la disposition, c'est que les Imprimeurs ont suivi dans celle-ci la méthode qui s'est introduite depuis peu, de ranger les Notes en sorte qu'elles soient également distribuées dans les deux pages qui se regardent, ce qui fait quelque plaisir à la vuë: on s'appercevra, dis-je, du prémier coup d'œil, qu'il y a dans cette seconde Edition environ cent pages de plus que dans la prémiére; ce qui est d'autant plus considérable, que le caractére des Notes, sur lesquelles tombent toutes les Additions, est assez petit. J'ai inséré, autant qu'il m'a été possible, dans les anciennes Notes, ce que j'avois à ajoûter; & cela pour éviter l'inconvénient des faux renvois. Mais je puis assûrer qu'il ne laisse pas d'y avoir plus de six cens Notes toutes nouvelles, & il me seroit facile de le faire voir papiers sur table. Il est vrai qu'il y en a plusieurs de fort courtes: mais il y en a aussi d'assez étenduës, & quelques-unes de fort longues. Elles sont en général de même nature & dans le même goût, que les précédentes. On y verra, entr'autres choses, plusieurs idées nouvelles sur diverses matiéres importantes, comme sur la validité (a) des Conventions illicites; sur (b) la nature, l'origine, & l'étenduë du droit de Propriété; sur le fondement (c) du droit de Prescription; sur les droits d'un (d) Possesseur de bonne foi; sur le degré de négligence (e) dont on est responsable dans les Contracts; & sur plusieurs autres questions particuliéres, ou traitées, ou omises par mon Auteur. J'entens par idées nouvelles, certaines pensées qui me sont venuës dans l'esprit, & que

(a) Voiez la longue Note sur *Liv.* III. Chap. VII. §. 6.
(b) *Liv.* IV. *Chap.* IV. §. 1. *Note* 2. *Chap.* V. §. 2. *Not.* 1, 2. §. 4. *Not.* 1. §. 8. *Not.* 6. Chap VI. §. 1. *Not.* 1.
(c) *Liv.* IV. *Chap.* X I. §. 8. *Not.* 3. &c.
(d) Liv. IV. Chap. XIII. §. 3. *Note* 1. &c.
(e) *Liv.* V. *Chap.* IV. §. 3. *Not.* 1. §. 6. *Note* 2. §. 7. *Note* 8. &c.

je

je ne sache pas avoir empruntées de personne, quoi que d'autres puissent m'avoir donné quelquefois occasion de les découvrir, soit en me fournissant des principes dont ils ne voioient pas eux-mêmes les conséquences, ou en m'engageant à chercher dans ma propre méditation quelque chose qui me satisfît mieux que ce qu'ils disoient. Du reste, je suis aussi redevable de quelques citations & de quelques réflexions judicieuses à divers Auteurs, qui ne se plaindront point qu'on ne leur en ait pas fait honneur dans les endroits où l'on a pris d'eux quelque chose. Tout ce qu'il y a, c'est qu'ici, comme dans la prémiére Edition, je n'ai pas fait scrupule de tourner à ma maniére les pensées d'autrui; d'en prendre ce qui m'accommodoit & de laisser le reste; comme aussi d'y ajoûter ce que je jugeois à propos.

Je me crois obligé de faire là-dessus mention en particulier d'un très-célébre Jurisconsulte d'Allemagne, comme de celui qui a le plus contribué à orner & enrichir mes nouvelles Notes. C'est Mr. THOMASIUS, *Conseiller privé de Sa Majesté Prussienne, & prémier Professeur en Droit à* Hall *en* Saxe. *Comme il a beaucoup étudié le Droit Naturel, plusieurs de ses Ouvrages, que je n'avois point vûs dans le tems que je travaillois à la prémiére Edition de celui-ci, & sur tout ses* Dissertations Académiques, *que j'aurois eu toutes les peines du monde à trouver, s'il ne m'avoit fait la grace de m'en envoier bon nombre, pendant que j'étois à* Berlin, *avec quelques autres Piéces de sa façon; ces Ouvrages, dis-je, m'ont fourni en divers endroits de bonnes remarques, que je me suis fait un plaisir de communiquer à ceux qui ne lisent que des Livres écrits en nôtre Langue. Quelquefois aussi j'en ai rapporté d'autres du même Auteur, qui ne me paroissoient pas tout-à-fait bien fondées, & sur lesquelles j'ai pris la liberté de dire mon sentiment d'autant plus que cela m'a donné souvent occasion d'examiner des choses à quoi peut-être je n'aurois pas pensé de moi-même. Cependant, loin de craindre que cet habile & pénétrant Jurisconsulte s'en offense; de l'humeur dont je le connois, je suis sûr qu'on ne sauroit lui marquer mieux l'estime qu'on a pour lui, qu'en usant à son égard de cette aimable liberté Philosophique qu'il recommande si fort avec raison, & qu'il a exercée plus d'une fois sur ses propres productions, en se refutant lui-même & changeant d'opinion sur bien des choses.*

Je m'étois d'abord flatté de trouver une riche moisson dans les Notes Latines qu'un autre Jurisconsulte de la même Nation publia sur l'Ouvrage même de mon Auteur, à l'occasion d'une Edition de l'Original qui parut à Francfort *en* MDCCVI. *à peu près dans le même tems que ma Traduction. Mais comme chacun a son goût & ses vuës, & que d'ailleurs* (a) *feu Mr.* HERTIUS, *Auteur de ces Notes, semble les avoir compilées à la hâte, pour faire plaisir au Libraire, qui vouloit donner du relief à son Edition par quelque accompagnement qu'on ne trouvât pas dans les précédentes: je n'ai vû là que très-peu de choses qui pûssent m'accommoder: & il y auroit eu souvent dequoi critiquer, plûtôt que matiére à éclaircir nôtre Auteur commun, si j'avois voulu grossir inutilement mes Notes; comme on le verra par quelques échantillons que j'en ai donnez. Je ne sai pas trop bien l'usage qu'en peut avoir fait celui* (b) *qui vient de donner une Traduction Allemande de mon Original. Mais s'il en faut juger par la maniére dont il a usé à l'égard de mes Notes, il promet dans le Titre beaucoup plus qu'il ne tient: car, quoi qu'il m'ait fait l'honneur d'y joindre mon nom à celui de Mr.* Hertius, *comme s'il avoit traduit mes Notes, il n'en a pris que très-peu & des plus courtes: pour celles qui sont un peu longues, il se contente de mettre un simple renvoi aux Notes Françoises, ou de rapporter en un mot le resultat de*

(a) Mort en 1710. Il étoit Professeur à *Giessen.*

(b) C'est apparemment Mr. *Weber*, Professeur au même endroit. Au moins on promet de lui une semblabe Version dans un Livre intitulé, *Burcardi Gotthelffi Struvii Bibliotheca Juris selecta*, 3. Edit. pag. 101.

ce

ce qu'elles contiennent ; s'il le fait exactement, ou non, c'eſt dequoi je ne ſaurois juger, n'entendant point l'Allemand. Je ſuis bien aiſe néanmoins d'avoir ici une nouvelle preuve de la haute eſtime où eſt généralement l'Ouvrage de mon Auteur, puis que le voilà traduit en Anglois, en Allemand, & en François. Ceux qui, en parlant de cet Ouvrage, ont voulu le mettre beaucoup au deſſous des Théologiens qui examinent les mêmes matiéres dans les Traitez des Actes Humains, des Loix, du Droit & de la Juſtice ; *ceux-là, dis-je, ne perſuaderont guéres quiconque n'aura pas intérêt à maintenir la réputation des Scholaſtiques & des Caſuiſtes. Ils n'ont pas d'ailleurs compris le deſſein de Mr.* de Pufendorf, *puis qu'ils le blâment de ce que, pendant qu'il cite ſouvent les Auteurs Profanes, on ne trouve pas dans ſon Livre* les Canons de l'Egliſe, les Péres, les Canoniſtes *&c. comme s'il avoit dû s'embarraſſer de tout cela, lui Proteſtant, & en expliquant le Droit Naturel, commun à tous les Hommes, de quelque Religion & de quelque Secte qu'ils ſoient ! On ajoûte, qu'il y a* un défaut de méthode répandu dans tout l'Ouvrage, qui conſiſte à confondre les matiéres, & à paſſer d'un ſujet à un autre tout différent, comme s'ils avoient quelque liaiſon. *Le Lecteur jugera ſi cette critique eſt bien fondée. Pour moi, je ne me crois pas obligé de perdre du tems & du papier à faire voir une choſe, dont chacun peut s'éclaircir bien tôt par ſes propres yeux. J'en dis tout autant de l'air de hauteur & de mépris avec lequel on vient de parler de Mr.* de Pufendorf, *à l'occaſion de ſes idées ſur le fondement du Juſte & de l'Injuſte* (a). Il ne doit pas être compté, *dit-on*, & il n'étoit pas entré aſſez avant dans ces ſortes de matiéres. *Cela eſt bien tôt dit : mais ſi la choſe en valloit la peine, il ne ſeroit pas difficile de faire voir que celui qui parle ainſi, n'a pas même compris la penſée de mon Auteur. Je ſuis du moins fort trompé ſi tous ceux qui l'examineront ne la trouvent infiniment plus raiſonnable, que tout le Syſtême de l'*Harmonie préétablie.

(a) *Eſſais ſur la Bonté de Dieu* &c. pag. 349.

Pour revenir à ce que j'ai fait dans cette nouvelle édition, j'avois crû tirer quelque ſecours de la Verſion Angloiſe, que j'ai eu occaſion de parcourir depuis la prémiére Edition de la mienne : mais elle ne m'a abſolument ſervi de rien. Car dans les amples Notes *dont on avoit annoncé qu'elle étoit accompagnée, & qui d'ordinaire ne ſont rien moins qu'amples, il n'y en a pas une ſeule des Traducteurs : elles conſiſtent toutes en citations ou remarques de l'Auteur même, dont on a jugé à propos de débarraſſer la Traduction, comme je l'ai fait auſſi en un bien plus grand nombre d'endroits. Pour ce qui eſt de la Verſion même, outre qu'on y apperçoit bien tôt l'inconvénient preſque inévitable dans le concours de différentes mains, ſur tout quand il s'agit d'un Ouvrage de la nature de celui-ci ; il paroît que les Traducteurs n'ont pas pris à tâche de ſe donner beaucoup de peine pour pénetrer dans le ſens de l'Auteur, & pour le faire lire avec fruit & avec plaiſir ; comme on le verra par quelques endroits remarquables que je voulus conſulter, & dont j'ai fait mention en un mot dans cette Edition. La Préface, qui eſt à la tête de la Verſion Angloiſe, roule ſur cette queſtion, où l'on prend l'affirmative contre l'Auteur :* Si la conſidération d'une Vie à venir entre dans la ſanction de la Loi Naturelle ? *Mais, comme elle eſt écrite d'un ſtile aſſez obſcur & extrémement figuré, je n'y ai pas compris grand' choſe, & il m'a paru d'autant moins néceſſaire de me peiner beaucoup pour l'entendre, que j'avois dit là-deſſus en peu de mots dans mes Notes & ſur le grand Ouvrage, & ſur la Préface de l'Abrégé, ce qui me ſembloit ſuffire contre la penſée de nôtre Auteur, dans laquelle je n'entre pas tout-à-fait.*

Au

Au reſte, je continuai la reviſion du Texte & celle des Notes, ſur le pié que j'ai dit, juſqu'au commencement du Sixiéme Livre. Mais je n'eus pas plûtôt atteint cet endroit, que je fus tout d'un coup obligé, contre mon attente, d'interrompre mon travail. LEURS EXCELLENCES *de la Ville & République de* BERNE, *m'aiant fait la grace de m'appeller pour remplir une Chaire de Profeſſeur en Droit & en Hiſtoire, qu'elles venoient de fonder dans leur Académie de* LAUSANNE, *il fallut ſe diſpoſer inceſſamment à quitter* Berlin *pour venir ici. Cependant la preſſe rouloit toûjours à* Amſterdam; *& outre les embarras d'un long voiage & d'un changement de païs, on comprendra aiſément que les nouvelles occupations dans leſquelles je me ſuis vû engagé, ne pouvoient guéres me laiſſer le tems de retoucher les trois derniers Livres de la même maniére que j'avois fait les cinq prémiers. Ainſi le texte de ces trois derniers Livres eſt à peu près tel que dans la prémiére Edition: & pour les Notes, il n'y a que quelques corrections ou additions par-ci par-là, que j'avois jettées, en faiſant autre choſe, ſur l'exemplaire deſtiné aux Imprimeurs, ou que j'ai faites à la hâte en parcourant légérement quelques-unes de mes Notes. Ce qu'il y a ici de plus conſidérable, c'eſt ce que j'avois pratiqué partout ailleurs, & dont j'oubliois preſque de parler, je veux dire le ſoin que j'ai eu de diſtinguer ce qui eſt de moi dans les Notes, d'avec les citations ou remarques de l'Auteur que j'avois jugé à propos d'ôter du Texte, & qui ſe trouvoient quelquefois confonduës avec les miennes dans la prémiére Edition. Comme je ne veux pas dérober à mon Auteur la gloire d'avoir cité à propos & fait de bonnes remarques; je ne prétens pas non plus me charger du blâme des citations inutiles ou mal appliquées, & des remarques hors d'œuvre. Il eſt juſte que l'un & l'autre ſoit ſur ſon compte, & non ſur le mien.*

Mais pour ce qui eſt de ma Préface, *je l'ai revuë ſoigneuſement d'un bout à l'autre; & outre un grand nombre de corrections, d'additions, & de changemens, faits par-ci par-là, j'y ai inſéré un long article tout nouveau* (a). *C'eſt une eſpéce de digreſſion, mais qui a néanmoins beaucoup de rapport avec certaines choſes que j'avois dites, & elle roule ſur cette queſtion curieuſe, que quelques perſonnes trop prévenuës en faveur de l'Antiquité Eccléſiaſtique ont donné lieu de former & d'examiner:* Si le mépris des Péres rejaillit ſur la Religion Chrétienne? *Tout ce qui tend à détruire les idées de ces Eſprits imprudens, qui, ſur des chiméres de leur imagination, ne ſont pas difficulté de mettre en compromis les intérêts du Chriſtianiſme, eſt, à mon avis, toûjours à propos, en quelque endroit qu'on le place: & ainſi, quand je n'aurois pas eu des raiſons particuliéres de diſcuter à fond la queſtion dont il s'agit, je crois qu'on m'auroit pardonné facilement ſi j'avois même cherché l'occaſion de m'y étendre.*

(a) C'eſt le §. 10.

Après avoir ainſi rendu compte de cette nouvelle Edition, je puis maintenant marquer au juſte le cas qu'on doit faire déſormais de la prémiére. Si on conſidére celle-ci en elle-même, je n'ai pas lieu de la déſavouer tout-à-fait: ce ſeroit peu reſpecter le jugement du Public, & manquer envers lui de reconnoiſſance. Mais ſi on la compare avec la ſeconde, elle ne doit paſſer que pour un Eſſai, dont l'heureux ſuccès pouvoit être regardé comme un bon augure que de nouveaux ſoins en feroient diſparoître conſidérablement les imperfections. Je ſuis fâché que les circonſtances, dans leſquelles je me ſuis trouvé, ne m'aient pas permis de continuer juſqu'au bout ma reviſion ſur le même pié; d'autant plus que, las de ce travail, il n'y a pas d'apparence que j'aie le courage d'y revenir, quand même je trou-

trouverois assez de tems pour cela. Le défaut d'uniformité paroîtra pourtant beaucoup moins considérable, si l'on pense que le stile des trois derniers Livres étoit meilleur que celui des cinq prémiers; parce qu'à mesure que j'avançois dans ma Traduction, j'aquérois plus de facilité à trouver des tours & des expressions commodes. Ainsi on ne remarquera peut-être pas une trop grande différence à cet égard entre les Livres revûs, & ceux auxquels je n'ai point touché. Pour ce qui est des choses mêmes il est certain que les matiéres des cinq prémiers Livres sont plus difficiles, que celles des trois derniers, & avoient plus besoin d'un nouvel examen. Ce n'est pas que je n'eusse pû faire là-dessus bien des remarques. L'étude du Droit de la Nature & des Gens, est si vaste en elle-même, & elle a été d'ailleurs si peu cultivée, en comparaison de plusieurs autres Sciences infiniment moins nécessaires; que l'on trouvera peut-être toûjours, du moins encore longtems, matiére à examiner & à découvrir. J'avouë que les Principes généraux, & quelques-uns des particuliers, sont maintenant à peu près autant éclaircis qu'ils peuvent l'être. Mais il reste beaucoup de matiéres assez légérement traitées, ou sur lesquelles on n'a pas des idées bien nettes & bien justes: & la variété infinie des cas qui peuvent se présenter, fournira de jour en jour dequoi développer & appliquer convenablement les maximes générales les mieux prouvées. C'est dequoi je suis convaincu plus que jamais par ma propre expérience, depuis que je me vois dans un engagement particulier de méditer & de creuser ces sortes de sujets. Et il pourroit bien arriver que je donnerois quelque jour à ma maniére un Système entier de Droit Naturel, qui non seulement pour le tour & pour la methode, mais encore pour le fond même des choses seroit souvent assez différent du peu d'Ouvrages qu'on a vû en ce genre jusqu'ici. De sorte que par là je suppléerois abondamment à ce que je n'ai pû examiner de nouveau dans cette seconde Edition les matiéres des trois derniers Livres de mon Auteur.

Les deux Indices (& c'est par là que je finirai cet Avertissement) ont été augmentez à proportion de ce qu'il y a de plus dans cette seconde Edition, ou peu s'en faut. Mais on se souviendra qu'il peut y avoir ici, aussi bien que dans le Corps même de l'Ouvrage, quelques faux renvois pour les chiffres des Notes; ce qui étoit inévitable, & que je n'aurois pû entiérement prévenir ou corriger, quand j'en aurois eu le tems. Cela n'embarrassera pourtant pas beaucoup: on n'a qu'à chercher une ou deux Notes au dessus ou au dessous dans le paragraphe, qui est exactement indiqué. On fera bien aussi de corriger, avant toutes choses, les fautes marquées dans l'Errata de cette Edition: après quoi j'espére qu'il n'en sera pas beaucoup resté, du moins dans les six prémiers Livres, que j'ai relûs tout entiers.

Je n'ajoûterai plus qu'un mot, c'est que le Libraire a trouvé à propos de rimprimer & de joindre au second volume ma Harangue Inaugurale; à quoi certainement je n'aurois pas pensé, tant parce qu'elle est en Latin, que parce que je n'en fais pas assez de cas, pour vouloir en multiplier les Editions, & empêcher qu'elle ne se perde.

A Lausanne, ce 15 Mars, 1712.

PRE-

PRÉFACE DU TRADUCTEUR.

SOMMAIRE.

I. LA SCIENCE DES MOEURS *est à la portée des plus simples.* II. *Elle est susceptible de Démonstration.* III. *Réponse à l'*Objection *tirée des difficultez que l'on trouve à décider certaines Questions de Morale, & à concilier quelques-unes de ses maximes.* IV. *Examen d'une autre* Objection, *tirée de la grande diversité de sentimens qu'il y a parmi les Hommes, en matière de Vertus & de Vices.* V. *Raisons générales, pourquoi la Morale est peu connue, & peu cultivée de la plûpart des gens.* VI. *Négligence extrême des* MINISTRES PUBLICS DE LA RELIGION *à étudier, & enseigner, comme il faut, une Science si importante, & si convenable à leur caractére. Preuve de cela par la conduite* 1. *des* Prêtres du Paganisme. VII. 2. *Des* Docteurs Juifs. VIII. 3. *Des* Faux-Docteurs qui s'éléverent du tems même de JESUS-CHRIST, & de ses Apôtres. IX. 4. *Des* Péres de l'Eglise, *& des autres Docteurs Chrétiens, depuis la mort des Hommes Apostoliques, jusques à la Réformation.* X. *Si le mépris des* Péres *rejaillit sur la Religion Chrétienne ?* XI. 5. *Des* Eccléſiastiques & Théologiens Protestans. XII. *Histoire des progrès que la Morale a fait entre les mains des* LAÏQUES, *qui l'ont mieux cultivée que les Ministres Publics de la Religion. Morale des* ORIENTAUX, *&* 1. *des* Caldéens. XIII. 2. *Des* Egyptiens. XIV. *Des* Perses. XV. 3. *Des* Indiens *& des* Chinois. XVI. *Moralitez des plus anciens* GRECS, *& sur tout des* Poëtes. XVII. *Celles de* THALES, *l'un des* Sept Sages, *& Fondateur de la* Secte Ionique. XVIII. *Abrégé des principes de la Morale des plus célébres Philosophes. Sentimens de* PYTHAGORE, *Chef de la* Secte Italique. XIX. *D'*ANAXAGORE, *&* d'ARCHELAÜS. XX. *De* SOCRATE. XXI. *De* PLATON, *Fondateur de la* Vieille Académie. XXII. *Des* CYNIQUES, *dont on examine les vaines subtilitez au sujet du mépris des régles de la Bienséance & de la Pudeur.* XXIII. *Des* CYRENAÏQUES. XXIV. *D'*ARISTOTE, *Chef des* Péripatéticiens. XXV. *Des* ACADEMICIENS *de la* Nouvelle *ou* Moienne Académie ; *& des* Pyrrhoniens. XXVI. *D'*EPICURE. XXVII. *Des* STOÏCIENS. XXVIII. *Jugement sur les Ouvrages de Morale de* CICERON, *de* PLUTARQUE, *de* SENEQUE, *d'*EPICTETE, *de* MARC ANTONIN. *Comment la Morale a été cultivée par les* JURISCONSULTES ROMAINS, *& par les* SCHOLASTIQUES, *& les* Casuïstes *Modernes.* XXIX. *Des plus célé-*

bres Moralistes qui ont paru dans le XVII. *Siécle, où la Morale a été mieux cultivée que jamais, & réduite en Système.* Tels sont MELANCHTHON, WINCKLER, GROTIUS, SELDEN. XXX. *Et Mr. de* PUFENDORF. XXXI. *Juste idée du prix de l'Ouvrage du dernier, dont on donne ici la Traduction. Parallèle entre ce Système, & celui de* GROTIUS. XXXII. *A quelles sortes de personnes cette Traduction peut être utile. Nécessité qu'il y a de joindre la lecture des Ouvrages de la nature de celui-ci, à l'étude de l'Evangile.* XXXIII. *Plan que l'on a suivi en travaillant a la Version & aux Notes de cet Ouvrage.*

§. I. COMME les Sciences Spéculatives *sont toutes inutiles*, (a) *si on les considére en elles-mêmes & pour elles-mêmes*, & que les Hommes ne sont pas nez pour s'attacher à de tels objets; il ne faut pas être surpris de voir que tout le monde n'est pas capable de s'appliquer avec succès à ces sortes de Sciences, & que bien des gens même ne sauroient seulement en comprendre les prémiers Elémens. Mais il y auroit grand sujet de s'étonner, si la (b) *Science des Mœurs* ne pouvoit pas être aquise, jusqu'à un certain degré, par tous ceux qui veulent faire usage de leur Raison, dans quelque état qu'ils se trouvent.

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

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

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

(c) *Hoc opus, hoc studium parvi properemus & ampli, Si patria volumus, si nobis vivere cari.* Horat. *Lib.* I. *Epist.* III. 28, 29. —— *Id quod Æquis pauperibus prodest, locupletibus æquè, Æquè neglectum pueris senibusque nocebit.* Idem *ibid.* Epist I. 24, *& seqq.*

(d) *Non est ergo sapientia, si ab Hominum cœtu abhorret, quoniam, si sapientia hominis data est, sine ullis discriminе omnibus data est, ut nemo sit profus, qui eâm capere non possit. At illi* [Philosophi] *Virtutem humano generi datam sic amplexantur, ut soli omnium publico bono frui velle videantur, tam invidi, quam si velint deligere malos, aut effodere ceteris, ne Solem videant. . . . . Quod si natura hominis Sapientiæ capax est; oportuit Opifices, & Rusticos, & Mulieres, & omnes denique qui humanam formam gerunt, deceri, ut sapiant; populumque ex omni Lingua, & Conditione, & Sexu, & Ætate constari. Maximum itaque argumentum est, Philosophiam neque ad Sapientiam tendere, neque ipsam esse Sapientiam, quod mysterium ejus barba tam celebratur & pallio.* Lactant. *Instit. divin.* Lib. III. Cap. XXV. num. 3. —— *Edit. Cellar.*

(e) *Senserunt hoc adeo Stoïci, qui & Servis, & Mulieribus philosophandum esse dixerunt.* Idem, *ibid.* num. 7.

ouvert à tous les Hommes (f) sans distinction, il n'y a non plus aucune condition privilégiée en ce qui regarde la faculté de connoître les Principes & les Régles, tant des Devoirs communs, que de ceux qui sont particuliers à chacun. *Ne peux-tu* (disoit un Empereur Philosophe de cette même Secte) *ne* (g) *peux-tu te rendre recommandable & te faire admirer par ton esprit ? A la bonne heure. Mais il y a plusieurs autres choses, sur lesquelles tu ne sauvois dire*, Je ne suis pas propre à cela. *Fais donc paroître ce qui dépend uniquement de toi, la Sincérité, la Gravité, la Douceur, la Patience dans le travail, la haine des Voluptez. Sois content de ta condition; aie besoin de peu; fui le Luxe, la Bagatelle, & les vains discours; aie l'Ame saine, libre, & grande. Ne vois-tu pas que pouvant t'élever par tant de Vertus, sans avoir aucun prétexte d'incapacité naturelle, tu demeures pourtant dans la bassesse, parce que tu le veux ? . . . . Souviens toi toûjours, que tout le Bonheur de cette Vie dépend de très-peu de chose. Parce que tu désespères de pouvoir jamais être un grand Dialecticien, ou un grand Physicien, renoncera-tu à être libre, sociable, & soûmis aux ordres de Dieu ?* Un autre Philosophe Romain, très-célèbre par son Eloquence & par ses Emplois dans la République, avoit déja dit, pour confirmer cette proposition, qu'un Homme-de-bien ne trouve jamais Utile ce qui n'est pas Honnête, & que jamais il ne lui arrive de rien faire, ni même de rien penser, qu'il n'ose hardiment découvrir à tout le monde: (h) *Ne seroit-il pas honteux à des Philosophes de douter d'une vérité, dont les Païsans même ne doutent pas ? Témoin cette façon de parler, dont on se sert pour louer la Probité & la Fidélité de quelcun :* C'est un Homme avec qui l'on pourroit jouer à la mourre en pleine nuit: *car ce sont les Païsans qui ont inventé cet ancien Proverbe.*

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

(f) *Non omnes Cœlia admittit: castra quoque, quos ad laborem & periculum recipiunt, fastidiosi legunt. Bona mens omnibus patet: omnes ad hoc summa nobiles, nec rejicit quemquam Philosophia, nec eligit: omnibus locet.* Senec. Epist. XLIV. *Nulli præclusa Virtus est: omnibus patet, omnes admittit, omnes invitat, Ingenuos, Libertinos, Servos, Reges, & Exsules, non eligit dominos, nec censum; nudo homine contenta est.* Idem, *De Benefic.* Lib. III. Cap. XVIII. *Cicero* aussi dit, qu'il n'y a personne, de quelque Nation qu'il soit, qui ne puisse parvenir à la Vertu, pourvû qu'il prenne la Nature pour guide. *Nec est quisquam gentis ullius, qui, ducem Naturam nactus, ad Virtutem pervenire non possit.* De Legg. *Lib.* I. *Cap.* X.

(g) Δραπέτησά σε ἀς ἔχω σι θαυμάσαι; ἔχω· ἀπὰ ἕτερα πολλὰ ἀφ' ὧν ἔχεις εἰπεῖν, ἐ γὰρ πείθομαι. ἐκεῖνα ἐν παρέχῃ, ἅπερ ὅλα ἐξ ἐ σοί, τὸ ἀνεπόδοτον, τὸ σεμνὸν, τὸ φιλόπονον, τὸ ἀφιλήδονον, τὸ ἀμεμψίμοιρον, τὸ ὀλιγοδιές, τὸ ἐυμενές, τὸ ἐλεύθερον, τὸ ἀπέρασον, τὸ ἀφλύαρον, τὸ μεγαλεῖον. Οὐκ αἰσθάνει, πόσα ἂν παρέχοις ἐφ' οἷς ἐδύνασο ἀφύλας καὶ ἀπερίτμητος πρὸς ἀληθείας; ὁμοίως ἔστι κατὰ μίσος ἐκείνου. Marc. Antonin. *Lib.* V. *Cap.* V. Καὶ ἔτι ἐκείνῳ [μιμητὸ ἀεί], ὅτι ἐν ἐλαγίστοις κέντραι τὸ εὐδαιμόνως βιῶσαι· καὶ μὴ ὅτε ἀπελπίσοις Διαλεκτικὸς καὶ Φυσικὸς ἔσεσθαι, διὰ τοῦτο ἀπογνῶς καὶ ἐλεύθερος, καὶ αἰδήμων, καὶ κοινωνικὸς, καὶ ἐυπειθὴς θεῷ. Idem, *Lib.* VII. §. 67. *Edit. Gataker.* & 70, 71. dans la Version de Mr. & Mad. *Dacier*, que j'ai suivie.

(h) *Hæc nonne est turpe dubitare Philosophos, quæ ne Rustici quidem dubitent? a quibus etiam usus ejus rei, quam dicunt esse dicuntque, quantum in tenebris micet. Hoc quam habet vim, nisi illam, nihil expedire, quod non deceat, etiamsi id possis nullo reprehendente obtinere?* Cicer. *de Offic.* Lib. III Cap. XIX. Voiez aussi *Grotius*, *de J. B. & Pacis*, Prolegom. §. 39. † Voiez *Lactance*, ubi suprà, *num.* 9, & *seqq.* * *Est profectò animi medicina, Philosophia: cujus auxilium non, ut iis corporis morbis, petendum est foris.* Cicer. Tuscul. Quæst. Lib. III. Cap. III. (i) *In illa priori parte* [Philosophia Naturali] *ut pericula minus, [si quid fuerit erratum] sic plus difficultatis est; quod ebscura rerum ratio cogit diversa & varia sentire: hic* [in Philosophia Morali] *ut pericula plus, ita minus difficultatis; quod ipse usus rerum, & quotidiana experimenta possunt docere, quid sit verum & melius.* Lactant. *Instit. divin.* Lib. III. Cap. VII. num. 4. *Ed. Cellar.*

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

(k) *Actes*, XVII, 28.

(l) *Biblioth. Univers.* Tom. VII. pag. 426, 427. dans l'Extrait du *Confucius* du P. *Couplet*.

(m) Voiez le *Parrhasiana*. Tom II. pag. 89, & suiv.

* Dans l'*Eutyphron* de *Platon*, Socrate dit, qu'il n'y a point d'homme qui mette seulement en question, si celui qui a tué quelcun injustement, ou commis quelque autre injustice, mérite d'en être puni: mais que ce sur quoi l'on dispute, c'est sur les circonstances particuliéres, lors qu'il s'agit de savoir, par exemple, qui est celui qui a commis une injustice, ce qu'il a fait, quand il s'en est rendu coupable &c. Ἀνθρώπων . . . ἤδη τινὸς ἤκουσας ἀμφισβητοῦντος ὡς τὴν ἀδίκως ἀποκτείναντα, ἢ ἄλλο ἀδίκως ποιοῦντα ὁτιοῦν, οὐ δεῖ διδόναι δίκην; . . . . ἀλλ' ἐκεῖνο ἴσως ἀμφισβητοῦσι, τὸ τίς ἐστιν ὁ ἀδικῶν, καὶ τί δρῶν, καὶ πότε. Pag. 8. B. D. Tom. I. *Edit. Serran.*

rale; mais encore, s'ils veulent après cela travailler de tout leur possible à augmenter leurs petites lumiéres, il ne leur est pas difficile d'en tirer certaines conséquences, & de porter leur connoissance à un degré assez considérable, du moins suffisant par rapport à leur état. Preuve de cela, c'est qu'on voit quelquefois de ces sortes de gens, qui témoignent & par leurs discours, & par leur conduite, qu'ils ont des idées assez droites & assez étendues en matiére de Morale; quoi qu'ils ne puissent pas toûjours les bien développer, ni exprimer nettement tout ce qu'ils sentent. *Les mœurs & les propos des Paysans*, (dit (n) MONTAGNE) *je les trouve communément plus ordonnez selon la préscription de la vraye Philosophie, que ne sont ceux de nos Philosophes. Vulgus interdum* (o) *plus sapit, quia tantum, quantum opus est, sapit.* C'étoit apparemment la pensée d'un ancien Philosophe, lors qu'il disoit (p), que *plusieurs, sans avoir cultivé leur Raison par l'étude, vivent néanmoins d'une maniére conforme aux Régles de la Raison.*

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

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

(p) Πολλοὶ λόγου μὴ μαθόντες, ζῶσι κατὰ λόγον. Democrat. *in Opusc. Mythiolog.* &c. Amst. 1688. pag. 627.

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

* Voiez les *Elémens de Jurisprud. Univers.* de mon Auteur, pag. 354. & la *Préface* du même Livre, pag. 2. *Ed. Francof.* 1680.

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

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

par-

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

(c) Lib. III. Chap. XI. §. 16, 17. p. 653, 654.

„ particulier, auquel elle n'appartient pas. . . . . La négligence ou la
„ malice des Hommes est inexcusable, si les Discours de Morale ne sont
„ pas plus clairs que ceux de Physique, puis que ces prémiers roulent sur
„ des idées qu'on a dans l'Esprit, & dont aucune n'est fausse ni disproportionnée, par la raison qu'elles ne se rapportent à nuls Etres extérieurs
„ comme à des Archetypes auxquels elles doivent être conformes. Il est
„ bien plus facile aux Hommes de former dans leur Esprit une idée, pour
„ être un Modelle auquel ils donnent le nom de *Justice*, de sorte que toutes les actions qui seront conformes à un Patron ainsi fait, passent sous
„ cette dénomination, que de se former, après avoir vû *Aristide*, une tel-
„ le idée qui en toutes choses ressemble exactement à cette personne, qui est
„ telle qu'elle est, sous quelque idée qu'il plaise aux Hommes de se la re-
„ presenter. Pour former la prémiére de ces idées, ils n'ont besoin que de
„ connoître la combinaison des idées qui sont jointes ensemble dans leur
„ Esprit; &, pour former l'autre, il faut qu'ils s'engagent dans la recher-
„ che de la constitution cachée & abstruse de toute la nature & des diver-
„ ses Qualitez d'une chose qui existe hors d'eux-mêmes . . . . (d) La vé-
„ rité & la certitude des Discours de Morale est considérée indépendam-
„ ment de la vie des Hommes, & de l'existence que les Vertus, dont ils
„ traitent, ont actuellement dans le Monde; & les *Offices de Ciceron* ne sont
„ pas moins conformes à la Vérité parce qu'il n'y a personne dans le Mon-
„ de qui en pratique exactement les maximes, & qui régle sa vie sur le
„ Modelle d'un homme de bien, tel que *Ciceron* nous l'a dépeint, dans cet
„ Ouvrage, & qui n'existoit qu'en idée lors qu'il écrivoit. S'il est vrai dans
„ la spéculation, c'est-à-dire en idée, que le *Meurtre* mérite la mort, il le
„ sera aussi à l'égard de toute action réelle qui est conforme à cette idée de
„ *Meurtre*. Quant aux autres actions, la vérité de cette Proposition ne les
„ touche en aucune maniére. . . . . Mais, dira-t-on, si la Connois-
„ sance Morale ne consiste que dans la contemplation de nos propres Idées
„ Morales, & que ces Idées, comme celles des autres Modes, soient de
„ nôtre propre invention, quelle étrange notion aurons-nous de la *Justice*,
„ & de la *Tempérance?* Quelle confusion entre les Vertus & les Vices, si
„ chacun peut s'en former telles idées qu'il lui plaira! A cela Mr. *Locke*
„ répond, qu'il n'y aura pas plus de confusion, ou de désordre, dans les
„ choses mêmes, & dans les raisonnemens qu'on fera sur leur sujet, que dans
„ les Mathématiques il arriveroit du désordre dans les Démonstrations, ou
„ du changement dans les Propriétez des Figures & dans les rapports que
„ l'un a avec l'autre, si un Homme faisoit un *Triangle* à quatre coins, &
„ un *Trapéze* à quatre Angles droits, c'est-à-dire en bon François, s'il
„ changeoit les noms des Figures, & qu'il appellât d'un nom ce que les
„ Mathématiciens appellent d'un autre. . . . . J'avoue, que ce change-
„ ment de nom, contraire à la propriété du Langage, troublera d'abord
„ celui qui ne sait pas quelle idée ce nom signifie; mais dès que la Figure
„ est tracée, les conséquences sont évidentes, & la Démonstration paroît
„ claire. Il en est justement de même à l'égard des Connoissances Morales.
„ Par exemple, qu'un homme ait l'idée d'une Action qui consiste à prendre
„ aux autres, sans leur consentement, ce qu'une honnête industrie leur a

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

„ fait gagner, & qu'il lui donne, s'il veut, le nom de *Juſtice*; celui qui „ dans ce cas, reçoit ce nom ſous l'idée qui lui eſt attachée, ſe trompera „ viſiblement, s'il joint à ce nom-là une idée de ſa façon. Mais ſéparez l'i„ dée d'avec le nom, ou prenez le nom tel qu'il eſt dans la bouche de ce„ lui qui s'en ſert; & vous trouverez que les mêmes choſes conviennent à „ cette idée qui lui conviendront ſi vous l'appellez *Injuſtice*. . . . Lors que „ DIEU, ou quelque autre Légiſlateur, ont défini certains termes de Mo„ rale, ils ont établi par là l'Eſſence de cette Eſpéce à laquelle ce nom ap„ partient; & il y a du danger, après cela, de l'appliquer ou de s'en ſer„ vir dans un autre ſens. Mais en d'autres rencontres c'eſt une pure impro„ prieté de Langage que d'emploier ces termes de Morale d'une maniére „ contraire à l'uſage ordinaire du Païs. Cependant cela même ne trouble „ point la certitude de la Connoiſſance, qu'on peut toûjours aquérir par „ une légitime conſidération & par une exacte comparaiſon de ces Idées, „ quelques noms bizarres qu'on leur donne. Voilà de quelle maniére ce grand Philoſophe raiſonne. Ajoûtons ici, que les Démonſtrations des Vérités Spéculatives ſont beaucoup plus compoſées & dépendent d'un plus grand nombre de Principes, que les Démonſtrations des Régles de la Morale. Pour s'en convaincre, il ne faut que comparer des *Elémens de Géométrie*, avec un (e) petit Syſtême méthodique des Devoirs que la Loi Naturelle preſcrit aux Hommes; & en même tems qu'on éprouvera la vérité de ce que je viens de dire, on reconnoîtra auſſi, à mon avis, qu'il eſt incomparablement plus facile de comprendre les Principes & les Raiſonnemens du dernier Livre, que les Théorêmes, les Problêmes, & les Démonſtrations du prémier. En effet, comme l'a très-bien remarqué un ancien Philoſophe (f), *il eſt faux que les Préceptes de la Morale ſoient d'une ſi vaſte étendue, qu'il n'y ait pas moien d'en voir la fin. On peut réduire à un certain nombre ceux qui regardent les choſes les plus néceſſaires & les plus conſidérables. Il eſt vrai que les circonſtances des Temps, des Lieux, des Perſonnes, y apportent quelque diverſité: mais c'eſt peu de choſe, & on a là-deſſus même des maximes générales qui ſervent à en juger.*

(e) Tel qu'eſt, par exemple, le petit Traité de Mr. *de Puſendorf*, intitulé *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*; qui eſt un Abrégé de l'Ouvrage dont on donne ici la Traduction. Depuis la 1. Edition de celui-ci, j'ai publié auſſi l'autre en François, à *Amſt.* en 1707.

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

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

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

La prémiére Objection eſt tirée de la difficulté qui ſe trouve à décider cer-

certaines Questions de Morale, & à concilier même quelques-unes de ses maximes. *Puis que les Loix Ethiques*, (dit (b) un Auteur célébre) *qui regardent le devoir particulier de chacun en soy, sont si difficiles à dresser, comme nous voyons qu'elles sont; ce n'est pas merveille, si celles, qui gouvernent tant de particuliers, le sont davantage. Considerez la forme de cette Justice qui nous regit, c'est un vrai tesmoignage de l'humaine imbecillité: tant il y a de contradiction & d'erreur.*

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

Mais 1. pour peu que l'on y fasse attention, on conviendra, je m'assûre, que le plus souvent ce qui cause ces embarras, c'est l'Intérêt, ce sont les Préjugez de l'Enfance ou de la Coûtume, qui offusquent les lumiéres les plus pures du Bon-Sens. On en voit tous les jours une infinité d'exemples. La plûpart des Hommes sont si fort aveuglez par un Amour propre excessif & mal-entendu, que toute la pénétration & toute la droiture de leur Esprit les abandonne presque entiérement, dès qu'il s'agit d'une Question, dont la décision peut leur faire gagner ou perdre quelque chose; quoi qu'ils en décident aisément & sans broncher plusieurs autres mille fois plus difficiles, lors qu'ils les examinent de sang-froid & avec un esprit desinteressé. Le Philosophe HIÉROCLES l'a très-bien dit. *Une marque sûre,* * *que la droite Raison est naturelle aux Hommes, c'est que l'Injuste, lors qu'il s'agit de quelque affaire où il ne va point de son intérêt, juge exactement selon les Régles de la Justice, & l'Intempérant, selon celles de la Modération & de la Sagesse. En un mot, tout Vicieux a de justes idées, en matiére de choses où il ne se laisse pas prévenir par la passion. Et voilà pourquoi un Méchant homme peut s'amender & devenir vertueux; parce qu'il n'a qu'à ouvrir les yeux, & à condamner le déréglement de sa conduite passée, qu'il ne peut que reconnoître, s'il y fait bien attention.* C'est ce que dit judicieusement le Commentateur Grec des *Vers dorez* de *Pythagore*. Mais lors même qu'il n'y a point de passion violente ni d'intérêt personnel qui soit capable de seduire le Jugement, la Précipitation & la Prévention font souvent le même effet. On s'entête sans examen & sans réfléxion de certains principes faux ou douteux: ainsi il ne faut pas s'étonner qu'on ne puisse pas les accorder avec les vrais, ou en tirer des conséquences raisonnables. Combien peu de gens voit-on qui pensent seulement à révoquer en doute certaines maximes, dont ils ont été imbus de bonne heure, sur tout s'ils les voient autorisées par l'opinion commune, ou par l'Usage de leur Païs? Vous trouverez divers Auteurs, qui poussez ou manifestement, ou imperceptiblement, par un esprit de parti, se sont attachez, en composant des Traitez sur certaines Questions (c) de Droit Naturel, ou de Politique, non à chercher ce qui est le plus conforme aux Régles invariables du Bon-Sens & de l'Equité, mais tout ce qui leur paroissoit propre à justifier les sentimens reçûs, ou les prétensions & les maximes du Souverain, sous la domination duquel ils vivoient.

* Τεκμήριον δὲ τοῦ ἐνεῖναι τὸν ὀρθὸν λόγον τοῖς ἀνθρώποις, τὸ, καὶ τὸν ἄδικον, ἐν οἷς μηδὲν αὐτῷ διαφέρει, κρίνειν δικαίως, καὶ τὸν ἀκόλαστον, σωφρονικῶς· καὶ ὅλως, τὸν κακὸν ὀρθαῖς ἐπιβουλαῖς χρῆσθαι, ἐν οἷς ἀπροσπαθὴς ἐστι· Διὸ καὶ μεθίστασθαι δύναται, ὁ φαῦλος εἰς ἀρετὴν, καταγνώσει τῆς προτέρας κακίας. Hierocl. pag. 8[illegible]. *Ed. Needh.* 7[illegible]9. Je n'ai pas suivi, au reste, la version de Mr. *Dacier*. Ceux qui la compareront avec celle que je donne, en verront aisément la raison.

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

2. Ceux qui font des Objections comme celles que j'examine présentement, sont d'ordinaire des gens, qui, quelque habileté & quelque pénétration qu'ils puissent avoir d'ailleurs, ne paroissent pas avoir médité ces matiéres avec assez de soin & avec un amour sincére de la Vérité, ou qui se prévalent même malicieusement des moindres bevûes qu'ils remarquent

dans les Discours ou dans les Ouvrages de quelques personnes peu attentives à suivre les Principes naturels de la Science des Mœurs. En effet, il n'est pas rare de voir que l'on bâtit sur des fondemens peu solides, ou que l'on allégue de méchantes raisons pour établir les Véritez les plus claires & les plus incontestables. Qui voudroit examiner les vaines subtilitez, les questions impertinentes, les décisions ridicules, les maximes détestables, dont les Livres de plusieurs Casuistes sont remplis, auront sans doute un beau champ d'étaler un grand nombre de contradictions & d'absurditez: tout cela néanmoins ne donne aucune atteinte à la certitude des Principes & des Régles d'une bonne Morale, mais tourne seulement à la confusion de ces Docteurs, dirai-je fourbes ou aveugles, du moins malheureusement subtils, entre les mains de qui l'Or le plus pur se change en fumier & en ordures. Ainsi, avant que de triompher sous prétexte de quelque opposition que l'on croit remarquer entre certains Devoirs, ou de quelque foible preuve dont tel ou tel s'est servi, il faudroit voir si l'on ne s'est pas écarté du bon chemin, & si, en ramenant les choses à leurs véritables sources, on n'en tirera pas dequoi dissiper aisément les difficultez dont on a été ébloui. CHARRON, par exemple, soûtient, que (d) *bien souvent l'on ne peut accomplir ce qui est d'une Vertu, sans le heurt & offense d'une autre Vertu, ou d'elle-mesme, d'autant qu'elles s'entr'empeschent: d'où vient que l'on ne peut satisfaire à l'une qu'aux despens de l'autre. C'est toujours* (ajoûte-t-il) *descouvrir un autel pour en couvrir un autre; tant est courte & foible toute la suffisance humaine, qu'elle ne peut bailler ny recevoir un reglement certain, universel, & constant, à être homme de bien: & ne peut se bien adviser & pourvoir, que les moyens de bien faire ne s'entr'empeschent souvent. La Charité & la Justice se contredisent. Si je rencontre mon parent & amy en la Guerre de contraire party, par justice je le dois tuer, par charité l'espargner & sauver. Si un homme est blessé à la mort, où n'y aye aucun remède, & n'y reste qu'un languir très-douloureux, c'est œuvre de* (e) *Charité de l'achever, mais qui seroit puny* (f) *par Justice: voire estre trouvé près de luy en lieu escarté, où y a doute du Meurtrier, bien que ce soit pour luy faire office d'humanité, est très-dangereux; & n'y peut point aller de moins que d'estre travaillé par la Justice pour respondre de cet accident, dont l'on est innocent.* Mais ces paroles bien examinées prouvent seulement, qu'il y a des cas où l'exercice actuel de certaines Vertus ne peut se faire en même tems, & à l'égard du même objet; sans que pour cela il y ait aucune contrariété entre les Vertus mêmes, où entre leurs fonctions & leurs effets. Ce n'est qu'un conflict apparent entre certains Devoirs, dont les uns doivent pour l'heure être préferez aux autres; en sorte que ce qui, hors de telles circonstances, auroit été un acte de Vertu entiérement indispensable, devient alors illicite, ou du moins indifférent. Ainsi la Vertu qui dans ce moment est, pour ainsi dire, obligée de céder, ne reçoit aucune atteinte, & ne perd rien de ses droits. *Charron* semble avoir voulu adoucir & rectifier sa pensée dans la seconde Edition de son Livre, où il ajoûta les paroles suivantes: *Et de ceci ne s'en faut prendre à la Vertu, ni penser que les Vertus se contrarient; car elles sont très-bien d'accord: mais à la foiblesse & condition humaine, estant toute sa suffisance & son industrie si courte & si foible, qu'elle ne peut trouver un reglement certain* &c. C'est-à-dire, si je ne me trom-

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

(e) *Comme celui qui acheva Saül à son instante priere:* ajoûtoit *Charron* dans la nouvelle Edition de son Livre, où il tâcha d'adoucir bien des choses, pour appaiser ceux qui s'étoient scandalisez de la manière libre dont il parle sur certains sujets délicats.

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

trompe, & pour donner à ces paroles le ſens le plus raiſonnable dont elles ſont ſuſceptibles, que les Vertus conſidérées en elles-mêmes, & dans l'idée de l'Entendement divin, ou de quelque Intelligence Céleſte, s'accordent parfaitement bien les unes avec les autres; mais que nous n'avons pas des lumiéres ſuffiſantes pour les concilier d'une maniére qui ſatisfaſſe nôtre Eſprit, & pour nous déterminer ſûrement dans les cas où elles paroiſſent s'entre-choquer: ce qui au fond revient à la même choſe, par rapport à nous, que ſi l'on ſuppoſoit une contrarieté réelle & abſolue entre les Vertus mêmes. Et cela me fait ſouvenir d'un autre Auteur, que *Charron* a très-ſouvent copié, & qui dit au ſujet des Loix Naturelles, (g) *qu'il eſt croyable qu'il y en a, comme il ſe voit ès autres Animaux: mais qu'en nous elles ſont perdues, cette belle Raiſon Humaine s'ingerant par tout de maiſtriſer & commander, brouillant & confondant le viſage des choſes, ſelon ſa vanité & inconſtance.* Mais ce que nous avons dit ci-deſſus ne permet pas d'admettre une ſuppoſition ſi injurieuſe à la Bonté Divine; & les exemples, que *Charron* allégue, ne ſuffiſent pas pour l'établir. Il eſt rare qu'un Homme de Guerre ſoit obligé de tuer lui-même, le ſachant & le voiant, un Parent ou un Ami qui ſe trouve dans le parti oppoſé. Il y a peu de Princes ou de Généraux d'armée qui vouluſſent exiger de pareilles choſes d'un Soldat, ou d'un Officier ſubalterne, & qui, en conſidération des liaiſons du Sang ou de l'Amitié, ne lui pardonnaſſent aiſément d'avoir épargné la vie d'une perſonne ſi chére. Mais s'il arrivoit que, dans une Guerre juſte, (car il faut toûjours ici la ſuppoſer telle) on fût réduit à la néceſſité de tuer ſoi-même un Parent ou un Ami, par un ordre précis de ſon Commandant, ou du Souverain même, qui auroit de bonnes raiſons de nous l'ordonner; je ne vois pas que la Charité parlât alors en faveur de ce Parent ou de cet Ami, que l'on croit porter les armes pour une mauvaiſe cauſe; ſur tout ſi, en refuſant d'obéir, il y alloit de la vie. Ce ſeroit, je l'avoue, un miniſtére bien triſte: mais on ne feroit, après tout, que ſon Devoir, & le Parent ou l'Ami devroit nous regarder comme ſervant, à nôtre grand regret, de ſimple inſtrument aux juſtes actes d'hoſtilité, auxquels il s'eſt expoſé volontairement. L'autre cas, dont parle *Charron*, n'eſt pas plus difficile à décider, & il n'y a point là d'oppoſition entre la *Juſtice Publique*, & la *Charité privée*, comme cet Auteur le fait entendre dans la ſeconde (h) Edition de ſon Ouvrage. Suppoſé que l'on juge un Homme bleſſé à mort, ſans aucune eſpérance de guériſon (ſur quoi il eſt très-facile de ſe tromper, lors qu'on n'eſt pas Médecin ou Chirurgien, puis que l'on voit quelquefois rechapper des perſonnes qui avoient été condamnées par les gens même du métier); bien que la Compaſſion ſemble ſolliciter les Paſſans à abréger les ſouffrances de celui que l'on croit dans un état tout-à-fait deſeſpéré, la Charité ne demande pas pourtant qu'on achéve de lui ôter ce reſte de vie, à moins qu'il ne ſe trouve dans des circonſtances où il puiſſe lui-même ſe donner le coup de mort; & c'eſt ſur quoi il y a (i) des principes, ſuffiſans pour en décider. Mais quand même cet homme, à en juger par les maximes du Droit Naturel tout ſeul, auroit, en un tel cas, la liberté de diſpoſer de ſa propre vie, & qu'il nous prieroit de hâter le moment inévitable du terme qui la doit finir bientôt, & dont le prolongement n'aboutira

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

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

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

qu'à le laisser souffrir sans nécessité : si les Loix Civiles défendent absolument de contribuer en aucune maniére à avancer la mort de personne, sous quelque prétexte que ce soit, comme cela est établi presque par tout, & pour de bonnes raisons ; les Loix de la Charité ne nous obligent nullement ni ne nous autorisent alors à rendre au malheureux le service qu'il nous demande, & il n'est pas plus permis de le lui accorder, que d'enlever un Criminel des mains de la Justice, afin de lui sauver la vie. Pour ce qui est du danger où l'on s'expose d'être pris pour le Meurtrier, ou mis à la question, si l'on demeure auprès du Blessé, pour le secourir ; on n'a pas toûjours à craindre de si fâcheuses suites d'un bon office dans cette occasion pressante. Mais supposé qu'on eût tout lieu de les appréhender, le soin de nôtre propre conservation, qui est fortement (k) recommandé à chacun par la Loi même de la Nature, l'emporteroit alors sans contredit sur les Loix de l'Humanité, qui n'obligent que quand on peut les pratiquer sans se causer à soi-même un préjudice considérable, ou un mal fâcheux, auquel on n'étoit pas tenu d'ailleurs de s'exposer en faveur de celui qui a besoin d'assistance. C'est donc mal-à-propos que *Charron* infére des ces exemples, que la *Justice non seulement heurte la Charité, mais qu'elle-même s'entrave & s'empesche.* Si l'on examine comme il faut les autres raisons qu'allégue cet Auteur, ou ceux qui avant & après lui ont voulu se signaler à établir un Pyrrhonisme qui ne respecte pas les Véritez les plus nécessaires ; on reconnoîtra, je m'assûre, qu'aucune de ces raisons ne prouve pas avec plus d'apparence les prétendues contradictions qu'ils se figurent entre les Maximes de la Morale ; & la foiblesse de toutes les Objections que l'on a pû inventer servira au contraire de préjugé favorable pour la certitude entiére & l'accord parfait de toutes les décisions fondées sur les véritables Principes de nos Devoirs.

(k) Voiez ce que l'on a dit sur le Liv. II. de cet Ouvrage, Chap. II. §. 15. *Note* 5.

3. Les difficultez qui embarrassent quelquefois en matiére de Morale ou de Droit Naturel ne viennent pas tant de l'obscurité qu'on trouve dans la Régle même, que de certaines circonstances particuliéres, qui en rendent l'application difficile, mais non pas impossible ; & qui par conséquent ne (l) prouvent pas plus l'incertitude de la Régle, que la peine qu'on a d'appliquer une Démonstration de Mathématique n'en diminue l'évidence ou l'infaillibilité. D'ailleurs, ces difficultez ne regardent pas les Principes généraux, ni les maximes qui en découlent immédiatement, ou médiatement à une certaine distance, mais seulement certaines conséquences éloignées, * & peu importantes en comparaison des autres. Pour peu que l'on fasse usage de son Bon-Sens naturel, on ne sauroit douter le moins du monde de la vérité des Régles suivantes : *Qu'il faut rendre à la Divinité un culte digne d'elle, & obéir à ses Loix, autant qu'elles nous sont connues : Que chacun est tenu d'éviter les excès de l'Intempérance, qui, en ruinant sa Santé, le mettent hors d'état de vaquer aux choses auxquelles il est appellé par sa condition, & de se rendre utile à la Société Humaine : Qu'il n'est pas permis de faire du mal à autrui, & que, si l'on a causé du Dommage, on doit le réparer au plûtôt : Qu'il ne faut refuser à personne tous les services d'une utilité innocente, qu'on est capable de lui rendre : Que l'on doit tenir inviolablement sa parole : Que toute Fraude & toute Tromperie est criminelle : Que les Enfans sont dans une*

(l) Voiez ce que l'on a dit *Liv. I. Chap. II. §. 5. Note* 2. * Ce n'est que par rapport à celles-là qu'on peut accorder ce que dit *Mariotte*, (*Essai de Logique*, pag. 152.) dont les paroles sont citées & adoptées par feu Mr. *Bayle*, *Rep. aux Quest. d'un Provinc.* Tom. I. pag. 352. *qu'il faut souvent considérer un grand nombre de choses pour bien juger de ce que nous devons suivre ou éviter.* Mais ils ont grand tort l'un & l'autre d'inférer de là l'incertitude de toute la Morale en général, & de soûtenir que *les conclusions en sont encore moins certaines que celles de la Physique.*

une obligation indispensable d'honorer leurs Péres & Méres : Qu'il est juste d'obéir aux ordres & aux Loix d'un Souverain légitime, tant qu'il ne prescrit rien de contraire aux maximes invariables du Droit Naturel, ou à quelque Loi Divine clairement révélée &c. Toutes ces Véritez Fondamentales, & plusieurs autres semblables, sont d'une telle évidence, qu'on ne sauroit y rien opposer de plausible, ou dont la foiblesse ne saute d'abord aux yeux. Mais on dispute avec quelque apparence de fondement, *si un Homme*, par exemple, *qui a commis adultére avec une Femme mariée, est tenu de dédommager les Enfans légitimes, de ce que l'Illégitime concourt à la Succession? Si une Promesse est valide, lors que celui à qui l'on vouloit s'engager vient à mourir avant que la Promesse qu'on avoit chargé quelcun de lui faire de nôtre part, lui ait été notifiée, & qu'il l'ait acceptée clairement? Si, lors qu'une chose venduë, & non délivrée, vient à périr par un cas fortuit, sans aucune faute du Vendeur, la perte est pour son compte, ou pour celui de l'Acheteur? Si la Préscription se fait au préjudice de ceux qui ne sont pas encore nez? Si un Possesseur de bonne foi doit restituer les fruits qu'il a consumez? Si la Polygamie, ou le Divorce, sont absolument contraires au Droit Naturel? Si tel ou tel degré de Consanguinité, ou d'Alliance, est défendu par la même Loi? Si un Enfant peut se marier sans le consentement de son Pére & de sa Mére?* &c. Quoi que ces Questions, & autres semblables, ne soient peut-être pas fort difficiles à décider pour ceux qui les examinent attentivement & sans prévention; il y a presque toûjours, dans la pratique, un moien infaillible de se déterminer là-dessus par quelque principe clair & évident de lui-même, sans entrer dans le fond même de la Question. Vous doutez, par exemple, si la *Polygamie*, ou le *Divorce*, sont de leur nature absolument illicites: mais, pour ne rien dire des Loix de l'Evangile, vous voiez ces choses défendues par le Droit Civil de vôtre Païs, & vous ne sauriez raisonnablement douter qu'il n'y aît du crime à désobéir aux Loix du Souverain, lors même qu'elles vous ôtent la liberté de faire ce qui seroit d'ailleurs permis ou indifférent. Que s'il s'agit d'une chose qui ne se trouve point réglée par les Loix Civiles, vous pouvez alors vous conduire par ces deux principes incontestables: (m) *L'un, que, dans les cas difficiles, il faut toûjours prendre le parti le plus sûr; l'autre, que le parti le plus sûr est celui qui est opposé à la Passion.* Et de là je tire une conséquence également propre à confondre ceux qui cherchent des excuses à leurs fautes dans une prétendue ignorance invincible, ou dans la difficulté des cas où ils se sont trouvez; & ceux qui alléguent ces difficultez pour renverser la certitude de tous les Principes de la Morale: c'est que l'on ne se voit embarrassé à prendre parti sur la maniére dont il faut se conduire, qu'après avoir négligé des maximes très-faciles & de la derniére évidence, que chacun peut se faire dans la pratique. Ainsi l'on ne doit alors s'en prendre qu'à soi-même, & non pas au Créateur, qui en nous imposant des Loix nous avoit donné assez de lumiéres pour nous empêcher de tomber d'abime en abime dans cet état de doute & d'incertitude. Il en est ici comme d'un Maître, qui en partant pour un long voiage auroit donné à ses Domestiques des ordres très-clairs, & très-faciles à exécuter: car si ces Domestiques, pour n'avoir pas suivi leurs ordres, se trouvoient réduits à un si grand embarras, qu'avec toute leur application & tou-

(m) Voiez Mr. *Bernard*, dans ses *Nouvelles de la Rep. des Lettres*, Mars, 1703. p. 294. & ce que dit mon Auteur, Liv. I. Chap. III. §. 7.

toute leur bonne intention ils ne ſuſſent à quoi ſe déterminer dans certaines affaires qui ſurviendroient, ils n'auroient aucun ſujet de ſe plaindre de leur Maître, lors qu'à ſon retour il les châtieroit comme aiant pris de fauſſes meſures & mal ménagé ſes intérêts.

4. A moins que de vouloir douter purement & ſimplement pour douter, & que d'avoir le front de ſoûtenir qu'il n'eſt pas jour en plein midi; on ne ſauroit nier qu'il n'y aît un grand nombre de Principes & de Maximes de Morale qui ſont de la derniére évidence & qui s'accordent parfaitement bien enſemble. Il y a de ces ſortes de Véritez, dont on eſt obligé de reconnoître que la créance eſt auſſi ancienne que le Monde, & répanduë preſque par tout, comme nous le dirons plus bas: or s'il y a quelque preuve certaine, quelque marque ſûre de la clarté de nos idées & de nos opinions, c'eſt ſans contredit un conſentement ſi univerſel. Pour ce qui eſt des choſes dont l'évidence ne ſe fait appercevoir qu'après des réfléxions plus ou moins profondes, & ſur leſquelles auſſi il y a une grande diverſité de ſentimens; ſi l'on prend un état de celles où véritablement il y a d'abord quelque difficulté pour ceux même qui les examinent un peu attentivement, on trouvera qu'elles ſont en aſſez petit nombre; qu'elles roulent ordinairement ſur des cas extraordinaires; & que l'on découvre ſouvent, à force d'y penſer, une ſolution très-claire & très-ſatisfaiſante de ce que l'on avoit regardé comme fort problématique, ou même comme inſoluble. Suppoſé néanmoins qu'il y eût des cas, même aſſez communs, où il fût abſolument impoſſible de ſe déterminer par quelque principe clair & évident de lui-même, DIEU ſans doute ne rendroit pas les Hommes (n) reſponſables de l'erreur où ils ſeroient tombez là-deſſus, après avoir apporté toute l'attention poſſible & fait tout ce qui auroit dépendu d'eux pour ne pas ſe tromper. Ainſi cela ne feroit rien ni contre la Bonté & la Juſtice du Créateur & du Maître Souverain des Hommes ni contre la certitude & l'évidence des principes que l'on a en main pour ſe conduire ſûrement dans une infinité de cas; & il faudroit dire, que, puis que DIEU n'a pas jugé à propos de nous donner de plus grandes lumiéres, ce degré ſuffit par rapport à l'état & aux intérêts du Genre Humain. Mais je ſoûtiens, qu'il y a beaucoup de témérité à décider poſitivement, que les Principes inconteſtables de la Morale ne ſuffiſent pas pour nous mener, ſi nous les ſuivons bien, de conſéquence en conſéquence, à découvrir des maximes ſûres ſur tous les cas imaginables qui peuvent ſe préſenter dans la Vie Humaine. Et ma raiſon eſt, qu'on n'a pas encore, juſques ici, développé & pouſſé dans toute leur étendue ces principes ſi féconds: au contraire, depuis environ ſix-mille ans qu'il y a des Hommes, il n'eſt preſque point de Science ſi négligée ou ſi ſuperficiellement cultivée, que la Science des Mœurs, comme il paroîtra par ce que nous dirons dans la ſuite de ce Diſcours.

5. Enfin, je veux qu'on ne trouve pas dequoi réſoudre entiérement quelques difficultez propoſées contre certaines conſéquences éloignées des Principes évidens de la Morale; cela ſuffira-t-il, dans l'eſprit des perſonnes raiſonnables, pour ébranler la certitude de ces Principes, & d'un grand nombre de Conſéquences qui s'en déduiſent manifeſtement? Qu'il me ſoit permis

(n) Ὁρᾷς πῶς ὀλίγα ἐστιν, ὧν κρατήσας τις δύναται εὔρων καὶ θεοῦδε βιῶσαι βίον; καὶ γὰρ οἱ Θεοὶ πλέον οὐδὲν ἀπαιτήσουσι παρὰ τοῦ ταῦτα φυλάσσοντος. C'eſt-à-dire, ſelon la verſion de Mr. *Dacier*: *Tu vois le peu de choſe qu'on a à pratiquer pour mener une Vie heureuſe & divine: car les Dieux ne demanderont rien davantage à celui qui ſuivra ces regles.* Marc Antonin. *Lib.* II. §. 5.

mis de faire, à cette occasion, une remarque générale & très-importante, dont plus d'un Auteur s'est déja servi, mais qu'il est bon de repéter, & de tourner de toute sorte de maniéres, pour prévenir l'effet des impressions dangereuses que pourroient faire ceux qui travaillent ou directement, ou indirectement, à introduire dans le monde un Scepticisme outré, &, si je l'ose dire, très-ridicule. On les voit empressez à ramasser de toutes parts & à étaler avec beaucoup de force les moindres difficultez qu'ils croient pouvoir être alléguées contre les Véritez le plus généralement reconnues & les plus incontestables; après quoi, ils en concluent d'un air triomphant, *que la Raison ne sait où mettre le pié : que c'est un instrument vague, volrigeant, souple, & qu'on tourne de toutes maniéres comme une girouette : qu'elle n'a d'autre secret pour ne se point égarer, que de ne pas faire un seul pas, & que, dès que le chemin se sépare en deux, elle demeure tout court*; & cent autres choses semblables. Mais toutes ces conclusions sont fondées sur ce principe, que, s'il y a quelque Vérité certaine, on doit en avoir une connoissance parfaite & à l'abri de toute difficulté. Or c'est là sans contredit une décision bien considérable, qui mériteroit d'être appuiée sur des preuves sans replique, & qui ne convient guéres à des gens qui semblent résolus à ne rien recevoir qu'ils ne conçoivent aussi pleinement & aussi évidemment, que cette Proposition : *Deux & deux font quatre.* Ne pourroit-il pas être que nos Facultez fussent proportionnées à nôtre état & à nos besoins, & par conséquent bornées (car on ne prouvera jamais que, pour cette fin, elles doivent être aussi étendues que la nature & les Propriétez de toutes les choses dont nous avons quelque idée)? Cela supposé, qui ne renferme d'ailleurs rien de contraire à la Bonté ou à la Sagesse du Créateur; ne suffiroit-il pas d'avoir des preuves claires & directes d'un Principe, pour le regarder comme certain, encore qu'il y restât quelques difficultez dont on ne vît pas bien la solution? En vain prétendroit-on changer ces mêmes difficultez en preuves de la Proposition contradictoire du Principe de question : c'est une vaine défaite, qui roule toûjours sur la supposition gratuite dont je viens de parler; & un seul exemple suffit pour le faire voir. Posez en thése, nous dit-on, que *la Matiére est divisible à l'infini*, * & faites suivre toutes vos preuves; elles frapperont d'abord, en sorte que l'on sera porté à ne point se rebuter des grandes difficultez que les Atomistes forment contre la divisibilité infinie de la Matiére : mais soûtenez ensuite la négative de cette Question, & étalez les Objections en forme de preuves, elles feront autant d'impression qu'en avoient fait les raisons de l'affirmative, & vous pourrez les leur opposer comme une digue. Pour moi, il me semble, qu'en bonne Logique la différence est très-grande. Car les argumens de celui qui soûtient le divisible à l'infini, sont tirez directement de l'idée de la nature même de la Matiére, ou d'une Etendue solide, dont les parties, si petites qu'elles soient, ne sauroient être conçues sans quelque Figure, & sans plusieurs côtez par où elles se touchent; pour ne rien dire des Démonstrations que la Géométrie fournit là-dessus. Au lieu que les Objections des Atomistes, qui sont leurs plus fortes preuves, sont uniquement fondées sur la peine qu'on a de se figurer une infinité de parties, dans laquelle nôtre Imagination se perd; & par conséquent n'ont au-

* Voiez la *Continuation des Pensées diverses* de Mr. *Bayle, à l'occasion de la Comete* &c. pag. 367.

aucune force, à moins qu'on ne suppose que nôtre Esprit ne doit affirmer comme certain que ce dont il a une idée exemte de toute difficulté, quelque porté qu'il se sente d'ailleurs à croire une chose par des raisons évidentes & directement tirées de sa nature. Tant qu'on n'aura pas démontré cette supposition, (& le moien d'en venir à bout, sur tout en soûtenant le personnage de Sceptique?) on n'ébranlera jamais la certitude de plusieurs Véritez & Spéculatives, & Pratiques, que la Raison enseigne à ceux qui la consultent avec les dispositions nécessaires. Les amateurs sincéres de la Vérité trouveront toûjours un juste milieu entre la sotte présomption d'un Dogmatique décisif, qui prend pour démontrées toutes ses imaginations au sujet des choses les plus douteuses, & la fausse modestie d'un Pyrrhonien outré, qui succombant sous le poids des moindres difficultez, rejette hardiment toute certitude, sous prétexte qu'il ne sauroit parvenir à une connoissance parfaite & sans aucun mélange d'obscurité. En vain entassera-t-on difficulté sur difficulté touchant la nature & les attributs de DIEU; cela ne détruira jamais, dans l'esprit des personnes raisonnables, ni l'existence de cet Etre Infini, ni la connoissance certaine, quoi qu'imparfaite, que l'on peut avoir de quelques-unes de ses Perfections, c'est-à-dire, de celles qui ont du rapport à nos intérêts & à nos besoins. En vain exaggérera-t-on, avec toute l'adresse d'un Philosophe subtil, les doutes mal-fondez que peut se former, en matiére de Devoirs, un Esprit peu attentif, ou ingénieux à chercher dequoi se tromper lui-même; l'idée d'un Créateur infini en Puissance, en Sagesse, & en Bonté, & l'idée de Nous-mêmes, comme de Créatures Intelligentes, Raisonnables, & faites pour la Société; ces deux idées, dis-je, bien envisagées & comparées ensemble dans toute leur étendue, nous fourniront toûjours des fondemens inébranlables de nos Devoirs, & des Régles sûres de Conduite; quoi qu'il arrive quelquefois que, faute de soin ou d'attention, on ne sait comment les appliquer à certains cas peu communs, & l'on ne peut pas demontrer méthodiquement la liaison de quelques Conséquences éloignées avec les prémiers Principes de la Morale.

§. IV. L'AUTRE Objection, à laquelle je me suis proposé de répondre en peu de mots, est prise de cette grande diversité d'opinions qu'il y a dans le Monde au sujet des Vertus & des Vices; jusques-là que non seulement plusieurs Particuliers, mais encore des Peuples entiers se sont moquez hautement ou de toute la Morale, ou du moins de quelques-unes de ses Maximes. C'est dans cette vûe que les *Pyrrhoniens* autrefois (a) faisoient une longue énumération des contrariétez qu'ils remarquoient là-dessus, & entre les Coûtumes de chaque Nation, & entre les idées même des Philosophes. Mais que veut-on prouver par là? Que les Hommes ne font pas toûjours usage de leur Raison? * J'en conviens; & puis que des gens d'esprit abusent si étrangement de leur loisir & de leurs lumiéres, que de travailler de toutes leurs forces à sapper de fond en comble ou à rendre du moins fort douteuses les Véritez les plus manifestes, sous prétexte qu'on ne peut pas toûjours applanir les difficultez qu'y trouve un Entendement borné; je ne m'étonne pas que des Peuples grossiers, ou extrémement corrompus, ou esclaves des Opinions consacrées par un usage reçû, demeurent plongez

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

* Voiez le passage de *Diogéne Laërce*, que je cite plus bas, §. 27. *litt.* q.

ou

ou en tout, ou en partie, dans une crasse ignorance des Véritez Morales, qui sont bien évidentes, mais non pas pour ceux qui ferment les yeux aux lumiéres naturelles, ou qui ne se donnent pas la peine de développer & de pousser les idées qui se présentent à eux, pour ainsi dire, à chaque moment & de tous côtez? Ou bien veut-on dire, que, s'il y avoit des Principes de Conduite sûrs & incontestables, ils devroient être actuellement gravez, dès le berceau, dans l'Esprit de tous les Hommes, en sorte que personne ne pût ni les ignorer, ni se faire là-dessus des idées différentes. C'est le raisonnement de *Montagne*, qui, parmi un grand nombre de belles & judicieuses pensées, a trop laissé voir un esprit de Pyrrhonisme poussé au delà de ses justes bornes. (b) *Ils sont plaisans*, dit-il, *quand, pour donner quelque certitude aux Loix, ils disent qu'il y en a aucunes fermes, perpetuelles, & immuables, qu'ils nomment Naturelles, qui sont empreintes en l'Humain Genre par la condition de leur propre essence: & de celles-là, qui en fait le nombre de trois, qui de quatre, qui plus, qui moins; signe que c'est une marque aussi douteuse que le reste. Or ils sont si défortunez (car comment puis-je nommer cela, sinon défortune, que d'un nombre de Loix si infiny, il ne s'en rencontre pas au moins une que la fortune & temerité du sort ayt permis estre universellement receue par le consentement de toutes les Nations?) ils sont, dis-je, si miserables, que de ces trois ou quatre Loix choisies il n'y en a une seule qui ne soit contredite & desadvoüée, non par une Nation, mais par plusieurs. Or c'est la seule enseigne vraysemblable par laquelle ils puissent argumenter aucunes Loix Naturelles, que l'université de l'approbation: car ce que Nature nous auroit veritablement ordonné, nous l'ensuivrions sans doute d'un commun consentement; & non seulement toute Nation, mais tout Homme particulier ressentiroit la force & la violence que lui feroit celui qui le voudroit pousser au contraire de cette Loy.* Mais il falloit prouver cette supposition, que l'expérience détruit manifestement, & dont la fausseté a été reconnue depuis long-tems par les plus habiles Philosophes. (c) *La Nature seule*, (dit l'un d'entr'eux) *ne sauroit nous faire connoître le Bien & l'Honnête: elle nous a donné les semences de la Science des Mœurs, mais non pas la Science même; cette connoissance est le resultat des réfléxions, & des comparaisons que l'Esprit fait, par analogie, entre les choses qu'il a souvent vües & observées.* Un célébre Philosophe (d) du Siécle passé, celui-là même à qui l'on aura éternellement l'obligation d'avoir introduit la bonne maniére de philosopher, mais qui n'étoit pas pour cela infaillible, & qui n'a pas toûjours suivi ses propres Régles; DES-CARTES, dis-je, avoit rendu fort commune, parmi ses Sectateurs, l'opinion des *Idées innées*: mais il s'est élévé un (e) autre Philosophe, mort depuis peu, qui a réhabilité & mis dans un nouveau jour l'ancienne opinion. Les raisons qu'il allégue, paroissent si fortes, qu'on ne peut guéres refuser de s'y rendre, pour peu qu'on les examine attentivement & sans prévention. Le Docteur *Sherlock*, qui a entrepris depuis peu de les réfuter, n'a fait autre chose, ce me semble, avec toute sa pénétration & tous ses éfforts, que donner lieu à ceux qui nient les *Idées innées*, de se confirmer dans une opinion qu'ils voient attaquée avec si peu de succès (f). Tout ce qu'il dit ne renferme que des principes ou abstraits & pref-

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

(c) *Desideras dici: Quomodo ad nos prima Boni Honestique notitia pervenerit. Hoc nos docere Natura non potuit: semina nobis Scientiæ dedit. Scientiam non dedit. . . . Nobis videtur observatio collegisse, & rerum sæpè factarum inter se collatio, per analogiam nostro intellectu & Bonum & Honestum judicante.* Senec. Epist. CXX. pag. 457. *Edit. Gronov.* Voiez *Lipsii Manud. ad Philos. Stoic.* Lib. II. Cap. XI.

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

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

(f) C'est ainsi que j'en jugeois, il y a six ans, sur l'Extrait de Mr. *Bernard*, *Nouv. de la Rep. des Lett.* Mai, 1705. Artic. V. & j'avois raison de croire, que cet habile Journaliste n'avoit ni affoibli ni mal représenté le fond des raisons du Docteur Anglois. Je l'ai reconnu depuis, en lisant l'Ouvrage même dans une bonne Traduction Françoise, qui en a paru en 1708. Mais pour ce qui est du jugement que j'avois porté des raisonnemens mêmes de Mr. *Sherlock*, bien loin de changer, je m'y suis confirmé de plus en plus par la lecture de cette longue Digression où il a prétendu établir les *Idées innées*, & refuter ceux qui les nient. C'est aux personnes judicieuses & désintéressées, à voir qui sont les plus décisifs, ou ceux qui se fondent sur l'expérience, la seule voie que nous ayions ici de reconnoître la vérité, & sur un caractere propre & certain des Idées, qui est de se faire appercevoir par tout où elles se trouvent, quelle que soit au fond leur nature: ou ceux qui étant obligez de reconnoître qu'ils ont contr'eux l'expérience, n'avancent d'ailleurs tout au plus que des raisons de convenance, & cependant reprochent aux autres de n'avoir pas assez de pénétration pour bien sentir les difficultez.

presque inintelligibles, ou avancez gratuïtement, ou dont les justes conséquences se réduisent à prouver ce qui revient dans le fond au sentiment qu'il combat. Ce qu'il y a de plus surprenant, c'est qu'il soûtient d'une manière fort décisive, (g) *que la doctrine de Mr.* LOCKE *sur l'origine des Idées Innées peut beaucoup favoriser les Athées : car*, dit-il, *si nous n'avons point d'Idées Innées, ni de la Divinité, ni de la Vertu & du Vice, qui empêchera les Athées de dire, que toutes ces Idées sont des fruits d'une fausse éducation ; qu'on a imprimé ces Idées dans l'esprit des Enfans, pour le bien de la Société, & pour les retenir dans la crainte?* Pour moi, il me semble au contraire, & je ne suis pas le seul de cette opinion, que les Théologiens donnent eux-mêmes beaucoup de prise aux Athées, lors que ne se contentant pas des preuves incontestables qu'on a des grandes Véritez de la Religion & de la Morale, ils s'entêtent, par un zéle imprudent, de quelques raisons pour le moins fort douteuses, criant après cela que tout est perdu si on n'admet celles-ci, aussi bien que les prémiéres. Car enfin, sans entrer dans des raisonnemens Métaphysiques, fort incertains d'ordinaire, & dont il n'est pas d'ailleurs question dans une chose de fait ; comment est-ce que Mr. *Sherlock* prouvera à un Athée, que, malgré l'ignorance manifeste où des Nations entiéres ont été & sont encore aujourd'hui de certains Devoirs fondamentaux du Droit Naturel, & la bizarrerie ou la diversité prodigieuse d'opinions qu'il y a eû de tout tems dans le Monde en matiére de Morale, & de Religion ; que malgré tout cela, dis-je, chacun a des Idées innées de la Divinité, & de la Vertu? Je ne vois pas qu'on puisse autrement répondre à cette difficulté, qu'en disant, que, comme les Hommes sont naturellement pourvûs * de Facultez suffisantes pour connoître l'Auteur de leur existence, avec les Devoirs qu'il exige d'eux, & pour se faire là-dessus des Idées droites, ils peuvent aussi demeurer dans l'ignorance, ou tomber même dans l'erreur sur ce sujet, s'ils ne font pas un bon usage de leurs lumiéres ; & cette réponse n'a rien que de très-solide. DIEU (h) *aiant doué l'Homme des Facultez de connoître qu'il possède, n'étoit pas plus obligé par sa Bonté, à graver dans son Ame des Notions innées* de Religion & *de Morale, qu'à lui bâtir des Ponts, ou des Maisons, après lui avoir donné la Raison, des Mains, & des Matériaux.* Alléguer donc l'abus que les Hommes font des lumiéres naturelles en matiére de Morale, comme une preuve qu'il n'y a rien de certain là-dessus, c'est raisonner aussi pitoiablement que les *Epicuriens*, qui, pour renverser la Religion, étalent tous les maux, tous les crimes, toutes les extravagances qu'enfante le Faux Zéle, ou la Superstition, ou même l'Hypocrisie cachée sous le voile spécieux de la Piété. *Tantum* (i) *Religio potuit suadere malorum!*

Mais tournons la chose autrement, & de cette Objection même nous verrons sortir une preuve assez forte, ou pour le moins un préjugé favorable de l'évidence naturelle des Principes de la Morale, & de l'impression qu'on a lieu de croire que ces Véritez feroient sur l'Esprit de tous les Hommes, s'ils écoutoient la Raison. En effet, il paroît par l'Histoire, que les Peuples, qui semblent n'avoir eu aucun sentiment de Vertu, sont en très-petit nombre. De l'aveu de Mr. BAYLE, *les régles les plus* (k) *générales des mœurs se sont conservées presque par tout, & pour le moins elles se sont maintenues dans toutes les Socié-*

(g) *Ibid.* p. 565. & dans le Livre même de Mr. *Sherlock*, pag. 146, 147. de la Version Françoise.

* Voïez les *Sylva Philologica* de Mr. *Le Clerc*, publiées en 1711. à la fin de son *Esdras*, Cap. II. à la fin.

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

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

(k) *Continuation des Pensées diverses &c.* pag. 762.

tez

tez où l'on cultivoit l'Esprit. „Y a-t-il quelque (l) Nation, (disoit autrefois un grand Orateur & Philosophe Païen) „ où l'on n'aime pas la Douceur, la Bonté, la Reconnoissance? & où l'on ne regarde pas avec mépris & avec horreur les Orgueilleux, ceux qui prennent plaisir à faire du mal à autrui, les „ Cruels, les Ingrats? On a aussi très-bien remarqué, qu'*aucun* (m) *Législateur n'a pû faire passer des Loix qui fussent toutes mauvaises: les Conducteurs intéressez les ont mêlées adroitement parmi de bonnes, ou ont eû recours à la force, pour les établir, ou pour les conserver: de sorte que la soûmission aux Constitutions injustes, est même une preuve de la nécessité des équitables.* On dira peut-être, que c'est l'utilité qu'on retire de la pratique des Régles de la Morale, qui les fait approuver & recevoir si généralement dans le Monde. J'avoue que cette raison y entre pour beaucoup, mais ce n'est ni la seule, ni la principale. Il est bien difficile de concevoir, qu'en un si grand nombre de lieux différens, & dans tous les siécles, tant de gens de tout ordre & de tout caractére aient donné leur consentement à ces sortes de Maximes uniquement à cause de l'avantage qu'ils y trouvoient, en sorte qu'ils se crûssent dispensez de les observer, dès qu'ils pouvoient les négliger impunément. Il n'y en a que trop à la vérité qui les ont regardées & qui les regardent encore aujourd'hui sur ce pié-là, soit parce qu'ils s'y sont accoûtumez, pour satisfaire tranquillement leurs passions, ou parce qu'ils se sont laissé éblouïr à de vaines subtilitez: mais aussi on a vû de tout tems que les personnes les plus sages & les plus sensées en ont jugé tout autrement. Savans & Ignorans, tous y ont trouvé une certaine convenance, une certaine conformité avec la Raison, plus ou moins distincte selon qu'ils avoient plus ou moins de Bon-Sens naturel: & cette convenance se fait de plus en plus sentir, à proportion que l'on a raisonné & que l'on a aquis de lumiéres. Les Hommes ont toûjours distingué l'idée du Devoir d'avec celle de l'Utile, dans les maximes où ces deux idées sont le plus manifestement jointes ensemble: la prémiére, lors même qu'ils n'en voioient que peu ou point les véritables fondemens, les a toûjours assez frappez, pour qu'ils la conçûssent comme aiant une force propre, indépendamment de l'autre: ils n'ont guéres pû s'empêcher de se faire quelques reproches secrets, lors qu'ils ont sacrifié à leur intérêt la pratique de ce qu'ils envisageoient comme un Devoir. On a même remarqué que *les Méchans voudroient, s'il étoit possible, joüir des fruits du Crime, sans s'engager dans le Crime. Si l'on y pense bien, on avouera aussi, que la plûpart des Hommes ne sont pas même capables de découvrir ou de comprendre toutes les vûes d'utilité qu'un habile Législateur, ou un Philosophe profond, peüvent avoir eû dans l'Esprit: de sorte que souvent l'idée du Devoir a ici fait impression toute seule, & c'étoit même l'intention des Législateurs, qui savoient bien que cette idée a beaucoup de pouvoir sur les Esprits, & qu'elle est, en matiére de certaines choses, à la portée de bien des gens, qui ne seroient pas sensibles à celle de l'Intérêt comme trop relevée pour eux. De là vient qu'on a quelquefois appellé au secours la Religion, & qu'on s'est vanté d'avoir reçu d'une Divinité les Loix qu'on donnoit aux Peuples. Après tout, cette replique suppose une chose, qui seule fournit un bon argument, pour établir la solidité des maximes de la Morale, & pour faire voir en même

(l) *Quæ autem Natio non Comitatem, non Benignitatem, non Grátum animum & beneficii memorem diligit? Quæ Superbos, quæ Maleficos, quæ Crudeles, quæ Ingratos non aspernatur, non odit?* Cicer. *de Legib.* Lib. I. Cap. XI.

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

*Voiez les passages qu'on a citez, sur *Liv.* III. *Chap.* I. §. 1. *Not.* 5. & ajoûtez y les paroles suivantes, qui suivent celui de *Senéque*: *Maximum hoc habemus naturæ meritum, quod Virtus in omnium animos lumen suum permittit: etiam qui non sequuntur illam, vident.* De Benefic. IV, 17.

tems la proportion quelles doivent avoir avec toutes sortes d'Esprits. Car, puis que le Créateur, qui veut sans doute que les Hommes soient heureux, a mis une liaison si évidente & si inséparable entre la Vertu & la Félicité Humaine; il est clair qu'il exige indispensablement de chacun l'observation exacte du Droit Naturel, & que par conséquent les Principes & les Régles en doivent être aisément connues & démontrées.

§. V. Je conclus donc, avec un Interlocuteur des Nouveaux Dialogues des Morts (a), quoi qu'en puisse dire l'autre; que *sur tout ce qui regarde la conduite des Hommes, la Raison a des décisions très-sûres; le malheur est, qu'on ne la consulte pas.* Il faut l'avouer, à la honte du Genre Humain: cette Science qui devoit être la grande affaire des Hommes, & l'objet de toutes leurs recherches, se trouve de tout tems extrêmement négligée. Socrate s'étonnoit de voir, que, si *l'on vouloit faire apprendre à quelcun le métier de Cordonnier, de Charpentier, de Forgeron, ou l'art de monter à cheval, il ne manquoit point de lieux où l'on pût l'envoier, pour le rendre maître dans ces sortes de choses; & que même tout étoit plein de gens qui savoient dresser les Chevaux & les Bœufs: au lieu que, si quelcun vouloit s'instruire soi-même de ce qui est Juste, ou le faire apprendre à ses Enfans ou à ses Esclaves, il n'y avoit point d'endroit où ils pussent aller pour cela.* Bien long-tems après ce grand Philosophe, Ciceron s'est plaint de la même chose: (b) *D'où vient*, disoit-il, *que, quoi que nous aiyons une Ame aussi bien qu'un Corps, l'Art de conserver & de rétablir la Santé du Corps a été cherché de bonne heure, & trouvé si utile, qu'on en a attribué l'invention aux Dieux mêmes: au lieu que l'Art de guérir les maladies de l'Ame n'a été ni si fort souhaitté, avant qu'on l'eût trouvé, ni si soigneusement cultivé depuis qu'on en a quelque connoissance, ni aimé & estimé de tant de gens, suspect au contraire & odieux à plusieurs?* Il n'est pourtant pas difficile d'en découvrir les raisons, & il est utile de les bien considérer. Déja il est certain que les divers besoins de la Vie, vrais ou imaginaires, les faux intérêts, les impressions de l'Exemple & des Coûtumes reçues, le torrent de la Mode & des Opinions en vogue (c), les Préjugez de l'Enfance, les Passions sur tout & les Vices dominans, détournent ordinairement les Esprits des Hommes d'une étude sérieuse de la Morale, & les empêchent d'appliquer leurs Facultez aux choses à quoi elles sont le plus propres, & d'où dépend la véritable Félicité. *La* (d) *Philosophie* (dit agréablement l'Auteur des Dialogues que j'ai citez un peu plus haut) *la Philosophie n'a affaire qu'aux Hommes, & nullement au reste de l'Univers. L'Astronome pense aux Astres, le Physicien pense à la Nature, & le Philosophe pense à soi. . . . . Mais parce qu'elle les incommoderoit, si elle se mêloit de leurs affaires, & si elle demeuroit auprès d'eux à régler leurs Passions, ils l'ont envoiée dans le Ciel arranger les Planetes, & en mesurer les mouvemens, ou bien ils la promènent sur la Terre pour lui faire examiner tout ce qu'ils y voient. Enfin ils l'occupent toûjours le plus loin d'eux qu'il leur est possible.* Le peu de gens qui se sont attachez à l'étude de la Morale, l'ont fait pour la plûpart d'une maniére assez confuse & assez superficielle, & souvent même en bâtissant sur des Principes ou entiérement faux, ou obscurs & incertains, ou étrangers, ou mêlez d'erreurs & d'absurditez grossiéres. D'où vient que, dans toutes les Langues, il n'y a point de termes dont les Idées soient plus ob-

(a) *Straton* dans les *Dialogues des Morts Anciens avec les Modernes*, par Mr. de Fontenelle, Dialog. V. p. m. 208. * Παρεγένετο [ὁ Ἱππίας] τῷ Σωκράτει λέγοντι, ὡς θαυμαστὸν εἴη τὸ, εἰ μέν τις βούλοιτο σκυτέα διδάξασθαι τινα, ἢ τέκτονα, ἢ χαλκέα, ἢ ἱππέα, μὴ ἀπορεῖν ὅποι ἂν πέμψας τοῦτο τύχοι· (Φασὶ δέ τινες καὶ ἵππον καὶ βοῦν τῷ βουλομένῳ δικαίως ποιήσασθαι, πάντα μετὰ εἶναι τῶν διδαξάντων· ἐὰν δέ τις βούληται ἢ αὐτὸς μαθεῖν τὰ δίκαια, ἢ υἱὸν ἢ οἰκέτην διδάξασθαι, μὴ εἶναι, ὅποι ἂν ἐλθὼν τύχοι τοῦτο. Xenoph. *Memorab.* Lib. IV. Cap. IV. §. 5. *Ed. Oxon.*

(b) *Quidnam esse, Brute, causa putem, cur, quum constemus ex Animo & Corpore, Corporis curandi tuendique causâ quasita sit Ars, atque ejus utilitas Deorum immortalium inventioni conscerata: Animi autem medicina, nec tam desiderata sit, antequam inventa, nec tam culta, postequam cognita est, nec tam multis grata & probata, pluribus etiam suspecta & invisa?* Tusc. Quæst. Lib. III. Cap. I.

(c) *Parvulos nobis dedit* [Natura] *ignículos, quos celeriter malis moribus opinionibusque depravati sic restinguimus, ut nusquam Naturæ lumen appareat . . . . Simul atque editi in lucem, & suscepti sumus, in omni continuo pravitate, & in summa opinionum perversitate versamur . . . . Accedunt etiam Poëtæ: qui cum magnam speciem doctrinæ sapientiæque præ se tulerunt, audiuntur, leguntur, ediscuntur, & inhærescunt penitus in mentibus. Cum verò accedit eodem, quasi maximus quidam Magister, Populus, atque omnis undique ad vitia consentiens Multitudo, tum planè inficimur opinionum pravitate, a Naturâque deficisimus . . . . Quid, quæ pecunia cupiditate, quæ voluptatum libidine feruntur? &c.* Idem, *Ibid.* Cap. I. & II.

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

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

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

(e) Dans l'Extrait du Livre du P. *Couplet*, *Bibl. Univ.* Tom. VII. pag. 422.

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

§. VI.

§. VI. Il y a deux sortes de gens, qui devroient s'attacher à la Morale d'une façon particuliére, savoir, les Ministres Publics de la Religion, & les Savans, ou ceux *qui font profession de cultiver leur Esprit par l'étude des Sciences.* Les uns & les autres sont également obligez de s'instruire là-dessus, & d'instruire les Ignorans, autant qu'il leur est possible : mais l'obligation des prémiers est plus étroite & plus indispensable, que celle des derniers.

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

(b) Οὔτε γὰρ ἀνθρώπινόν τι ἄνευ τοῦ ἐπὶ τὰ θεῖα συναναφορᾶς ἐν πράξει, οὔτε ἔμπαλιν. Marc. Antonin. *Lib.* III. §. 13. *Ed. Gataker.* & §. 12. dans la Version de Mr. *Dacier*, que j'ai suivie.

Il est certain, *que* (a) *la* Morale *est la fille de la* Religion, *qu'elle marche d'un pas égal avec elle, & que la perfection de celle-ci est la mesure de la perfection de celle-là.* Un grand Empereur & Philosophe Paien l'a reconnu. „ Tu ne feras jamais bien, disoit-il (b), aucune chose purement humaine, si tu ne connois les rapports qu'elle a avec les choses „ divines ; ni aucune chose divine, si tu ne sais toutes les liaisons qu'elle a „ avec les choses humaines. En effet, les principes fondamentaux de la Religion Naturelle, qui doit être la base de toutes les Religions, sont le plus ferme, ou plûtôt l'unique fondement de la Science des Mœurs. Sans la Divinité, le *Devoir*, *l'Obligation*, le *Droit*, ne sont, à dire vrai, * que de belles idées, qui pourront plaire à l'Esprit, mais qui ne toucheront guéres le Cœur, & qui par elles-mêmes ne sauroient imposer une nécessité indispensable d'agir ou de ne pas agir d'une certaine maniére. Les idées d'ordre, de convenance, de conformité avec la Raison, ont sans doute quelque chose de réel ; elles sont fondées sur la nature des choses, sur certaines rélations très-véritables : ceux-là même qui ne les développent pas distinctement & dans toute leur étenduë, en ont un sentiment confus : nos Esprits sont faits de telle maniére, qu'ils ne peuvent qu'y aquiescer, dès qu'on les leur propose ; & c'est ainsi que l'*Honnête* a fait de tout tems impression sur les Hommes parmi les Nations tant soit peu civilisées. Mais pour donner à ces idées toute la force qu'elles peuvent avoir, pour les rendre capables de tenir bon contre les passions & l'intérêt particulier ; il faut un Etre Supérieur, un Etre plus puissant que nous, qui nous assujettisse à nous y conformer invariablement dans nôtre conduite, qui nous lie de maniére qu'il ne soit pas en nôtre disposition de nous dégager quand il nous plaira, en un mot, qui nous mette dans une *Obligation* proprement ainsi nommée de suivre les lumiéres de nôtre propre Raison. Cette crainte d'une Divinité, qui punit le Vice & recompense la Vertu, a une si grande efficace, qu'encore que les principes fondamentaux de la Religion soient obscurcis par le mélange de l'Erreur & de la Superstition, pourvû qu'ils ne soient pas entiérement corrompus & anéantis, elle ne laisse pas d'agir à un certain point. Plus ces principes sont purs & bien soûtenus, plus ils servent à affermir les fondemens de la Morale, & à en pousser les Régles dans toutes leurs conséquences. Mais faites le plus beau Systême du monde, si la Religion n'y entre pour rien, ce ne sera guéres, pour ainsi dire, qu'une Morale Spéculative, vous bâtirez sur le sable. Cela étant, il étoit naturel que les Ministres Publics de la Religion fissent leur principale étude de la Morale, pour s'y conformer eux-mêmes dans toutes leurs démarches, & pour en donner au Peuple des idées justes, capables de produire une solide Vertu. Mais il s'en faut beaucoup qu'ils n'aient fait à cet égard

* Voiez ce que j'ai dit dans les *Notes* sur *Liv.* II. *Chap.* III. §. 19. Not. 2. & *Chap.* IV. §. 3. Not. 4.

tout

tout ce qu'ils devoient, & tout ce qu'ils auroient pû. Dans le Paganisme, les *Théologiens*, les *Devins*, & les *Prêtres*, qui publioient les Oracles Célestes, & qui se disoient les Intreprêtes de la volonté des Dieux, ne se mettoient guéres en peine d'enseigner aux Hommes les Régles de la Vertu. Et il faut avouer que des leçons d'une bonne Morale auroient été bien mal assorties dans leur bouche avec les idées monstrueuses qu'ils donnoient de la Divinité, & les foiblesses, les imperfections, ou les Vices même qu'ils lui attribuoient par un renversement étrange de toutes les lumiéres de la Raison. Aussi voions-nous que les anciens Docteurs du Christianisme ont reproché vigoureusement aux Paiens ce divorce illégitime de la Religion & de la Morale. *Ceux qui enseignent le* (c) *Culte des Dieux* (dit *Lactance*), *ne parlent de rien qui serve à régler les Mœurs, & la Conduite de la Vie : ils ne cherchent point du tout la Vérité, mais ils s'attachent seulement à apprendre les Cérémonies du Service Divin, qui ne demandent que le ministére du Corps, & auxquelles les sentimens du Cœur n'ont point de part. . . . . (d) La Philosophie & la Religion Paienne sont deux choses toutes séparées l'une de l'autre. La Sagesse a ses Docteurs particuliers, qui n'enseignent point le moien de s'approcher des Dieux : & la Religion aussi a ses Ministres, qui n'enseignent point les Régles de la Sagesse. D'où il paroît, que ce n'est ni une vraie Sagesse, ni une véritable Religion.* En effet, comme l'a remarqué Mr. BAYLE, „ il seroit bien „ difficile de (e) prouver que les Prêtres du Paganisme exigeassent autre „ chose que l'extérieur de la Piété, qu'ils pressassent l'Amendement de „ vie, & qu'ils dénonçassent que sans un sincére & durable repentir des „ déréglemens du Cœur, les Vœux, les Offrandes, les Processions, les „ Sacrifices, les Cérémonies ordinaires ou extraordinaires, ne pouvoient „ pas appaiser le ressentiment des Dieux. . . . On prouveroit plus facile„ ment qu'ils laissoient le monde dans cette illusion commode, qu'il suffi„ soit d'être libéral envers les Dieux, & de suivre le formulaire des Rites. „ La Satire de *Perse*. . . . . pourroit nous persuader cela, puis qu'il y fou„ droie ceux qui érigent en banque la Religion, & qu'immédiatement „ après il somme & il interpelle les Pontifes de déclarer ce que peut l'Or „ dans les choses saintes: (f) *Mais je vous demande, Messieurs nos Pontifes, à quoi sert cet Or qui est dans les lieux saints ? A rien du tout, non plus que servent à Venus ces Poupées que lui offrent les jeunes Filles. Que ne leur offrons-nous à ces Dieux quelque chose que ni les* Cotta, *ni les* Messala *ne puissent pas leur présenter avec tous leurs magnifiques Bassins remplis de la chair de leurs plus exquises Victimes ? Que ne leur offrons-nous un Cœur droit, sincére, généreux, & pénétré des plus vifs sentimens de la Justice & de l'Honnêteté ? Je ne veux que cela pour leur présenter, & je suis sûr d'en obtenir tout ce qui me plaira, quand je ne leur sacrifierois que du Sel & de la Farine mêlez ensemble.* „ N'est-ce pas insinuer, que c'étoient les Prêtres qui fomentoient l'esprit „ mercenaire, le trafic & le négoce de la Dévotion, cet abus regnant qui „ faisoit qu'on étoit prodigue envers les Dieux, & que l'on n'épargnoit „ rien en Victimes & en Offrandes, dans la pensée que les Dieux aussi „ sensibles que les Hommes aux présens d'Or & d'Argent, accorderoient „ tout ce qui leur seroit demandé ? . . . . . Nous ne savons guéres si ces „ Prêtres étoient doctes, & s'ils avoient philosophé sur la nature des

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

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

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

(f) *Dicite, Pontifices, in sancto quid facit aurum ? Nempe hoc, quod Veneri donata a virgine puppa. Quin damus id Superis, de magna quod dare lance Non possit magni Messala lippa propago, Compositum jus, fasque animo, sanctosque recessus Mentis, & incoctum generoso pectus honesto ? Hoc cedo, ut admoveam templis, & farre litabo.* Sat. II. vers. 69. *& seqq.* J'ai suivi la version du P. *Tarteron.*

„ Dieux : mais nous avons lieu de croire, qu'ils n'avoient pas assez de vertu „ & de probité pour faire en sorte que les Hommes se confiassent beaucoup „ plus dans la pureté du Cœur, que dans les pratiques extérieures du Culte „ Divin, & dans les dépenses de Religion. Le profit des Prêtres auroit „ trop diminué, si l'on avoit suivi les maximes des Philosophes. J'ajoûterai à tout cela un trait de *Socrate*, dans le Dialogue de PLATON, qui porte le nom d'*Eutyphron*, c'est-à-dire, de celui avec qui l'on introduit *Socrate* parlant. C'étoit un Dévin, & *Socrate* semble reprocher en sa personne à tous les Prêtres, & autres gens de ce caractére, (g) qu'ils étoient fort reservez à se communiquer, & qu'ils ne faisoient pas volontiers part de leur *Sagesse*, c'est-à-dire, de leur Science, de leurs lumiéres. Par où apparemment il entend parler sur tout de ce qui regarde la Morale, comme l'insinuë l'opposition qu'il fait de leur conduite à celle qu'il tenoit lui-même dans ses entretiens, qui rouloient ordinairement sur cette Science, & qui ne tendoient qu'à corriger les Hommes, & leur inspirer l'amour de la Vertu. De plus, le sujet même du Dialogue nous donne à entendre clairement les fausses idées qu'avoient les Prêtres, en matiére de Morale: car on y voit *Eutyphron*, qui croit faire la plus belle action du monde, de se porter de son pur mouvement pour Accusateur contre son propre Pére, dans une affaire où il prétendoit le convaincre d'Homicide. On m'objectera peut-être ce que j'ai fait voir (h) ailleurs, dans une de mes Notes, que, parmi les Paiens, le Peuple même n'ignoroit pas, que la Vertu est agréable à la Divinité, & que le Vice lui est odieux: d'où il semble s'ensuivre, que le Peuple étoit redevable de cette connoissance aux Ministres Publics de la Religion. Mais il y a beaucoup d'apparence, que ces sortes de principes s'étoient conservez parmi le Peuple, ou par une ancienne Tradition, ou par un reste des lumiéres de la Religion Naturelle, ou par l'une & l'autre de ces choses tout ensemble; & que, si les Prêtres n'enseignoient pas directement le contraire, ou s'ils recommandoient même quelquefois la Vertu, ce n'étoit que d'une maniére vague, & sans entrer jamais dans un détail instructif, dont ils n'étoient sans doute guéres capables. Or cela me suffit pour mon but, qui est de faire voir, que, dans le Paganisme, les Ministres Publics de la Religion, qui auroient dû faire leur principale étude de la Morale, ne s'embarrassoient de rien moins que de cela.

(g) Ἴσως γὰρ σὺ μὲν δοκεῖς, σπάνιον σεαυτὸν παρέχειν, καὶ διδάσκειν οὐκ ἐθέλειν τὴν σεαυτοῦ σοφίαν. Tom. I. pag. 3. D. *Ed. Steph.*

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

§. VII. PARMI les *Juifs*, il ne paroît pas que les Sacrificateurs s'applicassent à cette Science: & depuis qu'il n'y eût plus de Prophétes dans ce Peuple choisi de DIEU, c'est-à-dire, peu de tems après le retour de la Captivité de *Babylone*, les Docteurs & les Interprêtes Publics de la Loi vinrent insensiblement à corrompre la Morale, bien loin d'en développer les véritables Principes, & de les pousser dans toutes leurs conséquences, comme ils auroient pû le faire aisément avec le secours de la Révélation, dont ils étoient les dépositaires. Uniquement occupez au Droit Civil, ou à l'étude des Cérémonies, pleins d'ailleurs de préjugez charnels, & scrupuleusement attachez à la lettre de la Loi, ils ne pénétroient point ou ils renversoient même l'esprit du Législateur. Sous prétexte que DIEU, pour s'accommoder à la foiblesse de la Nation Judaïque, lui avoit prescrit un grand nombre de Rites & d'Observances, ils pressoient beaucoup plus l'exer-

l'exercice de ce Culte extérieur & des menues pratiques de la Dévotion, que la pureté des sentimens du Cœur & l'attachement exact aux Régles de la Vertu; & qui pis est, par leurs fausses gloses, & par leurs (a) Traditions humaines, ils vinrent enfin à détruire entiérement plusieurs des principes les plus incontestables du Droit Naturel. Ils imaginoient, par exemple, mille subtilitez ridicules, pour donner le moien d'éluder l'Obligation du Serment, & les Promesses les plus authentiques. *Si quelcun*, (disoient les *Scribes* & les *Pharisiens*, que *Jesus-Christ* traite pour cette raison d'*Hypocrites* & de *Conducteurs aveugles*) *si quelcun* (b) *jure par le Temple, ce n'est rien; mais si quelcun jure par l'Or du Temple, il est obligé à tenir son Serment. . . . . Si quelcun jure par l'Autel, ce n'est rien, mais si quelcun jure par l'Offrande qui est sur l'Autel, il est obligé à tenir son Serment. . . . Pendant qu'ils paioient la dime de la Mente, de l'Aneth, & du Cumin, ils négligeoient ce qu'il y a de plus important dans la Loi, la Justice, la Miséricorde, & la Fidélité.* C'est une des maximes les plus pures du Bon-Sens, que tout (c) Vœu contraire à quelque Loi Divine, est par lui-même entiérement nul. Cependant les Sacrificateurs, & les Docteurs qui dépendoient d'eux, trouvant leur compte aux Vœux qu'on faisoit en faveur du Temple, avoient le front de soûtenir, que si quelcun avoit voué à DIEU tout ce qu'il auroit pû donner à son Pére ou à sa Mére, un tel Vœu étoit légitime & irrévocable; en sorte qu'après cela cet Enfant dénaturé, ou plûtôt impie, étoit, selon eux, non seulement dispensé d'assister ses Parens dans leurs nécessitez, mais qu'il ne pouvoit pas même le faire en conscience à cause de l'engagement du Vœu: (d) *Quiconque aura dit à son Pére ou à sa Mére: Que ce dont j'aurois pû vous secourir, soit consacré à Dieu, ne doit pas honorer son Pére ni sa Mére:* c'étoit là leur décision. Comme DIEU, pour des raisons fondées sur la constitution de la République d'*Israël*, avoit défendu aux *Juifs* d'avoir beaucoup de commerce avec les autres Nations, & leur avoit même ordonné expressément d'en exterminer quelques-unes: ils concevoient des sentimens d'une haine & d'une animosité implacable contre tout le reste du Genre Humain. Ainsi un Juif se croioit dispensé de rendre aucun (e) service d'Humanité, ni aucun (f) devoir de Civilité, à tous ceux des autres Nations, à moins qu'ils n'embrassassent la Religion Judaïque; il prétendoit même être en droit de les regarder comme autant d'Ennemis, de qui il étoit non seulement permis, mais encore positivement ordonné de se venger, quand on le pouvoit faire impunément; & bien loin qu'il pût être désabusé de ces opinions étrangers & inhumaines, par l'instruction de ses Maitres, il s'y confirmoit dans leur Ecôle. Les *Pharisiens*, entêtez des sentimens de *Judas Gaulonite*, s'imaginoient, qu'il n'y avoit que des Magistrats de leur propre Nation, & immédiatement établis par ordre de DIEU, à qui ils fussent tenus d'obéir par un principe de conscience; & sur ce fondement ils enseignoient (g), qu'il n'étoit pas permis de paier le tribut à l'Empereur Romain, quoi qu'il fût en paisible possession de leur Païs. *Ils* (h) *faisoient encore plusieurs autres choses semblables*, comme Nôtre Seigneur *Jesus-Christ* le leur reproche en divers endroits de l'Evangile. Les Docteurs que les *Juifs* ont eû dans les Siécles suivans, jusqu'à aujourd'hui, n'ont fait qu'enchérir à cet égard sur leurs prédécesseurs, comme il paroit par les extravagances, les maximes dé-

(a) *Matth.* XV, 3.

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

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

(d) *Matth.* XV, 5.

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

(f) Voiez *Matth.* V, 47.

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

(h) *Marc.* VII, 13.

détestables, & les impiétez, dont le *Talmud*, & les Livres des Rabbins, sont pleins. On y trouve, par exemple, qu'il (i) n'y a point de mal à maudire les Chrétiens: Qu'il n'est pas permis de (k) secourir un Idolâtre, lors qu'on le voit se noier, ou en danger de périr de quelque autre maniére: Qu'on ne doit pas faire l'office de Médecin envers un Idolâtre, quand même on en seroit libéralement recompensé, à moins qu'on ne crût que ce refus nous attirât la haine du Malade, ou qu'on n'eût quelque chose à craindre de sa part: en ce cas-là, disent-ils, on peut le secourir, mais à condition qu'on s'en fasse bien paier; car il n'est point permis de le secourir *gratis*. *Voilà* (l) *comment ces faux Docteurs ont corrompu la pureté de la Morale de Moïse.*

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

§. IX. IL ne faut donc pas s'étonner, si après la mort des Apôtres, & de leurs prémiers Disciples, le mal s'augmenta tous les jours de plus en plus. L'entêtement extrême qu'on eût, dans les Siécles suivans, pour les Fables (a) & les Allégories, pour la fausse (b) Eloquence, & pour les rêveries des Philosophes (c) Païens; l'ignorance profonde où l'on étoit de l'Art de raisonner juste, (d) & de la bonne methode d'expliquer l'Ecriture Sainte; l'impé-

(i) Voïez les *Lettres de Grotius*, Part. I. Epist. CXXII.

(k) *Maimonides, de Idololatr.* ex vers. & cum Not. *Dion. Vossii*, in fine Tom. V. Oper. *Gerh. Jo. Vossii*. Amst. 1700. Notez que ce Rabbin est un des plus estimez, & des plus judicieux. On trouvera d'autres exemples de ses Maximes de Morale ou detestables, ou ridicules, dans l'Extrait de son Traité sur le *Serment*, *Nouv. de la Rép. des Lett.* Janvier 1707. Art. IV. Voïez aussi l'*Hist. des Juifs* de Mr. *Basnage*, Liv. IV. Chap. XV. où l'Auteur rapporte plusieurs maximes de la Morale corrompuë des Docteurs Juifs.

(l) Mr. *Bernard*, dans ses *Nouvelles d'Octobre*, 1702. pag. 46. où il rapporte ces décisons relâchées du Docteur Juif.

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

(b) *I. Timoth.* I, 3, 4, 5, 6, 7. Voïez *II. Pierre*, II, 1, 2.

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

(d) *Jude*, vers. 4.

(e) *Apocalypse*, II, 14.

(f) Voïez *Nombres*, XXII, & suiv.

(a) Voïez la *Bibliath. Univ.* Tom. X. pag. 233, & suiv. & ce que dit Mr. *Du Pin*, dans sa *Bibliothéque des Auteurs Ecclésiastiques*, Tom. I. pag. 7. Ed. de Holl. comme aussi l'*Hist. des Juifs* de Mr. *Basnage*, Liv. III. Chap. XXII.

(b) Voïez l'*Ars Critica* de Mr. *le Clerc*, Tom. I. Part. II. Sect. I. Cap. XVII. § 13, *& seqq.* pag. 347, *& seqq.* de la 4. Edition, & *Bibl. Univers.* Tom. XII. pag. 144. & suiv. 263. & suiv.

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

(d) Voïez la *Défense des Sentimens de quelques Theol.* &c. Lett. XIV. les *Réflexions* Angloises de Mr. *Wotton sur les Anciens & les Modernes*, Chap. XXVIII. & les *Epistola Crit. & Eccles.* de Mr. *Le Clerc*, Ep. IV.

pétuosité avec laquelle on s'abandonnoit aux mouvemens déréglez d'une imagination échauffée; l'ambition & les (e) mauvaises mœurs de la plûpart des Ecclésiastiques, plus jaloux de leurs droits, & plus attachez à discuter quelque point de Discipline, ou quelques Questions abstraites, que soigneux d'étudier la Morale, & d'en instruire le Peuple; les désordres épouvantables & les divisions scandaleuses qui déchiroient si souvent l'Eglise; les abus grossiers qui se glissérent de tems en tems dans la pratique, & qui ont obligé d'en venir enfin à une Réformation, toûjours si difficile à entreprendre, & plus encore à exécuter; le peu de solidité que l'on trouve dans la plûpart des Ouvrages qui nous restent de l'Antiquité Ecclésiastique: tout cela ne nous donne pas lieu de croire, que l'étude de la Morale ait fait de grands progrès dans le monde pendant tout ce tems-là, malgré toutes les lumiéres de l'Evangile. Mais pour ne laisser aucun doute là-dessus, entrons dans quelque détail.

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

Qui ne sait (dit un (f) Ministre Réformé) *que la plûpart des Péres n'ont rien écrit sur les matiéres de la Conscience; & que ceux qui les ont touchées, n'ont rien dit sur la plûpart des Questions dont il importe voit d'avoir la décision?* En effet, il paroit par les Livres qui sont parvenus jusqu'à nous, & par les Catalogues de ceux qui se sont perdus, que la plûpart de ceux qu'on appelle *Péres de l'Eglise*, ne prenoient guéres la plume que pour écrire sur des matiéres purement spéculatives, ou de Discipline Ecclésiastique. S'ils traitoient des points de Morale, ce n'étoit que rarement, ou par occasion, & toûjours d'une maniére peu exacte & peu méthodique. Les Sermons, qu'ils faisoient quelquefois sur ces sortes de matiéres, étoient si fort remplis des vains ornemens d'une fausse Rhétorique, que la Vérité s'y trouvoit comme étouffée sous un tas de Figures & de pompeuses Déclamations. La plûpart des Moralitez qu'ils semoient dans leurs Ouvrages, ils les tiroient à force de machines & d'Allégories outrées, de mille endroits de l'Ecriture, où il s'agit de toute autre chose. Pour en être convaincu, il suffit de lire les recueils que des admirateurs outrez (g) de l'Antiquité Ecclésiastique nous ont donné des pensées qui leur ont paru les plus belles dans les Ouvrages des Péres. D'ailleurs, ces anciens Docteurs, dans leurs Traitez même de Morale les moins imparfaits, confondent (h) perpétuellement les Devoirs de l'Homme, & les Devoirs particuliers du Chrétien, considéré précisément comme tel, de même que les Principes de la Morale purement Naturelle, & ceux de la Morale Chrétienne: au contraire il leur arrive souvent de mettre une trop grande différence entre l'Homme & le Chrétien, de sorte qu'à force d'outrer cette distinction, ils prescrivent des Régles impraticables. Enfin, une preuve bien sensible de leur peu de soin à cultiver la Morale, c'est qu'ils sont presque tous tombez là-dessus dans des erreurs fort grossiéres. Parcourons les plus célébres, & ils nous fourniront des exemples manifestes de ce que je viens de dire.

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

(g) Par exemple, les Commentaires de Mr. *de Sacy* sur l'Ecriture, qui en sont tout pleins; & les *Pensées* même *ingénieuses* des *Péres de l'Eglise*, recueillies par le *P. Bouhours*. Voiez ce que dit Mr. *Bernard*, dans ses *Nouvelles* de Septembre, 1704. pag. 282, 283, 284, 285.

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

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

(i) Dans son *Apologie* pour les Chrétiens.

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

(l) Διὰτι & [γάμ] ευπρεπὲς ἐστι μοιχεία. pag. 298.

L'Ouvrage de Clément d'Alexandrie, intitulé, *le Pédagogue*, est un Livre où *il forme* (m) *les mœurs de la Jeunesse, & lui donne des régles*

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

règles pour se conduire Chrétiennement, où il mêle des maximes extrêmement sévères, & bien éloignées des coutumes d'aujourd'hui. C'est un amas confus de Préceptes, sans ordre, sans liaison, plein de déclamations & de mystiqueries, digne en un mot de celui qui (n) *écrit presque toujours sans ordre & sans suite*, & qui se vante lui-même, dans un autre (o) Ouvrage, *d'avoir eû dessein de cacher & d'embrouiller, pour ainsi dire, les choses, afin qu'il n'y eût que ceux qui sont intelligens, & qui veulent se donner la peine de travailler, qui puissent les comprendre.* Il y a dans le *Pédagogue* des endroits qui, au jugement de Mr. (p) *Du Pin, ne doivent pas être lûs de tout le monde.* Comme *Clément d'Alexandrie* avoit préféré en général la *Philosophie Stoïque* à toutes les autres, on trouve aussi dans cet Ouvrage plusieurs Paradoxes. „ Par exemple (q), il soûtient, (r) *qu'il n'y a que le seul Chrétien qui soit riche*; „ Paradoxe fort semblable à celui des *Stoïciens*, qui disoient la même chose „ de leur Sage. Ces Philosophes s'exprimoient ainsi: (s) *Que le seul Sage* „ *est riche*; & *Clement* n'y a changé autre chose, que le mot de *Sage* en „ celui de *Chrétien.* Les raisons dont il se sert pour prouver sa thèse, ne „ sont pas non plus fort différentes de celles des *Stoïciens*, comme on pourra „ le reconnoître, en conférant ce qu'il dit avec l'explication que *Ciceron* „ donne de cette maxime Stoïcienne, dans ses (t) *Paradoxes.* Lors qu'il explique * ce précepte de l'Evangile, *Quand on vous persécutera dans une Ville, fuiez dans une autre*, il raisonne sur les principes des *Stoïciens*, qui nioient que la Douleur fût un mal: *Le Seigneur*, dit-il, *ne nous ordonne pas de fuïr, comme si c'étoit un mal que d'être persecuté, & il ne nous commande pas d'éviter la mort par la fuite, comme si nous la devions craindre.* Nôtre Docteur fonde ensuite la liberté ou le commandement de fuïr, sur ce qu'autrement on donneroit lieu aux Persécuteurs de commettre un Homicide: *Jesus-Christ*, dit-il, *veut que nous n'engagions ni n'aidions personne à mal faire* &c. L'idée chimérique du Sage des *Stoïciens* représentoit un Homme entiérement sans passions: de même *Clément* soûtient ailleurs, qu'un véritable Chrétien (u) est exemt des Passions, même des plus innocentes, (x) *à la reserve de celles qui regardent la conservation du Corps, comme la Faim & la Soif, & autres semblables.* Sur ce principe, il prétend, que *Jesus-Christ*, & ses Apôtres (y) n'avoient eû aucune Passion, & que même *Jesus-Christ* ne sentoit aucun mouvement ni de Plaisir, ni de Douleur, qu'il n'avoit que faire de manger, & que, s'il le faisoit, c'étoit de peur de passer pour un spectre. Il justifie aussi imprudemment l'Idolatrie des Païens, lors qu'il dit (z), que DIEU *leur avoit donné le Soleil, la Lune, & les autres Astres, afin qu'ils les adorassent*, & que *par ce culte ils s'élevassent jusqu'à Dieu.* Un Professeur en Théologie (A), de la Communion Luthérienne, a voulu justifier *Clément* au sujet de quelques-unes des erreurs dont je viens de parler. Mais, si l'on examine tout ce qu'il dit là-dessus, on trouvera qu'il ne réüssit pas mieux, qu'en ce qu'il soûtient que le *Pédagogue* & les *Stromates* sont d'excellens Ouvrages, & pour la Morale, & pour le stile & la méthode. L'analyse qu'il en donne lui-même, suffit presque pour persuader le contraire de ce qu'il prétend établir, & pour faire voir le peu de fondement des éloges magnifiques qu'il donne au Prêtre d'*Alexandrie.*

TERTULLIEN, pour ne rien dire ici des visions chimériques & des auf-

(n) *Du Pin, ubi suprà*, pag. 86. col. 2.
(o) *Stromata*, ou les *Tapisseries.* Voiez Lib. I. IV. & VII. *in fin.*
(p) *Ubi suprà.*
(q) Vie de *Clément d'Alex* par Mr. *Le Clerc*, *Bibl. Univ.* Tom. X. p. 194.
(r) Lib. III. Cap. VI.
(s) Ὅτι μόνος σοφὸς πλούσιος.
(t) *Paradox.* VI.
* *Stromat.* Lib. IV. p. 507.
(u) Qu'il appelle *Gnostique* (Γνωστικὸς) c'est-à-dire, qui connoit parfaitement la Religion Chrétienne.
(x) Τοιοῦτος γὰρ ὁ Γνωστικὸς, ὡς μόνης τοῖς διὰ τὴν μονὴν τῶ σώματος γυμνασθεῖσι παθέσι περιπίπτειν, οἷον πείνῃ, διψῶ, καὶ τοῖς ὁμοίοις. *Stromat.* Lib. VI. p. 649.
(y) *Ibid.* Voiez les *Lettres Critiques & Eccles.* de Mr. *Le Clerc*, Epist. I. p. 18, 19.
(z) Ἔδωκε δὲ [ὁ Θεὸς] τὸν Ἥλιον, καὶ τὴν Σελήνην, καὶ τὰ Ἄστρα τοῖς Ἕλλησιν . . . . ὁδὸς γὰρ ὧν αὐτὴ διὰ τῶν ἐθνῶν ἀνακύψας πρὸς Θεὸν διὰ τῶν ἀρχαίων θρησκείας. *Stromat.* Lib. VI. pag. 669.
(A) *Mich. Fortschius, Comm. in Offic. Ambros.* Diss. II. §. 6, & seqq.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-819370-p0050-4

austéritez outrées des *Montanistes*, auxquelles il se laissa séduire, *semble* (aa) *étendre un peu trop en quelques rencontres ce principe très-véritable, que tous ceux qui favorisent les Méchans dans leur Vice, ou qui contribuent de quelque maniére que ce soit au Mal, sont coupables; & prendre trop à la rigueur des choses qui se peuvent excuser, comme, par exemple* (bb), *de porter les armes pour la défense de l'Empire, d'orner ses maisons de Flambeaux & de Lauriers, en l'honneur des Princes, de se servir de maniéres de parler usitées, quoi qu'elles aient quelque rapport à l'Idolatrie. C'est dans le même esprit que défendant, dans son Livre de la Couronne, l'action d'un Soldat qui avoit refusé de mettre une Couronne sur sa tête, il soûtient qu'il est absolument défendu aux Chrétiens de se couronner, & même de porter les armes.* Il va jusqu'à nommer *les pompes du Diable*, & un *Peché contre nature*, ces Bouquets ou Couronnes que les Soldats se mettoient sur la tête. Quand il déclame contre la Comédie, il ne garde nulles mesures, & il donne dans de fausses pensées aveuglément, comme lors qu'il dit, * que *le Diable est celui qui chausse les Brodequins aux Acteurs, afin de faire mentir J. Christ, qui a dit, que personne ne pouvoit ajoûter une coudée à sa stature.* Il ne veut pas qu'un Chrétien puisse en conscience (cc) exercer l'Office de Juge, ni servir d'Exécuteur à la Justice. Il semble soûtenir, qu'on ne † sauroit être Empereur & Chrétien en même tems. *Dans les Livres de la Monogamie* (dd), *& de l'exhortation à la Chasteté, il condamne absolument les secondes Nôces, comme un Adultére.* Il soûtient, dans (ee) son Livre *de la fuite de la Persécution, qu'il est absolument défendu de s'enfuïr dans le tems de la Persécution, ou de donner de l'argent, pour n'être point tourmenté.* Après cela il ne faut pas s'étonner qu'il condamne la défense de soi-même contre un injuste Aggresseur, comme contraire à la Patience Chrétienne. Il se sert pour cet effet de raisons aussi peu solides, que la maxime en elle-même est dure & outrée. Il dit, ** que l'Evangile défend sans restriction, *de rendre le mal pour le mal:* Que c'est empiéter sur les droits de Dieu, & sur l'hommage qu'on lui doit, que de s'arroger le pouvoir de se défendre comme on le juge à propos: Que lors que JÉSUS-CHRIST a dit, *Ne jugez point, afin que vous ne soiez point jugez vous-mêmes*, il demande une patience portée jusqu'à ce point; *car qui est celui qui ne juge pas un autre, si ce n'est celui qui est assez patient pour ne pas se défendre?* Voilà de quelle maniére *Tertullien* explique l'Ecriture, & sur quels principes il fonde les maximes de Morale qu'il avance.

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

SAINT CYPRIEN (gg), „ étoit marié lors qu'il se convertit; mais „ depuis ce tems-là, avant même que d'être bâtizé, *il garda la continence*, „ comme parle son Diacre *Ponce*: ce qui marque que l'on croioit qu'il y „ avoit

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

(bb) *De Idololatria.*

* Dans son Livre *des Spectacles*, Cap. XXIII. *Sic & Tragœdos* [Diabolus] *cothurnis extulit, quia nemo potest adjicere cubitum unum ad staturam suam. mendacem facere vult Christum.*

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

† *Sed & Cæsares credidissent super Christo, si aut Cæsares non essent seculo necessarii, aut si & Christiani potuissent esse Cæsares.* Apologet. Cap. XXI. Voiez là-dessus *Rigaut.*

(dd) *Du Pin, ubi suprà*, pag. 103.

(ee) *Idem*, ibid. p. 102.

** *Absolutè præcipitur*, malum malo non rependendum. *Par factum, par habet meritum. Quomodo id observabimus, si fastiditi ante in fastidio ultionis non erimus; quem autem honorem litabimus Deo, si nobis arbitrium defensionis arrogaverimus?* ... Nolite judicare, *quum dicit*, ne judicemini, *nonne patientiam flagitat? Quis enim non judicabit alium, nisi qui patiens erit non defensionis?* De Patientia, pag. 165. *Ed. Rigalt.*

(ff) *Matth.* XIX, 12.

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

„ avoit quelque espéce de sainteté à vivre dans le Célibat ; pensée qui ne
„ s'accommode pas mal avec les idées de Vertu que l'on avoit alors, qui
„ étoient souvent presque aussi éloignées de l'usage commun de la vie, que
„ la Rhétorique du même Siécle, d'autant plus estimée qu'elle tournoit
„ les choses d'une maniére peu ordinaire. L'une étoit presque aussi peu
„ propre à procurer le bien du Prochain, & de la Société, que l'autre
„ étoit peu utile à faire concevoir nettement ce que l'on disoit, & à don-
„ ner des idées justes. *Cyprien* non content de s'être séparé de sa Femme,
„ donna encore tout son bien aux Pauvres. . . . . Il eut de grands combats
„ à essuier, pour se passer de sa Femme, & ce ne fut pas une petite mor-
„ tification pour lui. Il est bien sûr que la Religion Chrétienne n'ordonne
„ pas des mortifications qui ne servent à rien : il ne resteroit plus qu'à sa-
„ voir, si l'on est mieux en état de servir Dieu, lors que l'on s'abstient
„ tout à fait d'une chose, dont l'usage en soi-même n'a rien de criminel,
„ & que l'on ne peut s'empêcher de souhaitter ; que lors que l'on continue
„ à s'en servir modérément. Quoi qu'il en soit, on commençoit, depuis
„ le tems de *St. Cyprien*, à regarder comme une grande Vertu, cette
„ nouvelle espéce de Continence, qui avoit été inconnue aux siécles pré-
(hh) *Ibid.* pag. 212, 213. „ cédens. . . . . *St. Cyprien* ne traite (hh) presque rien qu'en stile de Dé-
„ clamateur, & il dit souvent les choses les plus communes d'une maniére
„ si figurée & si recherchée, que, si l'on ne se tient sur ses gardes, on
„ s'imagine aisément que tout ce qu'il dit est de la derniére importance.
„ Aussi, à moins que d'avoir un tour d'esprit comme celui-là, il n'auroit
„ pas tant pris de plaisir à la lecture de *Tertullien*, qui en use par tout de
(ii) *Ibid.* pag. 232. „ même. . . . . (ii) Entre les raisons dont il se sert, pour persuader aux
(kk) *De habitu Virginum.* Filles de renoncer au luxe (kk), il dit, „ que c'est aller contre la volonté
„ de Dieu que de se servir de fards, de même que de se noircir les che-
„ veux, puis que Nôtre Seigneur a dit : *Vous ne pouvez pas faire un de vos*
„ *cheveux blancs ou noirs* ; Et vous, ajoûte *Cyprien*, vous entreprenez de
„ surmonter une difficulté, que Dieu a jugée insurmontable. . . . . raison
„ qui ne prouve rien, ou qui prouve qu'il n'est pas permis de se faire les
„ cheveux, ni la barbe ; tout le raisonnement de *St. Cyprien*, roulant sur
(ll) *Opus Dei est, omne quod* „ cette maxime : (ll) *Tout ce qui croît naturellement, est l'ouvrage de Dieu ;*
nascitur ; Diaboli, quod- „ *tout ce à quoi l'on change quelque chose, est l'ouvrage du Diable.* Il paroît
cumque mutatur. „ n'être pas fort éloigné des fausses idées qu'on se faisoit en ce tems-là du
(mm) *Bibl. Univers. ubi* Martyre, puis qu'il „ console (mm) par avance ceux qui aiant confessé
supra, pag. 248, 249. ex „ *Jesus-Christ*, n'auroient peut-être pas l'honneur d'être Martyrs, parce
Epist. X. Voiez toute la „ qu'il pouvoit arriver que la persécution cessât, avant qu'on pût les faire
suite de la réflexion de „ mourir . . . . . ce qui suppose une disposition bien différente des sen-
Mr. *Le Clerc*, jusqu'à la „ timens de celui qui disoit sur le point de souffrir le supplice de la Croix :
fin de la page 250. *Ah si cette coupe pouvoit passer arriére de moi !* St. *Cyprien*, dans son Traité
* *Abel, originem martyrii* *de l'utilité de la Patience*, * loue fort *Abel* de ce qu'il se laissa tuer par
& passionem justi hominis son Frére sans se défendre, comme pour donner un prélude de la constan-
initians primus & dedicans, ce des Martyrs. En quoi comme, d'un côté, il devine une circonstance
adversus fratrem parricidam non resistit nec reluctatur, sed humilis & mitis, patienter occiditur. De bono dont il n'y a pas la moindre trace dans l'Histoire de la *Genése* ; de l'autre,
Patientiæ, pag. 214. *Ed.* il détruit ici, & ailleurs, le droit naturel d'une juste défense de soi-même.
Brem. Quand (nn) s'agit de rembarrer ceux qui se rebellent contre les Evêques,
(nn) *Ibid.* pag. 309. ex
Epist. LIX.

il

il se sert d'un raisonnement „ qui prouve qu'il faut obéir aveuglément à „ tous les Evêques élûs avec les formalitez ordinaires, ou ne prouve rien. Dans sa Réponse à (oo) une Lettre de *Florent Pupien*, Evêque d'Afrique, „ *il* (pp) *égale les Evêques aux Apôtres, & soûtient que c'étoit un orgueil insup-* „ *portable de vouloir juger d'eux; que* Pupien *en particulier étoit un insolent* „ *de ne vouloir pas tenir* Cyprien *pour Evêque légitime, jusqu'à ce qu'il se fut* „ *justifié dans son esprit, puis qu'il s'enfuivroit de là, que depuis six ans qu'il* „ *étoit Evêque, il n'auroit pû conférer aucun Sacrement, ni recevoir à la péni-* „ *tence ceux qu'il avoit reçûs.* Ainsi le salut des peuples dépendoit de la „ validité de l'élection d'un Evêque; & la validité de cette élection dé- „ pendoit de ses bonnes mœurs . . . . étrange principe, qui rendoit le „ salut des Chrétiens si douteux, & qui anéantissoit toute la Vertu des „ peuples, avec laquelle ils étoient damnez, si l'Evêque n'étoit pas hom- „ me de bien, & s'il avoit été mal élû.

(oo) Epist. LXVI.
(pp) *Bibl. Univ. ubi supra*, p. 332, 333. Voiez aussi ce que l'on rapporte dans la page 334.

Lactance prétend, qu'un véritable (qq) Homme-de-bien ne doit ni porter les armes, ni faire aucun trafic dans des Païs éloignez. Il (rr) condamne absolument le Prêt à usure, & le regarde comme une espéce de Larcin. Il outre extrémement (ss) l'obligation de la Patience Chrétienne. Il soûtient † qu'on ne doit jamais accuser personne, quand il s'agit d'un Crime punissable de mort: & il traite cela d'Homicide, sans distinction d'aucun cas.

(qq) *Nego ullo modo fieri posse, ut homini, qui quidem vere justus sit, ejusmodi casus eveniat. . . . Cur enim navigaret, aut quid petat ex aliena terra, cui sufficit sua? cur autem belligeret, ac se alienis furoribus misceat, in cujus animo pax cum hominibus perpetua versetur?* Inst. divin. Lib. V. Cap. XVII. num. 11, 12 *Ed. Cellar.* Ita *neque militare Justo licebit* &c. Cap. XX. num. 16, 17.
(rr) *Non accipiat usuram, ut . . . . abstineat se prorsus alieno.* Ibid. Lib. VI. Cap. XVIII. num 8.
(ss) Voiez ce que mon Auteur dit, Liv. II. Ch. V §. 14.
† *Neque vero accusare quemquam* [Justo licebit] *crimine capitali* &c. Lib. VI. Cap. XX. num. 16.

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

(tt) *Du Pin*, Biblioth. des Auteurs Eccles. Tom. II. pag. 54.
(uu) *Ibid.* pag. 143.

St. Basile, surnommé *Le Grand*, veut, (xx) *que celui qui a donné un coup mortel à un autre, soit coupable d'Homicide, soit qu'il l'eût attaqué, soit qu'il l'eût fait en se défendant.* Il déclare, (yy) *qu'il vaudroit mieux séparer ceux qui ont commis fornication, que de les marier ensemble; mais pourtant que, s'ils veulent s'épouser, on ne les empêchera pas, de peur qu'il n'arrive un plus grand mal.* Dans cette fameuse Lettre à *St. Gregoire*, où il établit les Régles de la Vie Monastique, " il y * en a une pour régler l'extérieur „ des Moines, qui paroit directement opposée à celle de Jesus-Christ „ dans l'Evangile (*Matth.* VI, 16, 17.) car ce Pére veut, que *l'humilité du* „ *Solitaire paroisse dans tout son extérieur; qu'il ait l'œil triste & baissé vers* „ *la terre, la tête mal peignée, l'habit sale & négligé.* Dans le petit Traité, intitulé, *Comment on peut lire avec fruit les Livres des Grecs*, je trouve deux ou trois maximes outrées. Il prétend (1) qu'il est défendu aux Chrétiens d'avoir jamais aucun Procès. Il semble prendre (2) à la lettre ces paroles proverbiales de *Jésus-Christ*; *Si quelcun vous frappe à la joue droite, présentez-lui aussi l'autre:* & il trouve que *Socrate* fit quelque chose de fort semblable à ce qui nous est là prescrit, lors qu'il se laissa tranquillement rouer de coups à un insolent qui étoit en fureur contre lui. Il croit (3) qu'il n'est jamais permis de jurer; & il propose là-dessus l'exemple d'un Pythagoricien, qui aima mieux perdre trois-cens Talens, c'est-à-dire, environ dix-

(xx) *Idem*, ibid. p. 179. ex *Epist.* II. ad *Amplas. loclo.* Canon. XLIII.
(yy) Canon. XXVI.
* *Bibl. Univ.* Tom. XXV. pag. 412, 413. dans l'extrait du III. Tome de l'*Hist. Eccles.* de M. Fleury.
(1) Οὐ τὸ μὴ δικάζεσθαι, νόμῳ παραγεγραμμένον ἐστι. Homil. *de legend. Grec. lib.* §. 7. *Ed. Oxon.* 1694.
(2) *Ibid.* §. 13.
(3) Ἀκάδημος, ἰδιωτικὸν δόγμα, τὸ παράγγελμα, τὸ ὀμνύειν μὴν ἀπαγορεύοντος, *Ibid.*

dix-huit cens Ecus, que de faire ſerment, quoi qu'il le pût en bonne conſcience.

(zz) *Vie de Grégoire de Nazianze* par Mr. *Le Clerc*, Bibl. Univ. Tom. XVIII. pag. 28.
(aaa) *Ibid.* pag. 114, 115. ex *Orat.* XLVI.

Grégoire de Nazianze écrit (zz) *ſans grand ordre. . . . . Son ſtile eſt exceſſivement figuré, peu châtié, & même quelquefois dur . . . . . (aaa)* Il exagére fort „ la hardieſſe des *Ariens*, & des *Macédoniens*, qui étoient en auſſi „ grand nombre pour le moins que les Orthodoxes, & qui oſoient s'aſſem„ bler, & former des Egliſes; attentat horrible, après la déciſion d'un „ Concile auſſi bien réglé que celui (bbb) que l'on venoit de tenir! *Grégoire* „ ne comprenoit pas comment *ſa ſainteté* & *ſa gravité* (c'eſt ainſi que l'on „ traitoit les Evêques, & il parloit à *Nectaire*) permettoit aux *Apollinariſtes* de s'aſſembler. . . . . Il concevoit, je ne ſai pourquoi, que per„ mettre à ces gens-là de s'aſſembler, c'étoit leur accorder que leur doc„ trine étoit plus véritable que celle du Concile, puis qu'il ne peut pas y „ avoir deux véritez, comme ſi ſouffrir quelcun, c'étoit marquer que „ l'on croit ſon ſentiment véritable! Enfin il exhorte *Nectaire* à repréſen„ ter à l'Empereur, que ce qu'il avoit fait en faveur de l'Egliſe, ne ſer„ viroit de rien, ſi l'on donnoit aux *Hérétiques* la liberté de s'aſſembler. „ C'eſt ainſi que le bon *Grégoire*, qui ne vouloit pas, pendant que les *Ariens* „ étoient les plus forts, aiant l'Empereur de leur côté, que l'on entreprit „ de faire ce que l'on blâmoit en eux, exhortoit ſon Succeſſeur à oublier „ cette bonne leçon. . . . . Comme l'Empereur *Julien* joignoit l'inſulte aux mauvais traitemens dont il uſoit envers les Chrétiens, & en les dépouillant de leurs biens diſoit qu'il ne faiſoit que les aider à obſerver l'Evangile qui ordonne de les mépriſer, * „ *Grégoire* répond à cela, entr'autres cho„ ſes, que *Julien* en uſant ainſi il falloit qu'il s'imaginât que les dieux des „ Paiens trouvent bon que l'on dépouille les gens de leur bien, ſans qu'ils „ l'aient mérité; & qu'ils approuvent ainſi l'injuſtice. Il auroit pû ſe „ contenter de cette réponſe: mais il ajoûte qu'il y a des choſes que JE„ SUS-CHRIST a commandées comme néceſſaires, & d'autres qu'il a „ propoſées ſimplement pour ceux qui voudroient bien les obſerver, ſans „ qu'il oblige perſonne indiſpenſablement à le faire. Tel eſt, ſelon *Grégoire*, „ le commandement d'abandonner les biens de cette Vie. Par où nous voions qu'il ſuppoſe un prétendu conſeil de renoncer à ſes biens de gaieté de cœur: au lieu que c'eſt un véritable Commandement, mais qui n'a lieu que quand on ne peut conſerver ſes biens ſans préjudice de ſon devoir, & ſans violer quelque maxime de l'Evangile.

(bbb) Celui de *Conſtantinople*, tenu en 381.

* *Bibl. Univ.* ubi ſupra, pag. 45, 46.

(ccc) *De Inſtitutione Virgin.* & paſſim alibi. Voiez *Dall. de uſu Patr.* p. 272.
(ddd) *Conſideremus primum, quia Abrahams ante Legem Moyſi & ante Evangelium fuit, cum nondum interdictum adulterium videretur. Puna nimirum ex tempore Legis eſt &c.* Lib. I. *De Patriarch. Abrah.* Cap. IV. Voiez *Dall. de uſu Patr. ubi ſupra*, & le *Dict. de Mr. Bayle*, Tom. III. pag. 2870. dans la Note.

St. Ambroise (ccc) outre ſi fort l'eſtime de la Virginité & du Célibat, qu'il ſemble faire regarder le Mariage comme une choſe deshonnête. Il dit aſſez clairement (ddd), qu'*avant la Loi de Moïſe & celle de l'Evangile, l'Adultére n'étoit point défendu.* S'il eſt relâché ſur cet article, il paroît trop rigide ſur un autre, je veux dire, ſur le Prêt à uſure, qu'il condamne abſolument * & ſans aucune diſtinction. Le Traité *des Offices* eſt un Livre qu'il compoſa pour enſeigner aux Eccléſiaſtiques leurs Devoirs. *Quoi* (eee) *que l'on ait retranché le nom de* Miniſtres *dans l'Edition de* Rome *& dans les ſuivantes, il ſe trouve dans tous les Manuſcrits, & il eſt viſible par l'Ouvrage même, que St. Ambroiſe l'a compoſé pour les Eccléſiaſtiques. Mais quoi qu'il s'adreſſe à eux, il ne laiſſe pas de traiter des Devoirs de tous les*

* *De Tobia*, Cap. III. & XV. Voiez le Traité de Mr. *Nicolt, de Uſuris & Tuenore*, Lib. I. Cap. IV. & Cap. X. pag. 64, & ſeqq. comme auſſi Mr. *Du Pin*, Tom. II. p. 256.
(eee) *Du Pin*, Tom. II. pag. 257, 258.

Chré-

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

* *Mich. Förſchius* Profeſſeur à *Tubingue.*

(fff) Mr. *Du Pin* l'avoue *ubi ſuprà.*

* *Hæc forſitan aliquis dicat primo loco poni oportuiſſe, quoniam ab his quatuor Virtutibus naſcuntur Officiorum genera. Sed hoc Artis eſt, ut primo Officium definiatur, poſtea certa in genera dividatur. Nos autem Artem fugimus, exemplis Majorum proponimus: quæ neque obſcuritatem adferunt ad intelligendum, neque ad tractandum verſutias.* Lib. I. Cap. XXV. *init.*

(ggg) *Du Pin*, pag. 262. voici l'endroit: *Tamen non videtur, quòd vir Chriſtianus, & juſtus, & ſapiens, quærere ſibi vitam alienæ morte debeat: utpote qui, etiam ſi in Latronem armatum incidat, ferendum reſtire non poſſit; ne, dum ſalutem defendit, pietatem contaminet.* Lib. III. Cap. IV.

† Lib. I. Cap. XXIII. Voiez ce que j'ai dit là-deſſus dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Ch. III. §. 3.

ment permise & autorisée par l'Ecriture; & sur ce principe il défend absolument aux Ecclésiastiques toute sorte de Raillerie. Il ne faut pas s'étonner qu'il condamne (*Liv.* I. *Chap.* L.) les Secondes Noces: plusieurs l'avoient fait, comme nous l'avons vû, avant lui.

* Voiez Mr. *Noodt*, *de Usuris & Fœnore*, Lib. I. Cap. IV & VI.

St. Chrysostome en traitant du Prêt à usure, donne * dans des idées outrées, comme plusieurs autres Péres. Ce même Docteur, lors qu'il parle de l'expédient dont *Abraham* se servit (hhh) pour la seconde fois, dans la crainte où il étoit qu'on ne le tuât, si on le connoissoit pour mari de *Sara*; ne fait point de difficulté de dire à ses Auditeurs: (iii) „ *Vous* „ *saviez que rien ne chagrine plus un Mari que de voir sa Femme soupçonnée d'a-* „ *voir été au pouvoir d'un autre*; *& néanmoins* (kkk) *ce juste ici emploie tous* „ *ses efforts pour que l'acte d'adultére s'accomplisse.* . . . . . Il donne ensuite de très-grands éloges à son courage & à sa prudence. . . . Puis il l'excuse d'avoir consenti à l'adultére de sa Femme, sur ce que la Mort, qui n'avoit pas „ été encore dépouillée de sa tyrannie, inspiroit alors beaucoup de fraieur. „ . . . . . Après cet éloge du Mari, il passe aux louanges de la Femme, „ & dit, qu'elle accepta de bon cœur la proposition, & qu'elle fit tout ce „ qu'il falloit pour bien jouer cette (lll) Comédie. Là-dessus il exhorte les „ Femmes à imiter cela, & il s'écrie: *Qui n'admireroit cette grande facilité* „ *à obéïr? Qui pourroit jamais assez louer* Sara, *de ce qu'après une telle con-* „ *tinence*, *& à son âge*, *elle a voulu s'exposer à* (mmm) *l'adultére*, *& li-* „ *vrer son corps à des barbares*, *afin de sauver la vie de son Epoux?* . . . . „ *St. Ambroise* n'a pas donné de moindres éloges (nnn) à la charité de *Sara*; „ & *St. Augustin* a été presque dans une semblable illusion (en raisonnant „ sur un (ooo) autre exemple.) C'est une chose étrange que ces grandes „ lumiéres de l'Eglise, avec toute leur vertu & tout leur zéle, aient ignoré „ qu'il n'est pas permis de sauver sa vie, ni celle d'un autre, par un crime.

(hhh) *Genes.* Chap. XX.

(iii) Je me sers en tout ceci des paroles de Mr. *Bayle*, dans son *Dictionnaire*, à l'Article *d'Abimelech*, Note A.

(kkk) Ὁ μὲν τοι δίκαιος καὶ σπουδῆς καὶ πάντα ποιεῖ, ὥστε εἰς ἔργον τὴν μοιχείαν ἐκβῆναι. Homil. XXXII. *in Genesin.*

(lll) Παίζει ποιεῖ ὥστε τὸ δρᾶμα λαθεῖν. Ibid.

(mmm) Καὶ εἰς μοιχείαν ἑαυτὴν ἐξέδωκεν, καὶ συνουσίας ἠνέσχετο βαρβαρικῆς. Ibid.

(nnn) *De Abraham.* Lib I. Cap. II.

(ooo) Voiez l'article d'*Acindynus*, dans le Dict. de Mr. *Bayle*.

ST. JEROME (ppp) *crie par tout contre le Mariage en général*, *& les Secondes Nôces en particulier*, *& ses invectives sont si aigres & si emportées*, *qu'avec tous les adoucissemens du monde on ne sauroit s'empêcher de reconnoître*, *dans ce qu'il dit* (qqq) *là-dessus*, *une conformité entiere avec le sentiment de* Tertullien, *qui a été condamné par l'Eglise*, *comme injurieux à l'honnêteté du Ma-* „ *riage & contraire à l'Ecriture Sainte.* „ (rrr) Il condamne tous (sss) les Ser- „ mens sans distinction. Il défend aux (ttt) Chrétiens de paier le tribut „ aux Princes Infidéles. Il conseille (uuu) & approuve l'action de ceux „ qui se tuent, de peur de perdre la chasteté. Il parle souvent de la Vir- „ ginité & de l'Etat Monastique, d'une maniére qui feroit presque croire „ qu'il est nécessaire de mener cette vie pour être sauvé. Le travail, les „ jeûnes, les austéritez, & les autres mortifications, la solitude, & les pé- „ lérinages sont le sujet de presque tous ses conseils & de ses exhortations. Il donne à entendre (xxx) assez clairement, que (yyy) *Jesus-Christ* a aboli la permission de manger de la chair des Animaux, de même qu'il a aboli le Divorce & la Circoncision. On fait avec quelle fureur & quelle mauvaise foi il se déchaina contre *Vigilance*, qui avoit écrit contre le culte que l'on commençoit alors de rendre aux Reliques des Saints & des Martyrs, & contre diverses autres pratiques, dont la suite des tems n'a que trop fait voir les dangereuses conséquences. Le petit Traité de *St. Jerôme* contre ce

(ppp) Ce sont ses termes de *Daille*, *de usu Patrum*, pag. 276.

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

(rrr) *Du Pin*, Tom. III. pag. 136.

(sss) Comm. *in Matth.* Cap. V. & *Zachar.* Cap. II.

(ttt) In *Matth.* Cap. VII.

(uuu) *Comm. in Jonam.*

(xxx) *Dall. de usu Patr.* pag. 276.

(yyy) *Lib.* I. *adv. Jovin.* Ce passage se trouve cité dans le Droit Canonique, *Dist.* XXXV. Can. II.

Pré-

Prêtre, est tout plein d'injures grossiéres, & de faux raisonnemens (zzz), qui tendent à rendre odieux a la populace, un Adversaire qu'il ne pouvoit pas réfuter par de bonnes preuves.

St. Augustin voulant faire (1) l'apologie de la complaisance qu'*Abraham* eût pour sa Femme, au sujet d'*Agar*, prétend, qu'une Femme peut céder à une autre Femme le droit qu'elle a sur le corps de son Mari, & que le Mari aussi peut transporter à un autre Homme le droit qu'il a sur le corps de sa Femme: & ce qu'il y a de plus étrange, il fonde ce paradoxe sur un passage (2) de *St. Paul* très-mal entendu. Ce Pére osé bien soûtenir, que, par le Droit Divin, tout est aux Justes, ou aux Fidéles (3), & que les Infidéles ne possédent rien légitimement: principe abominable, & qui renverse de fond en comble la Société Humaine. Mais en voici un autre, qui n'est pas moins odieux, & qui seul (4) *flétriroit extrémement la mémoire* de l'Evêque d'*Hippone*; c'est *qu'après avoir été dans des sentimens de douceur & de charité, touchant la conduite qu'on doit tenir envers les Hérétiques, les contestations qu'il eût avec les Donatistes l'échauffèrent tellement, qu'il changea du blanc au noir, & soûtint hautement, qu'il falloit persécuter les Hérétiques, & les contraindre à la foi Orthodoxe, ou bien les exterminer, qui est un sentiment fort terrible & fort inhumain*, comme l'a remarqué un célébre Ministre de la Communion des *Reformez*. Tout le monde a pû lire en François deux (5) Lettres de ce Pére, dont on s'est servi pour justifier la derniére Persécution de *France*; & l'on peut dire que *St. Augustin* est, en quelque sorte, le grand Patriarche des persécuteurs Chrétiens. Remarquons bien cet exemple; car il ne se borne pas à l'Evêque d'*Hippone*, & il fournit seul une preuve bien sensible de la maniére dont les Docteurs Chrétiens ont négligé, ou plûtôt défiguré & corrompu la Morale. Si jamais il y eût de maxime contraire à toutes les lumiéres du Bon-Sens, à l'Equité Naturelle, à la Charité, à la bonne Politique, & à l'esprit de l'Evangile, c'est sans contredit ce dogme détestable de la contrainte & de la persécution pour cause de Religion. Cependant, depuis que l'Eglise commença à jouir de quelque repos, ce fut l'opinion commune, qui dans la suite a été d'ordinaire réduite actuellement (6) en pratique par le Parti le plus fort à l'égard du plus foible. Les *Codes* sont pleins de Loix Pénales contre les Sectes différentes de la dominante; & (7) *ce sont les Conciles, les Evêques, & les plus éminens Docteurs, qui ont ou sollicité ces Loix, ou honoré de grands éloges, d'acclamations, de bénédictions, & d'actions de graces très-humbles, les Souverains qui avoient fait ces Loix, & qui les faisoient valoir avec vigueur.*

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

Du tems de *Théodose le Jeune*, l'Evêque de *Suse*, ville roiale de *Perse*, lequel se nommoit *Abdas* (ou plûtôt Abdaa (9)) s'émancipa de brûler un des Temples où l'on adoroit le Feu (10). Le Roi (c'étoit *Isdegerde*) en étant averti par les Mages, envoia quérir *Abdas*, & aprés l'avoir censuré avec beaucoup de douceur, lui ordonna de faire rebâtir le Temple qu'il avoit détruit. Mais l'Evêque n'en voulut rien faire, quoi que le Roi le menaçât d'user d'une espéce de represailles sur les Eglises des Chrétiens; ce qu'il exécuta

(zzz) Voiez la Dissert. de Mr. *Le Clerc*, intitulé *de argumento Theolog. ab invidia ducto*, qui est après sa *Logique* Latine.

(1) *De Civit. Dei*, Lib. XVI. Cap. XXV.

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

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

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

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

(6) Voiez la *Biblioth. Univers.* Tom. XXIII. p. 366, & suiv. & Mr. *Bernard*, dans ses *Nouvelles* de Mai, 1699. pag 574, 577. & Avril, 1702. pag. 409. comme aussi le *Comm. Philosophique*, au *Supplément*, Chap. XXIX. XXX. XXXI.

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

(8) Tom. IV. pag. 164.

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

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

cuta en effet, sur le refus obstiné d'*Abdaa*, qui aima mieux perdre la vie, & exposer les Chrétiens à une furieuse persécution, que d'obéir à un ordre si juste & si équitable. THEODORET, qui rapporte cette histoire, ne nie pas, que le zéle qui porta *Abdaa* à brûler le Temple des Persans, ne fût à contre-tems, mais il soûtient que le refus de rebâtir un tel Temple est une constance digne d'admiration, & de la couronne: car, ajoûte-t-il, c'est une aussi grande impiété de bâtir un Temple au Feu, que de l'adorer. Mais „(11) il n'y a point de Particuliers, fussent-ils Métropolitains „ ou Patriarches, qui se puissent jamais dispenser de cette Loi de la Re„ ligion Naturelle, *Il faut reparer par restitution, ou autrement, le dommage „ qu'on a fait à son Prochain.* Or est-il qu'*Abdas*, simple Particulier, & „ Sujet du Roi de *Perse*, avoit ruiné le bien d'autrui, & un bien d'au„ tant plus privilegié, qu'il appartenoit à la Religion dominante. . . . . „ Et c'étoit une mauvaise excuse que de dire, que le Temple qu'il auroit „ fait rebâtir, auroit servi à l'Idolatrie; car ce n'eût pas été lui qui l'au„ roit employé à cet usage; & il n'auroit pas été responsable de l'abus qu'en „ auroient pû faire ceux à qui il appartenoit. Seroit-ce une raison valable „ pour s'empêcher de rendre une bourse qu'on auroit volée à quelcun, que „ de dire que ce quelcun est un homme qui emploie son argent à la débau„ che? . . . . . Outre cela, quelle comparaison y avoit-il entre la con„ struction d'un Temple, sans lequel les Perses n'auroient pas laissé d'être „ aussi idolâtres qu'auparavant, & la destruction de plusieurs Eglises Chré„ tiennes? . . . . . Enfin, qu'y a-t-il de plus capable de rendre odieuse „ la Religion Chrétienne à tous les Peuples du monde, que de voir qu'a„ près que l'on s'est insinué sur le pié de gens qui ne demandent que la li„ berté de proposer leur doctrine, on a la hardiesse de démolir les Temples „ de la Religion du Pais; & de refuser de les rebâtir, quand le Souverain „ l'ordonne? Mais ces Evêques raisonnoient sur des principes également contraires à l'Evangile, & à la Loi Naturelle. En quoi ils ne faisoient néanmoins qu'imiter les * maximes & la conduite de *St. Ambroise* dans une occasion à peu près semblable.

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

* Voiez le fait rapporté avec ses circonstances & les réflexions nécessaires, dans la *Critique générale de l'Hist. du Calvin. de Maimbourg*, Tom. II. Lett. XXX. pag. 275, *& suiv.*

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

(12) Tom. V. de sa *Bibliothéque*, pag. 144.
(13) *Ibid.* pag. 134.
(14) *Ibid.* pag. 133.

§. X. EN voilà, je pense, plus qu'il ne faut, pour faire voir clairement que les plus célébres Docteurs de l'Eglise des six prémiers Siécles sont de mauvais Maitres & de pauvres Guides en matiére de Morale. Nous le disions il y a six ans, lors que cette Préface vit le jour pour la prémiere fois, & nous ne nous retracterons pas aujourd'hui que nous la publions de nouveau après un second examen. L'intérêt de la Vérité, qui doit l'emporter sur toute autre considération que celle d'apporter quelque obstacle à son établissement; la facilité avec laquelle une infinité de gens se laissent éblouir par de grands noms, & par le préjugé de l'Antiquité, sur tout de l'Anti-

quité

quité Eccléſiaſtique; le tort inexprimable que fait ce reſpect aveugle à la connoiſſance de la vraie Religion, & de la bonne Morale; l'honneur de nôtre Siécle, qui, plus que tous les Siécles paſſez, a ſecoué le joug d'une Autorité deſtituée de preuves; la candeur & la ſincérité dont nous faiſons profeſſion: tout demande que nous diſions franchement les choſes comme elles ſont, & que nous jugions de ces Docteurs morts depuis pluſieurs Siécles, avec le même déſintéreſſement & la même liberté que nous ferions d'un Auteur mort dans le Siécle paſſé, & dont la reputation nous ſeroit tout-à-fait indifférente. En qualité de bons Proteſtans, nous pouvons & nous devons hardiment en uſer ainſi, ſans nous mettre fort en peine de ce que peuvent dire ou penſer ceux qui croient qu'il leur importe de ſe déclarer jaloux de l'honneur des Péres, & grands admirateurs de toutes leurs productions, juſqu'à leur ſacrifier les Régles les plus communes du Bon-Sens, dont ils ſeroient bien fâchez de ne pas faire uſage en d'autres rencontres. Ils ſont malheureux d'être réduits à cette fâcheuſe néceſſité, de juger ſi différemment des mêmes choſes, ſelon qu'elles ſont ſorties de la plume d'un Auteur Profane, ou d'un Auteur Eccléſiaſtique, d'un Ancien ou d'un Moderne. Nous ne doutons pas même qu'il n'y en ait pluſieurs, parmi eux, qui ſe font là-deſſus quelque violence, & qui, quoi qu'ils parlent comme les autres, ne penſent pas dans le fond de leur ame auſſi avantageuſement que l'on pourroit s'imaginer, des qualitez perſonnelles & des Ecrits des anciens Docteurs, qui ont fait le plus de bruit dans l'Egliſe. Il y auroit de l'inhumanité à inſulter ceux qui vivent ainſi dans une gêne perpétuelle, & nous les plaignons de tout nôtre cœur, pourvû qu'ils ne cherchent pas ou qu'ils n'embraſſent pas ſans néceſſité l'occaſion de trahir leurs ſentimens. Mais il eſt bien difficile de ſe contenir, quand on voit que des gens, qui ont ici une pleine liberté de penſer & de parler comme bon leur ſemble, & dont le grand Principe eſt ou doit être, que l'Ecriture Sainte eſt la ſeule Régle de nôtre Foi & de nos Mœurs; que ces gens-là, dis-je, prennent avec chaleur le parti des Péres, & non contens de s'acharner à maintenir ce reſte viſible de Papiſme, veuillent à quelque prix que ce ſoit impoſer aux autres le même joug, ne puiſſent ſouffrir qu'on témoigne avoir des Péres une idée moins relevée que celle qu'ils s'en ſont fait eux-mêmes, & ſe déchainent contre des Vivans, pour venger des Morts, à la mémoire, deſquels on ne fait d'autre injure, que celle de ne pas admirer aveuglément leurs fauſſes penſées & leur mauvaiſe conduite.

Certainement ceux qui étant nez ou aiant paſſé dans le parti des *Proteſtans*, oſent ſe déclarer ſi grands Zélateurs & ſi idolâtres partiſans de l'Antiquité Eccléſiaſtique, n'y ont pas bien penſé, quand ils ſe ſont engagez à ſoutenir une ſi mauvaiſe cauſe: s'ils y font réflexion, ils verront aiſément qu'ils ne ſauroient s'en tirer à leur honneur. Cela paroît aſſez par les extrémitez où ils ſe trouvent réduits, pour n'en pas démordre. Ils changent perpétuellement l'état de la queſtion, ils ſe contrediſent à chaque moment: ils n'oſent dire tout net que les Péres étoient infaillibles, ni qu'ils ne ſont jamais tombez dans de grandes Erreurs; & cependant ils raiſonnent comme s'ils le croioient & comme s'ils vouloient qu'on le crût, ils bâtiſſent preſque toûjours ſur cette ſuppoſition tacite; ils avouent en un endroit ce qu'ils

qu'ils ont nié en d'autres, & quelquefois plus qu'on ne demande. En un mot, ils s'y prennent d'une manière à donner tout lieu de croire, qu'à force de lire & d'admirer les Péres, on se fait un tour d'Esprit semblable au leur. Par où ils nous fourniſſent eux-mêmes une nouvelle raiſon & une preuve parlante du jugement que nous portons de ces Anciens Auteurs dont la lecture produit de ſi mauvais effets; de ſorte qu'en voulant les réhabiliter dans la trop haute eſtime que l'ignorance & la ſuperſtition leur avoit aquiſe, ils les décrient au fond plus que ne pourroient & que ne voudroient faire ceux qui croient être en droit de les mépriſer à bien des égards.

Non ſeulement cela: ils imitent encore les paſſions qui ne ſe découvrent que trop dans ce qui eſt parvenu à nous des Ecrits des Péres, & de leur Vie. Pour ne demeurer en rien au deſſous de leurs Maîtres, ils joignent à la Déclamation, aux faux raiſonnemens, à une ignorance manifeſte de la Critique & de la Morale, au mépris de l'Ordre & de la Méthode, l'emportement & les invectives. Ils les copient ſi bien, qu'ils deviennent eux-mêmes de grands modeles: les injures coulent de ſource, & il faut leur rendre cette juſtice qu'en cela du moins ils travaillent de génie.

Mortifiez de voir que, ſans être obligez de chercher long-tems & de ſe donner beaucoup de peine, pluſieurs Auteurs ont apporté un bon nombre d'exemples de faux raiſonnemens & d'erreurs groſſiéres qui ſe trouvent dans les Ouvrages des Péres, au lieu de s'attacher à faire voir tranquillement & par de bonnes raiſons que les paſſages citez ne contiennent rien que de vrai & de bien penſé, ce qui ſeroit un moien ſûr & honnête de défendre ces anciens Docteurs, qu'ils ont pris ſous leur protection: au lieu de cela, dis-je, ils ſe contentent de crier, avec un mépris ſuperbe, *que c'eſt aujourd'hui la mode d'attaquer les Péres, que l'Ignorance croit ſe rendre recommandable par là, que ceux qui s'élévent contr'eux le font avec peu de jugement & de connoiſſance.* En quoi ils montrent eux-mêmes bien peu de jugement, puis qu'il ne s'agit nullement ici de cette vaſte érudition dont ils ſe piquent ſi fort. Il n'eſt pas beſoin de ſavoir toutes les Langues, Anciennes & Modernes, ni d'avoir lû tous les Péres d'un bout à l'autre: il ne faut preſque, pour juger de leur mérite, que prendre tel Pére que l'on voudra à l'ouverture du Livre, ſoit dans les Originaux, ou dans le grand nombre de Traductions qui en ont paru. Il y a même des Ouvrages entiers, qui ne ſont qu'un tiſſu perpétuel de pauvretez entaſſées les unes ſur les autres, comme, par exemple, le Commentaire de *St. *Auguſtin* ſur les *Pſeaumes*. On trouve d'ailleurs, dans les Sermonnaires, dans les Livres de Dévotion, dans les Commentaires ſur l'Ecriture publiez en langue vulgaire, une infinité de Paſſages & de grands lambeaux des Péres, que leurs plus zélez admirateurs étalent, comme la fleur & l'élite des belles & judicieuſes penſées qu'ils ont remarquées dans la lecture de leurs Ouvrages. Ainſi tout le monde peut juger aujourd'hui avec connoiſſance de cauſe, ſi les Péres méritent les éloges qu'on leur donne, & la chaleur avec laquelle on prend leur défenſe. Un peu de Bon-Sens naturel ſuffit, & jamais le reproche d'ignorance ne fut plus hors de propos & plus mal placé. Il eſt vrai que ceux qui font une accuſation ſi vague & ſi peu honnête, ſemblent s'être emparez de tout le Bon-Sens, auſſi bien que de tout le Savoir du monde: on diroit

* On peut voir le jugement qu'en fait Mr. *Du Pin*, dans ſa *Bibliotb. des Auteurs Eccleſiaſtiques* &c.

diroit qu'ils ne veulent pas en laiſſer une ſeule étincelle à quiconque n'entre point dans toutes leurs idées, ou plûtôt dans tous leurs préjugez, dans toutes leurs paſſions, & dans toutes leurs cabales. Ce qui pourroit le faire ſoupçonner, c'eſt qu'il s'en trouve d'aſſez civils & d'aſſez modeſtes, pour traiter publiquement d'*effronterie*, la liberté que l'on prend de penſer & de parler autrement qu'eux & que les Péres, ſur des matiéres même où l'on ne fait que ſuivre l'opinion commune des Proteſtans, comme, ſur la permiſſion de prêter à intérêt; pour regarder en pitié du haut de leur Eſprit, comme des gens qui, ſans aucune teinture d'érudition, veulent ſe ſignaler aux dépens de preſque tous les Auteurs célébres des Siécles paſſez, ceux qui oſent témoigner modeſtement qu'ils n'ont pas une auſſi haute opinion, qu'eux, de *St. Auguſtin*, ou de *St. Jérôme*; & pour ſe donner à eux-mêmes tacitement & par contrecoup le titre de grands Auteurs, qu'une lecture confuſe & faite à la hâte de quantité de Livres, bons ou mauvais, leur a mérité ſans doute, & qu'on n'a garde de leur envier jamais.

Mais, ce qui fait le comble de l'aveuglement & de la paſſion, nos zélez Défenſeurs des Péres n'en demeurent pas au reproche d'ignorance; ils intéreſſent encore ou directement, ou indirectement, la probité & la religion de ceux qui diſent franchement le bien & le mal au ſujet de la vie & des Ecrits des Eccléſiaſtiques & des Théologiens des prémiers Siécles, & qui croient qu'ils n'étoient pas plus infaillibles ni dans les Mœurs, ni dans la Doctrine, que les Eccléſiaſtiques & les Théologiens d'aujourd'hui. L'un oſe bien affirmer ſans détour, *que l'on auroit de la vénération pour les Péres, ſi l'on avoit un véritable zéle pour le Chriſtianisme*: l'autre, ſon Echo fidelle, *Que le mépris des Péres pouſſe à outrance* (c'eſt ainſi qu'ils appellent la liberté avec laquelle on juge des Péres, ſans s'intéreſſer à leur réputation qu'autant que la Vérité & l'Equité le permettent) *que ce mépris*, dis-je, *réjaillit ſur la Religion Chrétienne. Si la Religion Chrétienne*, ajoûte-t-il, *n'a pas eu pour Propagateurs des gens véritablement pieux & éclairez, quelle opinion en doit-on avoir?*

J'avouë que, ſi les raiſons qui n'aboutiſſent qu'à rendre odieuſe & l'opinion & la perſonne d'un Adverſaire étoient de bons argumens, celle-ci ſeroit une des meilleures qu'on ait jamais inventées. Tout ce qu'il y a, c'eſt qu'on pourroit aiſément la retorquer. Il faut, dites-vous, de toute néceſſité, que les Péres, que vous regardez comme les Propagateurs de la Religion Chrétienne, aient été des gens véritablement pieux & éclairez. Or on vous a ſoûtenu & prouvé par un grand nombre d'exemples, que les Péres ſont non ſeulement tombez dans des Erreurs fort groſſiéres, & ont été dans une craſſe ignorance de bien des choſes, mais encore qu'ils ſe ſont laiſſé pour la plûpart entraîner, plus ou moins, à la paſſion, & qu'il y a eu ſouvent de l'irrégularité & de l'obliquité dans leur conduite. Vous ne détruiſez point cela, vous ne vous mettez point en peine de refuter les exemples & les faits qu'on vous allégue, vous paſſez condamnation là-deſſus. Donc vous avouez tacitement que la Religion Chrétienne ne vaut rien: vous êtes un Athée ou un Déiſte caché, qui ſous un faux ſemblant de maintenir les intérêts du Chriſtianisme, en vengeant l'honneur de ceux que vous en regardez comme les *Propagateurs*, travaillez en ſecret à renver-

ser la Religion même. Vous avez beau, vous, faire le Zélateur de l'Orthodoxie, ou des opinions courantes, que vous ne défendez que par des parallèles odieux & des réflexions malignes: Et vous, vous avez beau sonder les profondeurs de Dieu, employer toute la subtilité de vôtre Esprit à les expliquer, & vous flatter d'avoir trouvé de nouvelles solutions pour faire disparoître les grandes difficultez qu'on a proposées de tout tems sur l'origine du Mal: tout cela n'empêchera pas que, s'il est permis de raisonner de la maniére que vous faites contre ceux qui n'estiment pas assez les Péres à vôtre gré, on ne puisse inférer de vôtre raisonnement même quelque mauvais dessein de vôtre part contre la Religion que vous voulez intéresser dans cette Dispute. *Heic aliquis latet error: Equo ne credite Teucri.* Je laisse aux personnes judicieuses & désintéressées à juger si la conséquence n'est pas pour le moins aussi bien tirée de ce côté, que de l'autre.

Nous n'avons garde néanmoins d'employer de telles armes. Nous les laissons volontiers à ceux qui n'en ont pas de meilleures, & nous avons assez de charité pour croire qu'il n'y a dans leur fait que de l'imprudence. Aveuglez par la prévention & par la passion, ils n'ont pas vû sans doute l'avantage qu'ils donnoient & contr'eux, & contre la Religion Chrétienne, par un argument qui leur a paru foudroiant, décisif, propre à épargner l'examen du fond des choses, & à jetter de la poudre aux yeux du Peuple. Mais pour les désabuser, s'il est possible, & pour empêcher du moins que les Simples, ou ceux qui ne veulent pas se donner la peine d'apprendre à distinguer les bons Raisonnemens d'avec les mauvais, ne se laissent éblouïr par celui-ci; arrêtons-nous quelques momens à en faire voir le foible.

Je remarque d'abord que ceux qui peuvent proprement être appellez les *Propagateurs de la Religion Chrétienne*, ce sont les Apôtres, que le St. Esprit avoit revêtus du don des Miracles, & (a) *fait entrer dans toutes les Véritez*, concernant JESUS-CHRIST & sa Doctrine. Ces Saints Hommes ont (b) *fait des Disciples parmi toutes les Nations*, selon l'ordre qu'ils avoient reçû de leur Maître. ST. PAUL, qui (c) *se piquoit de ne prêcher l'Evangile que dans les lieux où* JESUS-CHRIST *n'avoit pas été nommé, pour ne pas bâtir sur le fondement d'un autre*, déclare expressément, qu'*il* (d) *a rempli de l'Evangile de Dieu toute cette étenduë de païs qui se trouve depuis* Jerusalem *& ses environs, jusqu'en* Illyrie, (e) c'est-à-dire, une grande partie de l'Empire Romain. La Tradition a conservé (f) dans les *Indes*, & parmi d'autres Peuples Barbares, la mémoire des voiages & des miracles de *St. Thomas*, d'*André*, & d'autres Apôtres. Ainsi les Disciples immédiats de Nôtre Seigneur, remplis de son Esprit & armez de sa Puissance, ont planté presque par tout le Monde la Foi Chrétienne, ils ont jetté des fondemens inébranlables de ce grand Ouvrage, soit par eux-mêmes, ou par le moien de quelques Hommes Apostoliques, à qui ils avoient communiqué le don des Miracles: & les Ministres ordinaires de l'Evangile, qui leur ont succédé, mais sans aucun pouvoir extraordinaire & avec une autorité infiniment moindre, n'ont eu qu'à cultiver les semences profondes que les Apôtres avoient répandues de toutes parts pour la propagation du Christianisme, & qui, par leur vertu propre aidée des soins de la Providence, produiront toûjours du fruit jusques à la fin des Siécles, quelle que puisse être la négligence ou la malice des Hommes.

(a) *Jean*, XVI, 13.

(b) *Matth.* XXVIII, 19.

(c) *Rom.* XV, 20.

(d) *Ibid.* Vers. 19.

(e) Voiez une Dissertation de feu Mr. *Cellarius* intitulée, *Itinerarium Apostolicum* &c. & imprimée pour la 3. fois à *Hall* en *Saxe*, 1700.

(f) Voiez *Grotius, de Ver. Rel. Christ.* Lib. II. §. 18.

De

De là il paroît déja, qu'en supposant même que le raisonnement dont il s'agit eût quelque force, il ne prouveroit rien en faveur des Péres, puis qu'ils ne sont pas proprement les *Propagateurs* de la Religion Chrétienne. Mais accordons, puis qu'on le veut, ce titre glorieux aux Péres de l'Eglise, comme pouvant leur convenir en un certain sens & jusqu'à un certain dégré : il sera très-facile de renverser tout d'un coup la conséquence qu'on en tire pour faire voir ce qu'ils ont dû être, sans examiner ce qu'ils ont été. Il ne faut que considérer une chose incontestable, c'est que les Apôtres même ont été pendant un assez long tems remplis de préjugez charnels, & qu'ils ont eu aussi leurs foiblesses : ils ne les dissimulent point, & l'aveu ingénu qu'ils en font, sert beaucoup à confirmer la vérité de leur témoignage & la sincérité de leurs intentions. Faudra-t-il donc s'étonner, que les Ministres ordinaires qui leur ont succédé, & qui n'étoient favorisez d'aucun secours extraordinaire du Ciel, n'aient pas eu toute la justesse d'Esprit, toutes les lumiéres, toute la droiture & la pureté de Cœur, que nous souhaitterions de trouver en eux?

Ces *Propagateurs de la Religion Chrétienne ont dû*, dit-on, *être des gens véritablement pieux & éclairez.* Mais tous ceux qui ont contribué quelque chose à la propagation du Christianisme, après les Apôtres, ont-ils dû être tels, ou seulement quelques-uns? On n'oseroit soûtenir le prémier : & si l'on se retranche au dernier, je demanderai, à quoi nous pourrons connoître que ce privilége étoit reservé à tels ou tels, plûtôt qu'aux autres? Sera-ce au tems dans lequel ils ont vécu? Mais pourquoi les Péres des trois ou des six prémiers Siécles ont-ils dû être *véritablement pieux & éclairez*, plûtôt que ceux du dixiéme ou du onziéme? Il semble au contraire qu'à raisonner sur le principe de question, à mesure qu'on s'éloignoit du commencement de l'établissement du Christianisme, ses Propagateurs auroient dû avoir une piété & des lumiéres plus éclatantes, pour augmenter de plus en plus les progrès de cette Sainte Religion, & pour suppléer à ce que les preuves de fait, qui sont le fondement de sa vérité, perdent de leur force par l'éloignement du tems, dans l'esprit d'une infinité de personnes qui ne sont pas capables de les examiner comme il faut. Dira-t-on que ces Propagateurs de la Religion Chrétienne, qui ont dû être *véritablement pieux & éclairez*, sont les Docteurs dont nous avons les écrits? Mais pourquoi ceux-là, plûtôt qu'une infinité d'autres, qui n'ont rien écrit, ou dont les Ecrits ne sont pas parvenus jusqu'à nous? D'ailleurs, qu'entend-on ici par être *véritablement pieux & éclairé?* Veut-on dire que tous les Propagateurs de la Religion Chrétienne, depuis les Apôtres, ont dû avoir une Piété, & une Connoissance en matiére de Religion & de Morale, aussi grande & aussi exacte qu'elle peut être? Les Péres n'étoient-ils pas susceptibles de quelques foiblesses, de quelques passions, de quelque erreur, de quelque ignorance? Falloit-il que DIEU intervînt miraculeusement, pour empêcher qu'ils ne fussent hommes comme les autres, & sujets aux défauts de leur Siécle, aussi bien qu'aux tentations des circonstances où ils se sont trouvez? Pour ne pas avoir d'eux une si haute opinion, que leurs admirateurs outrez, prétendons-nous qu'ils aient tous été des Scélérats, ou que quelques-uns d'entr'eux n'aient pas été véritablement pieux & éclairez à un certain point? Si nous soûtenons

qu'ils n'ont pas eu une grande juſteſſe d'Eſprit, qu'ils ont ſouvent fait de mauvais raiſonnemens, qu'ils n'ont guéres ſû l'art d'expliquer l'Ecriture Sainte & de développer les Principes de Morale qu'elle renferme; nions-nous pour cela qu'ils n'aient retenu les fondemens de la Religion & de la Morale? Si nous diſons que, par un effet de la fragilité humaine, ils ſe ſont laiſſé aller, les uns plus, les autres moins, à des paſſions & des actions contraires aux Régles de l'Evangile; nous ingérons-nous pour cela de pénétrer ni dans leur cœur, ni dans les conſeils de Dieu? Nions-nous que pluſieurs d'entr'eux n'aient pû avec tout cela être *véritablement pieux* & gens-de-bien, & que la Miſéricorde Divine n'ait pû avoir égard à leur bonne intention & à la ſincérité d'une repentance générale? Certainement nous laiſſons à DIEU le jugement de ce dont nous ne pouvons ni ne devons décider: nous ne nous reſervons que le droit des jugemens charitables, pour leſquels nous aurons toûjours plus de panchant, que pour les condamnations téméraires. Mais nous ne ſommes pas pour cela obligez d'appeller le mal, bien: nous blâmerons toûjours hardiment ce qui eſt blâmable, ſans reſpecter la faute en faveur de la perſonne: & comme nous louons & nous propoſons de bon cœur à l'imitation de chacun les bonnes actions & les vertus qui paroiſſent dans la vie d'un Pére de l'Egliſe, nous ne diſſimulerons pas auſſi les mauvaiſes actions & les vices qu'on ne peut s'empêcher d'y voir, lors qu'on l'examine ſans prévention.

Mais, pour venir au fond même de l'argument que j'examine, outre que, comme je l'ai déja inſinué, & comme je le dirai plus bas, les Péres n'ont été ni les ſeuls, ni les principaux Propagateurs de la Religion Chrétienne après les Apôtres; cet argument ne renferme tout au plus qu'une raiſon de convenance. Or les raiſons de convenance, d'ordinaire très-peu ſolides, & qui ne vont jamais au delà d'une légére probabilité, ſont tout-à-fait ridicules dans une choſe comme celle dont il s'agit. Les Péres raiſonnent-ils bien ou mal? Sont-ils tombez dans de grandes erreurs? Se ſont-ils laiſſé aller à des actions & des paſſions vicieuſes? Ont-ils traité la Morale exactement & dans une juſte étenduë? C'eſt un fait, il ne faut que voir s'il eſt vrai ou non. Nous avons en main les piéces, les Livres des Péres & l'Hiſtoire de leur Vie: liſons, examinons, & jugeons après cela. Il n'eſt point queſtion de ſavoir de quelle maniére nous concevons que la choſe a dû être: il s'agit de voir de quelle maniére elle a été actuellement. Car, ſi le fait eſt vrai, au lieu d'en conclure, comme on veut que nous le faſſions, que les Péres ont dû être tels qu'on nous les repréſente, pour l'intérêt de la Religion Chrétienne; j'en inférerai, au contraire, que cela n'étoit d'aucune néceſſité. Raiſonner autrement, c'eſt imiter ceux de la Communion Romaine, qui, pour prouver que la *Tranſubſtantiation* n'eſt pas un dogme nouveau & inconnu aux premiers Siécles, nous diſent gravement qu'il n'étoit pas poſſible, que ce dogme s'introduisit dans l'Egliſe ſuppoſé qu'il n'eût pas été reçû depuis le commencement. Si, avec une étude profonde de toutes les ſubtilitez des Mathématiques & une affectation de pouvoir parler ſur toute ſorte de ſujets, on n'a pas l'Eſprit plus juſte, je crains bien qu'on ne donne très-mauvaiſe opinion & de l'Algébre, & de cette vaſte Encyclopédie, dont on ſe pique ſi fort.

N'eſt-il

N'est-il pas vrai, par exemple, que, dès le Second Siécle, (g) *Victor*, Evêque de *Rome*, causa bien des brouilleries, pour soutenir son sentiment sur cette importante question, *En quel jour il falloit célébrer la Pâque?* & qu'il excommunia les Eglises d'*Asie*, parce qu'elles célébroient cette Fête le quatorziéme jour de la Lune de *Mars*, & non pas le Dimanche d'après, comme il le vouloit? La fidélité inébranlable avec laquelle il étoit attaché à la Religion Chrétienne, pour laquelle il souffrit même le Martyre, ne l'avoit pas rendu incapable de s'échauffer pour des bagatelles, & de pécher contre l'esprit de Paix & de Charité que l'Evangile recommande si fortement. *St. Irénée* lui écrivit là-dessus, & censura vivement son procedé. Veut-on un autre exemple d'un Pére de l'Eglise, aussi Martyr? Qu'on voie, dans le troisiéme Siécle, les démêlez scandaleux qu'il y eut entre St. *Cyprien*, Evêque de *Carthage*, & *Etienne*, Evêque de *Rome*. Le prémier avoit fait décider dans un Concile, qu'il falloit rebâtizer ceux qui avoient été bâtizez par des Hérétiques. (h) „ *Etienne*, peut-être irrité de ce qu'on en „ étoit venu à une décision, sans le consulter auparavant, fut au contraire „ d'un sentiment fort éloigné. Il écrivit à *St. Cyprien* une Lettre, qui s'est „ perduë, où il rejetta & condamna les décisions du Concile de *Carthage*; „ excommunia tous ceux qui y avoient été; & déclara qu'on devoit recevoir, sans rebâtizer, tous ceux qui se rangeroient à l'Eglise, de quelque „ Hérésie qu'ils vinssent: ce qui donna naissance à un schisme fâcheux entre les Eglises d'*Afrique*, & celle de *Rome*. En ce tems-là, *Pompée*, Evêque de *Sabrata*, ville d'*Afrique*, pria celui de *Carthage* de lui faire savoir le sentiment d'*Etienne*; sur quoi *St. Cyprien* lui envoia sa Lettre avec „ une réfutation, où il n'observe guéres les régles de Patience qu'il donne „ dans le Livre où il traite de cette vertu: comme *Etienne*, de son côté, „ les avoit violées d'une maniére tout-à-fait indigne. On peut voir par là, „ que les louanges que nôtre Martyr donne aux Chrétiens à cet égard, au „ commencement du même Livre, où il dit, qu'ils ne vantent point leurs „ Vertus, en même tems qu'il les vante beaucoup, étoient de ces louanges qui nous apprennent plûtôt ce que devoient être ceux à qui on les „ a données, que ce qu'ils ont effectivement été. Il accuse *Etienne* d'avoir „ écrit avec orgueil, & de plusieurs choses qui ne faisoient rien au sujet; „ de s'être contredit, & d'avoir parlé comme un ignorant, & comme un „ malhabile homme . . . de prende la cause des Hérétiques contre l'Eglise, & de la trahir: tout cela, avec une chaleur extraordinaire. Il „ est vrai qu'il en use de même dans tous ses démêlez, où il ne parle que „ de la Discipline & de l'autorité Episcopale, sans témoigner beaucoup de „ douceur. Aussi n'étoit-ce guéres la coûtume alors de disputer avec modération, non plus qu'aujourd'hui.

Au commencement du *Quatriéme Siécle*, (i) „ il s'assembla onze ou „ douze Evêques à *Cirthe*, en 305. où ils se reprochérent des crimes énormes. La plûpart avoient livré les Ecritures aux Paiens, pour éviter la persécution, pendant qu'un grand nombre de simples Fidéles l'avoient soufferte constamment: d'autres les avoient eux-mêmes jettées au feu. Un „ *Purpurius* de *Limate*, fut accusé d'avoir fait mourir les deux enfans de sa „ Sœur. Au lieu de s'en excuser, il répondit hardiment: *Pour moi, j'ai*

(g) Voiez *Eusèb.* Hist. Eccles. Lib. V. Cap. XXVII.

(h) Vie de *St. Cyprien*, par Mr. *Le Clerc*, *Bibl. Univ.* Tom. XII. p. 351, *& suiv.*

(i) Extrait de l'*Hist. Eccles.* de Mr. *Fleury*. Tom. II. p. 580, *& suiv.* dans la *Bibl. Univ.* T. XXIV. pag. 341.

„ *tué & je tuë ceux qui ſont contre moi. Ne m'obligez pas d'en dire d'avanta-*
„ *ge: vous ſavez que je ne me ſoucie de perſonne.* Dès (k) qu'il y eut des
„ Empereurs Chrétiens, les plaiſirs commencérent à s'introduire dans l'E-
„ gliſe, & l'on ne voioit, parmi les Eccléſiaſtiques, qu'inimitiez & que
„ diviſions. Et parce que les Evêques étoient riches & conſidérez, on ſe
„ *ſervoit de toutes ſortes de voies, pour parvenir à l'Epiſcopat; &
„ quand on y étoit parvenu, on prenoit une autorité tyrannique. Ces
„ déſordres s'augmentérent toûjours, juſques à ce qu'ils vinſſent au com-
„ ble où on les a vûs, comme le ſavant Archevêque Irlandois, *Uſſe-*
„ *rius*, le montre dans un Ouvrage que je cite à la marge, par un
„ grand nombre de paſſages d'Auteurs célébres, qui nous ont laiſſé des pein-
„ tures affreuſes de la corruption de leurs Siécles.“ J'ai déja cité là-deſſus
Grégoire de Nazianze (l). Joignons y *Sulpice Sévére*, qui vivoit dans le mê-
me Siécle. „ Lors (m) qu'il parle des mœurs des Eccléſiaſtiques de ſon
„ tems, comme au Livre I. (n) où après avoir dit que la tribu de
„ *Lévi* n'avoit pas eu de part au partage du païs de *Canaan*, comme
„ les autres, il dit, *qu'il ne veut pas paſſer cet exemple ſous ſilence, mais*
„ *qu'il le donne volontiers à lire aux Miniſtres des Egliſes. Car il me ſem-*
„ *ble*, ajoûte-t-il, *qu'ils ont non ſeulement oublié ce précepte, mais qu'ils ne*
„ *l'ont jamais ſu; tant ils ont envie aujourd'hui d'être riches, maladie qui*
„ *s'eſt renduë maîtreſſe de leur eſprit, comme une peſte! Ils ſouhaittent paſ-*
„ *ſionnément des poſſeſſions, ils embelliſſent leurs Métairies, ils couchent ſur*
„ * *l'or, ils achétent, ils vendent, ils recherchent en toutes choſes le gain. S'il*
„ *y en a quelques-uns qui ſemblent avoir de meilleures maximes, en ſorte qu'ils*
„ *ne poſſédent, ni ne négocient; ils font ce qui eſt beaucoup plus honteux, ils*
„ *attendent des préſens ſans rien faire, & ils ſe déshonorent en prenant des re-*
„ *compenſes, leur ſainteté étant comme à vendre.* On peut encore voir la ma-
„ niére impartiale dont *Sulpice Sévére* raconte la perſécution (o) que l'on
„ fit aux *Priſcillianiſtes*, ſur la fin du II. Livre de ſon *Hiſtoire Sacrée*; où
„ il reprend ſans détour l'orgueil & la cruauté de quelques Evêques Eſpa-
„ gnols, qui commencérent à implorer le bras ſéculier contre ces gens-là,
„ & qui firent en ſorte qu'on en fit mourir quelques-uns. Dans ſon I. Dia-
„ logue (p) il décrit auſſi aſſez clairement les violences que *Théophile* Evê-
„ que d'*Alexandrie* employa contre les Hérétiques, & l'orgueil même des
„ Eccléſiaſtiques des *Gaules*.“ Un des plus célébres Docteurs de ce Siécle,
eſt *St. Jerôme*, homme bilieux, s'il en fut jamais. Il avoit toûjours loué
Origéne, (q) ſans rien dire de ſes erreurs, ſoit qu'il ne les crût pas conſidé-
rables, ou parce qu'il jugeoit qu'on devoit les lui pardonner, en conſidé-
ration de ce qu'il avoit dit de bon & d'utile. Mais lors que les *Ariens* eu-
rent commencé à ſe prévaloir de l'autorité d'*Origéne*, & ſur tout que *Jean*,
Evêque de Jéruſalem, qui favoriſoit les ſentimens du Catéchiſte d'*Ale-
xandrie*, ſe fut attiré la haine de *St. Jerôme*; celui-ci ſe déchaina auſſi im-
pitoiablement contre *Origéne*, qu'il l'avoit auparavant exalté avec ex-
cès, & il perſécuta † violemment les *Origéniſtes*. *Ruffin*, qui avoit été
grand ami de *St. Jerôme*, s'étant déclaré pour *Origéne*, & aiant allégué,
pour ſa défenſe, les louanges que *St. Jerôme* lui avoit données; nôtre hum-

(k) *Uſſerius, de Eccleſiarum Chriſtianarum, in Occidente præſertim, continua ſucceſſ.* &c. dans l'Extrait de la *Bibliot. Univ.* Tom IX. pag. 5, *& ſuiv.* Voiez auſſi *Tom.* XXIII. pag. 366, *& ſuiv.*
* Voiez ce que l'on raconte de *Damaſe*, dans *Amm. Marcel.* Lib. XXVII. Cap. III.

(l) Sur le §. 9. lett. e.
(m) Article ajoûté au mois de *Mars* & *Avril* 1701. du Journal de *Trevoux*, *Ed. Amſt.* Cet Article eſt de Mr. *Le Clerc.*
(n) *Cap.* XXIII. *Ed. Lipſ.* 1709. Voiez la *Répubi. des Lettres*, de Mr. *Bayle*, Mai 1684. pag. 244, &c.

* *Auro incubant.* Peut-être que cela veut dire, qu'ils aiment beaucoup l'or, qu'ils le recherchent & le gardent avec beaucoup de ſoin, couvant, pour ainſi dire, des yeux leurs tréſors. Voiez *Virg. Georg.* II, 507. Æneid. VI, 610.
(o) Voiez *Pacatus*, dans ſon Panégyrique de *Théodoſe*, Cap. XXIX. *Ed. Cellar.*

(p) *Cap.* XXI.

(q) Voiez les *Quæſt. Hieron.* de Mr. *Le Clerc*, Qu. VIII. §. 12.
† Il s'en vante lui même dans ſon Apologie contre *Ruffin*: *Imperatorum quoque ſcripta*, dit-il, *quâ de Alexandria & Ægypto Origeniſtas pelli jubent, me ſuggerente dictata ſunt: ut Romana Urbis Pontifex miro eos odio deteſtetur, meum conſilium ſuit: ut totus Orbis, poſt tranſlationem tuam, in Origenis odia exarſerit, quem antea ſimpliciter lectitabat, tuo operatus eſt ſtylo.*

ble

ble & pacifique Prêtre écrivit contre *Ruffin* un Ouvrage plein de fiel & d'emportement. Le même esprit régne dans les autres Ouvrages, où il a eu à faire à des gens qu'il n'aimoit point. *St. Cyrille*, Patriarche d'*Alexandrie*, étoit, selon le jugement *de Mr. l'Abbé *Du Pin*, "un homme „ ambitieux & violent, qui ne cherchant qu'à augmenter son autorité, ne „ se vit pas plûtôt élevé sur le Siége Episcopal, qu'il chassa de son autorité les *Novatiens*, & dépouilla leur Evêque des biens dont il jouissoit. „ Il attaqua les Juifs dans leurs Synagogues, à la tête de son Peuple, les „ leur enleva, les chassa d'*Alexandrie*, & permit que les Chrétiens pillassent leurs biens, appuié, sans doute, de la sainte maxime de l'Evêque „ d'*Hippone*, que tout appartient aux Fidéles, & que les Méchans ne possédent rien avec justice. *St. Cyrille* se brouilla encore avec *Oreste*, Gouverneur d'*Alexandrie*, sur l'autorité duquel il ne cessoit d'empiéter. „ Cinq cens Moines, soûtenant leur Evêque, entourérent un jour le Gouverneur, ils le blessérent d'un coup de pierre, & l'eussent tué, si ses „ Gardes & le Peuple n'eussent arrêté leur fureur. Il en coûta la vie à un „ Moine qui fut pris & mourut à la question. *St. Cyrille* le fit passer pour „ un Saint. Une célébre Philosophe Païenne, nommée *Hypacie*, fut la victime que les Partisans de l'Evêque immolérent aux Manes de leur Martyr. Elle fut dechirée cruellement, parce qu'on l'accusa d'avoir irrité le „ Gouverneur contre le Prélat.

Veut on savoir ce que c'étoient que les Ecclésiastiques du *Cinquiéme Siecle*, & des suivans? Un Auteur, qui ne peut pas être soupçonné de vouloir du mal aux Péres, (r) nous l'apprendra. „Les Sectes, dit-il, (des „ *Nestoriens* & des *Eutychiens*) nées en partie de l'oisiveté & de la superstition, & en partie des haines particuliéres, de l'envie & de la malignité „ des Ecclésiastiques, mirent la derniére main à l'intolérance en matiére de „ Religion. Il est vrai qu'elle étoit déja née (s), cette intolérance: mais „ elle n'avoit pas encore exercé sa tyrannie, avec toutes les cruautez dont „ elle a été accompagnée depuis le malheureux Siécle, auquel on se divisa „ pour des opinions, dans lesquelles il peut y avoir quelque chose de réel, „ mais DONT IL AUROIT ETE' AISE' DE CONVENIR, S'IL L'ESPRIT „ DU CHRISTIANISME AVOIT PRE'SIDE' DANS LES ASSEMBLE'ES ECCLE'SIASTIQUES. Depuis ce tems-là on ne vît en *Orient* „ que proscriptions, que massacres, que fureurs. Voici de quelle maniére „ en parle un Evêque du V. Siécle, persécuté pour le *Nestorianisme*: *Je* „ (t) *passe sous silence*, dit-il, *les chaînes, les cachots, les confiscations, les* „ *notes d'infamie, ces massacres dignes de compassion, dont l'énormité est telle, que* „ *ceux même qui ont eu le malheur d'en être les témoins, ont peine à les croire* „ *véritables. Toutes ces tragédies sont jouées par des Evêques. . . . Parmi* „ *eux l'effronterie passe pour une marque de courage; ils appellent zéle, leur* „ *cruauté, & leur fourberie est honorée du nom de Sagesse.* Cela alla toûjours „ depuis en augmentant. L'Empereur *Justinien* ne voulut pas avoir moins „ de zéle que les Prélats du V. & du VI. Siécle. *Il ne croioit pas*, dit *Procope* „ (u), *commettre un homicide, quand ceux qu'il condamnoit à mort, faisoient* „ *profession d'une autre Religion que de la sienne.* L'Univers vit commettre, „ dans ces malheureux Siécles, des cruautez effroiables. On soûtenoit des Sié-

*Je le rapporte dans les termes de l'Extrait qu'en donne Mr. *Bernard*, *Bibl. Univ.* T. XXI. Part. II. p. 19.

(r) *Dissertations historiques &c.* imprimées à *Rotterdam* en 1707. pag. 8, 9. Voiez, pour le V. siécle, les passages d'*Isidore de Damiette*, citez dans les *Epist. Eccl. & Crit.* de Mr. *Le Clerc*, pag. 167. *& seqq.*

(s) Voiez *Amm. Marcell.* Lib. XXII. Cap. V. pag. 233.

(t) *Etherius, Tyanorum Episcop.* inter opera *Theodoriti*, Tom. V. pag. 688. & 689.

(u) Anecdot. pag. 60. Ed. *Alemanni.*

„ Siéges dans les Monastéres, on se battoit dans les Conciles, on entroit
(x) Voiez *Eutychii Annales*, pag. 155. „ à main armée dans les Eglises, (x) on traitoit avec la derniére cruauté
„ tous ceux que l'on soupçonnoit de favoriser DES OPINIONS, QUI
„ SOUVENT N'ETOIENT ENTENDUES DE PERSONNE, NON
„ PAS MEME DE CEUX QUI LES DEFENDOIENT avec le plus d'en-
„ têtement & d'opiniâtreté. " Voilà ces grandes lumiéres de l'Eglise, ces Saints Péres, qu'on nous donne pour des *gens véritablement pieux & éclairez*.

Mais il s'agit principalement de la justesse d'Esprit, de la solidité des pensées, & de l'étendue des Connoissances. Qu'il me soit permis de parodier & d'appliquer aux Péres, quelques vers du Satyrique moderne, que la *France* a perdu depuis peu de tems;

Qu'on vante en eux l'honneur, la foi, la probité,
Qu'on prise leur candeur & leur sincérité;
Qu'ils aient eu quelquefois une humeur débonnaire,
On le veut, j'y souscris, & suis prêt de me taire:
Mais que comme un modéle on vante leurs Ecrits,
Qu'on les fasse passer pour de fort bons Esprits,
Comme aux Rois des Auteurs, qu'on leur donne l'Empire,
Ma bile alors s'échauffe, & je brûle d'écrire &c.

Les exemples, que j'ai alléguez ci-dessus, des erreurs grossiéres & des fausses pensées des Péres; ce que j'ai dit des Ouvrages où l'on trouve une infinité de pauvretez, citées avec de grands éloges par les admirateurs outrez de ces Anciens Docteurs de l'Eglise; le grand nombre de passages semblables, que (y) divers Auteurs ont remarquez & critiquez par occasion: tout cela me dispensera d'en alléguer ici aucun. Cependant je vais en donner un petit échantillon, par où l'on pourra juger d'abord quel étoit le tour d'Esprit qui régnoit dans ces tems-là.

(y) Voiez sur tout les Remarques que *Pléripontus* ou Mr. *Le Clerc*, a faites ex professo sur *St. Augustin*, dans l'*Appendix Augustin.*

(z) Voiez la *Bibl. Choisie* de Mr. *Le Clerc*, T. II. pag. 335, 336.

JUSTIN, Martyr, dans le Chap. V. de sa I. *Apologie*, (z) dit, que *les mauvais Démons ont autrefois apparu, qu'ils ont commis des adultéres avec des Femmes, corrompu des Garçons* &c. tout cela uniquement fondé sur *Gen.* VI. 4. mal entendu. Les plus anciens Péres ont aussi débité cette opinion, comme assûrée, les uns après les autres, ainsi que l'a remarqué un savant (aa) Editeur de ce Pére. *Justin* (bb) trouve la *Croix* dans les antennes & les mâts des Vaisseaux, dans les Charruës, dans les Hoiaux &c.

(aa) *Ernest. Grab.* in *Spicilegio Patrum* &c. Voiez aussi *Petavii Dogm. Theol.* Tom. III. in Tract. *de Angelis*, C. III. Cap. II.

(bb) *I. Apol.* Cap. LXXII. Voiez la *Bibl. Choisie*, Tom. III. Article VIII. où l'on trouve plusieurs autres exemples: comme aussi la *Bibl. Univ.* Tom. VI. pag. 22, *& suiv.*

(cc) Cod. CXX.

(dd) *Républ. des lett.* de Mr. *Bernard*, Decemb. 1703. p. 635.

St. Irénée, au jugement de (cc) *Photius*, *a corrompu, par des raisonnemens étrangers & peu solides, la simplicité & l'exacte vérité des Dogmes de l'Eglise.* „ Qu'y (dd) a-t-il de plus froid, par exemple, que ces raisons dont il se „ sert pour prouver qu'il y a quatre Evangiles, parce qu'il y a quatre prin- „ cipales régions dans le Monde, l'Orient, l'Occident, le Midi, & le „ Septentrion; ou parce que l'édifice de l'Eglise est fondé sur l'Evangile, „ & qu'il faut quatre colomnes pour appuier un édifice? *Théophylacte* n'a „ pas mieux réüssi, quand il a dit que c'est parce que l'Evangile nous ap- „ prend les quatre Vertus Cardinales; ou parce que ces Evangiles contien- „ nent des Dogmes, des Préceptes, des Promesses, & des Menaces. Les „ cinq Livres de Moïse ne contiennent-ils pas les mêmes choses? *St. Maxi-*

mus

„ *me* & *Théophanes* ſemblent avoir encore plus mal réüſſi, quand ils ont
„ avancé qu'il n'y avoit que quatre Evangiles, parce qu'il n'y a que qua-
„ tre Elémens. Mr. *Fabrice* a raiſon de dire, que s'il y avoit cinq, trois,
„ ou cent Evangiles, on n'auroit pas manqué d'auſſi belles raiſons pour-
„ quoi il n'y en avoit ni plus, ni moins. Ces pauvretez ſont honte à la
„ Raiſon Humaine. Elles pourroient, peut-être, paſſer dans la Conver-
„ ſation, où l'on ne réfléchit pas toûjours mûrement ſur tout ce que l'on
„ dit; mais quand on les trouve écrites ſérieuſement, dans des Ouvrages
„ compoſez pour le Public, & pour être laiſſez à la Poſtérité, le moins
„ qu'on puiſſe faire, ce ſemble, pour ſe venger des Auteurs qui nous ont
„ obligé à lire de pareilles choſes, c'eſt de ſe donner la liberté de les dés-
„ approuver.

St. Cyprien (ee) „ allégue à tout moment, lors qu'il s'agit de *Diſcipline* (ee) Epiſt. XXVII. Edit. Univ. T. XII. pag. 264.
„ *Eccléſiaſtique*, les paſſages du Vieux Teſtament, comme du Nouveau, où
„ l'on trouve le mot Latin de *Diſciplina*, ſans avoir aucun égard aux cir-
„ conſtances. Voici le raiſonnement dont il ſe ſert contre *Lucien*, (Prê-
„ tre & Martyr de *Carthage*, qui vouloit que l'on reçût à la paix de l'E-
„ gliſe ceux qui avoient ſuccombé à la Perſécution, ſans les faire paſſer
„ par tous les dégrez de penitence:) *Le Seigneur aiant dit de bâtizer les*
„ *Nations au nom du Pére, du Fils, & du St. Eſprit, & que leurs péchez*
„ *paſſez leur ſont pardonnez dans le Bâtême; celui-ci ne ſachant ni les comman-*
„ *demens, ni les Loix, ordonne de donner la paix & de pardonner les péchez*
„ *au nom de Paul.* Il eſt aiſé de voir qu'il y a une différence infinie entre
„ le pardon que Dieu accorde aux péchez commis avant le Bâtême reçû
„ en ſon nom, & remettre quelques peines Eccléſiaſtiques par l'autorité
„ d'un Martyr, qui en donne ordre. . . . Dans ſon Traité de l'*Unité de*
„ *l'Egliſe* (ff), il ſoûtient que l'indiviſibilité de l'Egliſe a été figurée par (ff) *Ibid.* pag. 288.
„ la tunique ſans coûture de Nôtre Seigneur. . . . Il dit (gg) qu'il faut (gg) *Ibid.* p. 338, 339. ex libro *de Opere & Eleemoſynis*, pag. 197, 205.
„ être libéral envers les Pauvres, parce que, comme par le Bâtême on ob-
„ tient le pardon de tous les péchez que l'on a commis avant que d'être
„ bâtizé, en vertu du ſang de *J. Ch.* auſſi par l'aumône on expie ceux que
„ l'on commet après le Bâtême. . . En tâchant de renverſer les mauvaiſes
„ excuſes, que l'on apporte quelquefois pour s'exemter de faire l'aumône,
„ il rapporte celle de ceux qui diſoient que la multitude de leurs Enfans ne
„ leur permettoit pas d'être auſſi libéraux qu'ils l'auroient ſouhaitté. Mais
„ il répond à cela, que plus on a d'Enfans, plus il faut donner, parce
„ qu'il faut racheter les péchez, nettoier la conſcience, & délivrer les ames
„ d'un plus grand nombre de perſonnes.

St. Jérome, (hh) " qui recommandoit le Célibat, autant qu'il pouvoit, (hh) *Rép. des Lett.* Mai 1702. p. 502.
„ & qui, à la maniére des Orateurs, faiſoit ſouvent flèche de tout bois,
„ ſe ſert de cette belle raiſon contre *Jovinien*: *Cœlibes*, dit-il, *quòd cœlo di-*
„ *gni ſunt, inditum nomen*; On *leur a donné ce nom, parce qu'ils ſont dignes*
„ *du Ciel.* Si l'on veut voir un tas de ſophiſmes, & de mauvais raiſonne-
mens, qui ne prouvent rien, ou qui prouvent que le Mariage en lui-mê-
me eſt criminel, on n'a qu'à lire le reſte de ce Livre contre *Jovinien*, &
celui qu'il écrivit contre *Helvidius* (ii); où il combat les Secondes Noces. (ii) Voiez la VIII. Queſt. *Hieronymi*, de Mr. *Le Clerc*.
Il ſe vante lui-même, dans le dernier Ouvrage, de faire le Rhéteur & le

Déclamateur: *Rhetoricati sumus & in morem Declamatorum paululum luximus.* Il se glorifie (kk) ailleurs d'écrire avec une grande précipitation, & sans se donner la peine de méditer beaucoup ses Commentaires. Aussi se contredit-il souvent. Il ose avouer sans détour, (ll) que, dans les Ouvrages Polémiques, il ne cherchoit qu'à répondre à ses Adversaires & à les embarrasser, sans se mettre en peine si ce qu'il avançoit étoit vrai, ou non. Il se munit de l'exemple d'*Origène*, de *Méthodius*, d'*Eusèbe*, d'*Apollinaire*, & autres Apologistes de la Religion Chrétienne, qui, selon lui, en avoient usé de même contre les Paiens; se servant de raisons fort douteuses & fort problématiques, & soûtenant non ce qu'ils pensoient, mais ce que demandoit l'intérêt de la dispute. Bien plus: il prétend qu'il ne fait qu'imiter Jesus-Christ, (mm) & St. Paul, qui soûtenoient, à ce qu'il prétend, le pour & le contre, selon que cela les accommodoit.

(kk) *Comment. in Abdiam*, sub fin. & *Præfat.* II. Lib. *in Epist. ad Ephes.*

(ll) On trouvera le passage cité tout du long, dans les *Sentimens de quelques Théol. de Holl.* pag. 268, 269.

(mm) *Nonne nobis loquitur cum Servatore, aliter foris aliter domi loquimur.*

Le grand *St. Augustin* pourroit lui seul fournir dequoi faire un gros volume de pauvretez: je me contente d'en rapporter deux exemples. En expliquant ce passage de la *Genèse*, III, 14. où la Version Latine, dont il se servoit, portoit, comme les LXX. *Tu marcheras sur ta poitrine, & sur ton ventre, tous les jours de ta vie*: Par (nn) la *Poitrine*, dit-il, il faut entendre l'*Orgueil*; par le *Ventre*, les *désirs de la Chair*; & par ce qui est ajoûté, Tu mangeras la poussiére, la *Curiosité*, qui ne pénétre que les choses temporelles & terrestres. Par la *Curiosité*, il entend l'*Avarice*: & c'est ainsi qu'il tire des moralitez de l'Ecriture. Sa remarque sur le titre des *Pseaumes*, est plaisante. „ Les (oo) Copistes n'avoient pas accoûtumé de mettre de„ vant le prémier Pseaume, *Psalmus primus*, comme on fait aujourd'hui, „ apparemment parce qu'ils croioient que cela n'étoit pas nécessaire, puis „ qu'on ne pouvoit pas s'y tromper, le voiant à la tête du Livre, & suivi „ du Pseaume Second. *St. Augustin* en cherche une raison bien plus mysté„ rieuse: *Comme ce Pseaume*, dit-il, *introduit Dieu lui-même parlant, à cause de cela il n'a point de titre, de peur qu'on ne préférât quelque chose à la Parole de Dieu, ou qu'on n'appellât prémier celui qui n'a pas été appellé le prémier, mais un: & ainsi il ne pouvoit ni ne devoit point avoir de titre, de peur que, s'il avoit eu le titre de prémier, on ne crût qu'il étoit meilleur seulement par l'ordre du nombre, & non par son autorité. Ou bien*, ajoûte-t-il, *comme on l'a déja dit, de peur qu'on ne crût que le Psalmiste préféroit quelque chose à la Parole de Dieu, s'il eût mis un titre au devant de ce Pseaume; car s'il avoit été appellé le prémier, on auroit pû entendre, préférablement aux autres. Ainsi il est le seul*, conclut-il, *qui n'a point de titre, afin qu'on vît manifestement combien il est distingué par dessus les autres.* „ Accordez, s'il vous plaît, la „ conclusion avec les prémisses.

(nn) Lib. II. *de Genesi, contra Manich.* Cap. 17. Voiez les *Observat. Hall.* Tom. IV. Obs. V.

(oo) *Sentimens de quelques Théol. de Holl.* p. 362.

Je me lasse de copier tant de choses aussi ennuiantes, que peu judicieuses. Il y en a là de reste, pour dépeindre au naturel le caractére des Auteurs dont il s'agit, & pour faire connoître *ex ungue Leonem*. J'ai choisi tout exprès des exemples qui ont été déja produits, & qui se trouvent remarquez dans des Livres très-communs. On verra par là, qu'il ne sied pas bien à nos ardens Défenseurs des Péres, de vouloir qu'on croie sur leur parole que c'étoient *des gens véritablement pieux & éclairez*, contre tant de preuves, connuës de tout le monde, qui font toucher au doit que leurs Ver-

Vertus en général étoient fort médiocres & mêlées de très-grands défauts, celles de plusieurs même fort suspectes d'hypocrisie; & pour ce qui est des qualitez de leur Esprit qu'il étoit souvent faux & déréglé; qu'ils avoient beaucoup plus d'imagination, que de bon sens; qu'ils ont été destituez de bien des secours nécessaires pour augmenter & perfectionner leurs connoissances, & qu'ils ont négligé * ceux qu'ils avoient en main ou qu'ils pouvoient se procurer; qu'ainsi leurs (pp) lumiéres n'ont pû qu'être fort bornées; en un mot, que les plus habiles d'entr'eux, ne sont en rien comparables aux bons Auteurs de nôtre Siécle, ni pour la solidité, ni pour le stile, ni pour l'ordre & pour la méthode. De bonne foi, peut-on regarder les Péres comme des gens fort éclairez & fort judicieux, après tout ce que nous venons de rapporter de leurs Ecrits? L'Esprit le plus juste du monde & le plus éclairé, peut se tromper, je l'avoüe, & donner dans quelque fausse pensée: mais elle aura au moins quelque apparence, cela ne lui arrivera pas souvent; & je soûtiens même qu'un homme d'un bon-sens médiocre ne tombera jamais dans les excès où nous voions que sont allez presque tous les Péres. Il n'y a que ceux qui sont capables de semblables pauvretez, ou étrangement aveuglez par un esprit de parti, qui puissent tant prôner ceux qui les ont débitées. Malheureusement pour eux, nous ne vivons pas dans un Siécle, où l'on puisse en agir ainsi impunément. Le Public n'est plus la duppe de ces sortes d'affirmations graves, destituées de preuves, & démenties au contraire par une infinité de raisons décisives, exposées aux yeux de tout le monde. C'est se moquer, & se flatter soi-même bien grossiérement, que de s'imaginer que, sans avoir seulement essaié de détruire des faits aussi constans que ceux que nous avançons, on pourra se tirer d'affaires par une raison de convenance aussi pitoiable que celle-ci; *Si la Religion Chrétienne n'a pas eu pour Propagateurs des gens véritablement pieux & éclairez, quelle opinion en doit-on avoir?*

Nous ne sommes pas obligez de rendre raison de la conduite de DIEU, de ce qu'il fait ou qu'il ne fait pas, de ce qu'il permet ou qu'il ménage par les voies cachées de sa Providence. Au lieu de dire: *Telle ou telle chose est contraire aux desseins de Dieu, ou à ses Vertus; donc Dieu n'a pas dû la faire ou la permettre;* nous croions, & nous avons tout lieu de croire, qu'il faut raisonner ainsi: DIEU *a fait ou permis telle ou telle chose; donc il n'y a rien là de contraire à ses desseins, ou à ses Vertus*, quoi que nôtre Esprit foible & borné ne voie pas bien toûjours comment accorder cela avec les vûës & les perfections infinies de cet Etre Souverain. Cependant, comme il ne nous est pas défendu de rechercher & de proposer modestement les raisons qu'il peut avoir euës de ne pas intervenir extraordinairement pour empêcher certaines choses; si nous voulons donner un peu l'essor à nôtre Esprit en matiére du fait dont il est question, nous découvrirons aisément dequoi nous satisfaire, & dequoi fermer en même tems la bouche à ceux qui voudroient que DIEU agit à leur fantaisie. Si, „ au deçà des Apôtres, on ne „ trouve rien que de fort médiocre & de fort confus, dans cette prémiére „ origine du Christianisme, c'est apparemment, comme l'a très-bien remarqué Mr. (qq) LE CLERC, „ afin qu'on ne pût dire dans les Siécles „ à

* Voiez ses *Lettres Critiques & Eccl.* de Mr. *Le Clerc*, Ep. IV pag. 107, *& seqq.* & la *Bibl. Choisi.* Tom. XI. pag. 102, *& suiv.*

(pp) La literature même de ceux qui passent pour les plus savans, étoit fort commune, & ne leur coûtoit presque rien, comme l'a très-bien remarqué Mr. *Bernard, Rép. des Lett.* Mars 1699. pag. 259.

(qq) *Bibl. Choisi.* Tom. IV. P. 356, 357.

„ à venir, qu'il se trouva alors des Esprits capables de former une Reli-
„ gion telle qu'est la Chrétienne, & de supposer des Livres à ses premiers
„ Auteurs; puis qu'on ne vit rien, après eux, qui approchât de leurs E-
„ crits. Non seulement les Chefs des autres Sectes, qui s'élevérent alors,
„ mais encore ceux qui firent profession de ne suivre que les Apôtres, n'ap-
„ prochérent pas de la maniére d'écrire de ces saints hommes. Cependant
„ dans cette maniére d'écrire il y a tant de simplicité & de naïveté, s'il
„ faut ainsi parler, que l'on voit aussi très-clairement par là qu'ils ne sont
„ pas eux-mêmes les inventeurs de ce qu'ils nous disent, mais qu'ils étoient
„ redevables de tout ce qu'ils savoient à JESUS-CHRIST, & à l'Esprit
„ qu'ils en avoient reçû. Certainement, à ne considérer les Livres du
N. T. que du côté de la maniére de raisonner, aucun des Péres de l'Egli-
se, faits comme ils étoient, n'auroit jamais pû composer des Ouvrages où
le Bon-Sens regnât par tout, comme nous le voions & dans les Evangiles,
& dans les Epîtres des Apôtres. On peut dire aussi, que DIEU, en per-
mettant que les Péres de l'Eglise fussent si peu exacts dans leurs Ecrits, &
souvent si peu réguliers dans leur conduite, a voulu faire voir que la Reli-
gion Chrétienne, qui doit durer jusques à la fin du Monde, se soûtient
par elle-même, malgré le peu de lumiéres & le peu de sainteté de ceux
qui devroient en être les plus grands appuis. S'il y avoit là quelque chose
de contraire à la Sagesse de Dieu, ou qui fût capable de faire du tort à la
Religion Chrétienne; on prouveroit, par le même principe, qu'il n'y a
point dû avoir, sous le Christianisme, des Siécles d'une ignorance & d'une
corruption générale, sur tout parmi le Clergé, comme ceux qui ont pré-
cedé la Réformation; & ainsi nos zélez Défenseurs des Péres seroient tout
aussi bien fondez à soûtenir, contre la foi de l'Histoire, que ces Siécles
n'ont pas été tels qu'on les croit généralement.

Mais pour achever de confondre ceux qui n'ont pas honte d'employer un
miserable argument, où l'on ne trouve aucune apparence de raison, de quel-
que côté qu'on l'examine; ajoûtons en peu de mots trois ou quatre réflexions.
La prémiére est, que ni JESUS-CHRIST, ni ses Apôtres, n'ont dit ni
donné à entendre nulle part, que ceux qui pourroient être regardez après
eux comme les *Propagateurs de la Religion Chrétienne*, dûssent être des gens
véritablement pieux & éclairez. Bien loin de là, ils nous préparent à toute
autre chose. La Parabole de l'Yvraie, semée (rr) par l'Ennemi; & celle
du Filet (ss) qui prend toute sorte de Poissons; font assez sentir que,
dans l'Eglise Chrétienne, les Méchans seroient fort mêlez avec les Bons,
en sorte que ceux-ci n'y auroient pas le dessus, & n'y paroîtroient pas
avec plus d'avantage que les autres. Nôtre Seigneur a prédit les di-
visions qu'y produiroient l'ignorance, les vaines subtilitez, la témérité, la
présomtion, & les passions des *Propagateurs* de sa Religion. Et *St. Paul*
(tt) nous assûre, *qu'il faut qu'il y ait des Sectes, afin que ceux qui sont di-
gnes d'approbation puissent être distinguez*, c'est-à-dire, afin qu'un Esprit
libre de préjugez, & qui ne juge pas des choses par l'apparence, puisse
discerner ceux qui sont véritablement attachez à la Vérité & à la Vertu.
Quand les Apôtres nous parlent de ce qui doit arriver dans l'Eglise, (uu) ils
s'ex-

(r) Matt. XIII, 24, & suiv. Voiez les *Epist. Crit. & Eccl.* de Mr. *Le Clerc*, pag. 121, 122. & le *Traité de l'Incrédulité*, pag. 189, & suiv.

(ss) Voiez *Luc.* VI, 31.

(tt) *I. Cor.* XI, 19.

(uu) Voiez *II. Thess.* II, 3, & suiv. *I. Tim.* IV, 1, 3, & suiv. *II. Pier.* III, 3. *Jud.* vers 18.

s'expriment d'une maniére à nous donner lieu de penser, que les Eccléſiaſtiques ne ſeront pas pour l'ordinaire les gens du monde les plus pieux & les plus éclairez. Du tems même des Apôtres, il y eût des brouillons & des faux Docteurs, à la témérité & à la ſéduction deſquels ces ſaints Hommes furent obligez de s'oppoſer. On vit dès-lors, un (xx) *Diotréphe*, homme vain & ambitieux, qui tenoit de mauvais diſcours contre *St. Jean*, qui ne vouloit pas recevoir ceux que ce St. Apôtre tenoit pour Fréres, & qui les mettoit hors de l'Egliſe.

(xx) *III. Epiſt. de St. Jean*, verſ. 9, 10.

La ſeconde remarque que j'ai à faire, c'eſt que, dans les prémiers Siécles, auſſi bien que dans les ſuivans, ceux qui ont fait le plus de bruit dans l'Egliſe & qui ont eu le plus de crédit, n'étoient pas toûjours ceux qui avoient le plus de Bon-Sens, de Savoir, & de Vertu. (yy) Alors, comme aujourd'hui, ce n'étoit pas d'ordinaire le mérite qui élevoit aux plus hautes Dignitez Eccléſiaſtiques. Ainſi, malgré le mauvais goût & les mauvaiſes mœurs qui ont regné plus ou moins dans chaque Siécle, on ne peut guéres douter qu'il n'y eût & parmi le Peuple, & parmi le Clergé, des gens plus judicieux, plus éclairez, plus ſages, plus raiſonnables, plus pieux, que ceux dont le nom & les Ecrits ſont parvenus juſqu'à nous avec éclat. Je laiſſe à penſer, aux-quels des deux le nom de *Propagateur de la Religion Chrétienne* eſt dû à plus juſte titre, ou à ceux que nous connoiſſons, ou à ceux que nous ne connoiſſons point, parce que les autre ont eu ſoin d'empêcher qu'ils ne paruſſent de leur tems, & que leur mémoire ne paſſât à la poſtérité avec avantage. Entre les derniers, les uns par timidité, les autres par prudence ou par l'impoſſibilité qu'ils voioient à réüſſir, ne vouloient pas ſe commettre avec des gens plus forts qu'eux: & ſi quelcun oſoit s'oppoſer aux Docteurs, qui s'étoient attirez l'admiration de la Populace, ils ne s'en trouvoient pas bien: témoin l'affaire de *Vigilance* avec *St. Jérome*.

(yy) Voïez ce que dit de ſon tems *Grégoire de Nazianze*, dans ſa Vie, publiée par Mr. *Le Clerc, Bibl. Un.* Tom. XVIII. pag. 56, 89, 92, 119.

Je remarque en troiſiéme lieu, que, par rapport aux intérêts de la Religion Chrétienne, nous n'avons beſoin des Ouvrages de l'Antiquité Eccléſiaſtique, que comme d'autant de Piéces Hiſtoriques, qui ſont foi de ce qui s'eſt paſſé & de ce que l'on croioit du tems de chaque Ecrivain. Un Auteur, que j'ai déja cité, l'avoue formellement: (zz) *quand les Proteſtans*, dit-il, *conſultent les Péres & les Conciles, ils ne ſe ſervent de cette étude que pour apprendre l'Hiſtoire des Dogmes, & pour déterrer les commencemens de l'Erreur, bien loin d'y chercher les fondemens de leur foi.* Ainſi il eſt ridicule de crier après cela que tout eſt perdu, ſi l'on n'a pas une grande vénération pour les Péres, & ſi l'on dit d'eux ſans façon le bien & le mal. Les diviſions même qu'ont produit dans l'Egliſe leur ignorance, leurs paſſions, & leurs vaines ſubtilitez, ne ſervent pas peu à nous aſſûrer qu'il ne s'eſt pas gliſſé dans l'Ecriture Sainte de corruption conſidérable, puis que le parti oppoſé n'auroit pas manqué de le reprocher à l'autre.

(zz) *Diſſ. Hiſtoriques &c.* pag. 217.

Ma quatriéme & derniére remarque, c'eſt que, malgré le peu de juſteſſe des Péres, qui les a jettez dans diverſes erreurs, malgré l'attachement qu'ils ont eu pour de vaines ſubtilitez, & qui leur a fait négliger des choſes plus néceſſaires; les Dogmes fondamentaux de la Religion & de la Morale ſe ſont conſervez parmi les Chrétiens, (aaa) dans les Siécles les plus ténébreux & les plus méchans. Si l'on y a ajoûté & mêlé pluſieurs choſes fauſſes,

(aaa) Voïez le Traité de Mr. *Le Clerc, de elegenda inter Chriſtianos diſſentientes ſententia*, qui eſt à la fin de la derniére Edition de *Grotius, de Ver. Rel. Chr.* §. 7.

ſes, ſi l'on ne les a pas développez & pouſſez dans toute leur étenduë, eſt-ce la faute de l'Evangile? Mais, enfin, la Providence s'eſt hautement juſtifiée, pour ainſi dire, aux yeux de ceux qui voudroient mal-à-propos rejetter ſur elle la négligence & le mauvais goût des Hommes. DIEU a ſuſcité des gens qui ont introduit une meilleure maniére d'étudier & de raiſonner. On apprend tous les jours de plus en plus à bien expliquer l'Ecriture Sainte, & à traiter la Morale comme il faut. Le bon goût s'introduit, & il y a lieu d'eſpérer qu'il fera avec le tems des progrès conſidérables, malgré les efforts de ceux qui voudroient rétablir l'uſage du Gland. Un Siécle viendra, peut-être, où les Péres de l'Egliſe, & leurs admirateurs paſſionnez, ne ſeront généralement eſtimez qu'autant qu'ils valent.

Mais il eſt tems de finir cette longue Digreſſion. J'ai crû qu'il falloit, une fois pour toutes, ruiner de fond en comble la ſeule échappatoire qui reſte à ceux qui ſe vantent d'avoir défendu les Péres. Reprenons maintenant le fil de nôtre Hiſtoire de la Morale. Aprés ce que nous avons dit du peu de ſoin qu'ont pris de la cultiver les Docteurs de l'Egliſe des ſix prémiers Siécles, il ſeroit ſuperflu de parcourir les Siécles ſuivans, où l'ignorance & la corruption augmentant de plus en plus, vinrent enfin à un tel point, qu'elles ne laiſſérent preſque aucune étincelle de Bon-Sens & de Vertu, ſur tout parmi les Eccléſiaſtiques. Pour ne rien dire de ce grand nombre de Superſtitions ridicules, & de l'Idolatrie prodigieuſe, qui défigurérent entiérement le Chriſtianiſme, on vit établir mille maximes déteſtables, dignes des ténébres de ces Siécles malheureux. L'Evêque de *Rome* (15) ſe fit regarder comme revêtu du pouvoir de dépoſer les Rois, qu'il jugeroit Hérétiques, & d'abſoudre leurs Sujets du Serment de fidélité. Chacun ſait à quels excès on avoit porté les *Indulgences* (16). Un Italien, nommé (17) *Jean Giglis* ou *des Lis* (*De Lilliis*), qui fut fait Evêque de *Worcheſter* par autorité du Pape, en reçût en même tems le droit de donner toutes ſortes de crimes, & de permettre de retenir les biens d'autrui, de quelque maniére qu'on les eût aquis, pourvû qu'on en donnât quelque portion aux Commiſſaires du Pape ou à ſes Subſtituts.

§. XI. LES lumiéres de la REFORMATION rétablirent conſidérablement, parmi les *Proteſtans*, la pureté de la doctrine & de la pratique. Mais les Réformateurs eux-mêmes, & leurs Succeſſeurs, ont-ils toûjours bien ſuivi l'eſprit du Chriſtianiſme & de la Reformation? Le dogme affreux de l'Intolérance, ou de la perſécution pour cauſe de Religion, n'a-t-il pas été ſoûtenu par deux Traitez exprés, l'un de (a) CALVIN, l'autre de (b) BEZE? & *Calvin* ne mit-il pas actuellement en pratique ſes principes, à l'occaſion de *Servet*? A-t-on pû encore aujourd'hui arracher à bien des gens, qui ont eux-mêmes éprouvé, depuis ſi long tems & en tant de maniéres, les funeſtes effets de l'Intolérance, un aveu bien formel, que toute perſécution, toute vexation, grande ou petite, directe ou indirecte, pour cauſe de Religion, eſt une vraie tyrannie? N'en a-t-on pas vû qui ont oſé attribuer à cette maniére de convertir les gens, les progrès du Chriſtianiſme, & qui ont ſoûtenu, (c) *que le Paganiſme ſeroit encore debout, & que les trois quarts de l'Europe ſeroient encore Païens, ſi* CONSTANTIN,

(15) Voiez le IV. *Concile de Latran*, tenu à *Rome* en MCCXV. On trouvera le Canon traduit, dans le IX. Tome de la *Bibl. Univ.* p. 39. Voiez auſſi le Tom. XI. p. 387. & le Traité de Mr. *Du Pin*, *de la Puiſſance Eccleſ. & Temporelle*, imprimé en 1707.

(16) Voiez *Seckendorff. Comm. hiſt. & apolog. de Lutheranismo* &c. Lib. I.

(17) Voiez l'*Anglia Sacra* de *Wharton*, ſupplem. ad *Hiſt. Eccleſ. Vigorn.*

(a) *Fidelis expoſitio errorum Mich. Serveti, & brevis eorundem refutatio: ubi docetur, jure gladii coércendos eſſe Hæreticos.*

(b) *De Hæreticis à Magiſtratu puniendis.* NOTEZ, que les Amis de *Juſte Lipſe*, pour répondre à quelques Proteſtans qui s'étoient recriez contre le ſentiment de la punition des Hérétiques, qu'il ſoûtient dans ſa *Politique*, & dans ſon Traité *de una Religione*; ne manquérent pas d'uſer de rétorſion, en alléguant l'affaire de *Servet*, & en citant un paſſage de *Béze*, où il eſt dit expreſſément, *qu'il eſt plus abſurde de prétendre qu'on ne doit pas punir les Hérétiques, qu'il ne le ſeroit de ſoûtenir qu'on doit laiſſer impunis les Sacrilèges & les Parricides; les Hérétiques*, ajoûte-t-il, *étant infiniment plus méchans que tous ces Scélérats.* Voiez la *Vie de Lipſe*, par *Aubert le Mire*, Tom. I. des Oeuvres de ce grand Critique, p. 16. *Edit. Veſal.*

(c) *Droits des deux Souverains* &c. p. 286. Voiez le *Dict.* de Mr. *Bayle*, Tom. I. pag. 424, 425. de la 2. Edit. Remarque H.

TIN, *& ſes Succeſſeurs, n'avoient employé leur autorité pour l'abolir.* D'autres ne renouvellent-ils pas (d) la maxime pernicieuſe de *St. Auguſtin*, que ceux qui n'ont pas la Foi en *Jeſus-Chriſt*, ne peuvent pas être regardez comme légitimes poſſeſſeurs des biens de la Terre ? Si l'on conſidére le peu de bons Livres de Morale que nous avons, ſur tout en nôtre Langue, en comparaiſon de ce nombre infini d'Ouvrages de Controverſe qui inondent les Bibliothéques, & les boutiques des Libraires, on en conclura aiſément, que l'étude de la Morale eſt fort négligée. Les Diſcours (e) Publics ne paroiſſent pas non plus fort inſtructifs à cet égard ; & , ſi quelcun en doutoit, voici des témoignages authentiques qui pourront l'en convaincre pleinement. Mr. LA PLACETTE, Paſteur de l'Egliſe Françoiſe de *Coppenhague*, fait parler, dans (f) ſon *Traité de la Reſtitution*, des gens qui s'étant perdus, pour avoir négligé cet important Devoir, ſe plaindront de leurs Prédicateurs, au Jour du Jugement, en ces termes : „ Nous nous „ ſerions bien paſſez de tant de vaines ſpéculations, de tant de recherches „ frivoles, de tant de queſtions abſtraites, de tant de conteſtations inutiles „ ſur des choſes où nous n'avions aucun intérêt, & qui ont fait la princi„ pale matiére de vos Sermons. Nous ne voions perſonne qui ſoit damné, „ pour ne pas ſavoir cent choſes que vous nous avez enſeignées avec une „ exactitude & des empreſſemens, que vous auriez pû vous épargner. Mais „ nous le ſommes pour avoir négligé un Devoir, dont vous ne nous avez „ jamais dit un ſeul mot. Vous nous avez laiſſé approcher de la Sainte Ta„ ble, ſans nous avertir, que c'étoit y venir indignement & y prendre „ nôtre condamnation, que d'y venir ſans avoir auparavant vuidé nos mains „ & nos coffres, de tout ce que nous pouvions avoir mal aquis. Vous „ nous avez parlé de la miſéricorde de Dieu. Vous nous avez preſſez de „ l'implorer de tout nôtre cœur, & avec une vive confiance, ſans nous „ dire un ſeul mot de l'impoſſibilité qu'il y avoit d'en obtenir les effets, „ lors qu'on s'obſtine dans l'injuſtice, & par conſéquent dans l'impéniten„ ce, comme on fait ſans doute lors qu'on ne reſtitue pas ce qu'on a mal „ pris. En un mot vous nous avez laiſſé ignorer ces véritez capitales dans „ le tems que nous en pouvions profiter, & vous êtes cauſe que nous ne „ les apprenons que préſentement, où elles ne nous ſervent qu'à nous „ rendre inexcuſables, & à nous convaincre que c'eſt juſtement que nous „ périſſons. Mr. OSTERVALD, Paſteur de *Neufchatel* en *Suiſſe*, fait un pareil aveu Le voici, tel que je le trouve rapporté par un (g) troiſiéme Miniſtre, c'eſt Mr. BERNARD, ce ſavant & judicieux Continuateur des *Nouvelles de* (h) *la République des Lettres.* „ L'ignorance, dit-il, ſur les „ Devoirs du Chriſtianiſme eſt & fort générale, & fort grande. Il y en „ a auxquels une infinité de perſonnes ne penſérent jamais. L'Auteur allé„ gue pour exemple le Devoir de la *Reſtitution*. Il nous apprend, que „ Mr. *La Placette* aiant publié il y a quelque tems un Traité ſur cette ma„ tiére, ce Livre a été lû, comme un Livre ſingulier, & dont le ſujet étoit „ nouveau & curieux ; & qu'il y en a eû même qui ont traité cette doctri„ ne de la Reſtitution, de doctrine nouvelle & trop ſévére. . . . . Il y en „ a qui prétendent, qu'il ne faut point tant preſſer la Morale, qu'il faut „ donner quelque choſe à la nature humaine ; pendant qu'ils inſiſtent ſorte„ ment

(d) Voiez P. *Molin. Anatom. Arminianiſmi*, Cap. XXXII. diſt. 18. *Maccov. diſtinct.* Cap. III. §. 18. *Theol. quæſt.* Loc. XXV. Quæſt. 19. *Voetius*, &c.

(e) Comme cette Traduction eſt deſtinée principalement pour ceux qui entendent mieux le François, que toute autre Langue, on ſe ſouviendra qu'en tout ceci je fais abſtraction des *Anglois, Flamans* &c.

(f) Pag. 51, 52. Voiez auſſi la pag. 147.

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

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

„ ment sur les dogmes, & sur plusieurs même qui ne sont pas fort impor-
„ tans. Il y en a qui sont venus jusques à dire, qu'il étoit dangereux de
„ tant insister sur la Morale, que c'est un caractére d'héréſie que de le fai-
„ re. Des Théologiens ont osé publier des Livres, où ils semblent avoir
„ entrepris de décrier les bonnes œuvres. Doit-on être surpris, que les
„ Peuples soûmis à de tels Conducteurs ne se mettent pas autrement en pei-
„ ne de les pratiquer? . . . . . Les Docteurs destinez à enseigner la Reli-
„ gion, se divisent sur des questions fort inutiles; & pendant que le Pasteur
„ est occupé dans son Cabinet, ou en Chaire, à réfuter un Adversaire qu'il
„ ne vit jamais, ou à combattre une erreur qui est inconnue à son Trou-
„ peau, ses brebis se perdent, ses Auditeurs demeurent prévenus des plus
„ mortelles erreurs sur la Morale, & engagez dans leurs mauvaises habitu-
„ des. Voilà des dépositions de témoins non suspects & irreprochables.
Je voudrois pouvoir dire, à la louange de ceux à qui on a fait ces justes re-
proches, qu'ils commencent à ouvrir les yeux & à changer de méthode.
Mais je crains bien que la plûpart d'entr'eux ne soient encore long-tems
dans cette prévention si contraire aux engagemens de leur Ministére, qu'un
zéle ardent pour des Dogmes spéculatifs, qui ne coûtent pas beaucoup à
apprendre, & au maintien desquels on trouve son compte, dispense de s'en-
foncer dans une étude serieuse de la Morale, pour laquelle il faut (i) mé-
diter profondément, & savoir plus que ses Lieux Communs. Ce seroit
encore beaucoup, s'ils laissoient en repos ceux qui font de leur mieux ce
qu'ils devroient faire eux-mêmes. Mais leurs prédécesseurs leur en ont
montré l'exemple; ils ne veulent pas dégénerer. En effet, qui est-ce qui
a introduit, dans le Siécle passé, l'étude méthodique du Droit Naturel, &
entrepris le prémier de donner un Systême de cette Science si vaste & si
nécessaire? Ce ne sont pas des Ecclésiastiques, ou des Théologiens de pro-
fession; c'est l'Illustre GROTIUS, dont la mémoire sera toûjours en bé-
nédiction pour ce sujet chez tous les amateurs sincéres de la Vérité & de
la Vertu, quand il ne se seroit pas aquis d'ailleurs une réputation immor-
telle par quantité d'Ouvrages d'une autre nature, tous excellens en leur
genre. Cependant, lors que cet admirable Traité DU DROIT DE LA
GUERRE ET DE LA PAIX, eût paru, les Ecclesiastiques, au lieu
d'en remercier l'Auteur, se soûlevérent contre lui: & il fut non seulement
mis dans l'*Indice expurgatoire* des (k) Inquisiteurs Catholiques Romains (je
n'en serois pas surpris) mais encore plusieurs Théologiens Protestans tâché-
rent de le décrier. La même chose est arrivée au Livre, dont je donne
maintenant la Traduction. Les *Jésuites* de *Vienne* le firent défendre (l);
& il ne tint pas à plusieurs Théologiens Protestans de *Suéde*, & d'*Allemagne*,
que cet excellent Ouvrage n'eût par tout le même sort.

(i) Voiez les réfléxions que fait Mr. *Bernard*, dans sa *Rép. des Lett.* Avril 1706. Artic. I. & qui lui attirérent un fade Libelle d'un petit Ministre François.

(k) Ann. 1627. Voiez la Préface de *Barler*, sur *Grotius*.

(l) Voiez l'histoire de toutes ces brouilleries dans l'*Eris Scandica*, imprimé à Francfort en Mein, 1686.

§. XII. LA Morale ainsi négligée & presque bannie du monde par les Ministres Publics de la Religion, s'est refugiée chez les Laïques, ou les simples GENS DE LETTRES, qui lui ont fait un beaucoup meilleur accueil. Voions de quelle maniére les derniers s'y sont pris, & quels progrès elle a fait entre leurs mains.

On peut supposer, avec beaucoup de vraisemblance, que, malgré la simplicité & l'ignorance des prémiers Siécles du monde en ce qui concerne les

Arts

Arts & les Sciences purement spéculatives, les Péres de Famille, qui avoient du Bon-Sens & de la Probité, ne manquoient pas (a) d'enseigner de bonne heure à leurs Enfans, avec les principes de la Religion, les maximes les plus importantes de la Morale, autant qu'elles leur étoient connues ou par leurs propres réfléxions, ou par (b) une tradition venue des prémiers Parens du Genre Humain. Ces instructions, quelque superficielles & peu méthodiques qu'elles dussent être, pouvoient suffire pour ce tems-là, sur tout avant que la corruption fût montée au point où elle parvint depuis. Mais lors que les mauvaises mœurs eurent défiguré les véritables idées de la Religion & de la Morale, & rendu les Péres aussi négligens à instruire leurs Familles, que les Enfans étoient revêches & indociles; les principes les plus clairs & les plus communs de la Vertu se seroient presque entiérement éteints dans le monde, s'il n'y avoit eu des gens qui s'attachoient d'une façon particuliére à cultiver leur Raison par l'étude des Sciences. C'est de leur Ecole que (c) sont sortis les plus célébres Législateurs, auxquels les Sociétez sont redevables de tout l'ordre qu'il y a eû, & de toute la tranquillité dont elles ont joui; & qui (d) *sont plus dignes d'admiration, & d'une louange immortelle, que les plus grands Conquérans.*

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

Le Système qu'on nous donne de la doctrine des CALDEENS, ne contient qu'un amas d'idées de Physique ou d'Astrologie, de Métaphysique & de Pneumatologie, mêlées de quantité de superstitions, de mystiqueries, & d'imaginations ridicules. Voici tout ce que j'y ai remarqué, qui peut se rapporter en quelque maniére à la Science des Mœurs. *Il faut que vous vous hâtiez* (ce sont des maximes tirées d'un Recueil, intitulé, ORACLES DES CALDEENS, & l'on verra d'abord par cet échantillon, qu'ils sont effectivement conçûs en stile d'Oracles) *il faut* (g) *que vous vous hâtiez* (h) *d'aller à la Lumiére & aux Raions* (i) *du Pére, d'où vôtre Ame vous a été*

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

(b) Voiez la *Biblioth. Univers.* Tom. III. pag. 322.

(c) *Hi* [Zaleucus, Charondas] *non in foro, nec in consultorum atrio, sed in Pythagoræ tacito illo sanctoque secessu didicerunt jura, quæ ferenti tunc Siciliæ, & per Italiam Græcia ponerent.* Senec. Epist. XC. pag. 301. *Edit. Gronov.*

(d) *Dict.* de Mr. *Bayle*, Tom. III. pag 2442. Remarque G.

(e) Τὸ τ' Φιλοσοφίας ἦρχον ἔνιοι φασιν ἀπὸ Βαρβάρων ἄρξαι. Diog. Laërt. *Lib.* I. §. I. Voiez là-dessus les Interprétes.

(f) *Jean Marsham*, dans son *Canon Chronicus, Ægyptiacus* &c. imprimé à *Lond.* en 1672. & à *Leipsic*, en 1676. Et *Thomas Stanley*, dans son *Hist.* Angloise *de la Philosophie*, (qui, à ce que j'apprens, vient d'être traduite entiére & publiée à *Leipsic*, en 1711.) Part XIV, XV, XVI, XVII, XVIII, XIX. Ces six dernières ont été traduites en Latin il y a long-tems, par Mr. *Le Clerc*: traduction qui a été rimprimée pour la 4 fois, dans le 2. Tome de sa Philosophie, en 1710.

(g) Χρὴ σε σπεύδειν πρὸς τὸ φάος κ' Πατρὸς ἄνυξας. Ἔνθεν ἐπείμβλητ σοι ψυχ. . . . . vers. 215, 216. *Edit. Cleric.* —— Ὅμως τα σ' ἀρθω Πάλλα ἐκπέτασον ἄνω. Μήτε κάτω νεύσος ἰὸς τ' μελανευγέα κόσμον Ὠι βυθὸς ἀιὲν ἄπτερος ὑπόστρωται τε κ' Ἄδης Ἀιωνυκτερὴς. . . . vers. 238, & seqq. Ζήτησον ἀθάνατος ἀνάσσης, ἱερᾷ λόγῳ σως. . . . vers. 259. Ἐλπὶς τρισφέτω σε πυρίσορος ἀγλεκεῶ ἐν χέρσι. . . . vers. 268. Μὴ πνεῦμα μολύνῃς, μήτε βαθύνῃς τὸ ἐπιπεδον, Μὴ ἐξέρχῃς, ἵνα μὴ ἐξίστα ἔχῃ τι. Εἰη ὅτι σῶμα λιπὸντων ψυχαὶ καθαιρώνται. . . . vers. 274, & seqq. Ὦ τολμηρότατος φύσεως ἀνθρωπε, τέχνασμα! Μὴ τὰ τελέσια μέτρα γαίης ὑπὸ σὴν φρένα βάλλε, Οὐ γὰρ ἀληθείης Φυτὸν ἐν χθονὶ. Μήτε μέτρα μέτρα χέλιε, κανόνας συναθρόισας, Ἀιδίῳ βαλῇ Φέρεται, οὐ ἕνεκα σεῖο. Μηκάλον μὴ φρόνημα, κ' ἀσέβειον παροίστρημα, Μήτις ῥοιζον ἔασον, ἀεὶ τρέχῃ ἔργῳ ἀνάγκης. . . . Οὐ Θυσιῶν, σπλάγχνων τ' ὄδομαι· ταῦτ' ἀθύματα πάντα, Ἐμπορικῆς ἀπάτης γηράσκοντα. Vers. 280, & seqq.

(h) C'est-à-dire, de faire ce qu'il faut pour retourner au lieu d'où vôtre Ame est descendue ici-bas; car ils croioient la préexistence des Ames.

(i) Ils entendoient par là les espaces qui sont au dessus de la Lune, & qu'ils concevoient comme tout éclatans de Lumiére. Cette Lumiére étoit, selon eux, une émanation du *Pére*, ou de la Souveraine Divinité. Voiez sur tout cecci *Stanley*, & les Notes de Mr. *Le Clerc* sur les *Oracles Caldéens*.

été envoiée. . . . . *Elevez entiérement tous vos yeux en haut, & ne vous abaissez pas vers ce monde ténébreux, sous lequel il y a une profondeur toûjours infidéle, & un Enfer* (k) *environné de tous côtez de brouillards & de nuages &c.* . . . . *Cherchez* (l) *le Paradis. Cherchez le* (m) *canal de vôtre Ame, d'où, & de* (n) *quel rang vous êtes devenu esclave du Corps, afin que vous puissiez retourner dans le rang d'où vous êtes descendu, en joignant les actions aux saints discours. . . . N'aggravez pas vôtre destinée. . . Conservez vôtre Corps fragile, pour l'œuvre de la Piété. . . . . Nourrissez-vous de l'espérance du* (o) *Feu, qui est dans le païs des Anges. . . . . Ne souillez pas vôtre Esprit, ne l'abbaissez pas, ne le faites pas sortir vous-même, de peur qu'en sortant il ne trouve rien: les Ames de ceux qui se séparent du Corps* (p) *par force, sont les plus pures. . . . . O homme, qui ès l'ouvrage d'une Nature très-hardie, ne te mets point dans l'esprit les grandes mesures de la Terre; car la plante de la Vérité n'est pas sur la Terre. Ne mesure pas le Soleil, à la faveur de quelques Régles ramassées: il roule par l'effet d'un dessein éternel, & non pas pour l'amour de toi. Laisse-là le cours de la Lune, & les mouvemens des Astres, laisse-là le bruit de la Lune: elle court toûjours, par un effet de la nécessité. . . . L'aîle large des oiseaux, qui volent en l'air, ne dit jamais la vérité. Je ne me soucie point de sacrifices, ni d'entrailles; ce sont toutes moqueries, vains appuis de la Charlatanerie. Fuiez ces choses, vous qui devez ouvrir le sacré Paradis de la Piété, où sont jointes ensemble la Vertu, la Sagesse, & l'Equité.* Les deux dernières sentences condamnent assez clairement l'Astrologie Judiciaire, &, sinon entiérement (q) les Sacrifices, du moins les présages qu'on tiroit des entrailles de la Victime, aussi bien que du vol des Oiseaux; quoi que ces choses fussent fort en usage parmi les Orientaux, & sur tout chez les *Babyloniens* & les *Assyriens*. Dans les autres Oracles, qui ne seroient pas intelligibles à un Lecteur François, sans les petites Notes marginales que j'ai été obligé de mettre ici, pour expliquer certains endroits; on blâme l'Homicide de soi-même, & l'on recommande d'avoir incessamment devant les yeux les peines & les récompenses d'une autre Vie. Il reste à savoir, en quoi l'on faisoit consister les Devoirs dont il falloit s'aquitter pour plaire à la Divinité Souveraine, & pour s'assûrer la Béatitude après la mort. Dans ce que l'on a pû recueillir de la doctrine des *Caldéens*, il n'est fait mention que de l'observation exacte de certaines Cérémonies, dont le Sacrifice est la plus considérable, par le moien desquelles on s'imaginoit pouvoir s'entretenir avec les Intelligences Célestes, rendre l'Ame insurmontable aux Passions, & guérir même les maladies du Corps, aussi bien que celles de l'Esprit. On appelloit ces Cérémonies, les (r) *Oeuvres de la Piété. Ceux qui les pratiquent comme il faut*, disoient-ils, (s) *ne sont plus troublez d'aucun mal, ils aquiérent par là toutes sortes de Vertus, ils deviennent honnêtes gens & de bonnes mœurs, ils sont délivrez des Passions, & de tout mouvement déréglé, ils sont purifiez des mœurs impies & profanes.* Ceux qui les négligent au contraire, ou qui s'en aquittent mal, *sont livrez en proie à leurs passions*, privez *du commerce des Intelligences pures, & semblables aux mauvais Génies, avec lesquels ils conversent, & qui les poussent à toutes sortes de Vices.*

(k) Ἄδης. Ils concevoient sous la Terre, comme les *Grecs*, le lieu où alloient les Ames des Méchans.

(l) C'est-à-dire, le lieu de la béatitude, où cette Lumiére au dessus du monde (ὑπερκόσμιον) qui étoit le séjour des Intelligences. Voiez la Note de Mr. *Le Clerc* sur ce vers.

(m) Par où elle a passé, pour venir ici-bas.

(n) C'est qu'ils concevoient plusieurs rangs d'Etres, & plusieurs classes d'Intelligences.

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

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

(q) Mr. *Le Clerc* croit, qu'il faut lire, avec *Psellus*, σπλάγχνων τε τομαί: de sorte que ces paroles ne condamneroient pas les Sacrifices, mais seulement la divination par les entrailles des victimes.

(r) Ἔργα ἐυσεβείας. Voiez *Stanley, Hist. Phil. Oriental.* ex vers. Cleric. Lib. I. Sect. II. Cap. XXVIII.

(s) *Jamblich. de Myster.* Sect. III. Cap. XXXI.

§. XIII. Nous ne sommes guéres mieux instruits de la Morale des

EGYP-

EGYPTIENS; quand même on tiendroit pour véritables des Ouvrages visiblement supposez que l'on a sous le nom de leur (a) *Hermès* ou *Mercure Trismégiste*. On sait, que les Savans de ce Païs-là se servoient (b) beaucoup d'Enigmes, de Symboles, & de Hieroglyphes, qui rendoient leur doctrine obscure & impénétrable à tous ceux qui n'en avoient pas la clé. Ainsi il étoit bien difficile qu'elle parsât jusqu'à nous, vû sur tout le soin avec lequel ils cachoient leurs mystéres à ceux qui n'y étoient pas initiez. Il nous reste néanmoins un fragment par où l'on peut juger des principaux chefs de la Morale des *Egyptiens*; c'est le formulaire d'une espéce d'Oraison Funébre, qu'un Officier des Funerailles prononçoit, & dans lequel il parloit ainsi au nom du Mort: (c) *J'ai servi religieusement, tant que j'ai été dans ce monde, les Dieux que mes Parens m'avoient fait connoître. J'ai toûjours honoré ceux qui ont engendré mon Corps. Je n'ai tué personne. Je n'ai point retenu de Dépôt. Je n'ai point commis d'autre crime inexpiable.* Ce que les anciens Auteurs nous ont conservé (d) des Loix des *Egyptiens*, dont on attribue l'établissement à leur célébre HERMES, ou MERCURE TRISMEGISTE, Conseiller d'*Osiris*, un de leurs prémiers Rois, nous donne aussi lieu de présumer, que les Sages d'*Egypte* cultivoient la Morale & la Politique, aussi bien que les Sciences Spéculatives. Il y a néanmoins quelques-unes de ces Loix, qui ne sont guéres conformes aux maximes les plus évidentes du Droit Naturel. Les Filles, par exemple, étoient tenues de nourrir leur Pére & leur Mére (e), mais on en dispensoit les Garçons. On mettoit aussi de la différence, au préjudice de la Mére, entre le respect que les Enfans lui doivent, & celui qu'ils doivent à leur Pére; en quoi on se fondoit sur cette fausse raison de Physique (f), qu'une Mére ne contribue à la production de son Enfant, qu'en ce qu'elle lui fournit le logis, pour ainsi dire, & la nourriture, pendant qu'il est dans son sein. C'est pourquoi un très-habile Commentateur (g) a judicieusement remarqué, que, dans la Loi du Décalogue, *honorez vos Péres & vos Méres*, il y a, comme en plusieurs autres endroits du Pentateuque, une opposition tacite aux fausses idées & aux coûtumes des *Egyptiens*.

§. XIV. La doctrine des PERSES étoit conforme, en plusieurs choses, à celle des *Caldéens*, qui, à ce que l'on prétend, avoient été leurs maîtres. La maniére dont on élevoit, dans la *Perse*, les Enfans (a) des Rois, & les jeunes Gentilshommes, est un préjugé favorable, qui donne lieu de croire, qu'on y cultivoit la Morale, & la Politique. A l'âge de quatorze ans, on mettoit le Prince entre les mains de ceux qu'on appelloit les Précepteurs du Roi. (b) *C'étoient les quatre plus grands Seigneurs, & les plus gens de bien de toute la Perse; on les prenoit dans la vigueur de l'âge; l'un passoit pour le plus savant, l'autre pour le plus juste, le troisiéme pour le plus sage, & le quatriéme pour le plus vaillant. Le prémier lui enseignoit la Magie de* Zoroastre *fils d'*Oromaze, *dans laquelle étoit compris tout le Culte des Dieux; il lui enseignoit aussi les Loix du Roiaume, & tous les Devoirs d'un bon Roi. Le second lui*

(a) Voiez la *Bibliothéque Grèque* de Mr. *Fabricius*, Lib I. Cap. VII, & *Joseph. Hecatée d'Abdére* avoit écrit l'Histoire de leur Philosophie; *Diog. Laert.* Lib. I. §. 10, 11. mais ce Livre est perdu.

(b) Voiez *Marsham*, pag. 38. *Edit. Lipsi.*

(c) Ἐγὼ γὰρ τοὺς θεοὺς, οὓς οἱ γονεῖς μοι παρέδωκαν, εὐσεβῶν διετέλεσα ὅσον χρόνον ἐν τῷ ἐκείνῳ αἰῶνι ἦν βίον εἶχον· τοὺς τε τὸ σῶμά μοι γεννήσαντας ἐτίμων ἀεί· τῶν τε ἄλλων ἀνθρώπων ὅτε (τινὰ) ἀπέκτειναν· ὅτε παρακαταθήκην ἀπεστέρησα· ὅτε ἄλλο οὐδὲν ἀνίκητος διεπραξάμην. Porphyr. *de Abstinentia*, Lib.IV. §.10. *juxta versionem Euphanti ex lingua Ægyptiaca.* Voiez *Marsham*, p. 156.

(d) Voiez *Marsham*, qui les a recueillies avec soin; & Mr. *de Meaux*, qui l'a copié, dans son *Discours sur l'Hist. Univ.* pag. 361, & suiv. *Edit. de Holl.*

(e) Τρέφουν τὸς τοκέας τοῖσι μὲν παισὶ ἀδεκμήν ἀνάγκη, μὴ βουλομένοισι· τῇσι δὲ θυγατράτι πᾶσα ἀνάγκη, ἢν μὴ βούλωνται. Herodot. *Lib.* II. Cap. XXXV. pag. 64, 65. *Ed. Henr. Steph.*

(f) Τὸν πλησιάσαντα τὴ πατέρα μόνον αὐτὸν εἶναι τῆ γενέσεως, τὴν δὲ μητέρα τροφὸν τῷ χώρᾳ παρέχεσθαι τὸ βρέφος. Diodor. Sic. *Lib.* I.

(g) *Cleric.* in Exod. XX, 12.

(a) Πάντες γὰρ οἱ τῶν ἀρίστων Περσῶν παῖδες ἐν ταῖς βασιλέως ὕβρεσι παιδεύονται. Xenophon, *de Cyri min. expedit.* Pag. 58. *Ed. H. Steph.* Lib. I. Cap. IX. §. 2. *Ed. Oxon.*

(b) Δι' ἑπτὰ δὲ γενομένων ἐτῶν, τὰ παῖδα παραλαμβάνουσιν οἱ ἐκείνοι βασιλέως παιδαγωγοὶ ὀνομαζόμενοι. εἰσὶ δὲ ἐξελεγμένοι Περσῶν οἱ ἄριστοι δοκοῦντες ἐν ἡλικίᾳ τέτταρες, ὅ, τε σοφώτατος, καὶ ὁ δικαιότατος, καὶ ὁ σωφρονέστατος, καὶ ὁ ἀνδρικώτατος. ὧν ὁ μὲν μαγείαν τε διδάξει τὴν Ζωροάστρου τοῦ Ὡρομάζου (ἔστι δὲ τοῦτο Θεῶν θεραπεία) διδάξει δὲ καὶ τὰ βασιλικά· ὁ δὲ δικαιότατος, ἀληθεύειν διὰ παντὸς τοῦ βίου· ὁ δὲ σωφρονέστατος, μηδενὸς ὑπὸ μιᾶς ἄρχεσθαι τῶν ἡδονῶν (ἵνα ἐλεύθερος εἶναι ἐθίζηται καὶ ὄντως βασιλεύς· ἄρχων γὰρ πρῶτος τοῦ ἑαυτοῦ, ἀλλὰ μὴ δεδεύλωται)· ὁ δὲ ἀνδρικώτατος, ἄφοβον καὶ ἀθρασύνεσθαι, ὅταν δέῃ, δεῖλον ὄντα. Plat. in *Alcibiad.* I. pag. 121, 122. Tom. II. *Ed. Serran.* J'ai suivi la version de Mr. *Dacier.*

lui apprenoit à dire toûjours la vérité, fût-ce contre lui-même. Le troiſiéme l'inſtruiſoit à ne ſe laiſſer jamais vaincre par ſes Paſſions, afin qu'il ſe maintint toûjours libre & toûjours Roi, en aiant toûjours un empire abſolu ſur lui-même, comme ſur ſes peuples. Le quatriéme lui apprenoit à ne craindre ni les dangers, ni la mort ; car s'il craignoit, de Roi il deviendroit Eſclave. Un ſavant Anglois (c), qui entendoit preſque toutes les Langues de l'Orient, & même la Langue morte du *Zend* (c'eſt ainſi que les *Perſans* appellent les Livres de leur fameux *Zoroaſtre*, ou *Zerdusht*) publia, il y a quelques années, une Traduction Latine d'un Ouvrage en vers, qui n'eſt lui-même qu'une Verſion, en langage moderne, d'une partie des Livres de cet ancien Légiſlateur. Ceux qui ont lû cet Abrégé, nommé *Sad-der*, ne manqueront pas, je m'aſſûre, de ſouſcrire au jugement d'un habile (d) Journaliſte, qui dit, que, *parmi quelques bons préceptes de Morale, il y a bien des ſuperſtitions, & bon nombre de fadaiſes.* J'ai rapporté dans mes *Notes* (e) quelques-unes de ces maximes, qui ſont très-conformes à la Raiſon. Voici les plus conſidérables des autres. *Si vous* (f) *voulez être Saint, & vous ſauver, vous avez deux régles à pratiquer : l'une, c'eſt que, ſi, dans ce Monde, vous aimez mieux le Paradis, que toute autre choſe, vous ne vous empariez pas du bien d'autrui ; car le Paradis vaut mieux que les choſes de ce Monde, puis que ce Monde n'eſt que comme un eſpace de cinq jours, au lieu que le Paradis eſt comme une durée infinie. Et ſi la poſſeſſion du Paradis vous eſt plus agréable, n'attachez pas vôtre cœur à ces choſes pauvres : penſez à faire du bien à chacun, car les actes de Bonté ſont des œuvres excellentes dans cette Ville. Faites donc aux Hommes la même choſe que vous ſeriez bien aiſe qu'ils fiſſent envers vous. L'autre régle, c'eſt de n'offenſer perſonne de vôtre langue, mais d'entretenir, par vôtre Bonté, la Société avec les Hommes . . . . Faites* (g) *vôtre tâche de ſuivre la Vérité, ſans aucune alteration. Recherchez-la avec ſoin, car elle perfectionnera vôtre ame. De tout ce que Dieu a créé, rien n'eſt meilleur, que la Vérité. . . . N'aiez* (h) *point de commerce avec une Femme proſtituée : ne ſeduiſez point la Femme d'autrui, quoi qu'elle chatouille vôtre cœur, & qu'elle vous dreſſe des pièges. . . . N'offenſez* (i) *pas vôtre Pére, qui vous a élevé, ni vôtre Mére, qui vous a porté neuf mois dans ſon ſein, ni le Prêtre, qui vous a inſtruit des maximes de la Bonté & de la Vertu. . . , . . Lors que vos Parens vous auront commandé quelque choſe, levez-vous gaiement, pour leur obéir. . . .* (k) *Inſtruiſez les Enfans. . . & alors ſachez que toutes les bonnes actions qu'ils feront, ce ſera comme ſi leurs Parens les avoient faites eux-mêmes. . . . . Celui qui vit dans l'ignorance, ne connoît ni Dieu, ni la Religion.* Les raiſons, dont on accompagne ces belles maximes, ne ſont pas toûjours fort ſolides, & il y en a même quelques-unes de ridicules. On dit, par exemple, qu'il ne faut pas débaucher la Femme de ſon prochain, parce que, (l) *ſi après cela le Mari venoit à s'approcher de ſa Femme, il commettroit un péché : tout comme s'il avoit affaire avec une Courtiſane.* Quiconque, dit-on encore, (m) *aura eû commerce avec une Femme de joie, perdra, pendant quarante jours, ſon entendement & ſa ſcience, & ſa pénétration ; il ne pourra point ſe conduire* &c. On conſeille (n) ailleurs *de ſe marier de bonne heure*, parce, dit-on, que *les Enfans ſont comme le Pont du dernier Jugement*, de ſorte que ceux qui n'auront point d'Enfans en ce jour-là, ne pourront pas paſſer dans le ſéjour de l'Immortalité, & demeureront en deça

(c) Feu Mr. *Hyde*, dans ſon *Hiſtoire de la Relig. des anciens Perſes*, imprimée à *Oxford*, en 1700.

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

(e) Sur *Liv.* I. C. III. §. 8. *Not.* 3. C. VII. §. 4. *Not.* 3. & *Liv.* II. C. III. §. 14. *Not.* 10. & *Liv.* III. C. III. §. 16. *Not.* 1. C. IV. §. 2. *Not.* 3.

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

(g) *Port.* LXVIII.

(h) *Port.* LXIX.

(i) *Port.* XLIV.

(k) *Port.* LV.

(l) *Port.* LXIX.

(m) *Ibid.*

deçà de l'Abîme qui le sépare de ce monde. Il faut avouer néanmoins, qu'on ne manque pas d'alléguer souvent le motif général des Peines & des Récompenses d'une autre Vie, que *Zoroastre* enseignoit, avec une espéce de Résurrection; quoi qu'il débitât là-dessus mille imaginations grossiéres & absurdes, comme il paroit par la lecture du Livre de Mr. *Hyde*.

§. XV. APRÈS avoir parlé des *Caldéens*, des *Egyptiens*, & des *Perses*, il faut, avant que de passer dans l'Occident, dire quelque chose des INDIENS, & des CHINOIS. Ce que l'on raconte de la maniére de vivre des PHILOSOPHES INDIENS, soit qu'on les nomme *Brachmanes*, ou *Germanes*, ou *Gymnosophistes* (car il y en avoit de plusieurs Sectes, qui ne sont pas assez distinguez par les Anciens Auteurs qui en parlent) ce que l'on raconte, dis-je, de leur (A) maniére de vivre sombre & sauvage, & de leurs austéritez superstitieuses, en quoi les *Bramines* d'aujourd'hui n'ont fait qu'encherir sur eux (B); montre clairement qu'il y avoit beaucoup de bizarrerie & de folie dans leurs principes & leurs maximes. Cependant, au rapport de *Strabon*, ils croioient l'Ame immortelle, & un Jugement aprés cette vie, (C) *autant*, dit-il, *que cela a du rapport avec la Piété & la Sainteté*. Et il paroit par un entretien que *Philostrate* (D) rapporte, d'*Apollonius* avec un des *Gymnosophistes* d'*Ethiopie*; qu'ils avoient des idées assez droites de la Justice. Pour ce qui est des CHINOIS, dont les opinions & les coûtumes n'ont été connues que dans ces derniers Siécles; le célébre Mr. LEIBNIZ, assure (a), qu'en matiére de Morale, & de Politique, les Savans de ce Païs-là l'emportent sur ceux de nôtre *Europe*. Peut-être qu'il y a quelque chose d'outré dans cet éloge: mais il est certain du moins, quoi qu'en dise au contraire * Mr. de ST. EVREMOND, que l'on trouve, quantité de très-belles choses dans les Livres de (b) CONFUCIUS (ou CUM FU ÇU) qui, pour ne rien dire des honneurs divins qu'on lui rend depuis long-tems dans ce Païs-là, est si fort estimé pour sa Philosophie, qu'il y a dans toutes les Villes des Ecoles Publiques, où l'on explique ses Ouvrages, & où il faut avoir étudié, pour entrer dans les Emplois. Voici quelques-uns de ses principes. „ Ce (c) qu'il y a de céleste dans „ l'Homme, s'appelle Nature Raisonnable: on nomme Régle, ce qui est „ conforme à la Nature & à la Raison; & Morale, ou institution dans la „ Vertu, le rétablissement de cette Régle, par l'application qu'on en fait „ à soi-même en modérant ses Passions. Cette Régle étant essentielle à la „ Nature Raisonnable, ne peut ni ne doit être séparée de l'Homme, un „ seul moment; parce que, si elle pouvoit en être séparée quelque tems, „ elle ne seroit pas la Régle, ni la Raison, que le Ciel nous a donnée. „ [*Confucius* ou *cu su* ont voulu dire sans doute, qu'on cesse d'être Homme, „ lors qu'on cesse d'être raisonnable, puis qu'ils ajoûtent] C'est ce qui est „ cause que l'Homme parfait prend garde si soigneusement à soi-même, „ qu'il a tant de vigilance dans les choses même qui ne s'apperçoivent pas „ des yeux, comme sont les prémiers & les plus petits mouvemens du „ cœur, qu'il se gouverne avec tant de précaution dans les choses même, „ qui ne se discernent point par les oreilles, afin que, quoi qu'il fasse, il ne „ se détourne jamais de la Régle de la droite Raison, qu'il porte empreinte dans son ame. Les Passions étant essentielles à la Nature, ou plûtôt

(A) Voiez sur tout *Strabon*, Geogr. Lib. XV. & *Philostrate*, *de Vita Apoll. Tyan.* passim.

(B) Voiez la Lettre de Mr. *Bernier*, intitulée, *qu'il n'y a opinions si ridicules, ni si extravagantes, dont l'Esprit humain ne soit capable* &c. insérée dans ses Voiages.

(C) Παραπλήσιοι δὲ καὶ μύθοις ὥσπερ καὶ Πλάτων, περί τε ἀφθαρσίας ψυχῆς, καὶ τῶν καθ' Ἅιδαν κρίσεων, καὶ ἄλλα τοιαῦτα ... ὅσα δοκεῖ παρὸς εὐσεβείαν καὶ ὁσιότητα. *Strabo Lib.* XV. pag. 1040. A. C. *Ed. Almelov.*

(D) *De Vita Apoll. Tyan.* Lib. VI. Cap. XXI. *Ed. Olear.* Nôtre Auteur en a cité un passage, Liv. I. Chap. IX. §. 5.

(a) *Præfat. ad Novissima Sinica.*

* Il l'appelle, (Tom. V. p. 69.) *le plus ennuieux Moral qu'il ait jamais lû. Ses Sentences*, ajoûte-t-il, *sont au dessus des* Quatrains de Pibrac, *où il est intelligible; au dessus de* l'Apocalypse, *où il est obscur.* Mais un homme du caractére de Mr. de *St. Evremond* pouvoit s'ennuier dans la lecture d'un Livre de Morale, sans que cela fût un préjugé desavantageux pour le mérite du Livre. Ce n'est pas qu'il n'y ait du bon & du mauvais dans ce qu'on a publié de *Confucius* & l'on peut bien souscrire, à peu près au jugement de Mr. *Gundling* Professeur de *Hall en Saxe*, dans son Ouvrage intitulé, *Histor. Phil. Moral.* Part. I. Cap V. §. 5. dont il n'a encore paru, que je sâche, que cette I. Partie, qui traite seulement de la Philosophie des Orientaux; & qui est imprimée en 1706.

(b) On prétend, qu'il vivoit 551. an avant *Jesus-Christ*.

(c) *Biblioth. Univ.* Tom. VII. p. 420, & suiv. dans l'Extrait du *Confucius* du P. *Couplet*, imprimé à Paris, en 1687. *in fole*

„ étant la Nature même, l'Homme parfait s'applique à les modérer & à
„ les conduire par le frein de la droite Raison [& non pas à les étouffer:]
„ car la joie des succès heureux, le chagrin des mauvais, la tristesse qu'on
„ sent d'une perte, & la satisfaction qu'on a dans la possession d'un bien,
„ avant qu'elles soient réduites en acte, sont appellées *milieu*, ou sont cen-
„ sées être dans la médiocrité, étant encore indifférentes à l'excès ou au
„ défaut: mais lors qu'elles ont produit leur effet, & qu'il s'accorde avec
„ les lumiéres de la droite Raison, on nomme cela union ou consentement
„ de la Raison & des Passions entr'elles. Lors que les Passions tiennent en-
„ core le milieu, on les regarde comme le grand ressort de l'Univers, &
„ le fondement de toutes les bonnes actions; & lors qu'elles sont confor-
„ mes à la Raison, on les appelle la Régle de l'Univers, & la voie roiale
(d) *Ibid.* pag. 427. & suiv. „ du Genre Humain. . . . . (d) Il y a quatre Régles, qu'un Homme
„ parfait tâche d'observer: mais à peine en gardé-je bien une: 1. D'avoir
„ pour mon Pére la même obéissance que j'exige de mes Enfans. 2. D'a-
„ voir pour mon Prince la même fidélité, que je souhaitterois en ceux qui
„ me servent. 3. D'avoir pour ceux qui sont plus âgez que moi, le mê-
„ me respect, que je demanderois à mes cadets. 4. D'avoir le même zé-
„ le pour les intérêts de mes Amis, que je voudrois qu'ils eussent pour les
„ miens, & de les prévenir par toutes sortes de bons offices, comme je
„ désirerois qu'ils fissent à mon égard. Un homme parfait met ces Vertus
„ en pratique tous les jours, à toute heure, sans artifice & sans déguise-
„ ment. Il est prudent & circonspect dans le discours ordinaire, & s'il a
„ manqué en quelque chose à son Devoir, il ne se donne point de relâche
„ qu'il n'ait reparé ce défaut. Si un torrent de mots lui vient à la bou-
„ che, il se donne bien garde de le laisser répandre, parce qu'il veut qu'en
„ lui les paroles répondent aux effets, & les effets aux paroles. Un hom-
„ me parfait est toûjours content de son sort, il vit toûjours d'une maniére
„ conforme à sa condition présente, & ne fait point de souhaits qui ne lui
„ conviennent. . . . Comme il ne cherche qu'à se perfectionner, & qu'il
„ ne demande rien aux autres, il ne se fâche point contr'eux, & ne mur-
„ mure jamais contre le Ciel, ni contre la Terre. Il ne se plaint point de
„ l'injustice de la Providence, lors qu'il est malheureux; il n'impute point
„ aux Hommes ses propres défauts, & ne les accuse point d'être les auteurs
„ de sa misére. Il ressemble à un Archer, qui ne s'en prend qu'à sa main,
(e) *Ibid.* pag. 443. „ lors qu'il a manqué son coup. . . . . (e). Je ne sai de quelle utilité peut
„ être au monde un homme sans foi, qui n'est pas sincére dans ses paroles,
„ & constant dans ses Promesses. Dequoi peut servir un chariot sans timon,
„ ou une roue sans essieu? On peut juger par cet échantillon, de la jus-
tesse d'esprit, & de la profonde méditation de ce Sage Chinois. Les instru-
(f) *Bibl. Univers. ubi supra*, pag. 436. ctions qu'il donna à *Ngaï cum* Roi de *Lu*, sur l'art de gouverner, (f) *con-
tiennent des moralitez admirables, qui ne consistent pas simplement en des géné-
ralitez vagues, mais en des conseils particuliers, & proportionnez à tous les be-
soins & à tous les états où se peut trouver un Prince; de sorte qu'on peut dire,
sans exaggération, qu'il y a plus à apprendre dans ce Livre de* Confucius, *qui
n'est pas fort gros, que dans les vastes & nombreux volumes de quelques Péres de
l'Eglise.* Mais il s'éleva depuis un autre (g) Philosophe, dont les sentimens

(g) *Foe*, ou *Xe Kia*, ou *Xaca*. Voiez *bibl. Univers. ubi supra*, p. 404. & suiv.

im-

impies prévalurent enfin & sont les plus communs jusqu'à aujourd'hui. Ses Disciples ont une *doctrine extérieure*, qu'ils prêchent au Peuple, pour le retenir, disent-ils, dans son devoir, & qui consiste à enseigner, qu'il y a une différence réelle entre le Bien & le Mal, le Juste & l'Injuste, & qu'il y a une autre Vie, où l'on sera puni ou récompensé de ce que l'on aura fait dans celle-ci. Mais la *doctrine intérieure*, qui n'est que pour les Initiez, se réduit à une espéce de *Spinosisme*, qui est l'éponge de la Religion & de la Morale.

§. XVI. VENONS maintenant aux GRECS, dont les opinions nous sont beaucoup mieux connues, que celles des *Orientaux*, & qui aiant été leurs Disciples, ont été ensuite les Maîtres des autres Peuples d'*Europe*. Ils étendirent même & perfectionnérent (a) considérablement avec le tems les connoissances qu'ils avoient tirées d'ailleurs; & de là vient que, plus on remonte dans l'Antiquité, plus on trouve dans la *Gréce* les idées & la maniére d'enseigner des *Orientaux*. C'est pourquoi aussi la Morale des plus anciens *Grecs* consistoit en *Enigmes*, en *Apologues*, en *Sentences*, à peu près comme les *Proverbes* de SALOMON. Avant ESOPE, dont les Fables sont si célébres, il y avoit déja eû divers autres (b) Auteurs de ces sortes de fictions ingénieuses & instructives. *Plutarque*, en parlant de (c) *Pitthée*, aieul maternel de *Thésée*, qui vivoit vers le tems des prémiers *Juges d'Israël*, dit, que *la Science qui étoit alors en usage consistoit particuliérement en Sentences & en Moralitez, comme celles qui ont tant fait estimer* HE'SIODE *dans son Ouvrage, intitulé*, LES OEUVRES ET LES JOURS. *Parmi les Sentences de ce Poëte*, ajoûte-t-il, *en voici une qu'on donne à* Pitthée: (d) *Que le salaire, que tu promets à ton Ami, soit raisonnable.* On mettoit ordinairement en vers ces Sentences, à la maniére des *Orientaux*; ce qui servoit à faire mieux retenir le précepte, & à le tourner d'une maniére plus vive. Nous avons encore aujourd'hui un Poëme Elégiaque de THE'OGNIS (e) de *Mégare*, sous le nom de *Sentences*, où l'on trouve quantité de bonnes Moralitez. On voit même qu'HOME'RE, & les autres Poëtes moins anciens, sur tout les Tragiques, semoient bien des préceptes ou directs, ou indirects, dans des Ouvrages d'ailleurs destinez principalement à (f) divertir, plûtôt qu'à instruire. Mais il faut les lire avec beaucoup de discer-

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

(b) Voiez *J. Alb. Fabricii Bibliothec. Grac.* Lib. II. Cap. IX. §. 5.

(c) Ἦν δὲ τότε σοφίας ἐκείνης τοιαύτη τις ἰδέα καὶ δύναμις, οἷα χρησάμενος Ἡσίοδος εὐδοκίμει μάλιστα περὶ τοὺς ὑπὸ τοῖς ἔργοις γνωμολογίας· ᾧ μιᾶς γε τούτων ἐκείνων λέγουσι Πιτθέως εἶναι, Μισθὸς σὺ δὲ φίλῳ γιγνέσθω ἁρμόδιος ἔργῳ. In Vita *Thesei*, init. J'ai suivi la version de Mr. *Dacier*, à la reserve du Vers d'*Hésiode*.

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

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

(f) Voiez le *Parrhasiana*, Tom. I. Artic. I. & le beau *Discours* de Mr. *Houdart de la Motte sur la Poë-*

sie &c. pag. 21, *& suiv.* Ed. de Holland. Un ancien Philosophe, nommé *Eratosthéne*, avoit déja avancé, il y a long-terms, cette proposition qui scandalise si fort aujourd'hui les Grammairiens & les admirateurs outrez de l'Antiquité: Πολυτιμητὸν γάρ ἐστι πάσῃ τοῖς ἀνθρώποις ἡδονῇ ψυχαγωγίας, ἡ διδασκαλίας. Ce sont les propres paroles de *Strabon*, qui tâche en vain de les refuter, *pag.* 28, *& seqq. Ed. Amst.* 1707. Et il n'y a pas d'apparence que ce que Mad. *Dacier* vient de dire là-dessus, dans sa Préface sur l'Iliade d'*Homére*, pag. LXVII. *& suiv. Ed. de Paris*, fasse revenir de leur opinion ceux qui ne se sont pas consacrez au culte de l'Antiquité. Peut-être même que cette nouvelle Version, faite par une main si habile, nuira beaucoup à l'Original, dans l'esprit de ceux qui ne se sont pas tuez à l'étudier; malgré le soin que prend Mad. *Dacier* de dire presque à chaque Remarque, *Ceci est admirable, ceci est divin* &c. comme si elle se défioit que les grandes beautez d'*Homére* puissent se faire sentir sans un tel avis. Peut-être aussi qu'il seroit à souhaiter, pour l'intelligence de ce Poëte, que sa savante Interprète eut fait plus d'usage des Remarques des autres Savans Modernes, & qu'elle ne se fût pas quelquefois si fidélement repofée sur l'ancienne & commune Version Latine. Par exemple, *Lib. I. vers.* 76. elle traduit, σὺ δὲ σύνθεο, *assûrez-moi* &c. pour, *prenez y garde*, voiez bien à quoi vous m'engagez: comme l'explique très-bien Mr. *Bos*, Obs. Crit. C. 29. Vers. 132. ἐπεὶ ἢ παρέλυσεαι, *vous ne pourrez. . . me surprendre*; au lieu de, *vous n'échapperez pas*, vous n'éviterez point ce que j'ai résolu de faire; comme Mr. *Gravius* a corrigé la Version ordinaire, dans ses Notes sur *Hesiode*, Theogon. v. 613. & cette correction a été suivie dans la petite Edition de *Weststein*, publiée en 1707. & qui auroit pû servir beaucoup à Mad. *Dacier*. Vers. 410. ἵνα πάντες ἐπαίρωνται βασιλῆος, le Traducteur Latin a mis ridiculement, *ut omnes fruantur Rege*: Mad. *Dacier* traduit, *afin qu'ils jouissent tous de la Sagesse de leur Roi*; & là-dessus elle fait une Remarque bien subtile, qu'elle auroit pû s'épargner, si elle avoit traduit, *afin qu'ils soient tous punis pour leur Roi*, selon l'explication certaine de *Gravius*, sur *Hésiode*, Epy. v. 240. suivie par le dernier Traducteur Latin, de l'Ed. de *Weststein*. Je ne marquerai plus qu'un autre endroit. Vers. 178. où *Agamemnon* dit à *Achille*: Ἐμὶ μάλα καρτερός ἐστι, θεὸς ὥς σοι τόγ' ἔδωκεν. *Si tu es si vaillant, d'où te vient ta valeur? n'est-ce pas Dieu qui te l'a donnée?* Il falloit traduire: *N'est-ce pas une Divinité*, c'est-à-dire, *Thétys* ta Mére; comme cela est donné à entendre au vers 280. Mais nos admirateurs d'Homere, & des autres Auteurs Païens, veulent à quelque prix que ce soit y trouver les idées des Auteurs Sacrez.

nement : car le bon & le méchant s'y trouvent mêlez ensemble. De là vient que *Platon* les bannissoit de sa République ; & *Plutarque* a fait un Traité exprès pour enseigner à la Jeunesse avec quelles précautions elle doit faire usage de leurs Poésies. Pour ne rien dire des idées absurdes qu'ils donnoient de la Divinité, parmi quelques exemples de Vertu, on y voit plusieurs exemples de personnes très-vicieuses, pour lesquelles ils n'inspirent pas toute l'horreur qu'elles méritent, & qu'ils sont au contraire souvent regarder comme des modéles de Vertu. (g) „ Comme il y a des sentences de Morale très-véritables, & des sentimens très-généreux : il y a aussi des sentimens bas, & de fausses moralitez. . . . . Qu'on lise (h) ce que *Théognis* dit de la Pauvreté, & du soin qu'il faut prendre à la fuir, & l'on avouera, qu'un Avare ne sauroit en dire davantage. . . . HÉSIODE (i) dit: *Pour moi, je ne voudrois pas être juste parmi les Hommes, ni que mon Fils le fût, si nous nous trouvions mal de l'être, ou si ceux qui ont tort passoient pour avoir droit. Mais je ne croi pas que Jupiter le permette jamais.* Il faut avoir peu vécu, ou avoir peu pris garde à ce qui se passe parmi les Hommes, pour s'imaginer que les plus vertueux y sont ordinairement les plus considérez ; & l'on se tromperoit beaucoup, si l'on s'attendoit à voir arriver rien de semblable. On n'a qu'à consulter là-dessus le Livre de *Senéque*, *de la Providence*, la belle Préface que *Marc Antoine Muret* a mise au devant, & les Notes de divers Savans Hommes sur ce Livre ; & l'on verra, que l'on s'est toûjours plaint du malheur de la Vertu, & du bonheur du Vice, si l'on n'a égard qu'à cette Vie. Cependant *Hésiode* fait dépendre (k) plus d'une fois l'attachement que l'on doit avoir à la Vertu, des richesses & du bonheur qui la suivent. Ces discours étoient tout propres à persuader, que la Vertu n'est qu'une simple adresse, dont il faut se servir, lors qu'elle réussit, & que l'on doit abandonner, lors qu'elle peut nuire, c'est-à-dire la plûpart du tems. . . . . Qu'y a-t-il de plus froid & de plus bas, que de dire, comme fait HÉSIODE (l), que *si l'on fait un Festin, il n'y faut inviter que ses Amis*, & non ses Ennemis ; & (m) *qu'il ne faut aimer que ceux dont on est aimé*, & ne visiter que ceux dont on reçoit des visites ? On trouve plusieurs choses semblables dans tous les Poëtes, chez qui *l'on voit même ordinairement le pour & le contre, sans qu'ils donnent les moiens de discerner le mal du bien. C'est ce que l'on peut voir dans le Recueil de* STOBÉE, *où l'on trouve, sur divers sujets de Morale, dequoi appuier le pour & le contre par des passages des Poëtes.* Mais il s'agit ici sur tout des gens qui faisoient profession de s'attacher à instruire, & non pas à divertir. Parcourons les plus célébres, en suivant l'ordre des tems.

§. XVII. JE trouve d'abord ici ces sept fameux personnages contemporains, nommez SAGES DE LA GRÉCE, savoir, (a) THALÈS de (b) *Milet* ; PITTACUS, de *Mitylène* ; BIAS, de *Priéne* ; SOLON, Athénien ; CLÉOBULE, de *Lynde* ; MYSON, de *Chen*, ville de *Laconie* ; & CHILON, de *Lacédémone*. Si l'on excepte *Thalès*, tous les autres (c) *ont gouverné les Etats où ils vivoient* ; & chacun sait que *Solon* est un des plus grands Législateurs de l'Antiquité. *Leur Science* (d) *consistoit en certains dits ou mots notables, exprimez d'une maniere vive & courte. S'étant trou-*

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

(h) *Parrhas.* Tom. I. p. 45.

(i) *Oper. & Dier.* vers. 270, *& seqq.* Je me sers des paroles de l'Extrait cité ci-dessus. Voici les vers Grecs du Poëte : Νῦν δέ ἐγὼ μήτ' αὐτὸς ἐν ἀνθρώποισι δίκαιος εἶην, μήτ' ἐμὸς υἱός, ἐπεὶ κακὸν ἄνδρα δίκαιον ἔμμεναι, εἰ μείζω γε δίκην ἀδικώτερος ᾖσι. Ἀλλά τάγ' οὔπω ἔολπα τελεῖν Δία τερπικέραυνον.

(k) Voiez les vers 281, & 284.

(l) Τὸν φιλέοντ' ἐπὶ δαῖτα καλεῖν, τὸν δ' ἐχθρὸν ἐᾶσαι. Vers. 342. Τὸν φιλέοντα φιλεῖν, καὶ τῷ προσιόντι προσειναι. Vers. 353.

(m) *Parrhasiana*, Tom. I. pag. 46.

(a) C'est ainsi que les nomme & que les range *Platon*, *in Protagor.* Tom. I. pag. 343. A. *Ed. Ser.* D'autres, au lieu de *Myson*, mettent *Périandre*, de *Corinthe*. Quelques-uns y en ajoûtent même un plus grand nombre. Voiez *Diogéne Laërce*, Lib. I. §. 13. *ibique Interp.*

(b) Mais originaire de *Phénicie*. Voiez *Ménage*, sur *Diog. Laërt.* Lib. I. §. 22.

(c) *Septem fuisse dicuntur uno tempore, qui sapientes & haberentur, & vocarentur. His omnes, præter Milesium Thalen, civitatibus suis præfuerunt.* Cicer. de Orat. *Lib.* III. Cap. XXXIV.

(d) Καὶ καθαιμάδοι ὧν τις αὐτῶν τὴν σοφίαν τοιαύτην ἦσαν, ῥηταῖα βραχέα ἀξιομνημόνευτα ἕκαστοι εἰρηκότες. ὅτοι κῆνοι ξυελθόντες ἀπαρχὴν τῆ σοφίης αὐτέσαν τῷ Ἀπόλλωνι ἐς τὸν νεὼν τὸν ἐν Δελφοῖς, γράψαντες ταῦτα ἃ δὴ πάντες ὑμνέουσι, ΓΝΩΘΙ ΣΑΥΤΟΝ, καὶ ΜΗΔΕΝ ἌΓΑΝ. Plat. *ubi supra.*

trouvez un jour tous ensemble, ils consacrérent à Apollon, comme pour prémices de leur Sagesse, ces deux Sentences qui sont dans la bouche de tout le monde, & les firent écrire en lettres d'or sur la porte du Temple de Delphes : CONNOIS-TOI TOI-MEME; *&* RIEN DE TROP. Les Anciens nous ont conservé plusieurs Apophthegmes de ces Sept Sages. * Je me contente de rapporter ici ceux de (e) THALÈS, qui fonda la SECTE IONIQUE.

DIEU, disoit-il, *est la plus ancienne de toutes les choses; car il est increé* (f). *Le Monde est la plus belle de toutes les choses; car il est l'ouvrage de Dieu. . . . .* DIEU (g) *est ce qui n'a ni fin, ni commencement. . . . . .* BIEN LOIN *que ceux qui commettent quelque mauvaise action, puissent se cacher à ses yeux, ils ne sauroient même lui dérober la connoissance de leurs pensées. . . . .* LE *Parjure est pire que l'Adultére. . . .* LA *plus difficile chose du monde, c'est de se connoitre soi-même : la plus facile, de faire la leçon aux autres. . . .* CELUI-LA *est heureux, qui jouit d'une bonne santé, & d'une fortune favorable, & qui a bien cultivé son Ame par de belles connoissances. . . . dont on doit se piquer; plûtôt que d'ajuster & de parer son visage. . . .* LE *meilleur moien pour vivre bien selon les régles de la Justice, c'est de ne point faire ce que l'on blâme en autrui. . . . .* IL *faut se souvenir de ses Amis absens, aussi bien que s'ils étoient présens. . . .* NE *vous enrichissez point par de mauvaises voies,* ATTENDEZ *de vos Enfans le même traitement que vous aurez fait à vos Péres & à vos Méres. . . .* (h) RIEN *de plus utile que la Vertu : car elle rend toutes les autres choses, en faisant qu'on en use bien. Rien de plus pernicieux que le Vice : car il rend nuisibles la pluspart des autres choses. . . . .* (i) AIMEZ *le Savoir, la Tempérance, la Prudence, la Vérité, la Fidélité. Rendez-vous habile par l'expérience : travaillez à aquérir de la Dextérité : chérissez l'Amitié, l'Economie, les Arts, la Piété.* Je ne sai si l'on peut donner un sens favorable à une autre sentence qui se trouve parmi celles-là: (k) *Le meilleur moien de supporter son infortune, c'est de voir ses Ennemis encore plus malheureux.*

§. XVIII. PYTHAGORE (a), Disciple de *Thalès* & de *Phérécyde* de *Scyros*, & fondateur de la SECTE ITALIQUE, *enrichit* (b) *considérablement la Morale : cependant ce n'étoit encore que des préceptes enveloppez & obscurs; point de raisonnement, point de preuve. Aristote* nous parle de lui, comme du *prémier* (c) *qui entreprit de traiter de la Vertu;* & *Horace* dit, (d) *que ce n'est pas un méchant Auteur sur la Physique, & sur la Morale.* Avant lui, ceux qui excelloient dans les Sciences Spéculatives & Pratiques, & qui se distinguoient d'ailleurs par une vie exemplaire, étoient appellez *Sages.* Selon le stile des *Grecs*, on n'entendoit guéres par là (e) que ce que nous dirions aujourd'hui *Savant, Homme de Lettres. Pythagore* néanmoins trouvant

* voiez un Traité de Mr. *Buddeus*, intitulé, *Sapientia Veterum, hoc est, dicta illustriora Septem Graecia Sapientum, dissertationibus aliquot Academicis explicata* &c. à *Hall* en *Saxe*, 1699.

(e) Il nâquit l'an 1. de la XXXV. Olympiade, 640. ans avant *Jesus Christ*, & mourut âgé de 92. ans.

(f) Πρεσβύτατον τῶν ὄντων, Θεός· ἀγένητον γάρ. κάλλιστον, κόσμος· ποίημα γάρ Θεοῦ. Diog. Laërt. *Lib.* I. §. 35. Τί τό θεῖον; τὸ μήτε ἀρχὴν ἔχων, μήτε τελευτήν. Ibid. §. 36. Ἠρώτησέ τις αὐτόν, εἰ λάθοι θεὸς ἀνθρωπος ἀδικῶν. Ἀλλ' οὐδ' διανοούμενος, ἔφη. . . . Χεῖρον μοιχείας, ἐπιορκία. . . . Τί δύσκολον; . . . . τὸ ἑαυτὸν γνῶναι. τί δὲ εὔκολον; τὸ ἄλλῳ ὑποτίθεσθαι. Ibid. Τίς εὐδαίμων; ὁ τὸ μὲν σῶμα ὑγιής, τὴν δὲ τύχην εὔπορος, τὸν δὲ ψυχὴν εὐπαίδευτος . . . . μὴ τὴν δίκην καλλωπίζεσθαι, ἀλλὰ τοῖς ἐπιτηδεύμασιν εἶναι καλόν. Ibid. §. 37. Πῶς ἂν ἄριστα καὶ δικαιότατα βιώσαιμεν; ἐὰν ἃ τοῖς ἄλλοις ἐπιτιμῶμεν, αὐτοὶ μὴ δρῶμεν. Ibid. §. 36. Φίλων παρόντων καὶ ἀπόντων μεμνῆσθαι ὑμᾶς. . . . Μὴ πάντα κακῶς. . . Οὓς ἂν ἐχθροὺς εἰσενέγκῃς τοῖς γονεῦσι, τοὺς αὐτοὺς παρόδεχε καὶ παρὰ σεαυτῷ. Ibid. §. 37. (g) Voiez la *Bibliothéque Choisie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. II. pag. 49, & suiv. où l'on justifie *Thalès* d'Athéisme. (h) Τί ἀφελιμώτατον; ἀρετή· καὶ γὰρ πάντα τοῦ; ἀρετή· καὶ γὰρ πάντα χρῆσθαι καλῶς, ὠφέλιμα ποιεῖ. Τί βλαβερώτατον; κακία· καὶ γὰρ τὰ πλεῖστα βλάπτει παραγενομένη. Plutarch. *in Conviv. Sapient.* (i) Φίλει τὴν παιδείαν, σωφροσύνην, φρόνησιν, ἀλήθειαν, πίστιν, εὐσεβείαν, ἐπιείκειαν, ἐπιδεξιότητα, ἑταιρίαν, οἰκονομίαν, τέχνην, εὐσέβειαν. Stob. *Serm.* III. (k) Πῶς ἂν τις ἀτυχίαν βάστα φέροι; εἰ τοὺς ἐχθροὺς χεῖρον πράττοντας βλέποι. Diog. Laërt. *Lib.* I. §. 36. (a) Il florissoit environ la LX. Olymp. 540. ans avant J. Christ. On n'est pas d'accord sur le tems de sa naissance, & de sa mort. Voiez *J. Alb. Fabricii Bibl. Grac.* Lib. II. Cap. XII. §. 1. & le *Dict.* de Mr. *Bayle*, Remarque B. (b) *Dacier*, Vie de Platon, pag. 68. *Ed. de Paris.* On peut voir aussi la Vie que ce Savant a publiée de *Pythagore* même, en 1706. à la tête de sa Traduction du Comment. de *Hiérocles* sur les *Vers dorez*, & de ces *Vers dorez*, aussi bien que des *Symboles* attribuez à *Pythagore*. (c) Πρῶτος μὲν ὧν ἐνεχείρησε Πυθαγόρας περὶ ἀρετῆς εἰπεῖν. Magn. Moral. Lib. I. Cap. I. pag. 145. C. *Ed. Paris.* 1629. (d) —— *Non sordidus auctor Naturae, Verique.* Horat. Lib. I. Od. XXVIII, 14, 15. Voiez là-dessus Mrs. *Le Févre*, & *Dacier*. (e) Voiez *Scheffer. de nat. & constit. Phil. Italicae*, Cap. VI. Ainsi la critique de *Lactance*, *Inst. div.* Lib. IV. Cap. I, num. 10. n'est pas trop bien fondée.

vant dans ce titre (f) quelque chose de trop superbe, en prit un autre, par où il voulut donner à entendre, qu'il ne se vantoit pas de posséder la *Sagesse*, mais seulement d'aspirer à sa possession ; je veux dire, qu'il s'appella *Philosophe*, ou *amateur de la Sagesse* : nom qui est demeuré depuis à ceux qui font profession d'étudier les Sciences Naturelles, & la Morale. *Pythagore* (g) „ travailla utilement à reformer & à instruire le monde. Il falloit „ que son Eloquence eût beaucoup de force, puis que ses exhortations „ portérent les habitans d'une grande (h) Ville plongée dans le débauche, „ à fuïr le luxe & la bonne chére, & à vivre selon les Régles de la Vertu. „ Il obtint même des Dames, qu'elles se défissent de leurs beaux habits, „ & de tous leurs ornemens, & qu'elles en fissent un sacrifice à la princi- „ pale Divinité du lieu. . . . . L'un de ses principaux soins fut de corriger „ les abus qui se commettoient (i) dans le Mariage ; il ne crût point que „ sans cela la paix publique, la liberté, une bonne forme de Gouverne- „ ment, & semblables choses auxquelles il travailloit avec un grand zéle, „ pussent rendre heureux les Particuliers. . . (k) Son affection pour le „ bien public le détermina à porter ses instructions au Palais des Grands. . . „ Il eut le bonheur & la gloire d'avoir formé des Disciples, qui furent „ d'excellens Législateurs, un *Zaleucus*, un *Charondas* (l), & quelques au- „ tres. Il avoit beaucoup (m) voiagé en *Orient*, sur tout chez les *Egyptiens* „ chez les *Perses*, & chez les *Caldéens* ; d'où il apporta plusieurs de ses senti- „ mens, & sa maniére d'enseigner : car il débitoit ses plus beaux préceptes „ sous le voile des Symboles & des Enigmes ; & il y a même un peu trop de „ mystique dans la plûpart de ses principes de Morale les plus clairs. Il avoit „ deux maniéres d'enseigner : l'une pour les étrangers, qui étoit obscure & „ énigmatique (n) : l'autre pour les initiez, & celle-ci étoit éclairée & dévoi- „ lée. On ne sait pas bien, s'il avoit publié (o) quelque Ecrit ; mais il est „ certain que nous n'avons rien de lui. Le petit Poëme, intitulé, VERS „ DOREZ DE PYTHAGORE, est de quelcun de ses Disciples, que les „ uns disent être *Lysis*, les autres (p) *Empédocle*. Voici en général quelles „ étoient ses idées, par rapport à la Morale. Il croioit l'unité d'un Dieu Su- „ prême, qu'il concevoit comme (q) *une Nature impassible, & qui ne tombe point „ sous les sens, mais qui est invisible, incorruptible, & intelligible seulement.* „ Comme il se servoit beaucoup de la Science des Nombres, pour exprimer „ ses pensées, il disoit, *que la Vertu* (r), *la Santé, l'Amitié, toutes sortes de „ Biens, & Dieu même, n'étoient qu'une harmonie* On sait (s) qu'il avoit puisé „ chez les *Egyptiens* son opinion de la *Métempsychose*. Avec cela il ne laissoit „ pas de parler des *Enfers*, & des peines d'une autre Vie ; en quoi il (t) ne „ s'accordoit guéres bien avec lui-même. „ Quant au but de nos actions & „ de nos études, on ne peut rien voir de plus admirable ni de plus Chré- „ tien que ce qu'il en disoit : car il vouloit, que l'étude de la Philosophie „ (u) tendit à rendre les Hommes semblables à Dieu. . . . Ses dogmes „ (x) contenoient deux parties, que l'on pourroit fort bien comparer à la „ *voie purgative*, & à la *voie unitive*, dont nos Mystiques ont dit tant de „ belles choses. . . . L'aquisition de la Vérité étoit, selon lui (y), l'uni- „ que moien de parvenir à être semblable à Dieu : mais pour connoître la „ Vérité, il la falloit rechercher avec une ame purifiée, & qui eût domté „ les

(f) *Cicer.* Tusculan. Quæst. Lib. V. Cap. III. *Diog. Laërt.* Lib. I. num. 12.

(g) *Dict.* de Mr. *Bayle*, pag. 2441.

(h) *Crotone*, en *Italie*. Voiez *Justin.* L.XX. C.IV.

(i) Voiez la Rem. F. du *Dict.* de Mr. *Bayle*.

(k) *Ibid.* Note G.

(l) Voiez *Jamblich. in Vita Pythag.* Lib. I. Cap. XXX. & *Diog. Laërt.* Lib. VIII. §. 16.

(m) Voiez *Scheffer. de nat. supra*, §. 2, 3, *ibique Interp.*

(n) Voiez *Diog. Laërt. ubi & const. Phil. Ital.* C. XIII.

(o) Voiez *Diogen. Laërt. ubi supra*, §. 7. *ibique Interp.* & la *Bibl. Gréque* de Mr. *Fabricius*, Lib. I. Cap. XII. §. 4.

(p) Voiez Mr. *Fabricius*, *ubi supra*, §. 6.

(q) Οὔτε γαρ ἐκεῖνος αἰσθητὸν ἢ παθητὸν, ἀσώματον δὲ καὶ ἀνέκφατον καὶ νόητον ὑπελάμβανεν εἶναι τὸ πρῶτον. Plutarch. *in Numâ*, pag. 65. B. *Ed. Wech.* Voiez le *Dict.* de Mr. *Bayle*, Rem. N.

(r) Τὴν τε ἀρετὴν ἁρμονίαν εἶναι, καὶ τὴν ὑγίειαν, καὶ τὸ ἀγαθὸν ἅπαν, καὶ τὸ θεὸν. . . . Φιλίαν τε εἶναι, ἰσαριθμόνιον ἰσότητα. Diog. Laërt. Lib. VIII. §. 33. Voiez *Aristot. Mag. Moral.* Lib. I. Cap. I.

(s) Voiez *Diog. Laërt. ubi supra*, §. 14. *ibique Interp. Herodot.* Lib. II. C. CXXIII. *Diod. Sic.* Lib. I. vers la fin. Mr. *Dacier* a préten- du expliquer dans un sens figuré cette opinion de la transmigration des Ames : mais voiez ce que dit là-dessus Mr. *Le Clerc*, *Bibl. Choisi.* Tom. X. p. 186, *& suiv.*

(t) Voiez le *Dictionn.* de Mr. *Bayle*, Rem. F. sur la fin, & Remarq. M.

(u) Πρὸς τὴν θείαν ὁμοίωσιν ἀναγωγὴν, καὶ τὴν Πυθαγορικὴν φιλοσοφίας τὸ τελειότατον σκοπὸν ἐκαλεῖτο. Hierocles, *in præfat. ad Carm. Aurea*, circa fin. pag. 13. *Ed. Needh.* Σωκράτης, Πλάτων, ταῦτα τὰ Πυθαγόρα, τέλος ὁμοίωσιν Θεῷ. Stob. *Serm.* XI. Cap. III. Je me sers en tout ceci des paroles de Mr. *Bayle*, Remarque N. de l'Article *Pythagoras*.

(x) Voiez *Scheffer. de nat. & const. Phil. Ital.* Cap. X. pag. 78.

(y) *Idem*, Cap. VII.

„ les Passions du Corps. . . . Les Sectateurs de (z) ce Philosophe enseignoient, qu'on se perfectionne en trois maniéres. 1. En conversant „ avec les Dieux : car, pendant ce commerce, on s'abstient de toute mauvaise action, & l'on se rend semblable aux Dieux, autant qu'une telle „ chose est possible. 2. En faisant du bien aux (aa) autres ; car c'est le propre de Dieu, c'est l'imitation de Dieu. 3. En sortant de cette Vie. „ Les plus beaux présens que le Ciel ait faits à l'Homme, selon *Pythagoras* (bb), sont de dire la Vérité, & de rendre de bons offices : ces deux „ choses, disoient-ils, ressemblent aux œuvres de Dieu. Ce (cc) Philosophe prêchoit fort la Sobriété, & la moderation dans tous les Plaisirs. *Il défendoit* (dd) *de sortir de se Monde sans un ordre de nôtre Commandant, ou de Dieu, qui nous y a postez.* Mais il vouloit aussi, que, quand on étoit appellé à quitter la Vie, on délogeât de bonne grace, sans regretter les plaisirs de ce Monde ; & c'est ce qu'il donnoit à entendre par une sentence Symbolique : *Ne* (ee) *point retourner sur ses pas, quand on s'est mis en chemin.* Un autre de ses Symboles ordonne *de ne point* (ff) *passer l'équilibre de la Balance*, pour dire, qu'il faut suivre exactement les Régles de l'Equité & de la Justice.

§. XIX. ANAXAGORE (a), *le prémier de la* (b) Secte Ionique (*si l'on en excepte* Thalès) *qui reconnut pour* (c) *principe de l'Univers un Esprit Infini ; fut néanmoins traité communément d'Athée ; parce qu'il disoit, que* (d) *le Soleil n'étoit qu'un Globe de feu, & la Lune qu'une Terre ; c'est-à-dire, parce qu'il nioit, qu'il y eût des Intelligences attachées à ces Astres, & par conséquent que ce fussent des Divinitez.* „ Avant que l'Evangile eût appris aux Hommes, qu'il faut renoncer au monde, & à ses richesses, si l'on veut marcher bien vite dans „ le chemin de la perfection, il y avoit eû des Philosophes qui avoient „ compris cela, & qui s'étoient défaits de leurs biens, afin de vaquer plus „ librement à l'étude de la Sagesse, & à la recherche de la Vérité. C'est ce que dit Mr. BAYLE (e). Mais comme il semble ici attribuer, selon sa coûtume, à l'Evangile, des idées outrées de Morale ; il loue aussi un peu trop la conduite de ces anciens Philosophes, où il y avoit plus d'ostentation & de désintéressement mal entendu, que de véritable Sagesse ; puis qu'on peut faire un bon usage des Richesses, & qu'il n'est nullement nécessaire de s'en dépouiller entiérement, pour s'attacher à l'étude de la Vérité & de la Vertu. Quoi qu'il en soit, *Anaxagore*, „ (f) après avoir résigné (g) „ tout son patrimoine à ses parens, s'appliqua tout entier à la recherche de „ la Nature, sans se mêler d'aucune affaire publique. Cela fit qu'on lui demanda, s'il ne se soucioit aucunement de son Païs. Sa réponse fut admirable ; les Philosophes Chrétiens ne pourroient pas mieux parler ; *Oui*, dit-il, en levant la main vers les Cieux (h), *j'ai un soin extrême de ma Patrie.* Une autrefois (i) on lui demanda, *Pourquoi êtes-vous né ?* & il répondit ; *Pour contempler le Soleil, la Lune, & le Ciel.* Conformément à cela, „ il mettoit le Souverain (k) Bien ou la Fin de la Vie Humaine, dans la „ contemplation, & dans l'état libre que la contemplation produit. . . . „ (l) Il

(z) Apud *Phot. Cod.* 249. pag. 1313.

(aa) Δεύτερον, ἐν τῷ ἓν ποιεῖν· Θεῷ γὰρ τοῦτο ἡ θείας μιμήσεως. Ibid.

(bb) Πυθαγόρας ἔλεγε, δύο ταῦτα ἐκ τῶν Θεῶν τοῖς ἀνθρώποις δεδόσθαι κάλλιστα, τό τε ἀληθεύειν, καὶ τὸ εὐεργετεῖν· καὶ προσετίθει, ὅτι καὶ ἔοικε τοῖς Θεοῖς ἔργοις ἑκάτερον. Ælian. *Var. Hist.* Lib. XII. Cap. LIX. *Ed.* Perizon.

(cc) Voiez *Dieg. Laërt.* ubi suprà, §. 9. & *Jamblich.* §. 41, 42. *Ed. Kuster.*

(dd) *Vetatque* Pythagoras *injussu Imperatoris, id est, Dei, de præsidio & statione vita decedere.* Cicer. *de Senectute*, Cap. XX. *Platon* (dans le *Phédon*, pag. 61.) attribuë ce Précepte à *Philolaüs*, célébre Pythagoricien, qui l'avoit sans doute tiré de la doctrine de Pythagore.

(ee) Διὰ δὲ τὸ, Εἰς ἀποδημίαν βαδίζοντα μὴ ἐπιστρέφεσθαι, παρὸν τοῖς ἀπαλλαττομένοις τοῦ βίου μὴ ἐπιθυμητικῶς ἔχειν τοῦ ζῆν, μηδὲ ὑπὸ τῶν ἐνταῦθα ἡδονῶν ἐπάγεσθαι. *Diog. Laërt.* ubi suprà, §. 18.

(ff) Τὸ δὲ, Ζυγὸν μὴ ὑπερβαίνειν, τοῦτέστι τὸ ἴσον καὶ δίκαιον μὴ ὑπερβαίνειν. Ibid.

(a) Il nâquit à *Clazoméne*, dans l'*Ionie*, environ la LXX. Olymp. 500. ans avant *J. Christ.* Il mourut âgé de 72. ans.

(b) *Rodolph. Cudworth*, dans l'Extrait de la *Bibl. Choisie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. II. pag. 56. Voiez aussi Tom. I. pag. 83.

(c) Voiez *Diog. Laërt.* Lib. II. §. 6.

(d) *Ibid.* §. 8.

(e) *Dict.* de Mr. *Bayle*, Article d'*Anaxagoras*, Rem. A.

(f) *Ibid.* dans le texte.

(g) *Diog. Laërt.* ubi *suprà*, §. 7.

(h) Ὅτε καὶ πρὸς τὸ εἰπόντα, Οὐδέν σοι μέλει τῆς πατρίδος; Εὖφημε, ἔφη, μέλει· διὸ καὶ μάλα τῆς πατρίδος, δείξας τὸν οὐρανόν. *Diog. Laërt.* ibid.

(i) Ἐρωτηθείς ποτε, εἰς τί γεγένηται; Εἰς θεωρίαν, ἔφη, ἡλίου καὶ σελήνης καὶ οὐρανοῦ. Ibid. §. 10.

(k) *Clem. Alexandr.* Strom. Lib. II. p. 416. Cette pensée a été mal à propos critiquée par *Lactance*, (Lib. III. Cap. IX. num. 5, *& seqq. Ed. Cellar.*) qui attribue grossiérement à *Anaxagore* d'avoir entendu parler des yeux du Corps. Voiez les *Observ. selectæ* &c. qui s'impriment à *Hall* en Saxe, *Tom.* II. *Obs.* XIV.

(l) *Dict.* de Mr. *Bayle, ubi supra*, Rem. m.

(m) *Nec parum prudenter Anaxagoras interroganti cuidam, quisnam esset beatus: Nemo, inquit, ex his quos tu felices existimas: sed eum in illo numero reperies, qui à te ex miseris constare creditur. Non erit ille divitiis aut honoribus abundans: sed aut exigui ruris, aut non ambitiosa doctrina fidelis ac pertinax cultor, in secessu quàm in fronte beatior.* Val. Maxim. Lib. VII. Cap. II. *in extern.* §. 9.

(n) *Diog. Laert. ubi supra*, §. 11.

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

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

(p) Ἔοικε δὲ καὶ ὅτος ἀλλα-σσειν τ' Ἰάδος. Diog. Laërt. *Lib.* II. §. 16.

(r) Καὶ τὸ δίκαιον εἶναι καὶ τὸ αἰσχρὸν ὰ φύσει, ἀλ-λὰ νόμῳ. ibid.

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

(a) Il nâquit l'an 4. de la LXXVII. Olymp. 469. ans avant *J. Christ*, & il mourut âgé de 70. ans. Voiez sa Vie, écrite par Mr. *Charpentier*: & les *Silva Philologica* de Mr. *Le Clerc*, publiées en 1711. Cap III.

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

(c) *Socrates mihi videtur, ad quod conflat inter omnes, primus à rebus occultis, & ab ipsa natura involutis, in quibus omnes ante eum Philosophi occupati fuerunt, avocavisse Philosophiam, & ad vitam communem adduxisse: ut de Virtutibus, & Vitiis, omninoque de rebus bonis & malis, quæreret; cælestia autem vel procul esse à nostra cognitione censeret, vel, si maximè cognita essent, nihil tamen ad bene vivendum.* Cicer. *Academ. Quæst.* I, 4. Voiez aussi *Tusc. Quæst.* V, 4. & *Diog. Laërt.* Lib. II. §. 21, & 45. *ibique Interp.* (d) Mετὰ ταῦτον Σωκράτης ἐπεγειρώνευς, βέλτιον, καὶ ἐπὶ τελεῖον εἶτεν ὑπὲρ τούτου. Aristot. *Magn. Moral.* Lib. I. Cap. I. Voiez le reste du passage, cité ci-dessus §. 18. not. c. que quand *Horace* dit, *Rem tibi Socratica poterunt ostendere chartæ*, Artis Poëtic. vers. 310. il n'entend parler que des Ecrits des Disciples de *Socrate*.

(1) Il croioit, que les conditions (m) qui paroissent le moins heureuses, le sont le plus, & qu'il ne falloit pas chercher parmi les gens riches, & environnez d'honneurs, les personnes qui goûtent la félicité, mais parmi ceux qui cultivent un peu de terre, ou qui s'appliquent aux Sciences sans ambition. . . . . Il fut le (n) prémier qui supposa, que les Poësies d'*Homére* sont un Livre de Morale, où la Vertu & la Justice sont expliquées par des narrations Allégoriques.

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

§. XX. SOCRATE (a), le plus honnête homme & le plus sage Philosophe de toute l'Antiquité Païenne, *fut* (b) *le prémier qui connoissant que ce qui se passe hors de nous, ne nous touche point, & est plus curieux qu'utile, fit une étude plus particuliére de la Morale, & la traita plus méthodiquement dans ses entretiens.* C'est pour cela qu'on l'a regardé comme le Pére de la (c) Philosophie Morale; & non pas qu'avant lui aucun Philosophe n'eût donné des préceptes pour la conduite de la Vie. Le témoignage d'*Aristote* est formel là-dessus: PYTHAGORE, dit-il, *entreprit le prémier de traiter de la Vertu.* . . . (d) *& après lui* Socrate *le fit plus exactement & avec plus d'étendue. Socrate* (e) n'écrivit rien: il se contenta d'instruire par des conversations familiéres, qu'il avoit avec toutes sortes de gens; car il n'érigea point d'Ecole, où il ne se communiquât qu'à un certain nombre de Disciples. Il avoit une méthode admirable, pour déconcerter & tourner en ridicule les Sophistes de son tems, qui n'aiant d'autre savoir qu'une fausse Rhétorique, & l'Art de soûtenir, par de vaines subtilitez, le pour & le contre sur toutes sortes de matiéres, gâtoient entiérement les esprits de la Jeunesse, & aquéroient par là avec de grandes richesses, une grande réputation parmi les Ignorans & la Populace. Quand il avoit affaire à ces sortes de faux Savans, qui ne cherchoient pas la Vérité de bonne foi, ou à des Esprits prévenus en leur faveur, il se contentoit de les réfuter, & de les faire tomber en contradiction,

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

(f) *Charpentier*, Vie de *Socrate*, pag. 83, & ſuiv. Edit. d'Amſterd.

(g) Καὶ εἰδέναι μὲν μηδὲν, πλὴν αὐτὸ τοῦτο εἰδέναι. Diog. Laërt. *Lib.* II. §. 32. Vide ibi *Menag.* & *Cicer.* Acad. Quæſt. I, 4. comme auſſi l'*Apologie* compoſée par *Platon*.

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

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

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

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

(m) Providence divine; & ſa maxime ſur la Priére, eſt digne des lumiéres de l'Evangile. *Quand* (n) *il prioit les Dieux, il leur demandoit ſimplement qu'ils lui donnaſſent ce qui eſt bon, parce qu'ils ſavent mieux que nous-mêmes, quelles choſes ſont véritablement bonnes; & il diſoit, que ceux qui demandent ou de l'Or, ou de l'Argent, ou une Puiſſance ſouveraine, ſont auſſi peu raiſonnables, que s'ils demandoient à jouër ou à combattre, ou qu'ils ſouhaitaſſent quelque autre choſe, qui pourroit tourner facilement à leur deſavantage.* Voici ce qu'il penſoit ſur le Droit Naturel. Il y a (o), diſoit-il, *de certaines Loix, qui ne ſont point écrites:* ce ſont *les Loix qui ſont reçues par toute la Terre.* Ce ne ſont pourtant pas les Hommes qui les ont faites; *puis que tous les Hommes ne ſe peuvent pas aſſembler en un même lieu, & ne parlent pas une même Langue. Ce ſont* (p) *donc les Dieux: car il eſt prémiérement ordonné à tous les Hommes d'adorer les Dieux. Il eſt encore commandé par tout d'honorer ſon Pére & ſa Mére; & que les Péres & les Méres ne ſe marient point avec leurs Enfans. . . . . On ne viole jamais impunément,* ajoûte-t-il, *une Loi établie par les Dieux. Il y a des Peines attachées aux Crimes commis contre ces ſortes de Loix, leſquelles Peines il eſt impoſſible d'éviter; au lieu qu'on ſe garentit facilement de la rigueur des Loix Humaines, après les avoir tranſgreſſées, ſoit en ſe tenant caché, ou en ſe défendant à force ouverte. . . . .* C'eſt encore *une Loi univerſelle, de faire du bien à ceux qui nous en ont fait.* Si *pluſieurs péchent contre cette Loi, ils en ſont bien punis, puis que leurs meilleurs Amis les abandonnent, & qu'ils ſont contraints de pourſuivre ceux qui les ont en averſion. Car les meilleurs Amis ne ſont-ce pas les perſonnes qui ſont plaiſir quand on les emploie? Mais ſi celui, qui a reçû leurs faveurs, en eſt méconnoiſſant, n'attire-t-il pas ſur ſoi leur haine par cette ingratitude? Cependant, comme il trouve ſon avantage à ſe conſerver leur bienveillance, n'eſt-ce pas toûjours ceux-là qu'il recherche avec le plus d'ardeur? . . . . Quand je conſidére, que chaque Loi porte avec elle le châtiment de celui qui la mépriſe, je reconnois qu'elle eſt l'ouvrage d'un Légiſlateur plus excellent que l'Homme. Les Dieux ne ſont point de Loix injuſtes: au contraire à grand' peine d'autres que les Dieux en pourront-ils faire de juſtes.* On peut juger par là, quels étoient les principes de *Socrate*. On trouvera en détail pluſieurs des conſéquences qu'il en tiroit, dans les *Mémoires* de XENOPHON, qui ſemble n'avoir rien mêlé du ſien aux Diſcours de ſon Maître, qu'il rapporte. Ce grand Philoſophe ſe ſert d'une pauvre raiſon, pour faire voir, que l'Inceſte avec un Pére, ou une Mére, eſt contraire à une Loi Naturelle ou Divine; c'eſt, dit-il, que *ceux* (q) *qui s'emportent à ces embraſſemens déréglez, ne ſauroient avoir que des Enfans tres-chétifs.*

Outre les Ouvrages de XENOPHON, nous avons encore aujourd'hui quelques * Dialogues du Philoſophe ESCHINE; & une petite piece d'un autre des Diſciples de *Socrate*, nommé CE'BES (r). Celle-ci eſt un Tableau très-ingénieux de la Vie Humaine, où l'on trouve la méthode & le génie du Maître, auſſi-bien que dans les Dialogues dont je viens de parler. Toutes les Sectes de Philoſophes, qui ont paru dans le monde depuis *Socrate* (s), l'ont

(m) *Xenoph. Apomnem.* Lib. I. pag. 422, & ſeqq. *Ed. H. Steph.* Cap. IV. *Ed. Oxon.* & pag. 47, & ſuiv. dans la Verſion de *Charpentier.*

(n) Καὶ ηὐχετο δὲ πρὸς τοὺς Θεοὺς ἁπλῶς τ' ἀγαθὰ διδόναι, ὡς τοῦ Θεοῦ κάλλιον εἰδότος ὁποῖα ἀγαθὰ ἐστι· τοὺς δὲ ἐνγομίους χρυσίου, ἢ ἀργύριου, ἢ τυραννίδα, ἢ ἄλλο τι τοιοῦτων, μὴν διάφορον ἡγεῖτο εὐχεσθαι, ἢ εἰ κυβείαν, ἢ μάχην, ἢ ἄλλο τι ἐγκριτον τοιοῦτο φανερῶς ἄβηλον ὂν ἐπὶ ἀποβάσεσι. *Ibid.* pag. 420. *in fine, Ed. Steph.* Cap. III. §. 2. *Ed. Ox.*

(o) Ἀγράφους δέ τινας οἶσθα νόμους; τοὺς γ' ἐν πᾶσιν. . . . χώρᾳ καὶ ταῦτα νομίζομενος. . . . οἴγε [ἄνθρωποι] ὅτε συνελεῖν ἅπαντες ὠν δυνηθεῖεν, ὅτε φανερὰ εἶτι. Ibid. *Lib.* IV. pag. 470. *Ed. Steph.* Cap. IV. §. 19. *Ed. Oxon.*

(p) Θεοὺς οἶμαι τοὺς νόμους τούτους τοῖς ἀνθρώποις θεῖναι. ᾗ γὰρ παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις πρῶτον νομίζεται τοὺς Θεοὺς σέβειν. . . . ᾗ γονέας τιμᾶν πανταχῆ νομίζεται. . . . ᾗ μήτε γονεῖς παισὶ μιγνύσθαι, μήτε παῖδας γονεῦσιν. . . . Δίκην γέ τοι διδόασιν οἱ παραβαίνοντες τοὺς ὑπὸ τῶν Θεῶν κειμένους νόμους, ᾗ μάλιστ' τρόπῳ δυνατὸν ἀνθρώπῳ διαφυγεῖν, ὥσπερ τοὺς ὑπ' ἀνθρώπεις κειμένους νόμους ἔνιοι παραβαίνοντες διαφεύγουσι τὸ δίκην διδόναι, οἱ μὲν, λανθάνοντες, οἱ δὲ, βιαζόμενοι. . . . Τοὺς ἐν τοιοῦτας ἀντευεργετεῖν, πανταχῆ νόμιμόν ἐστι. . . . οἱ τᾶτο παραβαίνοντες δίκην διδόασι, φίλων μὲν ἀγαθῶν ἐρημοι γιγνόμενοι, τοὺς δὲ μισοῦντας ἑαυτοὺς ἀναγκαζόμενοι διώκειν. ἢ οὐχ οἱ μὲν ἐν τοιοῦντες τοὺς χρωμένους ἑαυτοῖς, ἀγαθοὶ φίλοι εἰσὶν, οἱ δὲ μὴ ἀντευεργετοῦντες τοὺς τοιούτους, διὰ μὲν τὴν ἀχαριστίαν μισεῖται ὑπ' αὐτῶν, διὰ δὲ τὸ μάλιστα λυστελεῖν τοῖς τοιούτοις χρῆσθαι, τοῦτο μάλιστα διώκεται; . . . . Τὸ γὰρ τοὺς νόμους αὐτοὺς τοῖς παραβαίνουσι τὰς τιμωρίας ἔχειν, βελτίονος ἢ κατ' ἄνθρωπον νομοθέτου δοκεῖ μοι εἶναι. . . . Οὐκ ἄλλα [τ' δικαίων νομοθέτησιν οἱ Θεοί] κολὴ γὰρ ἂν ἄλλος γέ τις τὰ δίκαια νομοθετήσειε, εἰ μὴ Θεός. Ibid. §. 20—25. (q) Τί γὰρ ἂν μεῖζον πάθοιεν ἄνθρωποι τεκνοποιούμενοι, τῶ καλοὺς τεκνοποιεῖσθαι; Ibid. * Mr. *Le Clerc* vient de les publier, avec ſes Notes, en 1711. (r) Elle a été publiée entiére, & d'une très-belle Edition, à *Amſterd.* 1689. voiez la *Bibl. Grégue* de Mr. *Fabricius.* Lib. II. Cap. XXIII. §. 34. (s) *Cùm tamen omnes ſe Philoſophi Socraticos, & dici vellent, & eſſe arbitrarentur.* Cicer. *de Oratore,* Lib. III. Cap. XVI.

l'ont voulu avoir pour leur Chef, & ont tâché de ramener leurs sentimens à ceux de ce grand Homme. Parlons maintenant des plus célébres Fondateurs de Secte, qui sont sortis de son Ecole, & commençons par celui qui est le plus célébre, & le seul, avec *Eschine*, dont il nous reste quelques Ecrits.

§. XXI. PLATON (a), aussi bien qu'*Eschine*, pour „ mieux conserver „ l'air de (b) celui qui avoit ressuscité la Morale, préféra le Dialogue à toutes les autres manières de traiter un sujet. Car, outre que le Dialogue est „ plus divertissant, en ce qu'il étale comme une Scéne où l'on voit agir „ tous les Acteurs, on peut dire qu'il va mieux au but, qui est de persuader „ & d'instruire, qu'il est plus animé, & qu'il a toute la force d'un jugement contradictoire où les deux Parties se sont défendues autant qu'elles „ ont voulu, ou qu'elles l'ont pû, & où par conséquent la victoire, que l'une „ ou l'autre remporte, ne peut plus être contestée, au moins quand le „ Dialogue est fait par un homme habile, & qui ne cherche que la Vérité. C'est ce que dit Mr. DACIER, qui a entrepris de traduire en François nôtre Philosophe. Cependant, comme tous les Esprits ne sont pas assez attentifs, ou assez pénétrans, pour démêler, dans ce combat des raisons du pour & du contre, les véritables sentimens de l'Auteur; *Platon*, à mon avis, n'auroit pas mal fait de prendre enfin parti modestement, & de donner à entendre ce qui lui paroissoit le plus vraisemblable. C'est ainsi que, de nos jours, l'ingénieux Ecrivain, qui nous a donné les NOUVEAUX DIALOGUES DES MORTS, n'a pas manqué de mettre dans la bouche du dernier Interlocuteur qui parle, une pensée qui renferme le but & le résultat du Dialogue. Pour n'avoir pas usé d'une semblable précaution, *Platon* a fait dire de lui (c), que, *dans ses Livres, on doute toûjours & l'on n'assûre jamais rien.* Mais CICERON, de qui sont ces paroles, lui rend justice ailleurs, où il l'ôte du (d) nombre de ceux qui soûtenoient, qu'on ne pouvoit rien savoir. Et il paroît par un beau passage du *Phédon*, que ce Philosophe, aussi bien que son Maître, avoit des opinions déterminées sur certaines choses, & que, s'il semble ne rien affirmer dans ces Ecrits, c'est „ parce qu'il suivoit (e) entiérement la maniére de disputer de *Socrate*, & qu'il s'éloignoit en tout de l'air décisif des Sophistes & des Dogmatistes, qui assûroient tout, prenant presque toûjours pour des véritez „ de simples apparences. Voici donc ce qu'il fait dire à SOCRATE: (f) *N'est-ce pas un malheur très-déplorable, qu'y aiant des raisons qui sont vraies, certaines, & très-capables d'être comprises, il se trouve pourtant des gens, qui, après les avoir laissé échapper, en doutent, pour avoir entendu de ces disputes frivoles où tout paroit tantôt vrai & tantôt faux, & au lieu de s'accuser eux-mêmes de ces doutes, ou d'en accuser leur manque d'art, ils en rejettent enfin la faute sur les raisons mêmes; parce qu'ils ont l'esprit aigri, ils passent toute leur vie à haïr & à calomnier toutes les raisons, & se privent par là de la Vérité & de la Science.* On a remarqué, qu'il y a quatre (g) personnages, dans la

(a) Il nâquit la 1. année de la LXXXVIII. Olymp. 428. ans avant *J. Ch.* & il mourut âgé de 81. an. Voiez sa Vie, écrite par Mr. *Dacier*, qui auroit bien fait, & dans cet Ouvrage, & dans les autres qu'il a publiez, de citer les passages des Auteurs d'où il tire ce qu'il dit, ou du moins de les indiquer exactement. On n'est pas obligé de l'en croire sur sa parole.

(b) *Dacier*, ibid. p. 68, 69.

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

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

(e) *Dacier, ubi suprà*, pag. 74, 75.

(f) Οὐκοῦν, ὦ Φαίδων, (ἔφη) οἰκτρὸν ἂν εἴη τὸ πάσης, εἰ ὄντος δή τινος ἀληθοῦς καὶ βεβαίου λόγου καὶ δυνατοῦ καταυοῆσαι, ἐπειτα τότε ἐκπεσοῦν ἀποροῦν, διὰ τὸ παραγίγνεσθαι τοιούτοισι λόγοις, τοῖς αὐτοῖς τοτὲ μὲν δοκοῦσιν ἀληθέσιν εἶναι, τοτὲ δὲ μή, μὴ ἑαυτῶν τῆς αἰτίας τοῦ μηδὲ τὴν ἑαυτοῦ διεγνῶναι, ἀλλὰ τιλιυτῶν, διὰ τὸ ἀλγεῖν, ἅτμενος ἐπὶ τοὺς λόγους ἀῶ' ἑαυτῶ τὴν αἰτίαν ἀπώσατο· καὶ ἤδη τὸ λοιπὸν βίον μιτῶν τε καὶ λοιδορῶν τοὺς λόγους διατελοῖ· τῆ δὲ (c'est ainsi que je lis, au lieu de τε, avec *H. Etienne*) ὄντων τῆ ἀληθείας τε καὶ ἐπιστήμης στερηθεῖν. Tom. I. pag. 90. C. D. *Ed. Serrani. Sextus Empiricus* (*Pyrrhon. Hypoth.* Lib. I. Cap. XXXIII.) reconnoît, que *Platon* avoit des Opinions fixes sur certaines choses.

(g) Καὶ περὶ μὲν τῶν ὄντως δοκόντων ἀποφαίνεται διὰ τετίδεων προσώπων, Σωκράτους, Τιμαίου, τοῦ Ἀθηναίου Ξένου, τοῦ Ἐλεάτου Ξένου. Diogen. Laërt. *Lib.* II. §. 52.

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

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

Le but de toutes (k) les Actions Humaines, c'est le BIEN; & il y a un (l) Souverain Bien, un Bien par excellence, après lequel toutes les Ames soûpirent. Ce Souverain Bien doit être (m) *parfait, seul suffisant par lui-même, & tel, que quiconque le connoît en recherche ardemment la possession, sans se soucier d'aucune autre chose, que de celles qui sont perfectionnées par les Biens qui y ont quelque rapport.* Or cela ne peut se trouver que dans (n) l'ETRE INFINI, qui est LE PE'RE & LA (o) CAUSE DE TOUS LES ETRES, qui *donne non seulement aux* (p) *choses connues tout ce qu'elles renferment de Vérité, & aux Etres Intelligens la faculté de les connoître, mais qui est encore l'auteur de leur Existence & de leur Essence, étant lui-même au dessus de l'Essence, & par rapport au tems, & par rapport à la puissance.* Sans la connoissance (q) & la possession de ce Bien, toutes les autres choses sont inutiles. Cependant, quoi que tous les Hommes le désirent (r), & qu'ils en aient quelque pressentiment, ils ne savent pas bien ce que c'est, & ils ne peuvent le connoître suffisamment, ni par leur propre méditation, ni par un rapport d'autrui certain & invariable. C'est pourquoi il n'y a qu'un petit (s) nombre de gens qui parviennent à être heureux en ce monde, & aucun ne sauroit le devenir parfaitement. Tout le Bonheur auquel il est possible d'arriver ici-bas, se réduit à la jouïssance d'un Bien, qui (t) n'est qu'*une production & une émanation du Souverain Bien, ou quelque chose qui lui ressemble le plus.* Ce Bien, que l'on peut comparer *à la Lumiére & à la Vûe* (u), *qui est bien une image du Soleil, mais non pas le Soleil même;* ce Bien, dis-je, c'est *la Science & la Vérité;* qui (x) produit la *Sainteté & la Justice*, par lesquelles *on* (y) *s'unit* & l'on *se rend semblable à* (z) *Dieu autant qu'il est possible*, & l'*Amour* pour (aa) cet Etre souverainement Beau: d'où résulte un *plaisir* (bb) *pur, honnête, sans remors. Si l'Ame se retire pure, sans conserver aucune souillure du Corps, comme n'aiant eu volontairement avec lui aucun commerce mais*

(h) Tels sont, par exemple, les deux *Alcibiades*, l'*Apologie de Socrate*, le *Criton*, le *Phédon*, le *Gorgias*, le *Philébe*, les X. Livres de la *République*, les XII. Livres des *Loix*, &c.

(i) *Fleury*, Discours sur Platon, pag. 252. *Ed. de Bruxell.*

(k) Τέλος εἶναι ἁπασῶν τῶν πράξεων τὸ ἀγαθὸν, καὶ ἕνεκα τούτου πάντα τἄλλα πράττεσθαι; ἀλλ' οὐκ ἐκεῖνο, τἄλλων; Gorg. *Tom.* I. pag. 449. 450. *Ed. Serrani.* J'avois cité par tout ailleurs, hors dans cette Préface, l'Edition de *Francfort*, 1602. qui est beaucoup plus commune, & qui, pour le Texte Grec, a été faite sur celle d'*Henri Etienne*, que je cite ici. Mais dans cette seconde Edition, il y a bien des endroits, hors de la Préface, où j'ai cité les deux Editions.

(l) Ὁ δὴ διώκει μὲν ἁπᾶσα ψυχὴ, καὶ τούτου ἕνεκα πάντα πράττει. De Republ. *Lib.* VI. Tom. II. pag. 505. E.

(m) Πάντων δὴ πρὸς τελευτῶν [ἀνάγκη εἶναι] . . . ἱκανὸν τ' ἀγαθὸν . . . τὸ δή γε μὴν, ὡς οἴεται, πάντα ἀναγκαιότατον εἶναι λέγων, ὡς ἄνευ τοῦ γιγνώσκειν αὐτὸ, ἠρεμεῖν καὶ ἡσυχάζειν βελόμενον ἕκαστον, καὶ περὶ αὐτὸ κτήσασθαι, καὶ τἄλλα ὅσα φρονήσεως ἕνεκα ἀγαθοῖς. In Phileb. *Tom.* II. pag. 20. D.

(n) Πρῶτον μὲν τοίνυν ἄνθρωπος λέγω. Phileb. *Tom.* II. pag. 27. *B. Platon* au reste reconnoissoit, outre l'Etre Suprême, des Divinitez Inférieures. Voiez la *Bibl. Univers.* Tom. X. p. 387, & suiv. & la *Bibl. Choisie de Mr. Le Clerc*, Tom. III. pag. 72, 73.

(o) Τῶν πάντων Αἰτία. Phileb. pag. 30. E.

(p) Τοῦτο τοίνυν τὸ τὴν ἀλήθειαν παρέχον τοῖς γιγνωσκομένοις, καὶ τῷ γιγνώσκοντι τὴν δύναμιν ἀποδίδον, τὴν τοῦ Ἀγαθοῦ ἰδέαν φῶμεν εἶναι, αἰτίαν δ' ἐπιστήμης ἔσαν καὶ ἀληθείας. . . . ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναι τε καὶ τὴν οὐσίαν ὅτι ἐκείνου αὐτοῖς προσεῖναι· οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ Ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβείᾳ καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος. De Republ. *Lib.* VI. Tom. II. pag. 508. E. 509. B.

(q) Εἰ δὲ μὴ ἴσμεν [τὴν τοῦ Ἀγαθοῦ ἰδέαν], ἄνευ ταύτης εἰ ὅτι μάλιστα τἄλλα ἐπίστασθε, οἶσθ' ὅτι ἀσφελῆ ἡμῖν ὄφελος· ὥσπερ οὐδ' εἰ κεκτήσθε τι, ἄνευ τοῦ Ἀγαθοῦ. De Republ. *Lib.* VI. p. 505. A. Tom. II.

(r) Ἀπομαντευομένη τι εἶναι [πᾶσα ψυχὴ], ἀποροῦσα δ' καὶ οὐκ ἔχουσα λαβεῖν ἱκανῶς τί ποτ' ἔστιν, οὐδ' ὥσπ χρησιμεύσει μονίμως, οἷα καὶ περὶ τἄλλα. De Republ. pag. 505. E. Tom. II.

(s) Οὐ θᾶττον εἶναι δυνατὸν ἀνθρώποις μακαρίοις τε καὶ εὐδαίμοσι γενέσθαι, πλὴν ὀλίγων· μέχρι περ ἂν ζῶμεν, τόδε διορίζομαι. Epinomid. *init.* p. 973. C. Tom. II. Ὅτι αὐτὴν [τὴν Ἀγαθοῦ ἰδέαν] οὐκ ἱκανῶς ἴσμεν. De Republ. *Lib.* VI. p. 505. A.

(t) Ὃς δ' ἐγγυτάτω τε τοῦ Ἀγαθοῦ φαίνεται καὶ ὁμοιότατος ἐκείνῳ. Ibid. pag. 506. E. Οὐ τ' Ἀγαθὸν ἐγέννησεν ἀνάλογον ἑαυτῷ. Ibid. pag. 508. B.

(u) Ἐπιστήμην δὲ καὶ ἀλήθειαν, ὥσπερ ἐκεῖ φῶς τε καὶ ὄψιν, ἡλιοειδῆ μὲν νομίζων ὀρθὸν, ἥλιον δὲ οὐκ ἀγεῖσθαι ὀρθῶς ἔχειν. Pag. 509.

(x) Ἡγεμόνης δὲ ἀληθείας, οὐκ ἂν σοφίαν, οἶμαι, φαίμεν αὐτὴν χρῆναι κακῶν ἀκολουθήσαι. De Republ. *Lib.* VI. p. 490. C.

(y) Voiez le *Phédon*, Tom. I. pag. 79. D.

(z) Διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδε ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα. Φυγὴ δέ, ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν· ὁμοίωσις δέ, δικαίου καὶ ὁσίου μετὰ φρονήσεως γενέσθαι. Theætet. Tom. I. p. 176. A. B. Voiez auſſi *de Legib.* Lib. IV. pag. 716. Tom. II.

(aa) Ὁρῶντι τῷ ὄρατὸν τὸ Καλὸν, [γενήσεται] τίκτειν. . . . . ἀληθῆ [ἀρετὴν] ἅτε τὸ ἀληθὲς ἐφαπτομένῃ. τεκοντι δὲ ἀρετὴν ἀληθῆ καὶ θρεψαμένῳ, ὑπάρχοι θεοφιλεῖ γενέσθαι, καὶ, εἴπερ τῷ ἄλλῳ ἀνθρώπῳ, ἀθανάτῳ καὶ ἐκείνῳ. . . . τότε τὰ κτήματα τῇ ἀνθρωπείᾳ φύσει συνεργὰ μάλιστα ἔσεσθαι. Ἔρατος δὲ ἀν τις βαδίως λάβοι. In Conviv. Tom. III. pag. 212. A. B.

(bb) Ἂς ἡδονὰς ἕσεσθαι, ἀλύπους ὁρισαμένοι, καθαρὰς ἐπονομάσαντες τ' ψυχῆς αὐτὸς ἐπιστήμας, ταῖς δ' αἰσθήσεσιν ἑπομένας. Phileb. Tom. II. pag. 66. C.

mais au contraire comme l'aiant toûjours fui, & s'étant toûjours recueillie en elle-même, en méditant toûjours, c'eſt-à-dire en philoſophant avec vérité, & en apprenant effectivement à mourir, (car la Philoſophie eſt une préparation à la mort) ſi l'Ame ſe retire, dis-je, en cet état, elle va à un Etre ſemblable à elle, à un Etre divin, immortel, & plein de ſageſſe, dans lequel elle jouït d'une merveilleuſe félicité, délivrée de ſes erreurs, de ſon ignorance, de ſes craintes, de ſes amours qui la tyranniſoient, & de tous les autres maux attachez à la Nature Humaine; &... elle paſſe véritablement (cc) *avec les Dieux toute l'éternité* (dd). Ainſi, outre *les récompenſes très-glorieuſes & très-ſûres, que les Gens de bien reçoivent ici bas* (ee) *de la part de la Divinité, & de la part des Hommes, & les biens que la Probité procure par elle-même* à ceux qui s'y attachent conſtamment; *ils reçoivent, après leur mort de plus grandes récompenſes, & en plus grand nombre.* Au lieu que les Méchans ſont punis, dans une autre Vie, à proportion des Crimes qu'ils ont commis dans celle-ci.

Platon propoſe ces principes avec tous les ornemens d'une Eloquence majeſtueuſe, & il y mêle bien des idées abſtraites, ou Myſtiques; pour ne rien dire de la Métempſychoſe des Ames des Méchans, & de pluſieurs autres rêveries qu'il débite au ſujet de l'état d'une autre Vie. Voici, par exemple, ce qu'il dit de l'Amour; & je me ſervirai, pour exprimer ſes penſées là-deſſus, de l'abrégé qu'en donne un de ſes admirateurs (ff) outrez: „ Il „ n'y a rien de plus naturel aux Hommes, que l'Amour. Ils aiment naturellement tout ce qui eſt beau, parce que leur Ame deſcend de la ſource même de la Beauté. Mais tout ce qui reſſemble en quelque choſe à „ cette Beauté primitive, les émeut plus ou moins, ſelon que leur Ame eſt „ plus ou moins attachée au Corps. Ceux dont l'Ame eſt plus dégagée, „ adorent dans la Beauté cette Beauté Souveraine, dont ils ont l'idée rem„ plie, & pour laquelle ils ſont nez; & cette adoration produit en eux la „ Tempérance, la Force, la Sageſſe, & toutes les autres Vertus. Mais „ ceux qui ſont enfoncez & embourbez dans la Matiére, ne conſervant plus „ aucune idée de la Souveraine Beauté, courent avec fureur après les Beau„ tez imparfaites & paſſagéres, & ſe plongent ſans aucun reſpect dans tou„ tes ſortes d'ordures & d'impuretez. Mais ce qu'il y a de plus fâcheux, *Platon* (gg) en parlant des grandes véritez de la Religion & de la Morale, y mêle des diſcours fort libres ſur les déſordres les plus infames de l'Impureté, ou du moins des idées badines, propres à tourner la Morale en ridicule. Il décrit, par exemple, fort pompeuſement (hh) *ces voiages que les Ames ailées font dans des Chariots ſur la derniére voûte des Cieux, où elles contemplent le Beau dans ſon eſſence; leurs chûtes malheureuſes d'un lieu ſi élevé juſques ſur la Terre, par la faute d'un de leurs Chevaux, qui eſt très-mal aiſé à mener; le froiſſement de leurs ailes; leur ſéjour dans les Corps; ce qui leur arrive à la rencontre d'un beau viſage, qu'elles reconnoiſſent pour une Copie de ce Beau qu'elles ont vû dans le Ciel; leurs ailes qui ſe réchauffent, qui commencent*

(cc) *Platon* croioit, comme les *Chaldéens*, que les Ames retournoient dans les lieux qui ſont au deſſus de la Lune, d'où elles avoient été envoiées dans des Corps, en punition des fautes qu'elles avoient commiſes. Voiez le *Timée*.

(dd) Ἐὰν μὲν καθαρὰ ἀπαλλάττηται [ἡ ψυχὴ], μηδὲν τῷ σώματος συνεφέλκηται, ἅτε οὐδὲν κοινωνοῦσα αὐτῷ ἐν τῷ βίῳ ἐκοῦσα εἶναι, ἀλλὰ φεύγουσα αὐτὸ, καὶ συνηθροισμένη αὐτὴ εἰς αὑτὴν, ἅτε μελετῶσα ἀεὶ τοῦτο. τοῦτο δὲ οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ ὀρθῶς φιλοσοφοῦσα, καὶ τῷ ὄντι τεθνάναι μελετῶσα ῥᾳδίως ... τοῦτ' ἂν εἴη μελέτη θανάτου .... ὅτῳ μὲν ἔχουσα, εἰς τὸ ὅμοιον αὐτῇ τὸ θεῖον ἀπέρχεται, τὸ θεῖόν τε καὶ ἀθάνατον καὶ φρόνιμον. οἷ ἀφικομένῃ ὑπάρχει αὐτῇ εὐδαίμονι εἶναι, πολλῆς καὶ ἀγνοίας καὶ φόβου καὶ ἀγρίου ἐρώτων καὶ τἄλλων κακῶν ἀνθρωπείων ἀπηλλαγμένῃ .... ὡς ἀληθῶς ἤ λοιπὸν χρόνου μετὰ θεῶν διάγουσα. Phædon. pag. 80, 81. Tom. I. J'ai ſuivi la verſion de Mr. *Dacier*.

(ee) Ἅ μὲν τοίνυν .... ζώντι τῷ δικαίῳ, παρὰ θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων, ἄθλά τε καὶ μισθοὶ καὶ δῶρα γίγνεται, πρὸς ἐκείνοις τοῖς ἀγαθοῖς οἷς αὐτὴ παρεσκεύαστο ἡ δικαιοσύνη, τοιαῦτ' ἂν εἴη. Καὶ μάλ', ἔφη, καλά τε καὶ βέβαια. Ταῦτα τοίνυν .... οὐκ ἔστι πλῆθος οὐδὲ μέγεθος πρὸς ἐκεῖνα ἃ τελευτήσαντα ἑκάτερον παρεμένει. De Republ. *Lib* X. pag. 613, 614. Tom. II. Voiez la deſcription qu'il fait enſuite juſqu'à la fin de ce Livre des Récompenſes & des Peines d'une autre Vie; comme auſſi dans le *Phédon*, & dans le *Gorgias*, Tom. I. p. 523, & ſeqq.

(ff) *Dacier*, Vie de *Platon*, p. 107, 108. Voiez le *Phédre*, Tom. III. p. 250, & ſeqq.

(gg) Dans le *Feſtin*, par exemple, & dans le *Phédre*. Il eſt bon de remarquer, que *Philon* Juif, d'ailleurs grand Platonicien, n'oſe excuſer ici *Platon*: il dit, que ſi ce Philoſophe parle quelquefois d'un *Amour Céleſte*, ce n'eſt que par bienſéance. *De Vit. Contemplat.* pag. 898. B. *Ed. Paris.* Voiez auſſi la *Bibl. Choiſie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. XI. pag. 31, & ſuiv. (hh) Je me ſers des paroles de Mr. *de Fontenelle*, Nouv. Dial. des Morts, II. Part. Dial. des Morts Anc. avec les Modernes, Dial. VI. p. 198.

à pouſſer, & dont elles tâchent à ſe ſervir, pour s'envoler vers ce qu'elles aiment ; enfin cette crainte, cette horreur, cette épouvante, dont elles ſont frappées à la vûe de la Beauté qu'elles ſavent qui eſt divine, cette ſainte fureur qui les tranſporte, & cette envie qu'elles ſentent de faire des ſacrifices à l'objet de leur amour, comme on en fait aux Dieux.

Cependant il faut avouer, que *Platon* tire de ſes principes un grand nombre d'excellens préceptes de Morale & de Politique, qui ſont même quelquefois aſſez développez & aſſez approfondis ; de ſorte que ceux, qui ont du diſcernement, peuvent beaucoup profiter dans la lecture de ſes Ouvrages. On y trouve le fameux argument que Mr. PASCAL a ſi bien pouſſé dans le dernier ſiécle : car voici comment *Socrate* parle à ſes Amis, dans le *Phédon*, après leur avoir allégué les raiſons qu'il avoit de croire l'immortalité de l'Ame : (ii) *Si ce que je dis ſe trouve vrai, il eſt tres-bon de le croire, & ſi après ma mort il ne ſe trouve pas vrai, j'en aurai toûjours tiré cet avantage, dans cette vie, que j'aurai été moins ſenſible aux maux qui l'accompagnent ordinairement. . . . . A moins qu'un Homme ne ſoit fou, il doit toûjours craindre la mort, pendant qu'il ne ſaura pas certainement, & qu'il ne pourra pas démontrer que l'Ame eſt immortelle. . . . . De vous dire préſentement que toutes ces choſes ſoient comme vous les avez entenduës, c'eſt ce qu'un homme de bon-ſens ne vous aſſûrera jamais. Mais que tout ce que je vous ai dit de l'état des Ames, & des demeures où elles ſont reçues après la mort, ſoit ou abſolument vrai comme je vous l'ai dit, ou d'une maniére très-approchante, puis qu'il ſemble que l'Ame eſt immortelle, c'eſt ce que tout homme de bon-ſens aſſûrera ; & il trouvera certainement, que cela vaut bien la peine qu'il en coure le riſque. Car quel plus beau danger ? Il faut s'enchanter ſoi-même de cette eſpérance bienheureuſe.*

(ii) Εἰ μὲν τυγχάνω ἀληθῆ ὄντα ἃ ἐγὼ λέγω, καλῶς ἂν ἔχοι τὸ πιθέσθαι· εἰ δὲ μηδὲν ἔστι τελευτήσαντι, ἀλλ' οὖ τοῦτό γε τὸ χρόνου αὐτὸν τὸ πρὸ τοῦ θανάτου ὄφελος τοῖς παροῦσιν ἀνδρὸς ἔσομαι δύσφορος. Phædon. Tom. I. pag. 91. B. Προσκεῖται γὰρ φοβεῖσθαι, εἰ μὴ ἀνόητος εἶη, τὸν μὴ εἰδότα, μηδὲ ἔχοντι λόγον διδόναι ὡς ἀθάνατος ἔστι. Ibid. p. 95. D. Τὸ μὲν οὖν ταῦτα διαχρήσασθαι ἀτρεκῶς ἔχειν ὡς ἐγὼ διεληλύθα, οὐ πρέπει ἀνδρὶ ἔχοντι ἀφροσύνης μετρίως, ὅτι μὲν ταῦτ' ἢ τι τοιοῦτόν ἐστιν, ἢ ταῦτ' ἄπιστα, εἴπερ τὰς ψυχὰς ἡμῶν, καὶ τὰς οὐσίας, ἐπειδὴ ἀθάνατόν γε ἡ ψυχὴ φαίνεται οὖσα, τοῦτο πρέπειν ἡμᾶς φημὶ δρᾶσαι, ὑπὲρ αὐτοῦ κινδυνεῦσαι, οἰομένους καλὸν τὸν κίνδυνον εἶναι· καὶ χρὴ τὰ τοιαῦτα ὥσπερ ἐπᾴδειν ἑαυτῷ. Ibid. pag. 114. D. J'ai reuſſi la verſion de Mr. *Dacier*, à la reſerve de quelques mots dans le dernier paſſage. Voiez les paſſages citez ſur Liv. I. Chap. III. §. 7. Note 5.

Ce Philoſophe (mm) regarde l'Amour propre aveugle & déréglé, comme la ſource de tous les maux de la Vie, & il tient pour la plus grande & la plus belle des victoires, celle que l'on remporte (nn) ſur ſoi-même. Il dit, qu'il faut toûjours apprendre (oo) à mourir, & cependant (pp) ſouffrir la Vie, pour obéir à Dieu, qui ne veut pas qu'on la quitte ſans ſon congé. Il enſeigne, que (qq) *nous ne ſommes pas nez ſeulement pour nous-mêmes, mais encore pour nôtre Patrie, pour nos Parens, pour nos autres Amis* : qu'il ne faut faire du (rr) tort à perſonne : qu'*on ne doit point* (ss) *rendre le mal pour le mal*, & qu'*il* (tt) *vaut mieux recevoir une injure, que de la faire.* Il réfute, dans ſa *République*, dans ſes *Loix*, dans le *Gorgias*, & en pluſieurs autres endroits, les fauſſes idées de Morale & de Politique, qui vont à ruïner de fond en comble la Loi Naturelle. Il reconnoît, qu'il n'y a point (uu) de Droit

(kk) Τοῦτό γε δὴ πάντες ὅσοι καὶ καλὰ βραχὺ σωφροσύνης μετέχουσιν, ὅτι πᾶσιν ὁμοῦ τοῖς σώμασι χαλεπὸν ἀεὶ ὡς καλῶς. In Timæo, Tom. III. pag. 27. C. (ll) Πρὸς δὲ μιᾷ ὁ διὰ ὃν ἀνὴρ ἀγαθὸς, ὅτε Θεὸν ἐσί ποτε τὸν ὀρθὸν λόγον σθαι. De Legib. *Lib.* IV. Tom. II. pag. 716, 717. Οὐ γὰρ (οἶμαι) τοιοῦτόν ἐσι τὸ τ Θεῖον, ὃς ὑπὸ ἀνθρώπων κακῶν τιμίων. Alcibiad. II. Tom. II. p. 149. E.

(mm) Τὸ δὲ ἀληθείᾳ γε πάντων ἁμαρτημάτων, διὰ τὸν σφέτερα ἑαυτῶ φιλίαν, αὐτῶν ἑκάστῳ γίγνεται ἑκάστοτε. De Legib. Lib. V. p. 731. E.

(nn) Τὸ πιθεῖν αὐτὸν, πασῶν νικᾶν πρώτη τε καὶ ἀρίστη. De Legib. *Lib.* I. p. 626. E.

(oo) Volez le paſſage du *Phédon*, cité ci-deſſus, *lett.* dd. (pp) Voiez le *Phédon*, p. 62. B. Tom. I. paſſage que j'ai cité, après mon Auteur, ſur Liv. II. Chap. IV. §. 15. Note 1.

(qq) Ἐκεῖνο δὲ ἴσθι ὡς οὐχ αὑτῶ μόνον γέγονε, ἀλλὰ τ γενέσεως ἡμῶν τὸ μὲν τε ἡ πατρὶς μερίζεται, τὸ δέ τι, οἱ γεννήσαντες· τὸ δέ, οἱ λοιποὶ φίλοι. Epiſt. IX. (rr) Οὐδαμῶς τό γε ἀδικεῖν ὅτε ἀγαθὸν, ὅτε καλὸν. In Critone, *Tom.* I. pag. 49. A. (ss) Οὔτε ἀδικεῖν, ἔφατον, τὸ ἀδικεῖσθαι. In Gorgia, *Tom.* I. p. 509. C. Voiez auſſi p. 527. B. (uu) Ὁ [ἄνθρωπος] συνέσει τε ὑπερέχ[ων] τῶν ἄλλων [ζώων] ὁ χρὴ δίκην καὶ θεὸς μόνον νομίζειν. Menexen. p. 237. D. Tom. II.

Droit commun aux Hommes, & aux Bêtes, & que l'Homme est le seul de tous les Animaux, qui a quelque idée du Droit, & de la Divinité, d'où il émane. Il défend les (xx) conjonctions contre nature. Il donne des préceptes pour se conduire dans les différens états de la Vie. La description qu'il donne d'une Vertu consommée, est si belle, & quadre si bien au Sauveur du Monde, le seul modèle ici-bas d'une Sainteté parfaite, que bien des gens l'ont regardée comme une espéce de Prophétie dans la bouche d'un Paien. Ce Philosophe, en effet, représente un vrai Homme-de-bien, qui passeroit néanmoins pour un méchant homme, quoi qu'il s'attachât inviolablement à la Justice, & qui, sans se rebutter de ce jugement injuste que tout le monde feroit de lui, marcheroit constamment jusqu'à la mort dans le chemin de la Vertu, (yy) *quand même on lui donneroit le fouet, qu'on lui feroit souffrir divers tourmens, qu'on le tiendroit dans les fers, qu'on lui brûleroit les yeux avec un fer chaud, qu'on lui feroit toutes sortes de maux, & qu'enfin on le crucifieroit.*

Parmi tout cela, on trouve quelques maximes outrées. Dans le *Criton*, par exemple, *Socrate* soûtient, qu'il n'est pas permis à un homme condamné à mort, de se sauver, s'il peut, quelque injuste que soit la Sentence (zz). Il veut même que, * si l'on n'est pas découvert, on aille s'offrir de soi-même à la peine. Ce qu'il dit sur un Trésor (aaa) trouvé, fait voir, qu'il n'entendoit guéres bien la Topique de cette question. Il donne aussi dans l'extrémité vicieuse de ceux (bbb) qui condamnent absolument le Prêt à usure.

Platon a établi, dans ses Livres de Politique, les véritables principes de cette Science; quoi qu'il en ait tiré quelquefois de mauvaises conséquences. Il pose pour fondement, que (ccc) les Loix sont absolument nécessaires pour maintenir la Société, & que sans elles les Hommes vivroient ensemble comme les Bêtes les plus farouches. Il définit la Loi, *une Ordonnance Publique* (ddd) *du Corps de l'Etat, sur ce qui est le plus avantageux à la Société.* Il reconnoit la Convention tacite qu'il y a entre les Particuliers, & l'Etat; & il dit, que ceux qui refusent de se soûmettre aux Loix, *violent ce* (eee) *traité, que l'on ne leur avoit fait recevoir ni par force, ni par surprise, & sans leur donner le tems d'y penser;* puis qu'*il leur étoit permis de se retirer, s'ils n'étoient pas satisfaits des Loix, & si les conditions qu'elles leur proposoient, ne leur paroissoient pas justes.* Il dit, que les Chefs & les Conducteurs de l'Etat ne sont que les (fff) *Ministres des Loix*; que *par tout où la Loi est la maîtresse, & où les Magistrats sont ses esclaves, là on voit prosperer les Villes & abonder tous les biens qu'on peut attendre de Dieu; au lieu que par tout où le Magistrat est le Maître, & la Loi la servante & l'esclave, là on ne doit attendre que ruine & désolation.* Il soûtient, que les (ggg) Loix qui tendent uniquement à l'intérêt particulier du Législateur, & non pas au Bien Public, ne sont pas de véritables Loix, mais un ouvrage de sédition, de tyrannie, & d'injustice. En un mot, „ il (hhh) établit, que toute Politique, qui tend à rendre puissant „ le Maître aux dépens des Sujets, & qui fait consister toute la Vertu du „ Sou-

(xx) *De Legib.* Lib. VIII. Tom. II. p. 836. & *seqq.*

(yy) Μηδὲ γὰρ κατακεκριμένος ἐξ ἐχέτω τὴν μεγίστην ἀδικίας, ἵν' ὁ βέλτιστος ἀνὴρ μόνος εἰς δικαιοσύνην, τὸν ἐκ τῆς γενέσθαι ὑπὸ κακοδοξίας, τῶν ὑπ' αὐτὸς γιγνομένων ἀλλ' ὄντως ἀμείλικτος μέχρι θανάτου . . . . . εἰς τὸ ἔσχατον [ἐληλυθὼς] δικαιοσύνης . . . ὅτι ἄτοῦ δικαιουμενος ὁ δικαιος, μαστιγώσεται, στρεβλώσεται, δεδήσεται, ἐκκαυθήσεται τῶν ὀφθαλμῶ. τελευτῶν, πάντα κακὰ παθὼν, ἀνασχινδυλευθήσεται. De Republ. Lib. II. pag. 361, 362. Tom. II. Voiez un Fragment du Liv. III. *de Republ.* de *Ciceron* dans *Lactance*, *Inst. Div.* Lib. V. *Cap.* XII.

(zz) Voiez ce que dit mon Auteur, Lib. IV. Ch. I. §. 20. & Liv. VIII. Chap. III. §. 4, 9.

* *Georg.* pag. 480. Tom. I. J'ai cité le passage, sur Liv. IV. Chap. I. §. XX. *Note* 1.

(aaa) *De Legib.* Lib. XI. au commencement. Voiez ce que dit mon Auteur, Liv. IV. Ch. VI. §. 13.

(bbb) Μηδὲ δανείζειν ἐπὶ τόκῳ. *De Legib.* Lib. V. p. 742. C. Tom. II.

(ccc) Ὡς ἄρα νόμως ἀνθρώποις ἀναγκαῖον τίθεσθαι, καὶ ξὺν καλῷ νόμῳ, ἢ μηδὲν διαφέρειν τ πάντ ἀγριωτάτων θηρίων. *De Legib.* Lib. IX. Tom. II. p. 875. E.

(ddd) Ἐπὶ δὲ πᾶσι τούτοις, λόγισμος ὅ, τε πολ' ἄντῶν ἄμεινον ἢ χείρων ὃς γενόμενος δόγμα πόλεως κοινὸν, Νόμος ἐπωνόμασται. De Legib. Lib. I. p. 644. D. Voiez le *Minos*, p. 317.

(eee) Φασκοντές τε ὁμολογήσειν πολιτεύσεσθαι κατ' ἡμᾶς [Νόμους] ἔργῳ, ἀλλ' ὁ λόγῳ. . . . ξυνθήκας τὰς πρὸς ἡμᾶς ἄντους χρὴ ὁμολογίας παράδοσιν· οὐ ὑπ' ἀνάγκης ὁμολογήσας, οὐδ' ἀπατηθείς, οὐδ' ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ ἀναγκασθείς βεβουλεύσθαι . . . ἢν σοι ἀπιόντι μὴ ἀρέσκωμεν ἡμεῖς, μηδ' δίκαιαι ἐφαίνοθ' σοι ὁμολογίαι εἶναι. In Criton. Tom. I. p. 52. D, E.

(fff) Τὸς δ' ἄρχοντας λεγομένους, νῦν ὑπηρέτας τοῖς νόμοις ἐκάλεσα. De Legib. *Lib.* IV. Tom. II. p. 715. C. Ἐν ᾗ μὲν γὰρ ἂν [πόλει] ἀρχόμενος ἢ κ) ἄκυρος νόμος, φθορὰν ὁρῶ τῇ τοιαύτῃ ἑτοίμην ὅταν· ἐν ᾗ δὲ ἂν δι πότης τ ἄρχόντων, οἱ δὲ ἄρχοντες θάλασ τὸ νόμιμ, σωτηρίαν, κ) πάνθ' ὅσα Θεοὶ πόλεσιν εὖδοσαν ἀγαθὰ γιγνόμενα καθορῶ. Ibid. D. ggg Ταῦτας δὴ φαμὲν ἡμεῖς νῦν δτ' εἶναι πολιτείας, δτ' ἄρθος νόμος, ὅσοι μὴ ξυμπάσης τ πόλεως ἕνεκα τὰ κοινὰ ἐτέθησαν· οἱ δ' ἕνεκα τινῶν, φαύλων πολιτείας, ἀλλ' ὡ πολιτείας τέτας φαμὲν κ) τὰ τότων δίκαια ἃ φασιν εἶναι, μάτην εἰρῆσθαι. Ibid. B. (hhh) *Dacier*, Vie de *Platon*, p 90, 91.

„ Souverain à assûrer & à augmenter sa puissance, laissant aux Particuliers
„ comme des Vertus d'Esclave, la Justice, la Patience, la Bonté, la Fi-
„ délité, l'Humanité, est une tyrannie ouverte, & que le but de la vérita-
„ ble Politique est de faire vivre tous les Citoiens ensemble en société,
„ comme fréres, le plus heureusement qu'il est possible, sans pauvreté, sans
„ richesses, dans les Régles de la Justice & de la Sainteté. Ces principes
posez, *Platon* entre dans un assez grand détail, pour régler le Culte Public de
la Religion, le choix des Magistrats, les Mariages, les Divorces, l'Education
des Enfans, les Testamens, les Tutéles, la Guerre, la Paix, & les autres
affaires principales de la Vie Civile. Mais „ il y a dans sa Politique un dé-
(iii) *Ibid.* p. 92, & suiv. „ faut trés-considérable (iii), en ce que, pour ôter le Mien & le Tien du
„ Gouvernement qu'il forme, il ordonne la communauté non seulement
„ des Biens, mais aussi des Femmes & des Enfans. . . . Cette communau-
„ té ne sauroit conduire le Législateur au but qu'il se propose, elle l'en
(kkk) Voiez le *Menexéne*, Tom. II. pag. 242. D. & le V. de la *République*, p. 470. C.
(111) Οὐδεὶς ἐπιχειρήσει κινεῖν νῦν ἐγχωρίων . . . . τῶν νομοθέτη τὸ σμικρότατον ἁπάντων οὐδὲν κινητέον. De Legib. *Lib.* V. p. 731. B.C. Voiez le *Discours* de Mr. de *Meaux*, *sur l'Hist. Univ.* p. 217. *Ed. de Holl.*
(a) Voiez *Diog. Laert.* Lib. VI. §. 1, *& seqq.*
(b) Mr. *Bayle*, dans l'Article de *Diogéne*, du *Dict. Hist. & Critiq.*
* *Nullum magnum Ingenium sine mixtura dementiæ fuit. de Tranq. Anim.* Cap. ult.
(c) Ἀρέσκει δὲ αὐτοῖς (Κυνικοῖς) τὴν Λογικὴν καὶ τὴν Φυσικὴν τόπον παριαίρειν . . . μόνῳ δὲ προσέχειν τῷ Ἠθικῷ· καὶ ὅπερ τινὲς ἐπὶ Σωκράτους, τοῦτο Διοκλῆς ἐπὶ Διογένους ἀναγράφει, τὸν θάσκων λόγων, δεῖ ζητεῖν. Ὅ, τί τοι ἐν μεγάθυμοισι κακὸν τ' ἀγαθόν τε τέτυκται. Παραιτοῦνται δὲ καὶ τὰ ἐγκύκλια μαθήματα. Γράμματα γὰρ μὴ μανθάνων ἔφασκεν ὁ Ἀντισθένης τοὺς σώφρονας γενομένους, ἵνα μὴ διατρέβοιντο τοῖς ἀλλοτρίοις. Περιαιρεῖσθαι δὲ καὶ Γεωμετρίαν, καὶ Μουσικὴν, καὶ πᾶσαν τοιαύτην. Diog. Laërt. *Lib.* VI. §. 103, 104.
(d) Ἀρέσκει δ' αὐτοῖς καὶ τέλος εἶναι τὸ κατ' ἀρετήν. Ibid. §. 104.
(e) Αὐτάρκη γὰρ τὴν ἀρετὴν εἶναι πρὸς εὐδαιμονίαν. Ibid. §. 11.

„ éloigne au contraire, & lui fait perdre le fruit de tout ce qu'il a établi:
„ car, au lieu d'unir les Citoiens, elle les divise, rompant toutes les rela-
„ tions & tous les liens les plus sacrez de la Nature, & foulant aux pieds
„ les Loix, la Religion, l'Honnêteté & la Bienséance. . . . *Aristote* a com-
„ battu cette maxime dans le II. Livre de ses *Politiques*; & *Platon* même
„ l'abandonne dans le VI. Livre *des Loix*, où il rend au Mariage tout ce
„ qu'il lui avoit ôté. Outre ce défaut, on y en trouve encore un autre,
„ c'est l'éducation des Femmes, qu'il destine aux mêmes Emplois que les
„ Hommes, & qu'il appelle au commandement des Armées & au Gouver-
„ nement des Etats. Ajoûtons, que, de la maniére dont il parle de ceux
que les *Grecs* appelloient *Barbares* (kkk), il ne paroît pas bien désabusé des
fausses & présomptueuses idées de cette Nation, qui oubliant l'Egalité Na-
turelle de tous les Hommes, prétendoit être en droit de regarder tous les
autres Peuples comme ses Ennemis *par nature*, contre lesquels elle pouvoit
impunément exercer toutes sortes d'actes d'hostilité. Une autre tache bien
considérable, c'est qu'il prétend, *qu'on* (111) *ne doit jamais rien changer dans*
la Religion que l'on trouve établie, & que c'est avoir perdu le sens que d'y pen-
ser: maxime qui ne sauroit produire autre chose, que d'entretenir dans le
monde la Superstition & l'Ignorance, & de fermer pour toujours la porte
à la Vérité.

§. XXII. ANTISTHE'NE (a), autre Disciple de *Socrate*, fonda la Secte
des CYNIQUES, & il eut pour Disciples, entr'autres, le fameux DIO-
GENE. On peut appliquer aux Philosophes de cette Secte en général, ce
qu'un habile Ecrivain Moderne (b) a dit de *Diogéne*: „ Que c'étoient de ces
„ gens extraordinaires, qui outrent tout, sans en excepter la Raison, & qui
„ vérifient la maxime, *qu'il n'y a point de grand Esprit*, * *dans le caractére*
„ *duquel il n'entre un peu de folie.* Ils avoient appris de *Socrate*, que la Morale
est la plus utile de toutes les Sciences, & celle que l'on doit le plus cultiver.
De ce principe très-véritable, ils concluoient mal-à-propos, qu'il falloit
(c) mépriser & bannir entiérement la Logique, la Physique, la Géométrie, la
Musique, les Belles Lettres, les Arts Libéraux, en un mot tout ce qui ne se
rapportoit pas directement à la Science des Mœurs. La maxime fondamen-
tale de leur doctrine, étoit (d) *de vivre conformément à la Vertu*, qui (e) *suffit*

fit pour rendre heureux. Mais les conséquences, qu'ils tiroient de là, sont trop rigides en certaines choses, & trop relâchées en d'autres. *Les Dieux* (f), disoient-ils, *n'ont besoin de rien, c'est leur état propre & naturel: ceux qui leur ressemblent le plus, ce sont ceux qui ont besoin de peu.* Pour se procurer cette heureuse indépendance, & pour témoigner l'indifférence souveraine avec laquelle ils regardoient les Richesses, les Plaisirs, les Honneurs, l'approbation des Hommes, ils prétendoient, qu'on devoit renoncer entiérement à toutes les commoditez de la Vie, & se réduire soi-même à la dernière pauvreté (g). Ils suivoient cette maxime dans leur maniére de vivre. Une longue Barbe, un Manteau, un Bâton, une Besace, c'étoient-là tous leurs ornemens, tout leur attirail, tous leurs biens. *Diogéne* ne voulut avoir qu'un (h) Tonneau pour tout logis, & il jetta sa Tasse de bois (i), quand il se fût apperçû qu'il pouvoit boire dans le creux de la main. ANTISTHENE (k) disoit, *qu'il aimeroit mieux devenir fou, que de goûter le moindre plaisir.* Ils prétendoient être en droit de se servir sans façon de tout ce qu'ils trouvoient, sans s'embarrasser si le Maître y consentoit, ou non; & voici sur quoi ils se fondoient. *Tout appartient* (l) *aux Dieux*, disoient-ils: *or les Sages sont amis des Dieux, & tout est commun entre Amis: donc tout appartient aux Sages.* Ils se moquoient de tous les Etablissemens Humains (m), & croioient n'être tenus de suivre d'autres Loix que celles la de Nature, dont ils avoient une idée bien fausse & bien imparfaite. Sur ce fondement *Diogéne* (n) faisoit sans scrupule la fausse monnoie. Il soûtenoit, que (o) toutes les Femmes devoient être communes, & que les Loix du Mariage n'étoient qu'une vaine sujettion. Selon ces mêmes Philosophes, il n'y avoit rien de honteux: ils fouloient aux pieds ouvertement, & sans aucune retenue, toutes les Régles de la Bienséance & de la Pudeur. Un Savant (p) d'Allemagne a soûtenu depuis peu, qu'ils n'avoient avancé ce Paradoxe, que pour s'éloigner de l'abus de ceux qui faisant consister la Vertu dans un honnête extérieur, cachent les plus grands désordres sous de belles apparences. „ Si cela est, (remarque là-dessus un (q) habile Journaliste) „ leur intention étoit droite; mais le moien qu'ils emploioient, ne valoit „ rien: car comme l'a fort bien dit une (r) Dame, qui n'a pas toûjours „ suivi sa maxime:

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

Voici comment ils raisonnoient: (s) *Il n'y a point de mal à dîner: donc il n'y en a point non plus à dîner au milieu de la Place publique.* Il est juste de connoître sa Femme (t): donc il est juste de la connoître devant tout le monde. Mais, comme le dit très-bien Mr. *Bayle* (u), „ c'est le misérable sophisme, *à dicto simpliciter ad dictum secundùm quid.* C'est comme qui diroit: „ *Il est bon de boire du Vin; donc il est bon d'en boire, quand on a la fiévre.* „ Ces gens-là ne savoient pas, qu'il y a plusieurs actions qui ne sont bonnes qu'en certaines circonstances, de sorte que l'omission de ces circonstances peut rendre mauvaise une action qui sans cela eût été bonne. „ Prêter de l'argent à son Ami, afin qu'il paie ses Créanciers, est une „ action très-louable: lui en prêter, afin qu'il s'enyvre, ou qu'il joue,

(f) Ὃς [Διογένης] ἔφασκε, θεῶν μὲν ἴδιον εἶναι, μηδενὸς δεῖσθαι. τὸ δὲ θείοις ὁμοιοῦσθαι, τὸ ὀλίγων χρήζειν. Ibid. §. 105. *Socrate* avoit déja dit cela: voiez *Xenoph. Apomn.* Lib. I. *circa fin.*

(g) Voiez *Diog. Laërt. ubi supra*, §. 13. *ibique Interp.*

(h) Voiez la Remarque G. du *Dict.* de Mr. *Bayle.*

(i) Voiez *Diog. Laërt. ubi supra*, §. 37. & Senec. Ep. XC. pag. 302. *Ed. Gronov.*

(k) Μανίην μᾶλλον, ἢ ἡσθείην. *Diog. Laert.* ib. §. 3.

(l) Τῶν Θεῶν ἐστι πάντα· φίλοι δὲ οἱ σοφοὶ τοῖς Θεοῖς· κοινὰ δὲ τὰ τῶν φίλων· πάντα ἄρα ἐστὶ τῶν σοφῶν. Ibid. §. 37. Voiez aussi §. 11, & 72. Ils n'exceptoient pas les choses sacrées. Voiez le §. 73.

(m) Μηδὲν ὅτῳ τοῖς καλὰ νόμιον, ὡς τοῖς καλὰ φύσιν δικαίοις. Ibid. §. 71.

(n) Τοιαῦτα διελέγετο καὶ ποιῶν ἐφαίνετο, οὕτως νόμισμα παραχαράττων. *Ibid.* Voiez le §. 20.

(o) Ἔλεγε δὲ καὶ κοινὰς εἶναι δεῖν τὰς γυναῖκας· γάμον μηδένα δοκιμάζων, ἀλλὰ τὸ συζῆσαι τῷ δυναμένῳ σώζειν. Ibid. §. 72.

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

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

(r) Mad. *de Villedieu.*

(s) Εἰσῆκε δὲ καὶ λαλεῖν τὰ τῷ μέσῳ, καὶ τὰ λιμήτρος καὶ τὰ Ἀφροδίτης. καὶ τοιούτοις τισὶν ἀφώτα λογεῖ, Εἰ τὸ ἄριστον μηδὲν εἴη ἄτοπον, οὐδ' ἐν ἀγορᾷ ἔστιν ἄτοπον. οὐκ ἔστι δὲ ἄτοπον τὸ ἄριστον. οὐδ' ἄρα ἐν ἀγορᾷ ἔστιν ἄτοπον. *Diog. Laert. ubi supra*, §. 69.

(t) Voiez *Augustin. de Civ. Dei*, Lib. XIV. Cap. XX.

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

„ est une mauvaise action. Il y a des actes essentiellement mauvais: ils „ ne peuvent jamais être bons, dans quelque amas de circonstances qu'on „ les fasse; mais il y a d'autres choses qui sont tantôt bonnes, tantôt „ mauvaises, selon les tems & les lieux, & les autres circonstances où on „ les commet. . . . . La difficulté est donc réduite à cette seule question: „ *Faut-il avoir honte de rendre le devoir conjugal à la vûe du Public?* Je suis surpris que le célébre Auteur, de qui j'ai emprunté ces paroles, fasse triompher les *Cyniques*, comme si la Raison toute seule ne suffisoit pas pour faire voir, que leur impudence est vicieuse, & contraire aux maximes du Droit Naturel. „ On répondroit, (dit-il) à *Diogéne*, que la Honte, „ par rapport à ces actions-là est un sentiment naturel, & qu'ainsi c'est „ violer la Nature, que de n'avoir point de honte en ces occurrences. „ Mais, repliquera-t-il, si c'étoit un sentiment naturel, il faudroit que les „ Animaux, qui suivent si fidélement les instincts de la Nature, cherchas- „ sent les ténébres & les cachots pour travailler à la multiplication. Or „ rien n'est plus faux que cela. Il faudroit du moins que tous les Hommes „ cherchassent en pareils cas la retraite la plus sombre, ce qui est (x) en- „ core faux. . . . . On repliqueroit à *Diogéne*, qu'il suffit que les Nations „ civilisées soient sujettes à la Honte. . . . mais à son tour il repliqueroit, „ ques les peuples, qu'on nomme barbares, se sont beaucoup moins écartez „ de la Régle de la Nature, que les peuples qui ont tant multiplié, selon „ les subtilitez de leur esprit, les Loix de la Bienséance & de la Civilité; „ & qu'enfin le Droit Naturel n'étant point sujet à prescription, il est per- „ mis à chacun d'y rentrer en tout tems & en tout lieu, sans avoir égard „ au joug arbitraire des Coûtumes, & de l'opinion des Compatriotes. Voi- là les raisons que Mr. BAYLE met dans la bouche de *Diogéne*. Je n'ai pas dessein de m'engager dans la dispute; ce n'en est pas ici le lieu. Il me suffit de faire voir en peu de mots, que l'on peut, sans beaucoup de peine, ré- pondre aux subtilitez éblouïssantes de *Diogéne*. 1. Il suppose un faux prin- cipe, je veux dire, que les maximes du Droit Naturel doivent être fondées sur un Instinct commun à tous les Animaux, & dont l'impression soit in- vincible. Mr. *Bayle* lui-même s'est moqué (y) avec raison des moralitez ti- rées de l'exemple des Bêtes. 2. Il n'est pas même nécessaire, que tous les Hommes aient des Idées Innées de la Vertu, moins encore qu'ils les sui- vent uniformément dans leur conduite. Ce que j'ai dit ci-dessus, suffit, à mon avis, pour obliger *Diogéne* à changer de batterie. 3. Ainsi je lui accor- de, tant qu'il voudra, que la Honte, à l'égard des Actions d'elles-mêmes permises ou indifférentes, n'est pas un sentiment naturel: mais je soûtiens, que l'institution des Hommes peut avoir assez de force, pour faire que ces sortes d'Actions soient vicieuses & criminelles en certaines circonstances. Ma raison est, que les Hommes sont nez pour vivre en société, & par con- séquent pour être complaisans les uns envers les autres, pour ne pas se sin- gulariser mal-à-propos, pour éviter de choquer qui que ce soit autant qu'on le peut sans manquer d'ailleurs à son Devoir, ou sans se causer à soi même un préjudice considérable, en un mot, pour avoir tous les égards possibles les uns pour les autres, sur tout en matiére des choses autorisées par un usa- ge reçu. 4. Il y a trois sortes de Modes ou de Coûtumes, dans la prati- que

(x) Plusieurs peuples dans les *Indes* sont le contrai- re. Voiez aussi *Sext. Em- piric. Pyrrhon. hypot.* Lib. III. Cap. 24. & *la Mothe le Vayer, Dial. d'Oraſius Tubero*, p. 156.

(y) J'ai rapporté le précis de ce qu'il dit là-dessus, dans la *Note* 7. sur le §. 2. du Chap. III. du Liv. II. Voiez ce que dit là mon Auteur.

que desquelles on fait consister la Civilité & la Bienséance : les unes qui sont fort gênantes, & sans aucun fondement : les autres, qui ne sont que peu ou point incommodes, mais dont on peut se dispenser, aussi bien que des précédentes, sans scandaliser personne, & sans qu'il y ait lieu d'en craindre aucun inconvénient : les dernières enfin, dont la violation est sujette à des inconvéniens fâcheux, & au mépris desquelles on a pour cet effet attaché un caractére d'effronterie. Je ne crois pas que personne soit tenu de se soûmettre aux prémiéres, à moins que son intérêt particulier & l'état où il se trouve ne le demande nécessairement. A l'égard des secondes, je ne vois pas pourquoi un homme sage ne s'y conformeroit pas, puis qu'il le peut faire aisément, & pourquoi on dineroit, par exemple, dans les Ruës, lors qu'il n'en coûte rien de manger chez soi : néanmoins j'accorderai à *Diogéne*, s'il le veut, qu'en violant ces sortes de coûtumes, *on encourt tout au plus le blâme de rusticité, & de peu de complaisance pour un usage reçû.* Mais pour ce qui est des derniéres, il n'y a qu'un *Cynique*, c'est-à-dire un homme accoûtumé à *regarder toute la terre de haut en bas*, & à se permettre tout, sous prétexte de rentrer dans les droits de la Nature mal-entendus, qui puisse les fouler aux pieds de gaieté de cœur, & sans aucune nécessité. Ainsi on doit sans contredit se servir de certains termes, plûtôt que d'autres, quoi qu'ils marquent au fond la même chose. *Les* (z) *mots d'Adultére, d'Inceste, de Péché abominable, ne sont pas infames, quoi qu'ils répréſentent des actions très-infames ; parce qu'ils ne les représentent que couvertes d'un voile d'horreur, qui fait qu'on ne les regarde que comme des Crimes ; de sorte que ces mots signifient plûtôt le Crime de ces Actions, que les Actions mêmes : au lieu qu'il y a de certains mots, qui les expriment sans en donner de l'horreur, & plûtôt comme plaisantes, que comme criminelles, & qui y joignent même une idée d'impudence & d'effronterie. Et ce sont ces mots-là qu'on appelle infames & deshonnêtes*, à cause des *idées accessoires que l'Esprit joint aux idées principales des choses*, par un effet de l'institution humaine & de l'usage reçu. *Il en est de même de certains tours, par lesquels on exprime honnêtement des actions* que la Bienséance ne veut pas qu'on fasse en public, à cause des inconvéniens qui s'ensuivroient, si ces objets étoient exposez à la vûe de tout le monde, & non pas *parce qu'elles tiennent quelque chose de la corruption de la nature*, comme le prétend l'Auteur de qui j'ai emprunté les paroles précédentes. *Car ces tours sont en effet honnêtes, parce qu'ils n'expriment pas simplement ces choses ; mais aussi la disposition de celui qui en parle de cette sorte, & qui témoigne par sa retenue qu'il les envisage avec peine, & qu'il les couvre, autant qu'il peut, & aux autres, & à soi-même. Au lieu que ceux qui en parleroient d'une autre maniére, feroient paroître qu'ils prendroient plaisir à regarder ces sortes d'objets ; & ce plaisir étant infame, il n'est pas étrange que les mots, qui impriment cette idée, soient estimez contraires à l'Honnêteté.* A plus forte raison cela doit-il avoir lieu à l'égard des Actions mêmes ; & il n'est pas nécessaire de s'étendre davantage sur une chose si claire. Il me semble, qu'il n'est nullement besoin ici de Révélation ; & je voudrois de tout mon cœur, qu'on n'eût d'autre chose à alléguer, pour montrer la foiblesse de nos lumiéres, que ces Objections des *Cyniques*, & autres semblables : je suis persuadé que la Raison Humaine n'en seroit guéres mortifiée.

(z) *Art de Penser*, I. Partie, Chap. XIV. p. 137. 138.

§. XXIII.

§. XXIII. PARMI les Disciples de *Socrate*, qui fondérent de nouvelles Sectes, on trouve encore ARISTIPPE, Chef des CYRE'NAI'QUES. C'étoit (a) *un agréable débauché, Libertin poli, & qui savoit admirablement son monde. . . . Quoi que les Cyrénaïques donnassent à la nature tout ce qu'elle souhaittoit, ils n'avoient pas pourtant adopté l'impudence des Cyniques.* Ils nioient entiérement le Droit Naturel ; (b) selon eux, les Loix Civiles, & les Coûtumes, étoient l'unique fondement du Juste & de l'Honnête. Ils faisoient consister le Souverain Bien dans *la Volupté* (c), *d'où qu'elle vint, sans excepter celle qui suit les actions les plus infames.* Ils ne s'abstenoient des Plaisirs, qu'autant qu'il le falloit pour ne pas se donner beaucoup de peine, & pour se (d) maintenir dans une indépendance qui ne les assujettit à rien, & qui leur laissât la liberté de jouir indifféremment de tout, sans se rendre même esclave d'aucun Plaisir en particulier. On peut juger par là, que la Vertu n'entroit dans le Système de leur Morale, qu'autant qu'elle étoit nécessaire pour les conduire à cette Volupté grossiére & brutale, qui faisoit l'objet de toutes leurs recherches. Cette Secte se divisa en plusieurs petites branches, dont l'une (e) faisoit profession ouverte d'un Athéisme formel, & soûtenoit conséquemment, que (f) *le Sage pouvoit dérober, commettre des Adultéres & des Sacriléges, quand il trouvoit moien de le faire commodément ; ces sortes de choses n'étant mauvaises*, disoient-ils, *que dans l'opinion vulgaire, qui a été inventée pour tenir en bride les Sots.* HEGE'SIAS, Chef de la branche qui porte son nom, (g) faisoit des descriptions si élo-quentes & si pathétiques des miséres de la Vie Humaine, que plusieurs de ses Auditeurs se donnérent la mort, au sortir de ses leçons, ce qui obligea le Roi *Ptolomée* à lui défendre de toucher ces sortes de matiéres.

§. XXIV. ARISTOTE (a), le plus célébre des Disciples de *Platon*, fonda la Secte des PE'RIPATE'TICIENS. C'est le prémier Philosophe de l'Antiquité qui ait donné un Système de Morale un peu méthodique, au moins de ceux dont il nous reste quelques Ecrits. Le Pére RAPIN (b), fondé sur un (c) passage de *Ciceron*, prétend que *la Morale d'*Aristote *a les mêmes fondemens, les mêmes principes, la même économie, que la Morale de Platon* ; & que, si la derniére est *moins simple & plus éclattante* (d), l'autre est *plus solide & plus suivie.* Mais je ne sai comment accorder cela avec un aveu qu'il fait lui-même ailleurs, où il dit, (e) que *la Morale d'*Aristote *est trop humaine, & trop renfermée dans les bornes de cette Vie ; il ne propose presque d'autre Félicité à l'Homme, que celle de la Vie Civile :* au lieu que *la Morale de* Platon *est plus noble & plus relevée ; c'est une préparation à une Vie plus*

(a) *Dict.* de Mr. *Bayle*, Article d'*Héraclcite*, ou *Diogs d'Héraclée*, Rem. F. Voiez *Diog. Laërce*, Lib. II. §. 65, *& seqq.*

(b) Μηδὲν τε εἶναι φύσει δίκαιον, ἢ καλὸν, ἢ αἰσχρὸν, ἀλλὰ νόμῳ καὶ ἔθει. Diog. Laërt. *ibid.* §. 93.

(c) Ἡδονὴν μὲν τοῦ τέλους εἶναι τὸ σώματος . . . τέλος εἶναι φασί . . . εἶναι δὲ ἀγαθὸν, κἂν ἀπὸ τῶν ἀφυκτοτάτων γένηται. Ibid. §. 87, 88.

(d) *Nunc in Aristippi furtim praecepta relabor, Et mihi res, non me rebus submittere conor.* Horat. Lib. I. Ep. I, 18, 19. On a disputé depuis peu sur le sens de ce dernier vers, à l'occasion d'une nouvelle explication proposée dans les belles & judicieuses Remarques de Mr. *Coste* sur l'Edition qu'il a publiée de l'*Horace* du P. *Tarteron*. Voiez les *Nouvelles de la Rép. des Lettres*, de 1710.

(e) Les *Théodoriens*, ainsi nommez de leur Chef *Théodore*, surnommé l'*Athée*. Voiez *Diog. Laërt. ubi supra*, §. 86. Je ne sai pas en vertu dequoi le Pére *Rapin* (dans sa *Comparaison de Platon & d'Aristote*, Tom. I. de ses *Oeuvres diverses*, p. 367. Ed. d'Amst.) met *Hégésias* & *Théodore*, au nombre des *Stoiciens*. L'anachronisme est assez considérable.

(f) Κλέπτειν τε, καὶ μοιχεύσειν, καὶ ἱεροσυλήσειν [τὸν σπουδαῖον] ἐν καιρῷ. μηδὲν γὰρ εἶναι τούτων αἰσχρὸν φύσει, ἀλλ' ἐν δόξῃ αἰρομένης, ἢ σύγκαται ἔθεσι καὶ τοῖς ἀφρόνων συνοχῇς. Ibid. §. 99.

(g) A cause de cela, on le surnomma Πεισιθάνατος. Voiez *Diog. Laërt. ubi supra*, §. 86. *Cicer.* Tusc. Quæst. Lib. I. Cap. XXIV. & *Val. Maxim.* Lib. VIII. Cap. IX. Je ne sai pas sur quoi se fonde Mr. *Buddeus*, lorsque, pour justifier les *Cyrénaïques* des opinions qu'on leur impute, il dit (dans son *Abrégé de l'Hist. de Philosophie*, Inst. Phil. Eclectic. Tom. I. C. IV. §. 13.) qu'*Hégésias traitoit fort éloquemment de l'immortalité, & du Bonheur de l'Ame après la mort.* Les Auteurs, que je viens de citer, ne parlent point de cela ; & *Ciceron* au contraire fait mention d'*Hégésias* dans un endroit où il veut prouver, que la Mort ne feroit pas un mal, quand même l'Ame mourroit avec le Corps ; parce, dit-il, qu'en mourant on est délivré des miséres de la Vie. Mr. *Dacier*, dans son Argument du *Phédon* de *Platon*, fait la même faute, que Mr. *Buddeus*, qui apparemment y est aussi tombé après d'autres.

(a) Il nâquit la 1. année de l'Olymp. XCIX. 384. ans avant *J. Christ*, & il mourut âgé de 63. ans. (b) Tom. II. de ses *Oeuvres diverses* &c. dans les *Réflex. sur la Morale*, Art. IV. p. 390. Ed. de Holl. (c) *Idem sane erat utrisque* [Peripateticis, & Veteri Academiæ], *& eadem rerum expetendarum, fugiendarumque partitio . . . . . Communis hæc ratio, & utrisque hic bonorum finis videbatur . . . . omnis illa antiqua Philosophia sensit in una Virtute positam esse beatam vitam.* Acad. Quæst. Lib. I. Cap. IV. & VI. Outre que *Ciceron* parle là des Disciples de *Platon*, plûtôt que de *Platon* lui-même ; ce qu'il dit peut être vrai à un certain égard, sans que cela empêche que les Principes de la Morale de *Platon* ne soient d'ailleurs différens de ceux de la Morale d'*Aristote* ; comme il paroit par l'Abrégé que je donne des uns & des autres. (d) Tom. I. pag. 342. (e) *Ibid.* pag. 346.

plus pure & plus parfaite. En effet, la Religion n'entre pour rien dans le Système d'*Aristote* (f). Outre qu'on n'a pas encore décidé (g), s'il croioit l'Immortalité de l'Ame; il ne fait mention de la Providence de Dieu sur les Hommes qu'en passant, & même d'une maniére qui marque qu'il n'en étoit pas bien persuadé. *Si* (h) *les Dieux*, dit-il, *s'intéressent aux choses humaines, comme il y a apparence, il est juste & raisonnable de croire, qu'ils prennent plaisir à ce qu'il y a, dans l'Homme, de meilleur & de plus semblable à eux (or tel est l'Entendement); qu'ils récompensent ceux qui aiment & qui cultivent cette partie d'eux mêmes, comme aiant soin de ce qui est cher aux Dieux, & comme vivant d'ailleurs bien & honnêtement.* Ce Philosophe parle très-„ souvent de (i) plusieurs Dieux; & lors qu'il parle des *Démons*, ce qui „ est plus rare, il en parle comme d'Intelligences attachées aux Etoiles. „ Néanmoins il n'a reconnu, non plus que *Platon* son Maître, qu'un seul „ Principe, qu'il nomme (k) un *Esprit immobile*, qui meut toutes choses. „ Il y a dans sa Théologie quatre principaux articles. Le prémier est, „ qu'encore que tout ne soit pas éternel, il faut qu'il y ait quelque chose „ qui soit incorruptible, sans quoi tout pourroit retourner dans le Néant. „ Le second est, que la Divinité est une chose immatérielle. Le troisié-„ me, que son Entendement renferme en lui-même tout ce qui est intelli-„ gible. Le quatriéme, que Dieu étant immobile, toute son action est „ renfermée dans sa propre essence. . . . Ainsi la Religion d'*Aristote* pou-„ voit se réduire à ces deux chefs: Qu'il y a une Divinité qui renferme „ toute la Nature; & qu'il y a d'autres Dieux Inférieurs (l). Pour tout „ le reste, il croioit, que c'étoient des Fables, qu'on y avoit ajoûtées „ dans des vûes Politiques. . . . Il (m) introduit la Nature, qui est com-„ me un instrument de la Suprême Cause, agissant, non par une nécessité „ Méchanique, mais pour certaines (n) fins, quoi qu'elles lui soient in-„ connues. Ce Philosophe explique assez bien, dans sa Morale, les Prin-cipes des Actions Humaines; & il traite des Vertus en particulier d'une maniére plus distincte, plus étendue, & plus méthodique, que n'avoit fait son Maître. Mais il s'en faut beaucoup, qu'on ne puisse dire, avec un de ses admirateurs outrez, que (o) ce soit *la plus exacte, la plus réguliére, la plus complette de toutes les Morales.* Le Jésuite, de qui sont ces paroles, avoue lui-même ailleurs, (p) qu'*il manque un peu d'ordre à la Morale, aussi bien qu'à la Logique d'*Aristote. On en jugera par la courte Analyse que je vais donner du Traité de *Morale* qui passe pour le chef d'œuvre d'*Aristote*, je veux dire de celui qu'il intitula du nom de NICOMACHUS, son Fils.

Après quelques Préliminaires, où nôtre Philosophe dit, entr'autres choses, que (q) le Souverain Bien, qui est le but de la (r) Morale, & de toutes les Actions de l'Homme, n'est autre chose que la *Béatitude* ou la *Félicité*; mot de l'Original, Voiez

(f) *Celui dont les Péres Grecs se servoient le moins étoit* Aristote. *Ils trouvoient, qu'il ne parloit pas dignement de la Providence divine, ni de la nature de l'Ame; que sa Logique étoit trop embarassée, & sa Morale trop humaine: car c'est le jugement qu'en fait St. Grégoire de Nazianze (Orat. XXXIII.)* Fleury *Traité du choix & de la méthode des études*, p. 18. *Ed. de Bruxelles.* Voiez aussi *l'Abrégé de l'Hist. de la Philosophie*, par Mr. *Buddeus*, Cap. IV. §. 33.

(g) Voiez le *Dict.* de Mr. *Bayle*, Rem. O. Dans le Chap. XI. du Liv. I. de l'*Ethique à Nicomachus*, vers la fin, (p. 15. A. *Edit. Paris.*) *Aristote* dit, que c'est une Question Problematique, *si les Morts peuvent participer à aucun Bien ou à aucun Mal?* Τὸ διαπορεῖσθαι περὶ τὸς κεκμηκότας, εἴτινος ἀγαθοῦ κοινωνοῦσιν, ἢ τῶν ἀντικειμένων.

(h) Εἰ γάρ τις ἐπιμέλεια τῶν ἀνθρωπίνων ὑπὸ Θεῶν γίνεται, ὥσπερ δοκεῖ, καὶ εἰκὸς ἂν εὔλογον χαίρειν τε αὐτὸς τῷ ἀρίστῳ καὶ τῷ συγγενεστάτῳ τοῦτο δ' ἂν εἴη ὁ Νοῦς· καὶ τοὺς ἀγαπῶντας μάλιστα τοῦτο καὶ τιμῶντας, ἀντιτροιεῖν· ὡς τῶν φίλων αὐτοῖς ἐπιμελουμένους· καὶ ἐφθῶς τε καὶ καλῶς πράττοντας. Ethic. Nicom. *Lib.* X. Cap. IX. p. 140. E. Ce passage se trouve mal traduit dans la *Bibliothéque Choisie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. I. pag. 129. mais j'avois raison de dire, dans la prémiére Edition de cette Préface, que la faute ne devoit être mise que sur le compte de Mr. *Cudworth*: qui n'a point cité l'endroit où il se trouve, & qui a omis un

le Tom. IX. de la *Bibl. Choisie*, p. 395.

(i) Extrait de *Cudworth* dans la *Bibl. Choisie*, Tom. III. pag. 73, 74

(k) Τὸν δὲ Θεὸν ἀσώματον ἀπέφαινε, καλὰ καὶ ὁ Πλάτων . . . . . καὶ εἶναι ἀκίνητον αὐτόν. Diog. Laërt. *Lib.* V. §. 32. Φανερὸν, ὅτε ἀδύνατον τὸ πρᾶττον κινῶν, καὶ ἀκίνητον ἔχον τι μέγεθος . . . . ἀδιαίρετόν ἐστι καὶ ἀμερές. Aristot. *Physf. auscult.* Lib. VIII. *in fine.*

(l) Voiez la *Metaphysique*, Lib. XIV. Cap. VI. VII. VIII.

(m) *Bibl. Choisie*, Tom. I. pag. 132.

(n) Ἄτοπον δὲ τὸ μὴ οἴεσθαι ἕνεκά τε γίνεσθαι, ἐὰν μὴ ἴδωσι τὸ κινῶν βαλευσάμενον. . . . Ὅτε μὲν ἂν αἰτία ἡ φύσις, καὶ ὅτῳ ὡς ἕνεκά τοῦ, φανερόν. Physic. auscult. *Lib.* II. Cap. VIII. *in fin.*

(o) *Rapin*, Tom. II. pag. 390.

(p) Tom. I. pag. 361.

(q) Lib. I. Cap. II.

(r) Πολιτικὴ. Car, comme il a toûjours en vûe l'*Homme Civil*, il entend par la *Politique*, la Morale en général, dont la *Politique* proprement ainsi nommée, n'est qu'une partie.

(s) *Ibid.* Cap. III.
(t) Cap. IV.
(u) Τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν, ψυχῆς (λογοειδὴς) ἐνέργεια γίνεται, καὶ' ἀρετὴν· εἰ δὲ πλείους αἱ ἀρεταὶ, κατὰ τὴν ἀρίστην καὶ τελειοτάτην ἔστι δὲ ἐν βίῳ τελείῳ. μία γὰρ χελιδὼν ἦρ οὐ ποιεῖ, οὐδὲ μία ἡμέρα· ὅτω δὲ οὐδὲ μακάριον καὶ εὐδαίμονα μία ἡμέρα, οὐδ' ὀλίγος χρόνος. Cap. VI.
(x) *Capp.* VII, *& segg.*
(y) Cap. XIII.
(*) Τῶν ἔργων δὲ τὰς ἐπαινετὰς, Ἀρετὰς λέγομεν. Ibid. *in fine* Cap. *& Lib.* Πᾶσα ἀρετὴ, ἢ ἂν ἡ ἀρετὴ, αὐτό τε εὖ ἔχον ἀποτελεῖ, καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ εὖ ἀποδίδωσι. Lib. II. Cap. V. *init.* Ed. Paris.
(†) Λέγομεν γὰρ αὐτῶν, τὰς μὲν Διανοητικὰς, τὰς δὲ Ἠθικάς. Lib I. Cap. XIII. *in fin.*
(z) Ἡ μὲν Διανοητικὴ, τὸ πλεῖον ἐκ διδασκαλίας ἔχει καὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν αὔξησιν· διόπερ ἐμπειρίας δεῖται καὶ χρόνου· ἡ δὲ Ἠθικὴ, ἐξ ἔθους περιγίνεται· ὅθεν καὶ τὄνομα ἔσχηκε, μικρὸν παρεγκλῖνον ἀπὸ τοῦ ἔθους. Lib. II, Cap. I. *init.*
(aa) Προαιρέσεως δὲ [ἀρχὴ], ὄρεξις καὶ λόγος ὁ ἕνεκά τινος· διὸ . . . . οὐκ ἔστιν ἡ προαίρεσις. Lib. VI. Cap. II. pag. 75. B.
(bb) Lib. II. Cap. IV.
(cc) Ἔστι ἄρα ἡ ἀρετὴ [ἠθικὴ] ἕξις προαιρετικὴ, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὡρισμένῃ λόγῳ καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειε. Μεσότης δὲ δύο κακιῶν ἡ μὲν, κατὰ ὑπερβολὴν· ἡ δὲ, κατ' ἔλλειψιν . . . . ἔν τε τοῖς πάθεσι, καὶ ἐν ταῖς πράξεσι. Ibid. Cap. VI.
(dd) *De J. B. & Pacis, Prolegom.* §. 45.
(ee) Voiez *Aul. Gell.* Lib. IV. Cap. IX. *in fin.* & *Lactant.* Inst. divin. Lib. VI. Cap. XVI. num. 7. *Ed. Cellar.*
(ff) Mr. Grevv, dans l'Extrait de la *Bibl. Choif.* de Mr. *Le Clerc*, Tom. III. p. 326, 327.

té; il montre, que ce Souverain Bien ne consiste (s) ni dans les *Plaisirs*, ni dans les *Honneurs*, ni dans les *Richesses*, ni dans la *Vertu* même, ni dans (t) l'*Idée du Bien*, dont parloit *Platon* son Maître, mais qui apparemment est mal entendue par le Disciple. La BEATITUDE, dont il s'agit, est, selon lui, (u) *une opération de l'Ame Raisonnable, exercée conformément à la Vertu la plus excellente & la plus accomplie, dans une Vie parfaite*; c'est-à-dire, dans le cours d'une Vie longue: *car*, ajoûte-t-il, *comme une Hirondelle ou un Jour ne fait pas le Printems, un seul Jour ou un petit espace de tems ne suffit pas non plus pour rendre heureux.* Il explique ensuite (x) cette Définition avec un verbiage confus; &, après quelques questions incidentes, il commence (y) à traiter de la VERTU, qu'il définit, (*) *une Habitude louable, qui perfectionne celui en qui elle réside, & fait qu'il s'aquitte bien de ses fonctions.* Il la divise (†) en *Vertu Intellectuelle*, & *Vertu Morale*: l'*Intellectuelle*, qui réside dans l'*Entendement*; & la *Morale*, qui a son siége dans l'*Appétit Raisonnable*, ou dans la Volonté Humaine. La prémiere (z) s'aquiert & se fortifie principalement par l'étude, de sorte qu'elle a besoin de tems & d'expérience: l'autre est produite par la coûtume ou la pratique, d'où elle a tiré son nom. L'ordre vouloit que l'on traitât ensuite en détail de la *Vertu Intellectuelle*, qui, comme *Aristote* l'avoue (aa) lui-même, est le principe de la *Vertu Morale*: ce Philosophe néanmoins a jugé à propos de commencer par la derniére. Aprés avoir prouvé, que ce n'est (bb) ni une *Passion*, ni une *Faculté de l'Ame*, il la définit: (cc) *une Habitude d'agir avec choix; laquelle consiste dans un certain Milieu par rapport à nous, déterminé par la Raison & par le jugement d'une personne prudente.* Ainsi ce qui constitue, selon lui, l'essence de la *Vertu Morale*, c'est un *Milieu également éloigné de deux Vices opposez, dont l'un péche par l'excés, l'autre par le défaut, & cela tant à l'égard des Actions, que des Passions.* Arrêtons-nous un peu à ce principe, qui est la base du Système d'*Aristote*, dans l'explication des Vertus. „ Il est certain qu'il y a des Vertus, dont l'office tend à modérer „ les Passions: mais (comme l'a remarqué (dd) GROTIUS) ce n'est pas „ par une suite nécessaire du caractére propre & perpétuel de toutes sortes „ de Vertus; c'est seulement parce que la droite Raison, dont la Vertu „ suit toûjours les maximes, nous enseigne, qu'il y a des choses où l'on „ doit garder la médiocrité, & d'autres où il faut aller aussi loin qu'il est „ possible. En effet, on ne sauroit rendre à Dieu un Culte poussé au „ delà de ses justes bornes: & ce n'est pas par cet endroit-là que la Su„ perstition péche, mais en ce qu'elle ne sert pas Dieu comme il faut. „ On ne peut jamais désirer trop ardemment les Biens éternels, ni trop „ craindre les Maux éternels, ni trop haïr le Péché (ee). . . . On ne „ peut pas, dit un Auteur plus moderne (ff), aimer trop sa Patrie, puis que „ pour la sauver, ce n'est pas trop faire, que d'aller à une mort certaine; „ & un méchant homme peut se résoudre à souffrir, jusqu'à perdre la „ vie. Ainsi ce n'est pas la médiocrité de la Constance, qui fait la Ver„ tu; ni l'extrémité, qui fait le Vice. Mais une Constance sans raison „ est vicieuse. Souffrir avec raison, c'est une Vertu; & souffrir sans rai„ son, c'est une bêtise, ou une opiniâtreté. Il est vrai que la Vertu „ est, pour la plûpart du tems, entre deux Vices; mais elle n'est pas

plus

„ plus attachée à ce poste, qu'un Homme de bien n'est obligé de demeu-
„ rer entre deux Larrons. Ainsi on exprime mieux la nature de la Vertu,
„ par la *proportion*, comme *Aristote* lui-même l'a fait ailleurs. Comme dans
„ la *proportion*, il y a une égalité, ou une double *raison*: il en doit être de
„ même entre les actions de la Vertu, & leurs objets. On peut remarquer
„ cette proportion dans les actes de la *Justice Vengeresse*, qui doivent être pro-
„ portionnez aux Crimes. . . . (gg) Il ne faut, dit encore *Grotius*, dont
„ j'avois interrompu le discours, il ne faut que considérer ce qu'*Aristote*
„ dit au sujet de la *Justice*, pour reconnoître la fausseté de son principe de
„ la *Médiocrité*, posé si généralement. Car ne pouvant trouver ici, dans
„ les Passions mêmes & dans les Actions qu'elles produisent, deux Vices op-
„ posez dans l'excès & dans le défaut; il les est allé chercher dans les cho-
„ ses mêmes qui sont l'objet de la Justice. C'est là visiblement *sauter d'un*
„ *genre à l'autre*; défaut qu'*Aristote* blâme lui-même avec raison dans les
„ autres. D'ailleurs, lors qu'on se contente de moins que ce qui nous est
„ dû, cela peut à la vérité renfermer par accident quelque chose de blâ-
„ mable, à cause de certaines circonstances dans lesquelles on devoit, en
„ faveur de soi-même, ou des siens, ne rien relâcher ou négliger de son
„ droit: mais il ne sauroit y avoir là rien de contraire à la Justice, (propre-
„ ment ainsi nommée,) qui consiste uniquement à s'abstenir de ce qui ap-
„ partient à autrui. Une autre bevûe approchante de celle-là, c'est qu'*A-*
„ *ristote* prétend, qu'un Adultére auquel on se porte pour satisfaire des dé-
„ sirs criminels, & un Meurtre commis dans la Colére, ne doivent pas
„ proprement être mis au nombre des Injustices. Mais il est certain, que
„ l'Injustice ne consiste essentiellement qu'à violer les droits d'autrui. Et
„ il n'importe qu'on le fasse ou par avarice, ou par sensualité, ou par un
„ mouvement de colére, ou par l'effet d'une compassion imprudente &
„ mal-entendue, ou par ambition, qui sont les sources d'où proviennent
„ ordinairement les plus grandes injustices. C'est le propre au contraire de
„ la Justice, de résister à tous les attraits & à tous les efforts des Passions,
„ par le seul motif de ne faire aucune brèche aux Loix de la Société Hu-
„ maine. . . . . (hh) C'est encore pour suivre le faux principe, dont il
„ s'agit, qu'*Aristote* a été obligé de ne faire qu'une seule Vertu de la *Libé-*
„ *ralité*, & de la *Frugalité*, ou l'Epargne honnête, qui sont néanmoins
„ deux Vertus différentes; comme aussi d'opposer à la *Véracité* deux extré-
„ mitez qui ne lui sont pas également contraires, savoir la *Vanterie*, & la
„ *Fausse Modestie*; de donner enfin le nom de Vice à des choses qui ou ne
„ se trouvent nulle part, ou ne sont pas vicieuses par elles-mêmes, com-
„ me le mépris des Plaisirs & des Honneurs, & une insensibilité qui empê-
„ che de se mettre en colére contre personne. Mais revenons à la suite de
l'analyse que nous avons entrepris de donner de son Système de Morale.

(gg) *Grotius, ubi supra*, §. 44. Au reste, *Gronovius* a entrepris, dans ses Notes, de réfuter cette critique que fait son Auteur des idées d'*Aristote*. Mais, si l'on examine bien tout ce qu'il dit, on en conclura seulement, qu'il est du nombre de ceux qui veulent défendre les Anciens à quelque prix que ce soit; & que, supposé qu'il ait raison en quelque chose, *Aristote* a du moins donné lieu à la critique, en s'expliquant sans nécessité d'une maniére obscure & confuse.

(hh) *Ibid.* §. 43.

En expliquant le caractére distinctif de l'*Habitude*, à laquelle se rapporte la Vertu Morale, je veux dire la propriété *d'agir avec choix & avec délibération*, *Aristote* (ii) traite du *Volontaire* & de l'*Involontaire*; & ce qu'il dit là-dessus, est assez bien pensé en général. Il entre après cela dans le détail des *Vertus Morales*, en commençant par la FORCE, qu'il définit: (kk) *une médiocrité à l'égard de la Crainte, & de la Hardiesse*, mais sur tout par rapport

(ii) *Lib.* III. Cap. I, *& seqq.*

(kk) Η' Ἀνδρία μεσότης ἐστὶ περὶ φόβους καὶ θάρρη. (Cap. IX.) ἀλλὰ μᾶλλον περὶ τὰ φοβερά. *Ibid. Cap.* XII. *init.* Κυρίως δὲ λέγοιτ' ἂν ἀνδρεῖος, ὁ περὶ τὸ καλὸν θάνατον ἀδιὴς, καὶ ὅσα θάνατον ἐπιφέρει ὑπόγυια ὄντα. Cap. IX. pag. 36. C.

port à la prémiére de ces deux extrémitez: en sorte que, selon lui, l'*Homme Courageux*, c'est proprement *celui qui ne craint point de s'exposer à une mort honnête, & à tous les dangers qui peuvent y conduire.* Il avoit opposé ailleurs à cette Vertu (ll), dans l'énumération générale de toutes celles qu'il distingue, d'un côté, la *Stupidité ou la Sécurité de ceux qui n'appréhendent rien*, disposition, dit-il, qui n'a point de nom affecté, & l'*Audace*, ou une hardiesse téméraire: de l'autre, la *Timidité* ou la *Lâcheté*. Il avertit ici, qu'il (mm) ne faut pas confondre la véritable *Force*, non seulement avec la fureur insensée de ceux qui se donnent la mort pour être délivrez de la Pauvreté, ou de quelque chagrin qu'ils ne peuvent supporter, ce qui mérite plûtôt le nom de foiblesse & de lâcheté honteuse; mais encore avec cinq autres choses qui semblent approcher de cette Vertu. Telle est 1. La *Valeur Civile*, ou celle des Citoiens, qui s'exposent aux dangers en vûe des Honneurs & des Récompenses promises par les Loix, ou pour éviter les Peines que ces mêmes Loix décernent. 2. La *bravoure forcée des Soldats*, & de tous ceux qui ne marchent aux coups que parce qu'ils y sont contraints par un Supérieur, qui les menace de les punir, s'ils n'obéïssent pas. 3. L'*ardeur de* (nn) *la Colére*, qui, par un mouvement commun aux Hommes & aux Bêtes, porte une personne offensée à se jetter sur ceux de qui elle a reçû des coups, ou quelque autre injure. 4. La présomtion de *ceux qui se confient en leurs propres forces*, pour en avoir éprouvé souvent un heureux succès. 5. La sécurité de ceux qui *ne craignent rien, parce qu'ils ne connoissent pas le péril.*

La TEMPE'RANCE est, selon *Aristote* (oo), une *médiocrité à l'égard des Plaisirs sensuels du Goût & de l'Attouchement*; & *en quelque manière à l'égard de la Douleur*, entant qu'un Homme Tempérant n'est point fâché de se voir privé des Plaisirs, au lieu que cela cause un grand chagrin à l'Intempérant. Il avoue, que l'*insensibilité aux Plaisirs*, dont il fait l'extrémité opposée à la Tempérance, dans le défaut, est (pp) *une chose très-rare, & qui n'est pas conforme à la constitution de la Nature Humaine.*

Il y a deux Vertus qui concernent l'usage des Biens ou des Richesses, c'est-à-dire (qq) de l'Argent, & de tout ce qui est susceptible d'estimation à prix d'argent. La prémiére, qu'il appelle LIBE'RALITE', a pour objet les Biens médiocres, & elle *consiste à garder un juste milieu* (rr), *quand il s'agit de donner ou de recevoir, mais sur tout de donner.* Les Vices opposez sont (ss) l'*Avarice*, & la *Prodigalité*. L'autre Vertu, qu'il nomme MAGNIFICENCE, régle l'usage des grandes richesses, mais elle ne consiste (tt) qu'à donner, ou à dépenser. Elle a pour extrémitez vicieuses, d'un côté une *sordide Mesquinerie*; de l'autre, une *Somptuosité ridicule & mal entendue.*

Aristote distingue aussi deux Vertus, qui regardent le juste milieu que l'on doit observer au sujet des Honneurs. L'une, c'est la (uu) MAGNANIMITE', ou *Grandeur d'ame, qui consiste à se croire digne de grands honneurs, & à les rechercher, lors qu'on les mérite effectivement.* Il oppose à cette Vertu, d'un

(ll) Τῶν δὲ ὑπερβαλλόντων, ὁ μὲν τῇ ἀφοβίᾳ, ἀνώνυμος· . . . ὁ σ᾽ ἐν τοῖς θαρρεῖν ὑπερβάλλων, θρασὺς· ὁ δὲ τῷ μὲν φοβεῖσθαι ὑπερβάλλων, τῷ δὲ θαρρεῖν ἐλλείπων, δειλός. Lib. II. Cap. VII.

(mm) *Lib.* III. *Cap.* XI.

(nn) Καὶ τὸ Θυμὸν δὲ ἐπὶ τὴν Ἀνδρίαν ἐπιφέρουσιν. . . ὅτι καὶ οἱ ἀνδρεῖοι, Θυμοειδεῖς. Ibid. pag. 38. C. Je vois par l'Extrait de la *Bibl. Choisie*, Tom. III. pag. 334. que Mr. *Grevv*, pour avoir sans doute lû à la hâte *Aristote*, lui attribue une contradiction, dont il est aisé de justifier ce Philosophe. Je ne doute pas qu'il n'ait en vûe ce Chapitre quoi qu'il cite le X. où il n'y a rien d'approchant dans mon Edition, non plus que dans les précédens. On voit par l'extrait que je donne ici, qu'*Aristote* est bien éloigné de prétendre, que le *Courage* appartienne *aux Facultez qui sont destituées de Raison*. L'autre passage n'est pas non plus cité exactement: car *Aristote* ne parle pas du *Courage* en particulier, mais de la Vertu en général: Ἡ δὲ ἀρετὴν πᾶσης τέχνης ἀριτελείαν ἀποιεῖν ἐθέλει. Lib. II. C. V. *La Vertu est plus exacte & plus excellente que toutes sortes d'Arts.*

(oo) Μεσότης ἐστὶ περὶ ἡδονὰς ἡ Σωφροσύνη. . . περὶ τὰς τοιαύτας . . . ὧν καὶ λοιπὰ ζῶα κοινωνεῖ. . . αὐταὶ δ᾽ εἰσὶν αἱ φῶν καὶ γεύσεις . . . δῆλον γὰρ ἢ οὐκ ὁμοίως ἐσὶ περὶ τὰς ἁπτάς . . . . ἀλλ᾽ ὁ μὲν ἀκόλαστος, τῶν ἁπτῶν ἡδέων ἃ τυγχάνει . . . ὁ δὲ σώφρων, τῶν μὴ λιπεῖσθαι τῇ ἀπουσίᾳ καὶ τῶν ἀπέχεσθαι τὰ ἡδέα. Lib. III. Cap. XIII.

(pp) Ἐλείποντες δὲ περὶ τὰς ἡδονὰς, καὶ ἧττον ἢ δεῖ χαίροντες, ὀπάνυ γίνονται· ὁ γὰρ ἀναισθητὸς ἔσται ἡ τοιαύτη ἀνεισθησία. Ibid. *Cap.* XIV.

(qq) Χρήματα δὲ λέγομεν πάντα ὅσων ἡ ἀξία νομίσματι μετρεῖται. Lib. IV. 1 *op.* I.

(rr) Ἐλευθεριότης δοκεῖ εἶναι περὶ χρήματα μεσότης. Ἐπαινεῖται γὰρ ὁ ἐλευθέριος . . . περὶ δόσιν χρημάτων καὶ λῆψιν· μᾶλλον δ᾽ ἐν τῇ δόσει. Ibid. *init.*

(ss) Ἀνελευθερία. Ἀσωτία. *Ibid. Cap.* III.

(tt) Ἡ Μεγαλοπρέπεια, οὐχ ὥσπερ αἱ ἡ ἐλευθεριότης, διατέινει περὶ πᾶσας τὰς ἐν χρήμασι πράξεις, ἀλλὰ περὶ τὰς δαπανηρὰς μόνον. ἐν τούτοις δ᾽ ὑπερέχουσα τ ἐλευθεριότητος μεγέθει. . . τῆς τοιαύτης δ᾽ ἕξεως, ἡ μὲν ἐλαττὶς, Μικροπρέπεια καλεῖται· ἡ δ᾽ ὑπερβολὴ, Βαναυσία καὶ Ἀπειροκαλία. Ibid. *Cap.* IV.

(uu) Ἡ δ᾽ Μεγαλοψυχία περὶ μεγάλα μὲν ἔοικεν εἶναι· . . . δοκεῖ δ᾽ ὁ μεγαλόψυχος εἶναι ὁ μεγάλων ἑαυτὸν ἀξίων ὤν· ὁ γὰρ μὴ καθ᾽ ἀξίαν αὐτὸ ποιῶν, ἠλίθιος . . . χαῦνος· ὁ δ᾽ ἐλαττόνων, ἡ ἄξιος, μικρόψυχος, ἐάν τε μεγάλων, ἐάν τε μετρίων, ἑαυτὸν ἀξίως ὤν· ἔτι ἐλαττόνων ἑαυτὸν ἀξιοῖ, ἧκιστα ἂν ὀφείλει ὁ μεγάλα ἄξιος. Ibid. *Cap.* VII.

d'un côté une *Ambition démésurée*, ou une sotte vanité qui fait que l'on se croit digne de grands honneurs & qu'on y aspire, quoi qu'on ne les mérite en aucune maniére : de l'autre une *Bassesse d'ame*, qui empêche qu'on ne connoisse son propre mérite, & qui oblige à se priver soi-même, ou en tout, ou en partie, des honneurs dont on étoit digne, grands ou petits. C'est ainsi que ce Philosophe érige en Vice une disposition, sinon approchante de l'Humilité Chrétienne, du moins fort innocente en elle-même. Il va jusques à soûtenir, que cette (xx) indifférence pour les Honneurs, qui est, à ce qu'il prétend, plus commune que l'Ambition excessive, est aussi pire, & plus opposée à la Magnanimité. L'autre (yy) Vertu, qui a pour objet les honneurs médiocres, est sans nom affecté.

On nous parle ensuite de la Vertu qui garde un juste milieu à l'égard de la *Colére*; c'est la (zz) DOUCEUR, qui consiste *à ne se fâcher que pour des sujets qui en valent la peine, & contre les personnes qui le méritent; & cela d'une maniére proportionnée à la gravité du fait, dans des circonstances convenables, & pas plus longtems qu'il ne faut.* Les extrémitez vicieuses sont, d'un côté, *l'emportement déraisonnable*; de l'autre, *une indolence qui souffre tout sans s'émouvoir.* Ainsi, selon nôtre Philosophe, (aaa) le mépris des injures est un Vice; & la Vengeance, une Vertu: le prémier est d'une ame servile; l'autre, d'une ame noble & généreuse.

Il y a trois Vertus, qui ont lieu dans la Conversation, ou dans le commerce de la Vie. La prémiére, que l'on peut appeller AFFABILITE', ou *Complaisance raisonnable* (bbb), tient le milieu entre la *Flatterie*, qui veut plaire à tout le monde en tout & par tout; & la *Rudesse*, ou la misanthropie de ceux qui sont toûjours pointilleux ou mépriſans, & qui ne se soucient point de choquer qui que ce soit. La seconde, c'est la (ccc) CANDEUR ou la *Sincérité*, en matiére de choses indifférentes, c'est-à-dire, par rapport auxquelles on n'étoit pas d'ailleurs tenu d'agir sans déguisement, par les Loix de la Fidélité ou de la Justice. *Aristote* oppose à cette Vertu, d'un côté, une *Vanterie mal fondée*; de l'autre une *Fausse modestie*, par laquelle l'on fait semblant de ne vouloir pas connoître, ou d'exténuer, des qualitez que l'on a véritablement. La troisiéme & derniére de ces sortes de Vertus, c'est (ddd) L'HUMEUR COMMODE ET AGREABLE DANS LES DIVERTISSEMENS ET DANS LES CONVERSATIONS ENJOUE'ES; à quoi est opposée la *Boussonnerie* des mauvais Plaisans, & l'*humeur rébarbative* de ceux qui se scandalisent des moindres divertissemens, & des railleries les plus innocentes.

Je ne dirai rien de la JUSTICE, qui fait la matiére d'un Livre entier de la Morale d'*Aristote*: mon Auteur a rapporté (eee) assez bien le précis des idées que ce Philosophe avoit là-dessus. Mais je ne dois pas oublier de remarquer, qu'il distingue le DROIT, dont l'exacte observation constitue la *Justice*, & la violation au contraire, l'*Injustice*; en *Droit proprement & simplement ainsi nommé*, & *Droit qui n'est tel que par analogie*, ou à cause de quelque ressemblance qu'il a avec l'autre. (fff) Le prémier, qu'il appelle *Droit*

(xx) Ἀντιτίθεται δὲ τῇ μεγαλοψυχίᾳ ἡ Μικροψυχία μᾶλλον τ Καυνότητος. ἡ γὰρ γίγνεται μᾶλλον, ἢ χεῖρον ἐστι. Ibid. Cap. IX. *in fin.*

(yy) Cap. X.

(zz) Πρότης σ' ἐστὶ μὲν μεσότης περὶ ὀργάς . . . ὁ μὲν ὃν ἐφ' οἷς δεῖ, καὶ οὓς δεῖ ὀργίζομενος, ἔτι δὲ καὶ ὡς δεῖ, καὶ ὅτε, καὶ ὅσον χρόνον, ἐπαινεῖται . . . ἡ σὶ ὑπερβολὴ, Ὀργιλότης τις λεγοιτ' ἂν . . . . ὁ σὶ ἔλαττόμενος, εἴτ' Ἀοργησία τίς ἐστιν, εἰσὶ δ', τε δύπότε, ψέγεται. Ibid. Cap. XI.

(aaa) Οἱ γὰρ μὴ ὀργιζόμενοι ἐφ' οἷς δεῖ, ἡλιθιοι δοκᾶσιν εἶναι, καὶ οἱ μὴ ὡς δεῖ, μᾶλλ' ὅτε, καὶ μᾶλλ' ὡς δεῖ. δοκεῖ γὰρ οὐκ αἰσθάνεσθαι, ὡδὲ λυπεῖσθαι, μὴ ὀργιζόμενός τε, ὡς εἶναι ἀμυντικός. τὸ δὲ, πρωτηλακιζόμενον ἀνέχεσθαι, καὶ τῶν οἰκείων πειρᾶσθαι, ἀνδραποδώδες. Ibid.

(bbb) Ἐν δὲ ταῖς ὁμιλίαις, καὶ τῷ συζῆν, καὶ λόγων καὶ πραγμάτων κοινωνεῖν, οἱ μὲν, Ἀρεσκοὶ δοκοῦσι εἶναι, οἱ πάντα πρὸς ἡδονὴν ἐπαινοῦντες, καὶ ὧδὲ ἀντιτείνοντες, ἀλλὰ δὴ οὐδὲν ὀχλοῦντες δεῖν λυπεῖ τοῖς ἐντυγχάνουσιν εἶναι. οἱ δὲ ἐξεναντίας τούτοις, πρὸς πάντα ἀντιτυπῶντες, καὶ τὲ λυπεῖν ὀδὲ ὅτιὸν φροντίζοντες, δύσκολοι καὶ δυσέριδες καλοῦνται . . . ἡ μέση τῶν τῶν [ἕξεις] ἐπαινετὴ, καθ' ἣν ἀποδέξεται ἃ δεῖ, καὶ ὡς δεῖ . . . ὄνομα δὲ οὐκ ἀποδέδοται αὐτῇ τι· ἔοικε δὲ μάλιστα φιλία. Ibid. Cap. XII.

(ccc) Δοκεῖ δὲ ὁ μὲν Ἀλαζὼν, πρὸσποιητικὸς ἢ ἐνδόξων εἶναι, καὶ μὴ ὑπαρχόντων, καὶ μᾶλλον ἢ ὑπάρχοντα· ὁ δὲ Εἴρων ἀνάπαλιν, ἀρτίσθαι τὰ ὑπάρχοντα, ἢ ἐλάττω ποιεῖ· ὁ δὲ μέσος ἀνθρεκτὸς τις ὢν, ἀληθευτικὸς καὶ τῷ βίῳ καὶ τῷ λόγῳ . . . ὁ γὰρ περὶτὸ ἐν ταῖς ὁμολογίαις ἀληθεύοντος λέγομεν· ὁσὴ ὅσα εἰς ἀδικίαν ἢ δικαιοσύνην ἐστὶ συπτεῖνα. ἄλλως γὰρ ἂν εἴη ταῦτ' ἀρετὴ· ἀλλ' ὃς ἂν μηδενὸς τοιούτου διαφέροντος, καὶ ἐν λόγῳ καὶ ἐν βίῳ ἀληθεύῃ, τῷ τὸν ἕξιν τοιοῦτος εἶναι. Ibid. Cap. XIII. (ddd) Οἱ μὲν ἐν τῷ γελοίῳ ὑπερβάλλοντες, βωμολόχοι δοκοῦσιν εἶναι καὶ φορτικοὶ . . . οἱ δὲ μηδὲν αὐτοὶ ἂν εἰπόντες μηδὲ γελοῖον, τοῖς τε λέγουσι δυσχεραίνοντες, ἄγροικοι καὶ σκληροὶ δοκᾶσιν εἶναι· οἱ δ' ἐμμελῶς παίζοντες, εὐτράπελοι προσαγορεύονται, ὡς χαρίεντες. Ibid. Cap. XIV. (eee) Liv. I. Chap. VII. §. 12. (fff) Τὸ ζητούμενόν ἐστι καὶ τὸ ἁπλῶς Δίκαιον, καὶ τὸ Πολιτικὸν Δίκαιον. τοῦτο δέ ἐστιν ἐπὶ κοινωνῶν βίου πρὸς τὸ εἶναι αὐτάρκειαν, ἐλευθέρων καὶ ἴσων, ἢ κατ' ἀναλογίαν ἢ κατ' ἀριθμόν . . . . Τὸ Δεσποτικὸν Δίκαιον καὶ τὸ Πατρικὸν, ὁ ταὐτὸ τούτοις, ἀλλ' ὁμοιον.

Droit Civil, c'eſt celui qui a lieu entre les perſonnes libres, & qui ſont Membres d'un même Etat, dans lequel elles vivent comme égales d'une Egalité ou pure & ſimple, ou proportionnelle. L'autre, qu'il nomme *Droit Economique* ou Domeſtique, c'eſt le pouvoir d'un Pére de Famille ſur ſes Enfans, ſur ſes Eſclaves, & en quelque maniére ſur ſa Femme; car, dit *Ariſtote*, ce Droit n'eſt pas le même que le *Droit Civil*, puis qu'un Pére de Famille ne ſauroit (ggg) commettre aucune *Injuſtice* proprement ainſi nommée envers ceux qui dépendent de lui. Nôtre Philoſophe diſtingue ſon *Droit Civil*, en *Naturel*, & *Poſitif* (hhh). Le *Droit Naturel*, c'eſt celui *qui a par tout la même force, & qui ne dépend pas des conſtitutions particuliéres de chaque Etat.* Le *Poſitif*, c'eſt celui *qui roule ſur des choſes qu'il étoit libre d'abord de régler de telle ou telle maniére, mais qui ne ſont plus indifférentes, du moment qu'elles ont été établies.* *Ariſtote* ſe fait ici l'Objection de ceux qui prétendent qu'il n'y a point de Droit Naturel, parce, diſent-ils, que, ſi cela étoit, il ſeroit immuable, comme on voit que par tout païs le Feu a la propriété de brûler. A cela nôtre Philoſophe répond (iii), que le Droit Naturel eſt peut-être abſolument invariable parmi les Dieux: mais qu'il n'en eſt pas de même entre les Hommes, par rapport auxquels, s'il y a des choſes de Droit Naturel qui ne ſouffrent point de variation, il y en a auſſi d'autres qui en ſont ſuſceptibles. Pour diſtinguer ces derniéres d'avec les Loix purement Poſitives, voici les exemples qu'*Ariſtote* a jugé à propos d'alléguer. Naturellement, dit-il, on ſe ſert mieux de la Main droite que de la gauche. Mais il en eſt des Droits fondez ſur les Conventions, & ſur l'utilité particuliére des Etats, comme des meſures de Vin ou de Blé, qui ſont plus ou moins grandes ſelon les lieux, & ſelon l'intérêt des Négocians. De même la forme du Gouvernement eſt différente, ſelon les Etats, quoi qu'il n'y en aît qu'une ſeule qui ſoit conforme à la Nature, c'eſt-à-dire, celle qui eſt la meilleure pour le bien de chaque Société Civile. Au reſte, ce ſeul Chapitre ſuffit, pour faire voir, que la Morale d'*Ariſtote* roule uniquement ſur les Devoirs du Citoien, & qu'elle ne contient pas les Devoirs de l'Homme en général, conſidéré comme tel. On n'y trouve pas un ſeul mot des Loix du Droit Naturel, qui ont lieu entre les Citoiens de divers Etats, ou entre ceux qui ne ſont Membres d'aucune Société Civile: & du moins par ſon ſilence, ce Philoſophe ſemble favoriſer l'opinion inhumaine des *Grecs* au ſujet de ceux qu'ils traitoient eux-mêmes de *Barbares*. Mais il ſemble dire aſſez clairement * dans ſa *Politique*, que toutes les Nations qui n'ont point fait de Traité enſemble, ſont en état de Guerre les unes par rapport aux autres. S'il en faut même croire ce que dit *Plutarque* (†), il conſeilla à *Alexandre* d'agir en Prince avec les *Grecs*, & en Maître avec les *Barbares*; de prendre ſoin des prémiers, comme de ſes Amis & de ſes Domeſtiques, mais *de traiter les autres comme ſi c'étoient des Bêtes ou des Plantes.*

Ariſtote paſſe enſuite à la *Vertu Intellectuelle*, dont les fonctions ont pour objet (kkk) la *Vérité*; & il la diviſe en cinq ſortes, ſavoir, la *Science*, l'*Art*, la *Prudence*, l'*Intelligence*, & la *Sageſſe*. Par la SCIENCE il entend, (lll) *une connoiſſance démonſtrative*, c'eſt-à-dire, une vûe diſtincte des conſéquences néceſſaires qui découlent des principes certains, ou des vérités éter-

(ggg) Οὐ γὰρ ἔστι ἀδικεῖν πρὸς τὰ αὐτὰ ἁπλῶς .... διὸ μᾶλλον πρὸς γυναῖκα ἐστὶ δίκαιον, ἢ πρὸς τέκνα καὶ κτήματα. τοῦτο γὰρ ἐστὶ τὸ Οἰκονομικὸν Δίκαιον. Ibid.

(hhh) Τὸ δὲ Πολιτικὸν Δίκαιον, τὸ μὲν Φυσικόν ἐστι, τὸ δὲ, Νομικόν. Φυσικὸν μὲν, τὸ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχον δύναμιν, καὶ οὐ τῷ δοκεῖν, ἢ μή. Νομικὸν δὲ, ὃ ἐξ ἀρχῆς μὲν οὐδὲν διαφέρει ὅτιας ἢ ἀλλως· ὅταν δὲ θῶνται, διαφέρει. Ibid.

(iii) Τοῦτο οὐκ ἔστιν ἅπασιν ἔχον, ἀλλ' ἔστιν οἷς. καίτοι τοῖς παρὰ γε τοῖς θεοῖς ἴσως οὐδαμῶς ἁπλῶς ἔχον. παρ' ἡμῖν δ', ἔστι μέν τι καὶ φύσει κινητόν· ἀλλὰ μία μόνον πανταχοῦ κατὰ φύσιν, ἡ ἀρίστη. Ibid. pag. 67, 68. *Ed. Pariſ.*

* Διὸ καὶ ἡ Πολιτικὴ φύσει κτητική πως ἔσται. ἡ γὰρ Θηρευτικὴ μέρος αὐτῆς· δεῖ γὰρ χρῆσθαι τοῖς τε τὰ θηρία, καὶ τῶν ἀνθρώπων ὅσοι πεφύκασιν ἄρχεσθαι, μὴ θέλοντα, ὡς φύσει δίκαιον τοῦτον ὄντα τὸν πόλεμον. Lib. I. Cap. VIII. Voiez Mr. Noodt, *de Uſuris & Fenore*, Lib. I. Cap. X. p. 66.

† Οὐ γὰρ [Ἀλέξανδρος], ὡς Ἀριστόδημος συνεβούλευεν αὐτῷ, τοῖς μὲν Ἕλλησιν ἡγεμονικῶς, τοῖς δὲ Βαρβάροις δεσποτικῶς χρώμενον [παρέχε], καὶ τῶν μὲν, ὡς φίλων καὶ οἰκείων ἐπιμελούμενον, τοῖς δὲ, ὡς ζώοις ἢ φυτοῖς πρὸς ἡγεμονίαν &c. *De fortun. vel virtute Alex. pag. 329. B. Tom. II. Ed. Wech.* Voiez auſſi *Strab. Geogr. Lib. I. in fin. pag. 116. B. Ed. Amſt.*

(kkk) Ἔστω δὴ οἷς ἀληθεύει ἡ ψυχὴ τῷ καταφάναι ἢ ἀποφάναι, πέντε τὸ ἀριθμόν· ταῦτα δ' ἐστὶ, Τέχνη, Ἐπιστήμη, Φρόνησις, Σοφία, Νοῦς. Lib. VI. Cap. III.

(lll) Ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶ τὸ ἐπιστητὸν ἀΐδιον ἄρα· ... ἡ μὲν ἄρα Ἐπιστήμη ἐστὶν ἕξις ἀποδεικτική. Ibid.

éternelles. L'ART (mmm) est la connoissance habituelle des régles que la droite Raison prescrit pour exercer quelque opération ou faire quelque ouvrage qu'il étoit libre de produire, ou non. La PRUDENCE est l'habitude de discerner (nnn) ce qui est, ou n'est pas avantageux, pour se conduire selon la droite Raison dans toutes les affaires de la Vie. L'INTELLIGENCE (ooo) est la connoissance des premiers Principes, qui n'ont pas besoin de démonstration, parce qu'ils sont évidens par eux-mêmes. La SAGESSE (ppp) qui est compofée de l'*Intelligence* & de la *Science*, consiste dans la connoissance des Principes & des Démonstrations qui concernent les choses les plus excellentes.

Il y auroit bien des choses à remarquer sur ces divisions, & sur la maniére dont *Aristote* explique les Vertus qu'il articule. Mais je ne puis pas tout dire dans une Préface; & ceux qui voudront méditer là-dessus, découvriront aisément les défauts de cet Ouvrage. L'Auteur traite (qqq) ensuite un peu en détail des caractéres & des diverses fonctions de la *Prudence*. Après quoi il parle des Habitudes Morales imparfaites, c'est-à-dire, des dispositions (rrr) à la Vertu, ou au Vice; & il rapporte à cela, d'un côté, la (sss) *Retenue dans les plaisirs*, & la *Patience*; de l'autre (ttt) la *Mollesse*, & l'*Impatience*. A cette occasion il entre dans la matiére (uuu) du *Plaisir*, & de la *Douleur*, qui sont les deux grands ressorts des mouvemens de l'Ame. De là il passe à (xxx) l'AMITIE, qui est, dit-il, *ou une Vertu* (yyy), *ou quelque chose qui accompagne la Vertu*; & qui d'ailleurs *est très-nécessaire pour le bonheur de la Vie*. Il la définit, (zzz) *une bienveillance mutuelle, par laquelle on se veut du bien l'un à l'autre, & l'on se le témoigne réciproquement*. Elle a, ajoûte-t-il, pour fondement, ou l'*Utilité* (1), ou le *Plaisir*, ou la *Vertu*: mais la derniére est ce qui forme une solide & parfaite Amitié, laquelle ne se trouve qu'entre les Gens-de-bien; au lieu que l'intérêt, & le plaisir peuvent produire quelque union entre des Méchans. *Aristote* distingue (2) l'*Amitié*, par rapport aux personnes qui en sont susceptibles, en celle qui est *entre Egaux*, & celle *qui se trouve entre ceux dont la condition est disproportionnée*, ou dont l'un est Supérieur à l'autre de quelque maniére que ce soit, comme, entre un *Pére*, & son *Fils*; un *Vieillard*, & un *Jeune Homme*; un *Mari*, & sa *Femme*; un *Souverain*, & ses *Sujets* &c. Il résout ensuite diverses questions qui ont du rapport à l'*Amitié*, & il prescrit des régles sur la maniére dont on doit s'y prendre pour la cultiver.

Dans le X. & dernier Livre, il revient (3) à la matiére du *Plaisir*, & de la *Douleur*, dont il traite un peu plûs au long qu'il n'avoit fait. Il finit par la *Béatitude*, qu'il distingue en *Béatitude Contemplative* (4), & *Béatitude Pratique*. La derniére, qui consiste dans l'exercice des *Vertus Morales*, dont il a parlé, est, selon lui, moins excellente que l'autre; & il se fonde, entr'autres raisons, sur ce que la (5) Contemplation, outre qu'elle est accompagnée d'un plaisir plus pur & plus solide, n'a d'ailleurs que peu besoin du secours des choses extérieures, qui est beaucoup plus nécessaire pour aquérir l'autre sorte de Béatitude; & sur ce que la pratique des *Vertus Morales*

(mmm) Ταὐτὸν ἂν εἴη Τέχνη καὶ ἕξις μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητική. ἐστὶ δὲ πᾶσα τέχνη, πᾶσα περὶ γένεσιν, καὶ τὸ τεχνάζειν, καὶ θεωρεῖν ὅπως ἄν γένηταί τι τ̃ ἐνδεχομένων καὶ εἶναι, καὶ μὴ εἶναι· καὶ ὧν ἡ ἀρχὴ ἐν τῷ ποιοῦντι, ἀλλὰ μὴ ἐν τῷ ποιουμένῳ. Ibid. Cap. IV.

(nnn) Voiez cette définition, que j'ai citée après mon Auteur, Liv. I. Chap. II. §. 4. *Not.* 1.

(ooo) Λείπεται, Νοῦν καὶ τὰς ἀρχάς. Ibid. Cap. VI.

(ppp) Ἡ Σοφία ἐστὶ καὶ ἐπιστήμη, καὶ νοῦς τ̃ τιμιωτάτων τῇ φύσει. Ibid. Cap. VII.

(qqq) Ibid. Cap. VIII, & *seqq.*

(rrr) Lib. VII. Cap. I, & *seqq.*

(sss) Ἐγκράτεια καὶ Καρτερία.

(ttt) Ἀκρασία, καὶ Μαλακία καὶ τρυφή.

(uuu) Ὑπὸ μαρτ. Cap. XII. & *seqq.*

(xxx) *Lib.* VIII. & IX.

(yyy) Ἔστι γὰρ [ἡ Φιλία] ἀρετή τις, ἢ μετ' ἀρετῆς ἔστι δέ, ἀναγκαιότατον εἰς τ̃ ζῆν. Lib. VIII. Cap. I. *init.*

(zzz) Δεῖ δὲ ἀρα [Φίλους] εὐνοεῖν ἀλλήλοις, καὶ βέλτιστα τἀγαθὰ μὴ λανθάνοντας. Ibid. Cap. II. *in fin.*

(1) Τρία γάρ ἐστιν εἴδη τ̃ Φιλίας, ἰσάριθμα τοῖς Φιλητοῖς.... οἱ μὲν δι' τὸ χρήσιμον Φιλοῦντες ἀλλήλους... οἱ δι' ἡδονήν... τελεία δ' ἐστὶν ἡ τ̃ ἀγαθῶν Φιλία, καὶ κατ' ἀρετὴν ὁμοίων.... διαμένει δὲ ἡ τοιάυτη Φιλία, ἕως ἂν ἀγαθοὶ ὦσιν· ἡ δὲ ἀρετὴ μόνιμον. Ibid. Cap. III. IV.

(2) Εἰσὶ δ' ὧν αἱ τίμησεις ἴσαι Φιλίας ἐν ἰσότητι.... Ἕτερον δὲ ἐστι Φιλίας εἶδος, τὸ καθ' ὑπεροχήν· οἷον πατρὸς υἱοῦ, καὶ ὅλως πρεσβυτέρου πρὸς νεώτερον, ἀνδρὸς τε πρὸς γυναῖκα, καὶ παντὶ ἀρχοντι πρὸς ἀρχόμενον. Ibid. Cap. VIII.

(3) Cap. I. —— V.

(4) Cap. VII. VIII.

(5) Οἰκειοῦσι τε ἑαυτῷ τὴν ἡδονὴν ἐξ. δοκεῖ γὰρ ἡ σοφία θαυμαστὰς ἡδονὰς ἔχειν καθαριότητι καὶ τῷ βεβαίῳ. Ibid. Cap. VII. Δοξαι δ' ἂν [ἡ τε νῦ εὐδαιμονία] καὶ τ̃ ἐκτὸς χορηγίας ἐπι μικρὸν, ἢ ἐπ' ἔλαττον δεῖσθαι τ̃ ἡθικῆς. Cap. VIII.

Morales (6) ne convient point aux Dieux, qui jouïssent néanmoins d'une parfaite Félicité.

Voilà un Abrégé des dix Livres de la *Morale à Nicomachus*. *Aristote* ne fait presque que repéter ou étendre les mêmes principes, dans les deux Livres des *Grandes Morales*, & dans les sept Livres adressez à *Eudémius*. Sa *Politique* est fondée, à peu près, sur les mêmes principes, que celle de *Platon*: mais elle paroît plus ample, plus méthodique, plus exacte, & en général mieux proportionnée à la constitution des choses humaines. Elle n'est pourtant pas complette, ni sans défauts. Il y a bien des choses traitées fort légérement, & d'une maniére assez confuse. Ce Philosophe semble, aussi bien que son Maître, avoir un peu trop devant les yeux, la forme des Gouvernemens de la *Gréce*. Il ne paroît pas avoir eû des idées bien nettes de l'Egalité Naturelle de tous les Hommes, & il (7) s'exprime d'une maniére à donner lieu de croire, qu'il y a des Hommes qui sont naturellement Esclaves. Il veut, que (8) l'on n'éléve point d'Enfant qui vienne au monde avec quelque infirmité corporelle; & que, si les Loix défendent d'exposer les Enfans, on fasse avorter les Femmes qui se trouvent enceintes, après avoir eû un certain nombre d'Enfans, selon que le demande l'intérêt de l'Etat: car, ajoûte-t-il, quand on dit qu'une chose est permise, ou illicite, cela doit s'entendre par rapport aux Etres qui ont la vie & le sentiment. C'est ainsi que ce grand génie de la Nature, ce Philosophe pour qui tant de gens ont une si grande vénération, ignore grossiérement & foule aux pieds sans scrupule un des principes les plus évidens du Droit Naturel.

§. XXV. ARCESILAS (a), un des Successeurs de *Platon*, fonda une nouvelle Secte, que l'on appella la SECONDE ou la MOIENNE ACADE'MIE, pour la distinguer de celle de *Platon*. Ses dogmes consistoient (b) à faire douter de tout, à discourir du pour & du contre sans jamais rien décider, & à soûtenir, qu'il n'y a rien que l'on puisse comprendre ou savoir certainement. Ainsi on voit bien, qu'une telle Philosophie (c) *tendoit au renversement de tous les préceptes de la Morale*: car, *dés qu'on assûre qu'il n'y a rien de certain, & que tout est incompréhensible, on déclare qu'il n'est pas certain qu'il y ait des Vices & des Vertus.* CICERON, qui étoit Académicien, mais Académicien mitigé, a reconnu la justesse de (d) cette conséquence, en parlant de PYRRHON, contemporain d'*Arcésilas*, & dont le Scepticisme revenoit au fond à (e) l'*incompréhensibilité* des nouveaux *Académiciens*. CARNE'ADE (f) fonda la TROISIE'ME ACADE'MIE, qui, (g) à proprement parler, ne différoit point de la *seconde*: car, à quelques adoucissemens prés, qui n'étoient propres qu'à jetter de la poudre aux yeux, il étoit le défenseur de l'Incertitude aussi ardemment qu'*Arcésilas*. Il la trouva dans les notions les plus évidentes, puis (h)

(6) Ἡ δὲ τελεία εὐδαιμονία, ὅτι θεωρητική τίς ἐστιν ἐνέργεια, καὶ ἐντεῦθεν ἂν φανείη· τῶν θεῶν γὰρ μάλιστα ὑπολήψεται μακαρίους, καὶ εὐδαιμονας εἶναι· πράξεις δὲ ποίας ἀπονείμαι χρεὼν αὐτοῖς; Ibid. pag. 139. D. *Ed. Paris.* Voiez la suite de ce passage, que j'ai citée après mon Auteur, Liv. II. Chap. III. §. 5. *Note 6.*

(7) *Politic.* Lib. I. Cap. V.

(8) Περὶ δὲ ἀποθέσεως καὶ τροφῆς τῶ γιγνομένων, ἐχέτω νόμος, μηδὲν ἀτελεσμένον τρέφειν. διὰ δὲ πολλὸς τεκνῶν, ἐὰν ἡ τάξις τῶ ἤθεσι καλὴν, μηδὲν ἀποτίθεσθαι τῶ γιγνομένων. ὡρισθαι γὰρ δεῖ τῶ τεκνοποιίας τὸ πλῆθος· ἐὰν δέ τινες γίγνηται παρὰ ταῦτα συνδυαζθέντων, πρὶν αἰσθησιν ἐγγενέσθαι καὶ ζωὴν, ἐμποιεῖσθαι δεῖ τὴν ἀμβλωσιν· τὸ γὰρ ὅσιον καὶ τὸ μὴ, διωρισμένον τῶ αἰσθάνεσθαι καὶ τῶ ζῆν ἔσαι. Politic. Lib. VII. Cap. XVI. Les derniéres paroles se lisent ainsi dans l'Edition de *Paris*, faite sur celle dont *Isaac Casaubon* avoit eu soin; & cette leçon est, à mon avis, beaucoup meilleure, que celle que suit Mr. *Perizonius* (sur *Elien*, *V. Hist.* VIII, 1. pag. 481. col 1.) τὸ γὰρ ὅσιον, καὶ τὸ μὴ διωρισμένον, ἐν τῶ αἰσθάνεσθαι, καὶ τῶ ζῆν ἔσι. Je pourrois le faire voir, si c'en étoit ici le lieu.

(a) Il florissoit vers la CXX. Olymp. 300. ans avant *J. Ch.* Voiez *Diog. Laërt.* Lib. IV. num. 28, & *seqq.*

(b) *Arcesilas negabat esse quidquam, quod sciri posset, ne illud quidem ipsum, quod Socrates sibi reliquisset. Sic omnia latere censebant in occulto, neque esse quidquam, quod cerni aut intelligi posset: quibus de causis nihil oportere neque profiteri, neque adfirmare quemquam, neque adsertione approbare.* Cic. Academ. Quæst. Lib. I. Cap. XII. (c) *Dict.* de Mr. *Bayle*, dans le Texte, & dans la Rem. K. (d) *Aristonis, Pyrrhonis, Herilli, jampridem explosa sententia est: qui tamen hæserunt jus suum disputandi de Officio, si rerum aliquem defectum reliquissent, ut ad Officii inventionem aditus esset.* De Offic. *Lib.* I. Cap. II. Voiez aussi le même raisonnement employé contre les *Académiciens*, dans le IV. Livre des *Recherches Académiciennes*, Cap. VIII. (e) Ἀκαταληψία. Voiez l'Article de *Pyrrhon*, Rem. A. dans le *Dict.* de Mr. *Bayle*. (f) Philosophe étoit de *Cyrene*. Il vint à *Rome*, l'an 598. de la fondation de cette ville, 156. ans avant *J. Ch.* Voiez *Diog. Laërt.* Lib. IV. §. 62, & *seqq.* & *Cicer.* Academ. Quæst. Lib. IV. Cap. XLV. (g) *Dict.* de Mr. *Bayle*; voiez les Rem. A. & B.

„ (h) qu'il déploia toutes ſes ſubtilitez contre celle-ci : *les choſes égales à une troiſiéme, ſont égales entr'elles.* . . . . Il retenoit tout le (i) fond du „ dogme d'*Arcéſilas* : mais par politique, & pour ôter à ſes adverſaires les „ prétextes les plus ſpécieux de déclamer & de le tourner en ridicule, il „ leur accorda des degrez de vraiſemblance qui doivent déterminer l'hom- „ me ſage à choiſir un tel ou un tel parti dans la pratique de la Vie Civile. „ Il vit bien que ſans cela il ne répondroit jamais aux objections les plus „ odieuſes, il ne prouveroit jamais que ſon principe ne réduiſit l'homme à „ l'inaction, & au quiétiſme le plus honteux. Tout bien compté, c'eſt la „ même choſe que de dire : *Il n'y a point de Véritez* ; & que de dire : *Il y „ en a, mais nous n'avons point de régle pour les diſcerner de la fauſſeté.* Ce ſont les propres paroles de Mr. BAYLE. Je n'examine pas, au reſte, s'il y a jamais eû perſonne qui fût ſérieuſement perſuadé, qu'on ne ſauroit, par exemple, diſtinguer le Sommeil de la Veille, ou la Folie du Bonſens, ni aſſûrer poſitivement, qu'il y a un Soleil, une Lune, une Terre, des Hommes, des Animaux, que le Tout eſt plus grand que ſa Partie : & ſi l'on ne peut pas dire, avec l'Auteur de l'ART DE PENSER (k), que *le Pyrrhoniſme eſt une Secte de menteurs.* Mais une choſe qui me paroît inconteſtable, c'eſt que l'eſprit du Scepticiſme univerſel renverſe de fond en comble tous les fondemens de la Religion, & de la Morale. Je ne connois point de Livres dont la lecture ſoit plus dangereuſe pour les perſonnes qui ne ſont pas accoûtumées à méditer profondément, & à diſtinguer le Vrai d'avec le Faux, que ceux ou l'on ne fait qu'accumuler des Difficultez contre les Véritez les plus évidentes, ſans les réſoudre jamais, ou ſans en prévenir les fâcheuſes impreſſions par une expoſition nette & bien raiſonnée de ce que l'on doit tenir pour certain, malgré quelques difficultez qui laiſſent ſubſiſter dans toute leur force les preuves directes auxquelles on ne ſauroit refuſer de ſe rendre. Les anciens SCEPTIQUES (l) *ne nioient pas à la vérité qu'il ne ſe fallût conformer aux Coûtumes de ſon Païs, & pratiquer les Devoirs de la Morale, & prendre parti en ces choſes-là ſur des* (m) *probabilitez, ſans attendre la certitude.* Mais Mr. BAYLE avoue auſſi, que (n) *ſous prétexte de ne combattre que les raiſons des Dogmatiques à l'égard de l'exiſtence de Dieu, ils ſappoient effectivement le dogme même. Ils déclaroient d'abord* (o), *qu'ils s'accommodoient au train général, ſans s'attacher à aucune Secte particuliére, qu'ils convenoient qu'il y a des Dieux, qu'ils les honoroient, qu'ils leur attribuoient la Providence ; mais qu'ils ne pouvoient ſouffrir que les Dogmatiques euſſent la témérité de raiſonner ſur cela : enſuite dequoi ils leur propoſoient des Objections, qui par le renverſement de la Providence tendoient au renverſement de l'exiſtence de Dieu.* A l'égard de la Morale, on ne ſauroit douter „ que *Pyrrhon* (p) n'enſeignât, que l'honneur & (q) l'infamie des „ Actions, leur Juſtice & leur Injuſtice, dépendoient uniquement des „ Loix Humaines, & de la Coûtume. *Carnéade* (r), après avoir harangué un jour admirablement pour la Juſtice, fit voir le lendemain que ce n'étoit qu'un vain nom, & la combattit plus fortement qu'il ne l'avoit défendue. Ainſi les *Académiciens* & les *Pyrrhoniens* ont beau débiter des maximes de Morale (s) excellentes en elles-mêmes : ce ne ſont, dans leur bouche, que de vains ſons, des régles ſtériles, des propoſitions qui n'ont aucun fondement,

(h) *Ibid.* Rem. C. Voiez *Galenus*, in Lib. *de optimo dicendi genere*, imprimé à la fin des *Pyrrhon. hypotyp.* de *Sext. Empiric.* Ed. *H. Steph.* ann. 1562. p. 220. 221.

(i) *Dict.* de Mr. *Bayle*, *ibid.* p. 811. col. 2.

(k) *Prémier Diſcours*, p. 7. Voiez auſſi le Chap. I. de la IV. Part.

(l) Mr. *Bayle*, dans ſon *Dict.* Article de *Pyrrhon*, Rem. B. p. 2430. col. 2.

(m) Voiez *Diog. Laert.* Lib. IX. §. 102.

(n) *Dict.* de Mr. *Bayle*, Artic. de *Ruffin*, Rem. C. p. 2425. col. b.

(o) *Sext. Empir.* Pyrrh. hypoth. Lib. III. Cap. I.

(p) *Dict.* de Mr. *Bayle*, dans le texte de cet Article, p. 2433.

(q) Οὐδὲν γὰρ ἔφασκεν εἶναι καλὸν, οὔτε αἰσχρὸν, οὔτε δίκαιον, οὔτε ἄδικον. καὶ ὁμοίως ἐπὶ πάντων, μηδὲν εἶναι τῇ ἀληθείᾳ, νόμῳ δὲ καὶ ἔθει πάντα τὰ ἀνθρώπως πράττειν. *Diog. Laert.* Lib. IX. §. 61.

(r) *Lactant.* Inſtit. divin. Lib. V. Cap. XIV. Voiez le précis de ſes raiſons contre la Juſtice, rapporté & réfuté par mon Auteur, Liv. II. Chap III. §. 10, 11.

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

ment, & qui sont démenties par leurs propres principes ; quand même la conduite de ces Philosophes paroîtroit d'ailleurs la plus réguliére du monde. *Carnéade* faisoit consister la derniére fin de l'Homme, ou le Souverain Bien, *à* (t) *jouïr des principes naturels*, c'est-à-dire, à satisfaire les désirs de la Nature, sans s'embarrasser de l'Honnêteté & de la Vertu. Les *Pyrrhoniens* se proposoient, par le moien de leur (u) *suspension de consentement*, (x) de mettre leur Esprit dans un état de tranquillité, qui les garantît du trouble que causent les Opinions arrêtées ; & dans une indifférence entiére pour toutes choses, qui les empêchât de s'attacher à aucun objet, & de se fâcher de quoi que ce fût qui leur arrivât.

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

(t) *Carneadi, frui principiis naturalibus, esse extremum.* Ibid. *Cap.* XI. *in fin.* Voiez le *Dict.* de Mr. *Bayle*, p. 815. col. a.

(u) Ἐποχή.

(x) Voiez *Diog. Laërt.* Lib. IX. §. 67, 68, 108. *Stob.* Serm. CXVIII. *Sext. Empiric.* Pyrrhon. hypothes. *Lib.* I. Cap. XII.

(a) Il nâquit l'an 3. de la CIX. Olymp. 342. ans avant *J. Ch.* & il mourut âgé de 72. ans. Voiez *Du Rondel*, *De vita & moribus Epicuri.*

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

(c) Voiez *Diog. Laërt.* Lib. X. §. 39. 40. & *Lucret.* Lib. I. vers. 430, *& seqq.*

(d) *Diog. Laërt.* ibid. §. 44.

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

(f) *Nos autem beatam vitam in animi securitate, & in omnium vacatione munerum ponimus.* Ce sont les termes de l'Epicurien *Velleius*, introduit par *Ciceron, de Nat. Deor.* Lib. I. Cap. XX. Voiez aussi le Ch. XXX. *Omnis enim per se Divûm natura necesse est Immortali ævo summâ cum pace fruatur, Semota ab nostris rebus, sejunctaque longè ; Nam privata dolore omni, privata periclis, Ipsa suis pollens opibus, nihil indiga nostri, Nec bene promeritis capitur, nec tangitur ira.* Lucret. Lib. I. vers. 57, *& seqq. Edit. Creech.*

(g) *Habet enim venerationem justam quidquid excellit.* Velleius *apud* Cicer. *de Nat. Deor.* Lib. I. Cap. XVII.

(h) C'est ce que plusieurs croioient autrefois même. *Quamquam video, nonnullis videri, Epicurum, ne in offensionem Athenienses caderet, verbis reliquisse Deos, re sustulisse.* Cicer. *ibid.* Cap. XXX.

(i) Apud *Cic.* de Nat. Deor. Lib. I. Cap. XLIV. *sive ultim.*

(k) Dans l'Extrait de la *Bibl. Choisie*, on attribue ces paroles à *Posidonius* : mais elles sont de *Ciceron*, Lib. II. *de Divinat.* Cap. XVII. *Deos enim ipsos jocandi causâ induxit Epicurus perlucidos, & perflabiles, & habitantes, tanquam inter duos luces, sic inter duos mundos, propter metum ruinarum.*

(l) *De Vita Epicur.* Lib. IV. Cap. I, *& seqq.* Mr. de *St. Evremond*, qui n'est pas suspect de vouloir du mal à *Epicure*, en juge plus sincérement & plus raisonnablement, dans son Discours *sur la Morale d'Epicure*, (à la tête du V. Tom. de ses *Oeuvres Melées*, Edit. d'Amst. 1706.) où l'on verra aussi, quelle idée il a de la *Volupté* d'*Epicure*.

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

„ *disposé ainsi, & sans qu'aucun Etre bienheureux & immortel s'en soit mêlé*; & „ que l'Univers, & même les Natures intelligentes doivent leur origine „ au concours fortuit des Atomes. . . . . Le Dieu de (n) ce Philosophe „ est, dans son Système, une piéce hors d'œuvre, & que l'on peut sup- „ poser n'être point, sans y faire aucun changement. " Avec des princi- pes si impies, *Epicure* n'a pas laissé de débiter une Morale assez belle & assez droite en bien des choses. „ Sa doctrine (o) touchant le Souverain Bien „ ou le Bonheur, étoit fort propre à être mal interprétée, & il en resulta „ de mauvais effets, qui décriérent sa Secte : mais au fond elle étoit très- „ raisonnable, & l'on ne sauroit nier, qu'en prenant le mot de *Bonheur* „ comme il le prenoit, la Félicité de l'Homme ne consiste dans le Plai- „ sir. . . . . (p) Presque tous les anciens Philosophes qui ont parlé du „ Bonheur de l'Homme, se sont attachez à une notion externe, & c'est „ ce qui a produit parmi eux un grand (q) partage de sentimens. Les uns „ ont mis le Bonheur de l'Homme dans les Richesses ; d'autres dans les „ Sciences, d'autres dans les Honneurs, d'autres dans la Vertu &c. Il „ est clair qu'ils ont attaché l'idée de la Béatitude à. . . . ce qu'ils ont „ jugé capable de produire en nous l'état de Félicité, & qu'ils n'ont point „ dit quel est l'état de nôtre Ame quand elle est heureuse. . . . . *Epicure* „ n'a point pris le change. . . . . Il a dit, que la Beatitude de l'Homme „ consiste à être à son aise, & dans le sentiment du Plaisir, ou en général „ dans le contentement de l'Esprit. Cela ne prouve point que l'on établit „ le Bonheur de l'Homme dans la bonne chére, & dans le commerce impur „ que les Sexes peuvent avoir l'un avec l'autre ; car tout au plus ce ne peu- „ vent être que des Causes Efficientes, & c'est dequoi il ne s'agit pas. „ Quand il s'agira des Causes Efficientes du contentement, on vous mar- „ quera les meilleures : on vous indiquera, d'un côté, les objets les plus ca- „ pables de conserver la santé de vôtre Corps, & de l'autre les occupations „ les plus propres à prévenir l'inquiétude de vôtre Esprit : on vous prescri- „ ra donc la Sobriété, la Tempérance, & le combat contre les Passions „ tumultueuses & déréglées, qui ôtent à l'Ame son état de Béatitude, c'est- „ à-dire, l'aquiescement doux & tranquille à sa condition. (r) C'étoient-là „ les Voluptez où *Epicure* faisoit consister le Bonheur de l'Homme. On „ se récria sur le mot de *Volupté* ; les gens, qui étoient déja gâtez, en abu- „ sérent ; les ennemis de sa Secte s'en prévalûrent, & ainsi le nom d'*Epi- „ curien* devint très-odieux. Tout cela est accidentel au dogme. " C'est ainsi que Mr. BAYLE justifie le principe fondamental d'*Epicure*. Il faut avouer pourtant, que, quoi qu'au fond *Epicure* raisonnât bien, à se tenir dans cette idée générale de tranquillité ou de contentement d'Esprit, il n'enseignoit ni le véritable Bonheur, qui est le but de la Morale, & l'ob- jet de tous les désirs des Hommes, ni une Vertu solide ; & que même il ne pouvoit pas aller jusques-là en suivant ses principes. En effet, nôtre Ame soûpire après une Félicité parfaite ; & il est de la derniére évidence qu'on ne sauroit y parvenir dans une Vie comme celle que les Mortels ménent sur la Terre. * Tout le Bonheur auquel on peut raisonnablement aspirer ici bas, c'est une douce tranquillité d'Esprit, produite par la vûe d'une Félicité par- faite, dont on espére de joüir après la mort. „ Si les Hommes (je me sers

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

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

(p) *Ibid.* Remarq. G.

(q) Voiez *Augustin, de Civ. Dei*, Lib XIX. C. 1. Mr. *Bayle* avertit ici de ne pas croire ce que tant de gens nous disent, que, selon *Varron*, il y avoit 288. opinions différentes sur la nature du Souverain Bien. C'est un jeu d'esprit de ce Savant Romain.

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

* Voiez la *Bibl. Choisie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. XI. p. 307, 308.

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

les;

(s) *Essai sur l'Entend. Hum.* Liv. II. Chap. XXI. §. 55. pag. 318.

(t) *Mr. Locke, ubi supra.*

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

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

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

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

(y) Ἡ ἀδικία, ὁ καθ' ἑαυτὴν κακὸν, ἀλλ' ἐν τῇ καθ' ὑπόνοιαν φόβῳ, εἰ μὴ λήσει ὑπὲρ τοιούτων ἐφεστηκότας νομοθέτας. Οὐκ ἐστὶ λαθεῖν τί ποιοῦντα ὧν συνέθεντο πρὸς ἄλληλους, εἰς τὸ μὴ βλάπτειν μηδὲ βλάπτεσθαι, πιστεύων ὅτι λήσω, κἂν μυριάκις ἐκ τοῦ παράντος λανθάνῃν. μυρίοις γὰρ καλύμμασιν ἀδηλον τὸ μέλλον. Diog. Laërt. *Lib.* X. §. 151. Voïez II. dessus les Notes de *Ménage*; & *Ciceron, de Fin. bon. & mal.* Lib. I. Cap. XVI & *de Offic.* Lib. III. C. XXXIII.

(z) *Bibl. Univ. ubi supra*, p. 289.

(aa) Remarq. sur *Horace*, Tom. VII. pag. 340. & *suiv.* dern. Ed. de *Paris*.

(bb) C'est aussi la raison pourquoi *Epicure* disoit, qu'il falloit s'abstenir de la Femme de son Prochain: si du moins il en faut croire *Origene, contre Celf.* Lib. VII. cité par *Ménage*, sur *Diog. Laërce*, Lib. X. §. 118.

(cc) Οὐδεμία ἡδονὴ καθ' ἑαυτὴν κακόν· ἀλλὰ τὰ τινῶν ἡδονῶν ποιητικὰ πολλαπλασίους ἐπιφέρει τὰς ὀχλήσεις τῶν ἡδονῶν. Diog. Laërt. *Lib.* X. §. 141.

(a) Il mourut huit ans après *Epicure*.

(b) Ζήνων ἀρα ὁ Κίτιεύς. *Diog. Laërt.* Lib. VII. §. 143. Voïez *Ciceron, de Nat. Deor.* Lib. II. C. 12, & *seqq.*

(c) Δοκεῖ δ' αὐτοῖς, ἀρχὰς εἶναι τὸ ὅλων ὕλην, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον· τὸ μὲν οὖν πάσχον τὸ μὲν ἀργὸν εἶναι τὴν ὕλην· τὸ δὲ ποιοῦν καὶ τὸ κινοῦν τὸν θεόν. Diog. Laërt. *ibid.* §. 134. Voïez *Cicer. Acad. Quæst.* Lib. I. Cap. VI. & *Senec.* Epist. LXV.

(d) Τοῦτον γὰρ ὄντα ἀΐδιον, διὰ πάσης αὐτῆς [ὕλης] δημιουργεῖν ἕκαστα . . . Diog. Laërt. *ubi supra*. Θεὸν δ' εἶναι ζῷον ἀθάνατον, λογικὸν, τέλειον, ἢ νοερὸν ἐν εὐδαιμονίᾳ, κακῶν παντὸς ἀνεπίδεκτον, προνοητικὸν κόσμου τε καὶ τῶν ἐν κόσμῳ. μὴ εἶναι μέν τοι ἀνθρωπόμορφον. Ibid. §. 147. Voïez *Cic. de Nat Deor.* Lib. II. où tout ceci est traité au long.

(e) Paroles de Mr. *Bayle*, dans sa *Continuation des Pensées div.* &c. Ch. LXVII. Voïez ce qu'il dit là, & plus haut, pag. 120, & *suiv.* sur l'absurdité de cette hypothèse de l'Ame du Monde.

(f) Δοκεῖ δ' αὐτοῖς, τὴν μὲν φύσιν εἶναι πῦρ τεχνικὸν, ὁδῷ βαδίζον εἰς γένεσιν, ὅπερ ἐστὶ πνεῦμα πυρῶδες καὶ τεχνοειδές. Diog. Laërt. *ubi supra*, §. 156. *Zeno igitur ita Naturam definit, ut eam dicat, ignem esse artificiosum ad gignendum progredientem via.* Cicer. *de Nat. Deor.* Lib. II. Cap. XXII. *Atque hac Mundi divinitate perfectâ, tribuenda est sideribus eadem divinitas: quæ ex mobilissima purissimaque Ætheris parte gignuntur.* Ibid. *Cap.* XV.

(g) Ὄλεθρος δ' ἐστὶν ἡ τοῦ περιέχοντος εἰς τὰ περιεχόμενα ἐκπύρωσις. Diog. Laërt. *ubi supra*, §. 137. Voïez *Cicer. de Nat. Deor.* Lib. II. Cap. XLVI. *Senec. de Consol. ad Marc.* Cap. XXVI. *in fin.* & la Remarque I. sur l'Art. de *Chrysippe*, dans le *Dict.* de Mr. *Bayle*; comme aussi la Dissertation *de Stoïcorum Mundi exustione*, par *Jaquet Thomasius*. Lipsi. 1676. & la Dissert. X. du même volume, avec la VII.

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

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

(h) Ou l'*Ether*. Voiez Gataker sur *Marc Antonin*, Lib. IV. §. 21. & Lib. VII. §. 50. Dans ce dernier passage, l'Empereur exprime sa pensée par des vers d'*Euripide*, tirez d'une Tragédie perdue, intitulée *Chrysippe*, où il est dit, que *ce qui étoit né de la Terre, retourne en Terre; & que ce qui étoit d'une origine éthérienne, s'en retourne aux Poles Celestes*. Mais, comme l'a très-bien remarqué Mr. *Le Clerc*, *Bibl. Choisie*, Tom. VI. p. 244, *& suiv.* ce Poëte avoit d'autres idées, que les *Stoïciens*, & il croioit l'immortalité de l'ame. *Euripide* répétoit les prémiéres paroles de ces vers, dans une autre Tragédie perdue: *Ciceron* nous en a donné la traduction; *Reddenda est terra terra... Tusc. Quæst. Lib.* III. Cap. XXV. *Ed. Gron.* & non pas *Tusc. Quæst.* Lib. II. comme cite Mr. *Bayle*, dans son Dict. Article d'*Amphiaraüs*, pag. 208. Rem. K. A propos dequoi je remarquerai une autre faute qu'il y a dans cet article de Mr. *Bayle*, mais qui doit sans doute être mise sur le compte des Imprimeurs de l'Edit. dont il se servoit. Il critique *Amiot*, comme si en traduisant le passage d'*Euripide* rapporté par *Plutarque*, (*Consol. ad Apollon.* pag. 110. 111. *Ed. Wech.*) il avoit rendu ces paroles, ὁ παρὰ τῷ ποιητῇ Ἀμφιάρεως, par *Amphiaraus en un poëme*. Mais dans une belle Edition de *Genéve*, *in folio*, faite en 1604. chez *Jacob Stoër*, j'ai vû qu'il y a, comme il faut, *en un poete*. Et apparemment les autres Editions correctes portent de même. (i) Διὸ καὶ σῶμα μὲν [τὴν ψυχὴν] καὶ μετὰ θάνατον ὑπομένειν, φθαρτὴν δὲ εἶναι· τὴν δὲ τῶν ὅλων, ἀθάνατον, ὃς μέχρι εἶναι τὰς ἐν τοῖς ζώοις . . . . Κλεάνθης μὲν οὖν πάσας ἐπιδιαμένειν μέχρι τῆς ἐκπυρώσεως· Χρύσιππος δὲ, τὰς τῶ σοφῶν μόνων. Diog. Laërt. *ubi supra*, §. 157. Voiez la XV. des *Dissertations* de *Jaques Thomasius* sur la *Philosophie Stoïcienne*. (k) Voiez la XIII. des Dissert. que je viens de citer, & la Remarque H. sur l'Article de *Chrysippe*, dans le *Dict.* de Mr. *Bayle*. (l) Mr. *Bayle*, *ibid.* dans le Texte. Voiez la II. Dissert. de Mr. *Budæus*, *de stoicis Stoicorum*, §. 8, 9, 10. parmi ses *Analecta Hist. Philosoph.* qui ont paru en 1706. après la prémiére Edition de mon Ouvrage. On fera bien de joindre les trois autres Dissertations de cet habile homme sur la même matiére, à tout ce que je dis ici des principes & des erreurs des *Stoïciens*. (m) Les Livres qui nous restent des *Stoïciens*, sont pleins de sentences là-dessus, poussées même souvent jusqu'à une présomption fastueuse. (n) Πρῶτος ὁ Ζήνων . . . . τέλος εἶπε, τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν. Diog. Laërt. *ubi supra*, §. 87. *Cum ergo hoc sit extremum, congruenter naturæ convenienterque vivere &c.* Ciceron, sous le nom de *Caton*, Stoïcien, *de Fin. bon. & mal.* Lib. III. Cap. VII. (o) Ὅπερ ἐστὶ καὶ ἀρετὴν ζῆν, ἀγωγὴ γὰρ πρὸς ταύτην ἡμᾶς ἡ φύσις. Diog. Laërt. *ibid.* (p) Πάλιν δ' ἴσον ἐστὶ τὸ καθ' ἀρετὴν ζῆν τῷ κατ' ἐμπειρίαν τῆς τῶν φυσικῶν συμβαινόντων ζῆν, ὡς φησι Χρύσιππος ἐν τῷ πρώτῳ Περὶ Τελῶν. μέρη γάρ ἐστιν αἱ ἡμέτεραι φύσεις τῆ τοῦ ὅλε. διόπερ τέλος γίνεται τὸ ἀκολούθως τῇ φύσει ζῆν· ὅπερ ἐστὶ καὶ ἀρετὴν αὐτὸ καὶ κατὰ τὴν τῶν ὅλων δίοίκησιν ἐνεργάτας ὧν ἀπαγορεύων εἴωθεν ὁ νόμος ὁ κοινὸς, ὅσπερ ἐστὶν ὁ ὀρθὸς λόγος διὰ πάντων ἐρχόμενος, ὁ αὐτὸς ὢν τῷ Διὶ καθηγεμόνι τούτῳ τῆ τῶν ὅλων διοικήσεως ὄντι. εἶναι δ' αὐτὸ τοῦτο τὴν τὸ εὐδαίμονος ἀρετὴν, καὶ εὐροίαν βίε, ὅταν πάντα πράττηται κατὰ τὴν συμφωνίαν τῶ παρ' ἑκάστῳ Δαίμονος πρὸς τὴν τῶ ὅλε διοίκησιν βούλησιν. ὁ μὲν οὖν Διογένης τέλος φησὶ τὸ εὐλογιστεῖν ἐν τῇ τῶν καθ' ἡμᾶς ἐκλογῇ. Ἀρχέδημος δέ, τὸ πάντα τὰ καθήκοντα ἐπιτελεῖται ζῆν, φύσει δὲ Χρύσιππος μᾶλλον ἐξακριβῶν, ἢ ἀκριβέστερον δεῖ ζῆν, τὴν τε κοινὴν, καὶ ἰδίαν τὴν ἀνθρωπίνην. ὁ δὲ Κλεάνθης τὴν κοινὴν μόνην ἐκλέγεται φύσιν, ἢ ἀκριβέστερον δεῖ, ἐκτὸς δὲ καὶ τὴν ἐπὶ μέρες. Diog. Laërt. *ubi supra*, §. 87, 88, 89. (q) Φύσει τε τὸ δίκαιον εἶναι, καὶ μὴ θέσει, ὡς καὶ τὸν νόμον καὶ τὸν ὀρθὸν λόγον, καθὰ φησι Χρύσιππος ἐν τῷ Περὶ Καλῶ. δοκεῖ δὲ αὐτοῖς μήτε τὴν διαφωνίαν ἀφίεσθαι φιλοσοφίας ἕπεσθαι τὴν τοῦτῳ προλαμβάνων ὅλον τὸν βίον, ὡς καὶ Ποσειδώνιος φησὶν ἐν τοῖς προτρεπτικοῖς. Diog. Laërt. *ibid.* §. 128, 129.

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

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

Pour ce qui regarde les Devoirs de l'Homme envers ses semblables, ces Philosophes enseignent: „ Que chacun doit aimer les autres Hommes (nn) „ de tout son cœur, avoir (oo) soin d'eux, & s'intéresser à tout ce qui les „ regarde; les (pp) supporter; ne leur faire aucun (qq) tort, & croire que „ toute Injure & toute Injustice (rr) est une espéce d'impiété, exercer

(r) *Mundum autem* [Stoici] *censent regi numine Deorum, eumque esse quasi communem Urbem & Civitatem Hominum, & Deorum, & unumquemque nostrûm ejus Mundi esse partem: ea quo illud naturâ consequi, ut communem utilitatem nostræ anteponamus.* Cato apud Cicer. *de Fin. bon. & mal.* Lib. III. Cap. XIX.

(s) Κοινωνικὸς γὰρ φύσει καὶ πρακτικός. Diog. Laërt. *ubi supra*, §. 123. Ὅτι γὰρ πρὸς κοινωνίαν γεγένημαι, σαφῶς διδάσκει παῖς. Marc Antonin. Lib. V. §. 16. Il y a là-dessus mille beaux passages dans les Réfléxions de cet Empereur. Voïez *Cicer. de Fin.* Lib. III. Cap. XX. *& segq.*

(t) C'est ainsi que *Lucain* la caractérise, en parlant de *Caton*: *— Hîc mores, hæc duri immota Catonis secta fuit, servare modum finemque tenere, Naturamque sequi, patriæque impendere vitam; Nec sibi, sed toti genitum se credere mundo.* Lib. II. v. 380. *& segq.*

(u) Δίκαιον δέ, ὅτι νόμῳ ἐστὶ συμφώνως κοινωνίας ποιητικόν. Diog. Laërt. *ubi supra*, §. 99. *quidquid aquum justumque esset, id etiam honestum* [censent Stoici]; *vicissimque, quidquid esset honestum, id justum etiam atque æquum fore.* Cicer. *de Fin. bon. & mal.* Lib. III. Cap. XXI.

(x) *Thomas Gataker.*

(y) Τὸ σὺν ἄνοιᾳ [ἀρετὴ] τὸ θεοὺς μὲν σέβειν καὶ εὐφημεῖν. ἀνθρώπους δὲ εὖ ποιεῖν; M. Anton. *Lib.* V. §. 33. Au reste, je ne rapporterai pas toûjours ici tout du long les citations de Gataker, mais je les corrigerai, & j'y ajoûterai ce que je jugerai à propos. Voïez, sur le véritable culte de la Divinité, un beau passage de *Senéque*, que j'ai cité sur *Liv.* II. Chap. IV. §. 3. *Note* 1. (z) *Marc. Anton.* Lib. VI. §. 23. (aa) *Idem*, Lib. VI. §. 47. (bb) *Idem*, Lib. III. §. 13. (cc) Τοῖς θεοῖς σύμφωνον, τοσοῦτον ἐπανῦσαι ὅσα ἐκεῖνοι διανέμουσι καὶ ἀποτετάχασιν. *Idem*, Lib. VI. §. 16. Ἐγώ σοι ὑπὲρ ἁπάντων τέτων πρὸς τὸν ἄνθρωπον ἀπολογήσομαι. Epictet. *Dissert.* Lib. II. Cap. XVI. (dd) Εἰ γὰρ νῦν ἐγρώμεν, ἄλλο τί ἔδει ἡμᾶς ποιεῖν καὶ κοινῇ καὶ ἰδίᾳ, ἢ ὑμνεῖν τὸ Θεῖον, καὶ εὐφημεῖν, καὶ ἐπεξέρχεσθαι τὰς χάριτας; ἐν ἔδει καὶ σκάπτοντας, καὶ ἀροῦντας, καὶ ἐσθίοντας, ἅδειν τὸν ὕμνον τὸν εἰς τὸν Θεόν; Epict. *Dissert.* Lib. I. Cap. XVI. Voïez aussi *Cap.* VI. & *Lib.* IV. Cap. IV. (ee) Voïez *Epict.* Dissert. Lib. IV. Cap. XII. & *M. Antonin.* Lib IV. §. 35. (ff) Ἀσπαζόμενον μὲν ἐξ ὅλης τὴν ὑγρὸς τὰ συμβαίνοντα καὶ ἀποτελούμενα πάντα. M. Anton. *Lib.* III. §. 4. Voïez aussi Lib. IV. §. 25. & *Epict.* Dissert. Lib. II. Cap. XVII Lib. III. Cap. XXVI. Lib. IV. Cap. VII. (gg) Κριτέον γὰρ ἐγθμασι ὧν ὁ Θεὸς ἡγεῖται, ἢ ὧν ἐγώ. Epictet. *ibid.* (hh) Τί γὰρ ἁρμοδιώτερον; M. Anton. *Lib.* VII. §. 57. (ii) Συμφέρει ἑκάστῳ, ὃ φέρει ἑκάστῳ ἡ ἑαυτοῦ φύσις. *Idem*, Lib. X. §. 20. (kk) Καὶ τότε συμφέρει, ὅτε ἐκεῖνα φέρει. Ibid. (ll) *Optimum est . . . Deum, quo auctore cuncta proveniunt, sine murmuratione comitari. Malus miles est, qui Imperatorem gemens sequitur.* Senec. *Ep.* CVII. voïez la priére de *Cléanthe*, que *Senéque* traduit ici en vers Latins, rapportée par *Epictéte*, dans le *Manuel*, Cap. LXXVII. ou *antepenult. Ed. Berkel.* & dans les *Dissert.* Lib. II. Cap. XVI. & XXIII. Lib. III. Cap. XXII. & Lib. IV. Cap. IV. (mm) Ἧν ἂν χάραν καὶ τάξιν ἐγχωρήσῃς, ταύτην ἐπιθυμῶν πρώτιστον, ἢ ταύτην ἐγκατελέξατο. Epictet. *Dissert.* Lib. III. Cap. XXIV. *Socrate* avoit déja dit la même chose dans l'*Apol. de Platon*, pag. 28, 29. *Ed. H. Steph.* Voïez le passage, que j'ai cité, sur Liv. I. Chap. IV. §. 18. *Note* 1. (nn) Οὕτω δεῖ καρδίας φύσεις τοὺς ἀνθρώπους (ut par esset) *M. Anton.* Lib. VII. §. 13. (oo) Ἀλλὰ καὶ κήδεσθαι [αὐτῶν δεῖ] *Idem*, Lib. IX. §. 3. (pp) Καὶ ἀνέχεσθαι αὐτῶν. Idem, *Lib.* V. §. 33. (qq) Καὶ ἀπέχεσθαι. Ibid. (rr) Ὁ ἀδικῶν ἀσεβεῖ

(ss) Voiez ci-dessus, *lett. y.*

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

(uu) Καὶ ὅτι κἀθέσθαι μὲν πάντων ἀνθρώπων, κατὰ τὴν τὸ ἀνθρώπε φύσιν ἐξίν. Idem, *Lib.* III. §. 4. p. 17. *Ed. Gataker.*

(xx) Ἑαυτῷ ἀρκεῖσθαι δικαιοπραγοῦντι. Idem, Lib. VII. §. 28.

(yy) *Si dedisse, dum dat, oblitus est.* Senec. *de Benef.* Lib. II. Cap. VI. Voiez *M. Anton.* Lib. V. §. 6. On trouve une semblable expression dans l'Evangile, *Matth. V, 3.*

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

(aaa) Voiez *Plutarch. de amore prolis.*

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

(ccc) Ἐπὶ τέρπε τὸ παρὸν σαναπαύε, τῷ ἀπὸ παράξεως κοινωνικῆς μεταδιδόναι ἐπὶ παράξει κοινωνικῇ, σῶν μνήμην θεῖ. Idem, Lib. VI. §. 7. Voiez Lib. V. §. 6.

(ddd) Μὴ ὃν κέμαι ὠφελημένος ἐν ὧ ὠφελεῖς. Idem, Lib. VII. §. 74.

(eee) Τί λοιπόν, ἢ ἀπολαύων τὰ ζῶν, συναπόλυτα μὲν ἐπ' ἄπλοις ἀγαθοῖς, ὥστε μηδὲ τὸ βραχύτατον διάστημα ἀπολείπειν; Idem, Lib. XII. §. 29. Voiez aussi Lib. IX. §. 23.

(fff) Voiez ci-dessus, *lettre* ddd.

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

(hhh) *Idem*, Lib. VII. §. 73.

(iii) Τὸν ἐν σοι τὸ κράτιστον τιμῶ. *Idem*, Lib. V. §. 21. Voiez Lib. II. §. 13. Lib. VII. §. 15. L. VIII. §. 5.

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

(lll) *Idem*, Lib. VI. §. 22.

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

(nnn) *Aristo Cleanthis . . . . Moralem, quam solam reliquerat, circumcidit. Nam eum locum, qui monitiones continet, sustulit, & Pædagogi esse dixit, non Philosophi: tanquam quidquam aliud sit Sapient, quam humani generis Pædagogus!* Senec. Epist. LXXXIX. pag. 296. Ed. Gronov. *Eam partem Philosophiæ, quæ dat propria cuique personæ præcepta, nec in universum componit hominem, sed Marito suadet, quomodo se gerat adversus Uxorem: Patri, quomodo educet Liberos; Domino, quomodo Servos regat; . . . . Aristo Stoicus . . . levem existimat, & qua non descendat in pectus ipsum: at illam non habentem præcepta, plurimum ait proficere; ipsaque decreta Philosophiæ, constitutionem esse Animi Bonique, quam qui bene intellexit & didicit, quid in quaque re faciendum sit, sibi ipse præcipit.* Idem, Ep. XCIV. *init.*

„ (ss) envers eux la Bénéficence; vivre de telle maniére, que l'on témoigne
„ être bien persuadé, qu'on n'est (tt) pas né seulement pour soi, mais pour
„ l'avantage commun de la Société Humaine, & pour faire du (uu) bien à
„ tous les Hommes, selon ses forces & ses facultez; se (xx) contenter d'a-
„ voir fait une Bonne Action, & du témoignage favorable que nôtre Con-
„ science nous en rend, & l'oublier même (yy) en quelle maniére au lieu
„ de chercher (zz) des témoins, ou de (aaa) se proposer quelque récompen-
„ se, ou (bbb) d'agir en vûe de son intérêt particulier; passer (ccc) d'une
„ bonne Action à une autre bonne Action, & (ddd) ne se lasser jamais de fai-
„ re du bien; mais, pendant tout le cours de sa Vie, accumuler (eee) Bon-
„ ne Action sur Bonne Action, sans laisser entre-deux le moindre intervalle,
„ ni le moindre vuide, comme si c'étoit-là tout le fruit & tout le plaisir
„ de la Vie; se croire (fff) suffisamment paié, en ce qu'on a eû occasion
„ de rendre service à autrui, & en avoir de l'obligation à ceux qui nous
„ l'ont fournie, comme une chose (ggg) qui nous est utile à nous-mêmes;
„ ne chercher par conséquent (hhh) hors de soi-même, ni le profit, ni la
„ louange des Hommes." A l'égard de nous-mêmes, il faut, (disent les *Stoïciens*) „ avoir soin de son Ame (iii), plus que de toute autre chose, &
„ l'honorer, pour ainsi dire, comme ce qu'il y a de plus excellent en nous;
„ n'estimer rien & n'avoir rien tant (kkk) à cœur que la Vertu & l'Hon-
„ nête: ne se laisser jamais détourner de son Devoir (lll), autant qu'on le
„ connoît, ni par le désir de la Vie, moins encore de quelque autre chose,
„ (mmm) ni par la crainte des Tourmens, ou de la Mort, moins encore de
„ quelque dommage ou de quelque perte que ce soit.

Voilà le beau côté de la Morale des *Stoïciens*, & il faut avouer encore, à leur louange, qu'ils ne se sont pas tenus dans des généralitez & des maximes vagues: au contraire, à en juger par le peu d'Ouvrages qui nous restent des trois seuls, dont j'ai parlé, & par les fragmens des autres, ou par les Ecrits de ceux qui ont raisonné suivant leurs principes, on peut dire, que de tous les Philosophes de l'Antiquité, ce sont ceux qui ont traité la Morale avec un plus grand détail, & qui ont le mieux fait application des Préceptes généraux aux divers états de la Vie, & aux différens cas qui se présentent. ARISTON, de *Chios*, qui voulut qu'on se contentât d'établir (nnn) en gros ce que c'est que la Sagesse, & en quoi consiste le Souverain Bien, sans entrer dans l'explication des Devoirs d'un Mari envers sa Femme, d'un Pére envers ses Enfans, d'un Maître envers ses Domestiques; ce Philosophe, dis-je, qui s'écarta un peu des sentimens de son Maître *Zénon*, forma une espéce de Secte, qui ne dura pas long-tems: & *Senéque* a prouvé contre lui, que les Préceptes particuliers, aussi bien que les Sentences ou les Moralitez exprimées d'une maniére courte & vive, sont extrémement utiles. *Ariston* disoit, qu'il falloit laisser cela aux Pédagogues, & aux

(ooo) Nourrices. *Belle raison!* répond (ppp) SENEQUE: *comme si le Sage n'étoit pas le Pédagogue du Genre Humain!* CHRYSIPPE „s'abbaissa „ jusqu'aux (qqq) petits préceptes de l'Education des Enfans. Comme c'est „ une chose dans le fond trés-importante au Genre Humain, nous devons „ le louer de l'avoir traittée.“ Mais, après avoir rendu justice aux *Stoïciens*, voions en quoi ils méritent d'être blâmez.

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

L'idée, que les *Stoïciens* donnoient de la Vertu, quelque magnifique qu'elle paroisse d'abord, à la considérer d'un certain point de vûe, n'est ni tout-à-fait juste, ni bien complette, ni entiérement fondée sur ses véritables principes, ni exemte d'erreur. La Vertu, disent-ils, est le Souverain Bien; il n'y a rien de bon, que l'Honnête: le Sage (rrr) est heureux au milieu des plus cruels tourmens. Mais, outre que la Vertu est seulement la (sss) Cause Efficiente du Bonheur, & non pas la Béatitude elle-même; ils ne fondoient pas les avantages & les consolations de la Vertu sur l'espérance d'une autre Vie, puis qu'ils ne reconnoissoient pas proprement l'Immortalité de l'Ame, ou que du moins ils n'en (ttt) parloient que d'une maniére fort confuse & fort ambigue. Or sur ce pié-là, BRUTUS, qui étoit de la Secte des *Stoïciens*, *n'avoit* (uuu) *pas tout le tort que l'on s'imagine*, de dire (xxx) en mourant: *Malheureuse Vertu, que j'ai été trompé à ton service! j'ai crû que tu étois un être réel, & je me suis attaché à toi sur ce pié-là, mais tu n'étois qu'un vain nom & un fantôme, la proie & l'esclave de la Fortune.* En effet, si l'on ne joint à l'exercice de la Vertu l'idée des Récompenses & des Peines d'une autre Vie, „on pourra mettre la Vertu & l'Innocen„ ce (yyy) au nombre des choses sur lesquelles SALOMON a prononcé „ son Arrêt définitif: *Vanité des Vanitez, tout est Vanité.* S'appuier sur son „ Innocence, seroit s'appuier sur le roseau cassé, qui perce la main de ce„ lui qui s'en veut servir. DIEU, sur la Terre, entant que dispensateur „ des événemens, & distributeur des bons succès & des malheurs, n'a pas „ moins soûmis aux Loix générales la Vertu & l'Innocence, que la Santé „ & les Richesses. Dire d'ailleurs qu'une personne, qui souffre pour une bonne cause, est réellement heureuse, lors qu'elle n'a point de récompense à en attendre après la Mort, c'est avancer une proposition également contraire au Bon-Sens, & à tous les sentimens de la Nature. Mais ce n'est pas la seule chose en quoi les *Stoïciens* se faisoient des idées outrées & chimeriques. Chacun sait quelles (zzz) railleries on a faites de leur Sage (1), qu'ils dépouilloient, d'un côté, des Passions les plus innocentes, les plus modérées, & peu s'en faut de l'Humanité; pendant que, de l'autre côté, ils le faisoient disputer de la Félicité avec les Dieux mêmes. Ils prétendoient, que tous les Péchez (2) sont égaux. Ils disoient, qu'excepté la Vertu, toutes les autres choses sont *indifferentes* (3), c'est-à-dire, ni bonnes ni

(ooo) Voiez *Sextus Empiricus, adv. Mathem.* Lib. VII. apud *Menag.* ad *Diog. Laert.* §. 160.

(ppp) *Ubi suprà.*

(qqq) Mr. *Bayle*, dans son *Dict.* voiez la Rem. R. & *Quintil. Inst. Orat.* Lib. I. Cap. I. III. X. XI.

(rrr) Voiez *Cicer. Paradox.* I. II. *Diog. Laert.* §. 128. & les Livres de *Cicerom, de Fin. bon. & mal.* ou, *Quæst. Tuscul.*

(sss) Voiez ci-dessus ce que l'on a dit au sujet du principe de la Morale d'*Epicure*, §. 26.

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

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

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

(yyy) Mr. *Bayle, ubi suprà*, Rem. C.

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

(1) *Cumque perturbationem animi illi* [superiores Philosophi] *ex homine non tollerent, naturâque & condelescere, & concupiscere, & extimescere, & efferri latitiâ dicerent, sed ea contraherent in angustumque deducerent: hic* [Zeno] *omnibus his, quasi morbis, carere voluit Sapientem.* Cicero Academ. Quæst. Lib. I. Cap. X. Voiez *Diog. Laert.* Lib. VII. §. 122, 123.

(2) Ἀρέσκει τε αὐτοῖς, ἴσα ἡγεῖσθαι τὰ ἁμαρτήματα. *Diog. Laert.* ibid. §. 120. Voiez *Cic. Acad. Quæst.* Lib. IV. C. XLIII. XLIV. & *de Finib.* Lib. III. Cap. XIV.

(3) *Media illa, inquit, inter quæ nihil interesset, tamen ejusmodi sunt, ut eorum alia eligenda sint, alia rejicienda, alia omnino negligenda. . . . Ista . . . valere, locupletem esse, non dolere, bona non dicere, sed dicam Græcè προηγμένα, Latinè autem producta: sed præposita aut præcipua mala. . . . Illa autem, egestatem, morbum, dolorem, non appello mala, sed, si libet, rejectanea. Itaque illa non dico me expetere, sed legere, nec optare, sed sumere: contraria autem non fugere, sed quasi secernere.* Cicer. *de Fin.* Lib. IV. Cap. XXVI. Voiez aussi *Lib.* III. Cap. XVII. & *Diog. Laert. ubi suprà*, §. 102, & *seqq.*

ni mauvaises ; mais que de ces *choses indifférentes*, les unes sont *éligibles*, les autres *rejettables*. Mr. & Madame DACIER ont entrepris de faire, sur tout cela, l'apologie des véritables *Stoïciens*. „ (4) Si ces Philosophes (disent-„ ils) ont mêlé quelque rudesse aux sentimens de leur Maître (*Socrate*), ce „ n'étoit pas tant un effet d'une humeur sauvage & farouche, qu'un moien „ que la Prudence leur suggéroit : car connoissant la foiblesse qui est na-„ turelle à l'Homme, ils ont souvent poussé ses Devoirs plus loin que la „ Nature ne peut aller, afin qu'en faisant tous ses efforts pour suivre leurs „ préceptes, il pût au moins s'arrêter au milieu, comme un Arbre à qui „ on veut faire perdre son pli, & que l'on courbe du côté opposé. . . . . „ Quand *Zénon*, par exemple, a dit, que tous les Péchez étoient égaux, „ il a voulu guérir les Hommes de la malheureuse opinion où ils ne sont „ que trop, que pourvû qu'ils s'empêchent de commettre de grands Cri-„ mes, ils ne sont pas tenus d'être si fort en garde contre les petits Péchez ; „ & il a voulu leur persuader, que le moindre Péché devient incurable, „ quand on le néglige, & que Dieu, qui est la pureté même, n'en trouve „ point en nous, qui ne mérite la mort, si par la satisfaction & la péniten-„ ce nous ne désarmons sa Justice. Mais il vient un *Chrysippe*, qui prenant „ grossiérement ce précepte, établit, qu'il n'y a aucune différence entre „ voler des choux dans un Jardin, & commettre un Sacrilége, entre égor-„ ger son Pére, & tuer un Chapon ; & veut qu'on punisse ces deux actions „ du même supplice : ce qui, bien loin de retenir les Hommes, leur lâche „ la bride, & les porte à commettre les plus grands excès. Quand il a dit, „ que le Sage doit être sans compassion, son dessein étoit de faire entendre, „ que le Sage ne borne pas à l'attendrissement seul les secours effectifs qu'on „ doit à son Prochain, & qu'il tâche de le soulager sans aucune émotion, „ & sans aucun trouble : mais un *Chrysippe* tire de ce précepte une occa-„ sion de rompre tous les liens de la Société, & de fouler aux pieds la Mi-„ séricorde, qui est un des caractéres les plus essentiels de Dieu. Quand il „ a dit, que le Sage attend tout de lui-même, son but étoit de faire con-„ noître, que nôtre véritable bonheur ne sauroit dépendre de l'action d'au-„ trui, & de combattre l'indolence & la paresse de ceux qui trop abandon-„ nez à la Providence, vouloient attendre tout de Dieu, sans tâcher d'at-„ tirer ses graces par leur travail & par leurs bonnes œuvres. D'ailleurs, „ comme il enseignoit, que l'Ame étoit une partie de Dieu, & Dieu mê-„ me ; ce précepte, que les Hommes devoient tout attendre d'eux, ne signi-„ fioit autre chose, sinon qu'ils devoient attendre tout du Dieu qui les „ conduisoit. Mais un Disciple aussi ignorant que superbe, empoisonne „ ce précepte, & en tire cette pernicieuse conséquence, que le Sage est „ au dessus de Dieu même, & fait son propre bonheur indépendamment „ de cet Etre Souverain, qui l'a formé. Il en est presque de même de „ tous les autres passages, dont on s'est servi dans tous les tems, pour ren-„ dre suspecte & odieuse la doctrine des *Stoïciens*. " Je n'examine pas, si ces explications sont (5) aussi bien fondées, qu'ingénieuses, si elles ne sentent pas un Commentateur extrémement prévenu en faveur de son Auteur, & en général de toute l'Antiquité ; & si elles ne sont pas dignes de ceux qui, pour relever le mérite des Anciens, & pour sauver leur hon-neur,

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

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

neur, les sont aussi éclairez que les Prophétes & les Apôtres, trouvent de grandes beautez dans les endroits les plus plats & les plus ridicules, & donnent la torture aux passages les plus clairs, jusqu'à expliquer figurément la *Metempsychose* de *Pythagore*. Il me suffit de remarquer deux choses qui paroissent incontestables: l'une que les Maximes dures & outrées ne sont nullement propres à inspirer la Vertu, & que, bien loin qu'on doive demander beaucoup au delà du juste degré des Devoirs, pour mener les Hommes au point qu'il faut, l'expérience fait voir, qu'en exigeant trop d'eux, on n'en obtient rien du tout: l'autre, qu'il est d'un véritable Philosophe, d'éviter, sur tout en traitant la Morale, toute Maxime ambigue, & sujette à être mal interprétée. Ainsi, en supposant même que celles dont il s'agit sont susceptibles des adoucissemens de ceux qui veulent, à quelque prix que ce soit, justifier les Anciens; on ne sauroit raisonnablement s'empêcher de blâmer les Paradoxes des *Stoïciens*, aussi bien que leurs vaines subtilitez, (6) leur stile serré & dur, leur affectation d'employer des mots tout nouveaux, leurs fréquentes logomachies, les contradictions (7) qu'on leur a reprochées, & leur sentiment au sujet des termes obscénes, dont ils prétendoient (8) que l'on pouvoit se servir sans aucun scrupule. Le dernier article est bien digne de gens, qui, comme les *Stoïciens*, disoient, que les (9) Femmes devoient être communes entre les Sages. Il y en avoit aussi parmi eux, qui soûtenoient, que la maniére de vivre des (10) *Cyniques* étoit *le plus court chemin pour arriver à la Vertu*. CHRYSIPPE (11) enseignoit, qu'on pouvoit commettre inceste avec un Pére ou une Mére, ou un Fils, ou une Fille, ou (12) un Frére, ou une Sœur; & qu'il falloit manger les Cadavres humains. Ce que les *Stoïciens* (13) disoient touchant l'amour des beaux Garçons, est pour le moins sujet à de fâcheuses gloses. Enfin, un sentiment bien faux & bien dangereux, qui, de l'aveu de tout le monde, étoit commun aux Philosophes de cette Secte, c'est qu'ils croioient, que le Sage pouvoit (14) disposer absolument de sa propre Vie, & se donner la mort quand il le jugeoit à propos.

§. XXVIII. DEPUIS *Epicure* & *Zénon*, on ne trouve plus de Philosophes qui aient pris une nouvelle route dans l'explication de la Morale. Chacun suivoit la Secte qu'il trouvoit la plus à son goût. Les *Romains*, qui apprirent des *Grecs* la Philosophie, & les autres Sciences, en uférent de même. Du tems d'*Auguste*, un Philosophe d'*Alexandrie*, nommé (a) POTAMON, introduisit une maniére de philosopher que l'on appella ECLECTIQUE, parce qu'elle consistoit à choisir de tous les Dogmes des Philosophes ceux qui paroissoient les plus raisonnables, & à en former un Système pour son usage particulier. CICERON, qui, comme je l'ai déja dit, étoit un *Académicien* mitigé, suit à peu près cette méthode dans son Livre des OFFICES (b), où il est tantôt *Stoïcien*, tantôt *Péripatéticien*. Cet excellent

(6) *Stoïcorum asperitas est oratio, aliquantoque contractior, quam aures populi requirunt.* Cic. in *Brut.* C. XXXI. *Quamquam ex omnibus Philosophis Stoici plurima novaverunt. Zeno quoque eorum princeps, non tam rerum inventor fuit, quàm novarum verborum.* Idem, *de Fin.* Lib. III. Cap. I. *Nova verba fingunt, deserunt usitata . . . pungunt, quasi aculeis, interrogationculis angustis: quibus etiam qui adsentiuntur, nihil commutantur animo, & iidem abeunt, qui venerant; res enim fortasse vera, certè graves, non ita tractantur, ut docent, sed aliquanto minutius.* Ibid. Lib. IV. Cap. III.

(7) Voiez *Plutarque*, dans les Traitez *de repugnantiis Stoicorum*, &, *de communibus notitiis contra Stoicos.*

(8) Ὁ Σοφὸς ἐυθυβρήμων ἐστι. *Cic.* Ep. ad Famil. Lib. IX. Ep. XXII. Voiez toute cette Lettre.

(9) Ἀρέσκει δὲ αὐτοῖς, καὶ κοινὰς εἶναι τὰς γυναῖκας διὸν παρὰ τοὺς σοφούς. *Diog. Laërt.* Lib. VII. §. 131.

(10) Εἶναι γάρ τὴν Κυνισμὸν σύντομον ἐπ' ἀρετὴν ὁδόν. Ibid. §. 121. Voiez *Cicer. de Offic.* Lib. I. C. XXXV.

(11) Ἐν δὲ τῷ Περὶ πολιτείας, καὶ μητράσι λέγει συνέρχεσθαι, καὶ θυγατράσι, καὶ υἱοῖς . . . . . καὶ τῶν ἀποθνήσκοντας κατεσθίειν κελεύων. Diog. Laërt. *ibid.* §. 188. Voiez aussi §. 121. (12) Voiez *Sext. Empir. Pyrrh. hyperh.* Lib. III. Cap. XXIV. (13) Voiez *Diog. Laërt.* Lib. VII. §. 129. & *Cicer. Tusc. Quæst.* Lib. IV. Cap. XXXIII. XXXIV. (14) Εὔλογος τέ φασιν εἶναι ἑαυτὸν τῷ βίῳ ἐξάγειν, καὶ ὑπὲρ πατρίδος καὶ ὑπὲρ φίλων. καὶ ἐν σκληροτέραι γένηται ἀλγηδόνι, ἢ νόσοις ἀνιάτοις. Diog. Laërt. *ubi supra*, §. 130. Voiez *Cicer. de Finib.* Lib. II. Cap. XVIII. & *Marc Antonin*, Lib. III. §. 1. ibique *Gataker.*

(a) Ἔτι δὲ πρὸ ὀλίγω καὶ ἐκλεκτικὴ τις αἵρεσις ἐσώχθη ὑπὸ Ποτάμωνος τῶ Ἀλεξανδρέως, ἐκλεξαμένου τὰ δοξάσαντα ἐξ ἑκάστης τῶν αἱρέσεων. Diog. Laërt. *Proem.* §. 21. Voiez là-dessus *Ménage.* (b) *Sed tamen nostra leges, non multum à Peripateticis dissidentia; quoniam utrumque, & Stoici, & Peripatetici, esse volumus.* De Offic. *Lib.* I. *Cap.* I. C'est ainsi qu'il faut lire ce passage, en partie selon la conjecture de *Gronovius* le Pére, & de *Gravius*, en partie selon celle de Mr. *le Clerc.* Voiez l'*Ars Critica*, Part III. Sect. I. Cap. XVI. §. 22. Tom. II.

cellent Ouvrage, que tout le monde connoît, est sans contredit le meilleur Traité de Morale que nous ayions de toute l'Antiquité, le plus régulier, le plus méthodique, & celui qui approche le plus d'un Système plein & exact. Je dis, *qui approche le plus :* car on se tromperoit fort de croire qu'il renferme *une* (c) *Morale complette*, qui *descende dans le plus grand détail*, & où tout soit traité dans le meilleur ordre du monde. Il y manque bien des choses, qui doivent entrer dans le plan de cette Science, & la plûpart des matiéres y sont traitées fort superficiellement ; comme il seroit aisé de le faire voir. On y trouve aussi quelques (d) décisions trop rigides, ou qui font voir que *Ciceron* ne connoissoit guéres les véritables principes d'où dépend la résolution de certains cas. C'est dommage que l'on ait perdu son Traité *de la République*, dont le peu de fragmens qui nous restent donnent une haute idée. Il y a bien de bonnes choses dans l'Ouvrage *des Loix*, que nous avons encore, quoi qu'imparfait. *Ciceron* s'y attache sur tout à prouver au long, qu'il y a un Droit Naturel, indépendant de l'institution des Hommes (e), & qui tire son origine de la Volonté de Dieu. Il fait voir, que (f) c'est là le fondement de toutes les Loix justes & raisonnables. Il montre l'utilité de la (g) Religion dans la Société Civile. Il suit le principe des *Stoïciens*, que l'Homme est né pour la Société, & il déduit de là (h) les Devoirs réciproques des Hommes. Cependant, quoi qu'il reconnoisse qu'on doit supposer tout cela, si l'on veut bâtir sur des principes bien choisis & bien liez, „ il (i) n'espére pas que tout le monde „ les approuve ; il se promet seulement l'approbation des anciens *Platoniciens*, & celle des *Péripatéticiens*, & des *Stoïciens*. Il ne se met point en „ peine de l'Ecole d'*Epicure*, elle faisoit profession de se tenir à l'écart de „ la Politique, il la laisse donc philosopher dans cette retraite comme elle „ voudra : mais il demande (k) quartier à *Arcésilas* & à *Carnéade*. Il craint „ que, s'ils venoient l'attaquer, ils ne fissent de trop grandes brèches dans „ le bâtiment qu'il croioit avoir construit. Il ne se sent pas assez de courage pour les repousser, il souhaitte donc n'être pas exposé à leur colére, il désire de les appaiser, il ne veut point de guerre avec eux. " On lui a aussi reproché avec raison, de n'être pas assez ferme sur ses principes, & de raisonner un peu trop (l) du jour à la journée. Je ne saurois m'empêcher d'ajoûter ici le jugement de MONTAGNE, sur la maniére d'écrire de ce grand Orateur. *Quant à* Cicero, dit-il, (m) *les Ouvrages qui me peuvent servir chez lui à mon dessein, ce sont ceux qui traitent de la Philosophie, spécialement Morale. Mais, à confesser hardiment la vérité . . . . . sa façon d'escrire me semble ennuyeuse, & toute autre pareille façon. Car ses préfaces, définitions, partitions, etymologies, consument la plûpart de son ouvrage. Ce qu'il y a de vif & de moüelle, est estouffé par ces longueries d'apprets. Si j'ay employé une heure à le lire . . . . . la plûpart du temps je n'y trouve que du vent : car il n'est pas encore venu aux argumens, qui servent à son propos, & aux raisons qui touchent proprement le nœud que je cherche. Pour moy qui ne demande qu'à devenir plus sage, non plus sçavant ou éloquent, ces ordonnances Logiciennes & Aristoteliques ne sont pas à propos. Je veux qu'on commence par le dernier poinct : j'entens assez que c'est que* Mort & Volupté, *qu'on ne s'amuse pas à les anatomizer. Je cherche des raisons bonnes & fermes d'arrivée ; qui qu'inf-*

(c) C'est ce que prétend le dernier Traducteur, dans sa Préface.

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

(e) *Nec sit, regnante Tarquinio, nulla erat Romæ scripta Lex de stupris, idcirco non contra illam Legem sempiternam Sex. Tarquinius vim Lucretiæ, Tricipitini filiæ, adtulit. Erat enim ratio profecta à rerum natura, & ad recte faciendum impellens, & à delicto avocans : quæ non tum denique incipit Lex esse, cum scripta est, sed tum, cum orta est. orta autem simul est cum Mente divina. quamobrem Lex vera, atque princeps, apta ad jubendum, & ad vetandum, Ratio est recta summi Jovis*, Lib. II. Cap. IV.

(f) *Ergo est Lex, justorum injustorumque distinctio, ad illam antiquissimam, & rerum omnium principem expressa naturam, ad quam Leges Hominum diriguntur, quæ supplicio improbos adficiunt, defendunt ac tuentur bonos.* Ibid. Cap. V.

(g) Ibid. Cap. VII. Voiez le passage, que j'ai cité, sur Liv. II. Chap. IV. §. 3. Note 4. pag. 222. col. 1.

(h) *Atque, si Natura constituta jus non erit, Virtutes omnes tollantur. Ubi enim Liberalitas, ubi Patriæ caritas, ubi pietas, ubi aut benè merendi de altero, aut referendæ gratiæ voluntas poterit existere? nam hæc nascuntur ex eo, quòd natura proposuit suos ad diligendos homines : quod fundamentum juris est.* Ibid. Lib. I. Cap. XV.

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

(k) *Pertinaciter autem harum omnium rerum Academiam, hanc ab Arcesila & Carneade recentem, exturbat, nam si invaserit in hæc, quæ satis scite nobis instructa & compta videntur, ruinas edet vastas. quam quidem ego placare cupio, submovere non audeo.* Lib. I. Cap. XIII.

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

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

m'instruisent à en soustenir l'effort. Ny les subtilitez Grammairiennes, ny l'ingenieuse contexture de paroles & d'argumentations, n'y servent : je veux des discours qui donnent la premiére charge dans le plus fort du doute, les siens languissent autour du pot. Ils sont bons pour l'Escole, pour le Barreau, & pour le Sermon, où nous avons loisir de sommeiller, & sommes, encore un quart d'heure après, assez à tems, pour en retrouver le fil. Il est besoin de parler ainsi aux Juges, qu'on veut gagner à tort ou à droit, aux Enfans, & au Vulgaire, à qui il faut tout dire, & voir ce qui portera. Je ne veux pas qu'on s'employe à me rendre attentif, & qu'on me crie cinquante fois, Or oyez, *à la mode de nos Héraux. Les* Romains *disoyent en leur Religion*, Hoc age : *que nous disions en la nostre*, Sursum corda ; *ce sont autant de paroles perdues pour moy. J'y viens tout preparé du logis . . . . . au lieu de m'espuiser l'appetit par ces préparatoires & avant-jeux, on me le lasse & affadit. La licence du temps m'excusera-elle de ceste sacrilege audace, d'estimer aussi trainans les Dialogismes de* Platon *mesme, estouffans par trop sa matière ? & de plaindre le temps que met à ces longues interlocutions vaines & préparatoires, un homme qui avoit tant de meilleures choses à dire.* Mon sujet m'engage naturellement à rapporter encore ici les pensées de *Montagne*, qui se trouvent immédiatement avant le long passage qu'on vient de lire. „ *Plutarque*, (dit-il) & *Seneque*, „ ont tous deux cette notable commodité pour mon humeur, que la Scien„ ce, que j'y cherche, y est traictée à pieces décousues. . . . . Ainsi sont „ les Opuscules de *Plutarque*, & les Epistres de *Seneque*, qui sont la plus „ belle partie de leurs Escrits. . . . . Ces Auteurs se rencontrent en la „ plus part des opinions utiles & vrayes, comme aussi leur fortune les fit „ naistre environ mesme siecle, tous deux Précepteurs de (n) deux Empe„ reurs Romains, tous deux venus de pays estranger, tous deux riches & „ puissans. Leur instruction est de la cresme de la Philosophie & presentée „ d'une simple façon & pertinente. *Plutarque* est plus uniforme & constant : „ *Seneque* plus ondoyant & divers. Cettuy-cy se peine, se roidit & se tend „ pour armer la Vertu contre la foiblesse, la crainte, & les vitieux appe„ tits : l'autre semble n'estimer pas tant leur effort, & desdaigner d'en has„ ter son pas, & de se mettre sur sa garde. *Plutarque* a les opinions (o) „ Platoniques, douces & accommodables à la Societé Civile : l'autre les a „ Stoïques & Epicuriennes, plus esloignées de l'usage commun, mais, selon „ moy, plus commodes en particulier, & plus fermes. Il paroist en *Sene*„ *que*, qu'il preste un peu à la tyrannie des Empereurs de son temps. . . . „ *Plutarque* est libre par tout. *Seneque* est plein de pointes & de saillies ; „ *Plutarque*, de choses. Celuy-là vous eschauffe plus, & vous esmeut : „ cettuy-cy vous contente davantage, & vous paye mieux : il nous guide, „ l'autre nous pousse. . . . . Il y a (dit ailleurs le même (p) Auteur) il y a „ dans *Plutarque* beaucoup de discours estendus, tres-dignes d'estre sceus. . . . „ mais il y en a mille qu'il n'a que touchez simplement : il guigne seule„ ment du doigt par où nous irons, s'il nous plaist, & se contente quelque„ fois de ne donner qu'une atteinte dans le plus vif d'un propos. Il les faut „ arracher de là & mettre en place marchande. Mr. & Madame *Dacier* avouent, (q) que *dans les Morales de* PLUTARQUE, *presque rien n'est entiérement approfondi ni démontré, & que toutes les matiéres, à la reserve d'un*

(n) *On a cru* (disent Mr. & Mad. *Dacier*, dans leur Préface de la Traduction de quelques Vies de *Plutarque*) *qu'il fût le Précepteur de* Trajan ; *mais cela n'est fondé que sur une Lettre Latine, qui paroît manifestement supposée.* Trajan *étoit aussi âgé, que lui.*

(o) Il avoit étudié sous le Philosophe *Ammonius à Delphes.*

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

(q) Dans leur Préface.

petit nombre, y sont traitées fort superficiellement. A l'égard de SENE'QUE, son Traité *des Bienfaits*, est, à mon avis, la meilleure de ses pieces: mais il n'y a point d'ordre, non plus que dans ses autres Ouvrages; c'est un défaut qui se trouve plus ou moins dans presque tous les Auteurs de l'Antiquité. On avoue (r), qu'*il a mêlé aux Vertus des premiers* Stoïciens, *tout l'orgueil de leurs Disciples:* & en effet, il est aisé de voir, que *ce (s) glorieux Stoïcien ne parle de la Vertu que par vanité.* Cela n'empêche pourtant pas que l'on ne puisse *infiniment* (t) *profiter de sa lecture, si l'on joint à ses préceptes deux choses qui y manquent. L'une, c'est que Dieu nous a ordonné de nous appliquer à la Vertu; & l'autre, qu'il récompensera d'un Bonheur éternel ceux qui y auront été attachez.* Il faut dire la même chose d'EPICTE'TE, & de MARC ANTONIN. Nous avons du prémier, outre le *Manuel*, que tout le monde connoît, des Discours qu'*Arrien* nous a conservez. Ce Philosophe, au jugement de Mr. & (u) Me. DACIER, est *plus simple, plus solide, & plus pur que* Senéque: *mais il n'a ni grandes vûes, ni étendue de génie, ni élévation.* Antonin *a toutes ces qualitez, & son esprit est plus vaste & plus grand que son Empire. Il ne s'est pas contenté de recevoir, & d'expliquer solidement les préceptes de ses Maîtres, il les a souvent corrigez, & leur a donné une nouvelle force, ou par la maniére ingénieuse & naturelle dont il les a proposez, ou par les nouvelles découvertes qu'il y a jointes.* Il faut avouer néanmoins qu'il a assez retenu des mauvais principes des *Stoïciens*, pour qu'il doive être lû avec beaucoup de discernement. D'ailleurs, l'*obscurité* & la *dureté du stile*, qui étoit commune *à tous ceux de cette Secte* (x), *est encore plus grande dans les Réflexions de cet Empereur, qui ne s'explique souvent qu'à demi, parce qu'il n'écrivoit que pour lui-même.* Il ne falloit pas moins que l'habileté des derniers Traducteurs, pour faire lire avec plaisir cet Ouvrage dans nôtre Langue.

Les JURISCONSULTES ROMAINS, dont la plûpart étoient *Stoïciens*, contribuérent beaucoup à perfectionner cette partie de la Morale, que l'on peut appeller la *Jurisprudence Naturelle* (y). L'étude du Droit étant devenue, sous les Empereurs, un des principaux dégrez pour parvenir aux Charges, les plus beaux Esprits de *Rome* s'y appliquérent pendant près de deux Siécles. Il seroit fort à souhaitter que l'on eût les Ecrits entiers de ces fameux Jurisconsultes: on pourroit en tirer de grandes lumiéres. Mais l'Empereur JUSTINIEN aiant voulu abréger les Loix Romaines, dans lesquelles les décisions de ces Jurisconsultes tenoient le prémier rang, fut cause que l'on négligea leurs ouvrages, dont il ne nous reste que quelques fragmens dans le *Digeste*. Le Jurisconsulte TRIBONIEN, que l'Empereur avoit chargé de ce travail, nous a laissé un véritable chaos (z), plein d'obscuritez & de contradictions, qui fournissent un vaste champ à la chicane, & qui, dans les derniers siécles, ont produit un si grand nombre de fades & embrouillez Commentaires. Il paroît, par ce Recueil, & par des monumens historiques, qu'il y avoit, dans l'Empire Romain, des Sectes de Jurisconsultes (aa), qui étoient de divers sentimens sur différentes matiéres, tout comme on en voit parmi les Philosophes, & parmi les Théologiens. Cependant, malgré toutes ces divisions, & les vaines (bb) subtilitez qui en étoient souvent la source, on ne laisse pas de trouver dans ce

(r) Les mêmes, dans la Préface sur *Marc Antonin*. Voiez ce que dit *Gataker*, dans la sienne.

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

(t) *Ibid.*

(u) *Ubi suprà.*

(x) *Ibid.*

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

(z) Voiez l'*Anti-Tribonien* de *François Hotman*, dont la version latine a été imprimée à *Halle* en Saxe, & à *Leipsic*, en 1704. avec une Préface de Mr. *Thomasius*.

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

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

ce peu de fragmens, plusieurs principes considérables de l'Equité Naturelle, qui peuvent servir à décider bien des cas, mais qui sont mêlez parmi un beaucoup plus grand nombre de Loix purement Positives.

Les *Platoniciens*, qui se rendirent célèbres dans le III. & le IV. Siécle, un PLOTIN, un AMÉLIUS, un PORPHYRE, un JAMBLIQUE, un PROCLUS &c. s'attachérent beaucoup plus à expliquer les spéculations, ou plûtôt les rêveries du Fondateur de leur Secte, qu'à cultiver sa Morale. *Aristote*, jusqu'alors, avoit eû très-peu de Sectateurs. Il ne fut presque connu en Occident, que vers le commencement du VI. Siécle. Le célébre BOËCE, en traduisant quelques Ouvrages de ce Philosophe, jetta les fondemens de cette autorité prodigieuse & véritablement despotique, que la Philosophie Péripatéticienne s'aquit dans la suite, & qui se maintient encore aujourd'hui en plusieurs endroits. Les *Arabes* s'en entêtérent dans le XI. Siécle, & l'introduisirent en *Espagne*. De là nâquit la PHILOSOPHIE SCHOLASTIQUE, qui se répandit dans toute l'*Europe* & dont la barbarie porta encore plus de préjudice à la Religion & à la Morale, qu'aux Sciences Spéculatives. La Morale des *Scholastiques* (cc) est un Ouvrage de piéces rapportées, un corps confus, sans ordre & sans principes fixes, un mélange des pensées d'*Aristote*, du Droit Civil, du Droit Canon, des maximes de l'Ecriture Sainte, & de celles des Péres. Le bon & le mauvais s'y trouvent pêle-mêle, mais en sorte qu'il y a plus de mauvais, que de bon. Les *Casuistes* des derniers Siécles n'ont fait qu'enchérir en vaines subtilitez, &, qui pis est, en erreurs monstrueuses & abominables, comme tout le monde le sait. Passons tous ces malheureux têms, & venons enfin à celui où la Science des Mœurs est, pour ainsi dire, réssuscitée.

§. XXIX. LE fameux Chancelier d'*Angleterre*, FRANÇOIS BACON, qui vivoit à la fin du XVI. Siécle, & au commencement du XVII. fut *un de* (a) *ceux qui contribuérent le plus doctement l'imperfection où étoit la Philosophie. Il travailla fortement aux moiens d'y remédier, & donna de tres-beaux plans de réformation.* La postérité lui aura éternellement obligation des grandes ouvertures qu'il fournit, pour le rétablissement des Sciences. On a lieu de croire que ce fut la lecture des Ouvrages de ce grand Homme, qui inspira à HUGUES GROTIUS la pensée d'oser le prémier faire un Système du Droit Naturel, qu'il entreprit ensuite à la sollicitation du célébre *Nicolas de Peiresc*, Conseiller au Parlement de *Provence*. On prétend, que MÉLANCHTHON avoit déja ébauché quelque chose d'approchant, dans sa *Morale*; & on nous parle aussi d'un certain BENEDICT WINCKLER, qui publia en MDCXV. un Livre intitulé, *des Principes du Droit*, ou il s'éloigne fort de la méthode des Scholastiques, & il soûtient contr'eux, entr'autres choses (b), que la Volonté de Dieu est le prémier fondement de la Justice. Mais on avoue, que ce (c) dernier confond souvent le Droit Naturel avec le Droit Positif: & que ni l'un ni l'autre n'ont donné qu'un (d) foible raion de lumiére, qui ne suffisoit pas pour dissiper des ténébres aussi épaisses que celles où le monde étoit plongé depuis si long-tems. *Mélanchthon* étoit d'ailleurs (e) trop prévenu en faveur de la Philosophie Péripatéticienne, pour faire de grands progrès dans la connoissance des veritables

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

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

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

(c) Voiez *Groningii Bibliath. Jur. Gent.* Lib. III. Cap. IV. §. 9. & *J. Frid. Ludovici. Delineatio Hist. J. Nat.* &c. §. 23.

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

(e) voiez son Article, dans le *Dict.* de Mr. *Bayle*, Rem. K.

bles fondemens du Droit Naturel, & de la bonne méthode d'expliquer cette Science. Il faut donc regarder *Grotius*, comme celui qui a rompu la glace; & certainement perſonne n'étoit plus propre que lui à une telle entrepriſe. Une netteté d'eſprit extraordinaire; un diſcernement exquis; une profonde méditation; une érudition univerſelle; une lecture prodigieuſe; une application continuelle à l'étude au milieu d'un grand nombre de traverſes, & des fonctions de pluſieurs Emplois conſidérables; un amour ſincére de la Vérité; ce ſont des qualitez qu'on ne ſauroit refuſer à ce Grand Homme, ſans faire tort à ſon propre jugement, & ſans donner lieu de ſe faire ſoupçonner ou d'une noire envie, ou d'une grande ignorance. „ Si „ (comme on l'a très-bien (f) remarqué) il n'avoit pas aſſez de connoiſ„ ſance de l'Art de bien penſer, parce que la Philoſophie, de ſon tems, „ étoit encore pleine de ténébres; il a ſuppléé, en grande partie, à ce dé„ faut, par la force de ſon Bon-Sens. Si, ſans le ſecours de l'Art, il a „ fait paroître tant de bon goût & de jugement; que n'auroit-il point fait, „ s'il avoit eû toute la connoiſſance de l'Art de raiſonner juſte & de bien „ ranger ſes penſées, que l'on peut avoir depuis quelque tems? Son Ouvrage fut publié à *Paris*, pour la prémiére fois, en MDCXXV. & dédié à LOUIS XIII. On dit, qu'il avoit d'abord deſſein de l'intituler, *Du Droit de la Nature, & des Gens*: mais il aima mieux enſuite lui donner le titre qu'il porte, DU DROIT DE LA GUERRE, ET DE LA PAIX. Il avoit en vûe principalement de faire voir ce que les Nations (g), ou les Puiſſances Souveraines, qui les gouvernent, ſe doivent les unes aux autres, & comment elles peuvent terminer leurs différens. A cette occaſion, il fait entrer dans ſon Ouvrage les principales matiéres de la Juriſprudence Naturelle, & de la Politique, & il donne des principes ſuffiſans pour établir les Devoirs les plus conſidérables des Particuliers. Il reconnoît lui-même (h), qu'il n'a pas épuiſé un ſi vaſte ſujet, & il ſouhaitte que d'autres y ſuppléent, afin que l'on puiſſe quelque jour former un corps complet de cette Science. Jamais Livre n'eut une approbation plus univerſelle. Quantité de (i) Savans l'ont commenté: il a été expliqué publiquement dans les Académies: & l'Auteur, *cinquante* (k) *ans après ſa mort, a obtenu un honneur que l'on n'a fait aux Anciens qu'après une longue ſuite de ſiécles: je veux dire qu'il a paru* cum commentariis variorum *à Francfort ſur l'Oder* (l), en MDCXCL.

(f) *Parrhaſiana*, Tom. I. pag. 345.

(g) Voiez ſa *Préface*, num. 1.

(h) *Ibid.* num. 31.

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

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

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

Quelque tems après la publication du Livre de *Grotius*, JEAN SELDEN, célébre Juriſconſulte Anglois, ſe mit ſur les rangs, & ſoit par jalouſie, ou par une émulation louable, il fit un Syſtême de toutes les Loix des *Hébreux* qui concernent le Droit Naturel, & les ſépara de celles qui ſe rapportent à la conſtitution particuliére de la République des *Juifs*. Il intitula ſon Ouvrage, *du Droit de la Nature, & des Gens, ſelon la doctrine des Hébreux*, & il y prodigua cette vaſte érudition que l'on remarque dans tous ſes autres Ecrits. Mais il s'en faut bien, qu'il n'effaçât le Traité de *Grotius*. Outre le (m) déſordre extrême, & l'obſcurité, que l'on blâme avec raiſon dans la maniére d'écrire de *Selden*; cet (n) Auteur ne tire pas les Principes du Droit Naturel des pures lumiéres de la Raiſon, mais ſeulement des ſept Préceptes donnez à *Noé*, dont le nombre eſt fort incertain,

(m) Voiez l'*Art Critica* de Mr. *Le Clerc*, Tom I Part. I. Cap. V. §. 5.

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

tain, & qui sont uniquement fondez sur une Tradition douteuse, quoi qu'assez ancienne: il se contente même le plus souvent de rapporter les décisions des Rabbins, sans se mettre en peine d'examiner si elles sont bien ou mal fondées.

Peu de tems avant la mort de *Grotius*, il s'éléva un autre Anglois, d'un caractére bien différent de celui de *Selden*; je parle de (o) THOMAS HOBBES, grand Mathématicien, & un des plus pénétrans génies de son Siécle. C'est dommage qu'il se laissa séduire à l'indignation où il étoit contre les esprits séditieux qui causoient des brouilleries dans sa Patrie: s'il eût philosophé sans prévention, & uniquement en vûe de trouver la Vérité, il lui auroit rendu des services considérables. Il publia à *Paris*, en MDCXLII. son (p) Traité DU CITOIEN, où, entr'autres erreurs dangereuses, il tâche d'établir, & cela dans un ordre Géométrique, l'hypothese d'*Epicure*, qui pose pour principes des Sociétez la conservation de soi-même, & l'utilité particuliére. Il bâtit sur cette supposition, que tous les Hommes ont la volonté, aussi bien que les forces & le pouvoir, de se faire du mal les uns aux autres; & que l'Etat de Nature est un état de Guerre de chacun contre tous. Il donne aux Rois une autorité sans bornes, non seulement dans les affaires d'Etat, mais encore en matiére de Religion. HOBBES *se fit beaucoup d'ennemis par cet Ouvrage; mais*, selon Mr. BAYLE, (q) *il fit avouer aux plus clairvoians, qu'on n'avoit jamais si bien pénétré les fondemens de la Politique.* LAMBERT VELTHUYSEN, célébre Philosophe (r) des Provinces Unies, entreprit hautement l'apologie de la maniére dont les Loix Naturelles sont démontrées dans le Traité *du Citoien*. La même année que cette Apologie parut, *Hobbes* donna au Public son LE'VIATHAN, dont le précis est: „Que sans la (s) paix il n'y „a point de sûreté dans un Etat, & que la paix ne peut subsister sans le „commandement, ni le commandement sans les armes; & que les armes „ne valent rien, si elles ne sont mises entre les mains d'une personne; & „que la crainte des armes ne peut point porter à la paix, ceux qui sont „poussez à se battre par un mal plus terrible que la mort, c'est-à-dire, „par les dissensions sur des choses nécessaires au salut.“ Il se découvre beaucoup mieux dans cet Ouvrage, & il y soûtient sans aucun détour, que la volonté du Souverain fait non seulement ce qui est Juste ou Injuste, mais même la Religion, & qu'aucune Révélation divine ne peut obliger la Conscience, que lors que l'autorité ou plûtôt le caprice de son *Léviathan*, c'est-à-dire de la Puissance Souveraine & Arbitraire, à qui il attribue le Gouvernement de chaque Société Civile, lui a donné force de Loi. Si l'on trouve là-dessus quelquefois, dans ses Ouvrages, des choses qui semblent ne s'accorder pas bien ensemble, c'est apparemment qu'il n'osoit pas dire tout ce qu'il pensoit, & qu'il se ménageoit quelque porte de derriére pour esquiver les coups que ses Antagonistes lui portoient. Il en eut plusieurs, mais (t) qui ne réussirent pas également bien. Il passa pour Athée, & l'on ne se trompoit peut-être pas trop d'en porter ce jugement. Il croioit, que tout étoit corporel.

§. XXX. LE nombre des Commentateurs de *Grotius* se multipliant de jour en jour, en sorte que l'on ne s'attachoit presque plus qu'à disputer sur

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

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

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

(r) Dans une Dissertation Anonyme, intitulée, *Epistolica Dissertatio, de Principiis Justi & Decori, contenens Apologiam pro Tractatu Clarissimi Hobbsii, de Cive*, Amst. 1651. Elle fut rimprimée depuis parmi ses Oeuvres, à *Rotterdam*, 1680. Tom. II.

(s) *Bayle*, Dict. Rem. E. *ex Auctore Vitæ Hobbesii*, pag. 45.

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

le sens de ses paroles, & qu'on ramenoit sur la scéne le langage barbare & les subtilitez ridicules des Scholastiques, dont *Grotius* avoit purgé son Ouvrage; un Allemand osa secouer le joug tyrannique d'une si pernicieuse coûtume, & marcher courageusement sur les traces de ce grand Homme. C'est l'Illustre (a) SAMUEL PUFENDORF, qui par là s'est aquis une réputation immortelle, dont tous les efforts de ses envieux n'effaceront jamais l'éclat. Il suivit l'esprit & la méthode de *Grotius*: il examina les choses dans leurs sources; & profitant des lumiéres de tous ceux, qui l'avoient précédé, il y joignit ses propres découvertes, qui firent d'abord concevoir une grande espérance de lui voir achever ce que l'on n'avoit encore que commencé. Les principes de la nouvelle Philosophie, qu'il goûtoit fort, sans néanmoins adopter aveuglément toutes les opinions des *Cartésiens*; & les Mathématiques, qu'il étudia sous un (b) célébre Professeur de l'Université de *Jéne*, y contribuérent beaucoup à perfectionner ses talens naturels, & à le rendre capable d'un si grand Ouvrage. Nous sommes redevables de la prémiére ébauche qu'il en traça, au loisir que lui donna une triste conjoncture où il eut le malheur de se trouver. Il avoit été appellé en *Dannemarc*, pour être Gouverneur des Fils d'un Seigneur, qui étoit Ambassadeur (c) de *Suéde* auprés de l'autre Couronne du Nord. Peu de tems après son arrivée à *Coppenhague*, la Guerre aiant recommencé tout d'un coup avec les *Suédois*, qui attaquérent cette Ville, & furent obligez au bout de quelque tems de lever le siége; Mr. *Pufendorf* fut fait prisonnier (d) avec toute la maison de l'Ambassadeur, qui peu de jours auparavant étoit allé faire un tour en *Suéde*. Pendant cette détention, qui dura huit mois, comme il n'avoit point de Livres, & qu'il ne pouvoit voir personne, il s'avisa (e) de méditer sur ce qu'il avoit lû dans *Grotius*, & dans *Hobbes*. Il fit un petit Systême de ce qu'il y trouvoit de meilleur, il le tourna & le développa à sa maniére, il traita les matiéres que ces Auteurs n'avoient point touchées, & il ajoûta à tout cela quelques nouvelles pensées qui lui vinrent dans l'esprit. Il ne songeoit par là qu'à se desennuier dans sa solitude: mais deux ans après en être sorti, il alla en *Hollande*, où quelcun de ses Amis aiant lû cet Essai, lui conseilla de le revoir, & de le donner au Public. Il le fit, & cet Ouvrage fut imprimé à *la Haie*, en MDCLX. sous le titre d'*Elémens de Jurisprudence Universelle*. Il avoue, dans la préface, qu'outre *Grotius*, & *Hobbes*, il a tiré quelques lumiéres du Professeur en Mathématiques, dont j'ai parlé un peu plus haut. Il y suit en quelque maniére la méthode des Géométres: car il pose d'abord ses Définitions, & ses Axiomes; ensuite il les explique, & en tire les Conclusions qu'elles renferment. Quoi que dans la suite il ne fût pas lui-même content de cet Ouvrage, & qu'il en aît publiquement reconnu l'imperfection, comme d'un fruit prématuré de sa Jeunesse, il ne laissa pas d'être reçû favorablement du Public, & de le faire connoître dans le monde d'une maniére très-avantageuse. L'Electeur Palatin CHARLES LOUIS, à qui il l'avoit dédié, ne se contenta pas de l'en remercier incontinent par une Lettre (f) fort obligeante: il l'appella l'année suivante dans son

(a) Il étoit originaire du Marquisat de *Missie*, dans le Païs de *Saxe*: & Laïque, mais de race sacerdotale: car son Pére, son Grand-Pére, ses Oncles Paternels & Maternels, étoient Ministres, de la Communion Luthérienne. C'est ce que j'apprens d'une des Piéces qui composent le Recueil intitulé, *Eris Scandica*, pag. 149, 150. Le Village, où le Pére de nôtre Auteur étoit Ministre, se nomme *Flehe*, près de *Kemnitz*; & c'est là apparemment qu'il est né. Son Frére au moins *Esaïe Pufendorf* est natif de ce lieu-là, comme le témoigne Mr. *Gundling*, dans son *Hist. Philos. Moralis*, Part. I. Cap. VI. §. 5. not. x. Voiez aussi les *Acta Eruditorum de Lipsiæ*, Ann. 1708. pag. 185.

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

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

(d) On a publié une de ses Lettres au Baron de *Boinebourg*, où il dit, que le prétexte de sa détention fut, que son Frére étoit établi en *Suéde*. Voiez *J. Groningii Biblioth. Jur. Gent.* Lib. III. Cap. IX. p. 281. Ce Frere, c'est celui à qui il dédia, en 1675. ses *Dissertationes Academicæ selectiores*. Il l'appelle *Esaïe de Pufendorf*, Chevalier (*Eques Auratus*) & Chancelier du Roi de *Suéde* dans les Duchez de *Bréme* & de *Werden*. Il dit, qu'il avoit été envoié dans les principales Cours de l'Europe, pour les affaires de ce Prince. Voiez l'endroit du Livre de Mr. *Gundling*, que j'ai cité ci-dessus, lettre *a*.

(e) C'est ce qu'il dit lui-même dans la Lettre citée ci-dessus, mais qui, sens en plusieurs endroits, du 29. de ce même mois.

aussi bien que les autres que l'on trouve ensuite, est pleine de fautes d'impression, qui gâtent le où l'on ne voit goute.

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

son Université d'*Heidelberg*, & il fonda en sa faveur une Chaire de *Professeur en Droit de la Nature & des Gens*; de sorte qu'en même tems que ce grand Prince donnoit à nôtre Auteur une si haute marque de distinction & de bienveillance, il s'assûroit à lui-même une gloire immortelle, par l'exemple qu'il donnoit de faire enseigner publiquement une Science si nécessaire & à la Jeunesse, & à tout le monde, mais que personne ne s'étoit encore avisé d'introduire dans les Académies. Comme le nouveau Professeur expliquoit le Traité de *Grotius*, cela lui donna occasion de reconnoître tous les jours de plus en plus la nécessité qu'il y avoit de faire quelque chose de plus exact. Une autre chose qui pût l'y engager, c'étoient les sollicitations du *Baron de* BOINEBOURG, alors Chancelier de l'Electeur de *Maience*. Ce Ministre souhaittoit fort que quelcun entreprît de donner un Corps méthodique de Jurisprudence Naturelle, & il y avoit exhorté en vain plusieurs Savans, entr'autres BOECLER, CONRINGIUS, RACHELIUS. On peut bien s'imaginer qu'après avoir lû les ELEMENS DE JURISPRUDENCE UNIVERSELLE de Mr. *Pufendorf*, il dût ne pas manquer de s'adresser à lui pour ce beau dessein, & l'en juger plus capable qu'aucun autre. Il le trouva tout disposé à satisfaire un desir si louable. Nôtre Auteur lui fit le plan du Système qu'il méditoit : il lui représenta, que pour le bien exécuter, il faudroit (ce sont ses propres termes) *avoir un Esprit pénétrant, un jugement exquis & libre de tout préjugé, une nombreuse Bibliothéque, un grand loisir, un commerce réglé avec plusieurs Savans qui voulussent lui communiquer leurs lumiéres : toutes choses*, ajoûtoit-il, *qui me manquent.* Il promit néanmoins de faire tout ce qui dépendroit de lui, mais sans se presser, & il ne s'engagea à publier son Ouvrage que quand il l'auroit mis au point où il le souhaittoit. Je tire ces particularitez d'une Lettre, qu'il écrivit en réponse au Baron de *Boinebourg* (g), & que l'on a publiée depuis quatre ou cinq ans, avec deux Lettres de *Boecler*, & une d'*Herman Conringius*, auxquels ce Ministre avoit envoié celle de Mr. *Pufendorf*, pour en avoir leur avis. *Conringius*, & *Boecler* étoient trop prévenus en faveur de l'Antiquité, & trop novices dans les matiéres de pur raisonnement (h), pour ne pas donner à gauche en examinant le projet & les idées de nôtre Auteur. Cela paroît manifestement par leurs réponses : mais la Lettre de *Conringius* est assez honnête ; au lieu que l'on remarque dans celle de *Boecler* une grande envie pour la gloire naissante de Mr. *Pufendorf*, & un désir extrême de diminuer l'estime où il étoit dans le Monde. Cela se passa en MDCLXIII. Environ l'année MDCLXVII. le Roi de *Suéde*, CHARLES XI. aiant formé le dessein d'établir une Université à *Lunden*, dans la Province de *Schonen*, résolut (i) d'y appeller nôtre Professeur d'*Heidelberg*. L'Electeur Palatin fût fâché de le perdre, mais il ne voulut pas l'obliger à rester, & il consentit qu'il acceptât le poste plus lucratif & plus avantageux qu'on lui offroit en *Suéde*. Il le chargea cette même année de donner quelques heures extraordinaires au Prince Electoral son Fils, qui avoit d'ailleurs ses Maîtres affectez. Mr. *Pufendorf* étant allé en *Suéde*, y fut établi dans la nouvelle Académie de *Lunden*, l'année MDCLXX. avec le rang de prémier Professeur de la Faculté de Droit (k), & des gages plus considérables que ceux des autres Professeurs. Deux ans après, il publia

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

(h) D'habiles gens, de la Nation même de *Boecler*, disent-que ses Notes sur *Grotius* sont fort embrouillées, & qu'il promet par tout plus qu'il n'exécute ; outre que, dans la plûpart de ses Ecrits, il est fort politique pour ses sentimens, qu'il accommode toûjours manifestement aux intérêts de ceux à qui il vouloit plaire. Voiez Mr. *Buddeus, Hist. Jur. Nat.* §. 28.

(i) *Ers Scand.* pag. 127, 128.

(k) Voiez la *Préface* de l'*Ers Scandica*, & la pag. 128. de ce Recueil. Quelques années après qu'il eût exercé cette charge, le Roi de *Suéde* le fit son Historiographe, & l'un de ses Conseillers. Environ l'an 1686. il fut appellé par le feu Electeur de *Brandebourg, Frederic Guillaume*, qui lui donna les mêmes Emplois de Conseiller & Historiographe. Il avoit été fait Baron (*Liber Baro*) peu de tems avant sa mort, qui arriva à *Berlin*, en 1694. le 6. d'Octobre.

publia le Livre dont je donne maintenant la Traduction : & en MDCLXXXIV. il le fit rimprimer à *Francfort sur le Mein*, augmenté de plus d'un quart.

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

(a) *Sacy*, Préface de la Traduction des Lettres de *Pline le Jeune*.

Je remarque d'abord, que cet Ouvrage a eû une approbation fort générale. Le grand nombre d'Éditions qu'on en a fait, en *Suéde*, en *Allemagne*, & en *Hollande*, depuis trente & quatre ans qu'il a vû le jour, font une preuve parlante de la maniére avantageuse dont il a été reçû du Public. Dans le tems même que je travaillois à le traduire en François, j'appris, par les (b) *Nouvelles* de Mr. *Bernard*, que *le Docteur* Kennet, *Membre du Collége de* Corpus Christi *à* Oxfort, *avec quelques* * *autres*, *l'avoient traduit en Anglois* : & j'aurois bien souhaitté que cette Traduction fût parvenue jusqu'à moi, pour consulter l'*Introduction* & les † *amples Notes*, dont on nous dit qu'elle est accompagnée, & pour voir si ces diverses mains auront pû travailler de concert, en sorte que l'uniformité nécessaire dans un tel Ouvrage n'ait reçû aucune atteinte. Mais, comme il y a tel suffrage, qui vaut seul autant qu'un grand nombre d'autres, j'en produirai ici deux, qui sont de très-grand poids, & dont je suis assûré que toutes les personnes éclairées feront beaucoup de cas. Le prémier, c'est celui de l'Illustre Mr. Locke, ce grand Philosophe dont la Républiqne des Lettres pleure encore la perte, & dont tout le monde connoit le jugement exquis, la profonde pénétration, & l'habileté extrême, sur tout en ce qui concerne les matiéres de raisonnement. Voici ce qu'il dit, dans son excellent Traité *de l'*Education des Enfans : *Lors* (c) *qu'un Enfant aura bien lû & bien compris les Offices de* Ciceron, *on peut lui faire lire le Livre que* Grotius *a composé* du Droit de la Guerre & de la Paix, *ou bien un Ouvrage que je crois* meilleur que ces deux-là, *savoir celui de* Pufendorf, *touchant* le Droit Naturel & le Droit des Gens, *dans lequel il pourra s'instruire des Droits Naturels des Hommes, de l'origine & des fondemens de la Société, & des Devoirs qui en résultent.* L'autre suffrage, c'est celui de Mr. Le Clerc, au sujet de qui je m'abstiens à regret de dire tout ce que je pense, pour ne pas offenser sa modestie par des éloges qu'aucune personne raisonnable ne lui refuse, & qui, dans ma bouche, ne feroient pas de grand poids. Son approbation ne tombe pas directement sur mon Original, mais

elle

(b) Avril, 1703. p. 467.

* Le Traducteur principal nommé dans sa Préface Mr. *Percival*, & Mr. *Itchiner*, qui ont traduit le 5. & le 8. Livre.

† Ces Notes ne sont autre chose, que des citations de l'Auteur même. Voiez ce que je dis dans l'*Avertissement* de cette seconde Edition.

(c) §. 191. de la Traduction de Mr. *Coste*, imprimée à Amst. pour la seconde fois, en 1708. sur La dernière Edit. Angloise, augmentée de plus d'un tiers.

elle n'en est pas moins forte, puis qu'elle regarde l'Abrégé que l'Auteur en donna lui-même un an après avoir publié son gros Ouvrage. Voici ce qu'il dit, dans le (d) *Parrhasiana*, lors qu'il traite de la connoissance générale que l'on doit avoir des principes de la Politique : *Les Livres d'*Hugues Grotius *du* Droit de la Guerre & de la Paix, *& celui de* Samuel Pufendorf, *intitulé*, du Devoir de l'Homme & du Citoien, *sont admirables pour les principes généraux. Le second* PRINCIPALEMENT, *qui est le plus court, établit avec beaucoup de netteté & d'ordre, les fondemens de la Morale, de la Politique, & de la Jurisprudence. Si on le lit avec soin, on y trouvera des principes suffisans, pour soudre la plûpart des questions principales que l'on agite dans ces Sciences.* Puis que l'Abrégé du Livre est si utile, au jugement de Mr. *Le Clerc*, que ne doit-il pas penser du Livre même? Mais pour donner une idée plus particuliére de cet Ouvrage, & afin que chacun en puisse connoître le juste prix, faisons-en le paralléle, en peu de mots, avec celui de *Grotius*.

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

Pour commencer par le stile, s'il s'agit de la pureté & de l'exactitude de l'expression, je donne, sans balancer, la préférence à *Grotius*, qui avoit une érudition incomparablement plus vaste; & qui, dès le berceau, pour ainsi dire, écrivoit avec une facilité & une élégance merveilleuses. Mais son stile est trop concis; il ne parle souvent qu'à demi mot, il suppose bien des choses qui demandent une assez grande étude : ainsi son Ouvrage n'est guéres que pour les Savans; au lieu que celui de Mr. *Pufendorf* est beaucoup plus à la portée de tout le monde. Pour ce qui est de l'ordre & de la disposition des choses, l'économie générale de l'Ouvrage de mon Auteur, est beaucoup meilleure : mais, dans l'arrangement particulier * des matériaux qui composent chaque Chapitre, il a laissé glisser quelquefois un désordre que l'on ne trouve pas dans *Grotius*, & dont j'ai tâché de dégager ma Traduction, autant qu'il m'a été possible; comme je le dirai plus bas. A l'égard de la matiére, j'ai déja remarqué que *Grotius* n'avoit pas prétendu donner un Système complet, & quand il ne l'auroit pas déclaré, on le verroit aisément. Ce n'est même que par occasion qu'il touche la plûpart des principales matiéres du Droit Naturel : ainsi, quand il auroit eû des vûes plus étendues & moins imparfaites que celles qu'il paroît avoir sur plusieurs choses, son plan ne l'engageoit pas à les traiter à fond; il lui suffisoit d'en dire assez pour décider les questions qui concernoient le sujet principal de son Livre. Dans un Système de Droit Naturel, il faut sans contredit commencer par s'instruire de la nature des Choses Morales, des principes & des différentes qualitez des Actions Humaines, de ce qui fait qu'elles peuvent être imputées ou en bien ou en mal, de la nature des Loix en général, & de leurs différentes sortes &c. Cependant on ne trouve presque rien, dans *Grotius*, de toutes ces matiéres, qui composent le I. Livre de mon Original. *Grotius* a vû le principe fondamental du Droit Naturel : mais il n'a fait que l'indiquer dans sa (e) Préface, & même d'une maniére qui donne lieu de conclurre, que ses idées là-dessus n'étoient pas tout-à-fait nettes, ni assez dégagées des préjugez de l'Ecole : & lors qu'il traite en particulier quelque matiére, il ne fait pas toûjours voir la liaison qu'elle a avec les prémiers principes. Mon Auteur, au contraire, établit & développe distinc-

* Les Savans Journalistes de *Leipsic*, dans l'Extrait trop obligeant qu'ils ont donné de la 1. Edition de cet Ouvrage, *Janv.* 1707. pag. 35. me font dire tout le contraire : *in specialioribus pertractandis accuratiorem esse* Grotio *putat*. Ce n'est peut-être qu'une faute d'impression, (*Grotio* pour *Grotium*): quoi que je ne la voie pas marquée dans l'*Errata* de cette année.

(e) Num. 7, *& seqq.*

tement les maximes fondamentales de la Loi Naturelle, & il en déduit, par une ſuite aſſez exacte de conſequences, les principaux Devoirs de l'Homme & du Citoien, en quelque état qu'il ſe trouve. Si *Grotius* ômet des matiéres importantes, il en touche auſſi dont il pouvoit ſe paſſer, comme lors qu'il examine des queſtions qui ſe rapportent à la Théologie, plûtôt qu'à la Science du Droit Naturel; ou bien il s'étend ſur certaines choſes, plus qu'il n'eſt néceſſaire dans un Syſtême général, comme, par exemple, ſur les matiéres de la Guerre. A tous ces égards, ſon Ouvrage eſt fort inférieur à celui de Mr. *Pufendorf*, qui d'ailleurs n'emprunte guéres les penſées de *Grotius* (f), qu'il ne les étende, & ne les développe plus diſtinctement, & qu'il n'en tire un plus grand nombre de conſéquences. Enfin, Mr. *Pufendorf* réfute ſouvent avec raiſon *Grotius*, comme on le peut voir d'un coup d'œil en parcourant mon *Indice des Auteurs*; &, pour être convaincu, que *Grotius* avoit encore ſur pluſieurs choſes des idées fauſſes, ou du moins aſſez confuſes, il ſuffit de conſidérer une de ſes opinions, qui ſe répand ſur tout ſon Syſtême, je veux dire, la diſtinction qu'il ſuppoſe entre le *Droit de Nature*, & un certain *Droit des Gens* qu'il conçoit fondé ſur le conſentement tacite des Peuples.

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

De tout cela je puis, ce me ſemble, inférer hardiment, & ſans craindre de me faire ſoupçonner d'une trop grande tendreſſe pour mon Auteur, que ſon Ouvrage, à tout prendre, eſt beaucoup plus utile que celui de *Grotius*. Je n'ai nul deſſein de rien diminuer de la gloire de ce grand Homme, qui eſt au deſſus de tous mes éloges. Sans les ouvertures qu'il a données, nous n'aurions peut-être encore aujourd'hui aucun Syſtême paſſable de la Science du Droit Naturel: & ſi Mr. *Pufendorf* eût été à la place de *Grotius*, & *Grotius* à la place de Mr. *Pufendorf*, l'Ouvrage *du Droit de la Guerre & de la Paix*, ſeroit, à mon avis, beaucoup plus imparfait, qu'il n'eſt, & celui du *Droit de la Nature & des Gens*, beaucoup plus parfait. Je le dis encore un coup, je n'ai garde de penſer à détourner perſonne de la lecture du Livre de *Grotius*. Bien loin de là, pour le bien que je veux à la République des Lettres, je ſuis fâché que cet excellent Ouvrage ſoit ſi mal traduit en nôtre Langue. S'il faut dire la vérité, Mr. *de Courtin*, qui eſt l'Auteur de cette Traduction, entreprit une choſe fort au deſſus de ſes forces; & il eſt ſurprenant qu'un homme, que ſes Emplois engageoient à faire une étude toute particuliére de la matiére de ce Livre, ait ſi mal réuſſi dans un tel deſſein. Je ne dis rien de la barbarie, de la dureté, & de l'obſcurité de ſon ſtile: tout le monde peut ſentir cela en y jettant les yeux à l'ouverture du Livre. Mais il y a un grand nombre de fautes eſſentielles, qui font dire à *Grotius* tout autre choſe que ce à quoi il a penſé, & le Traducteur bronche dans des endroits ſi clairs & ſi faciles, qu'il découvre un grand fonds d'ignorance, & pour les choſes, & pour la Latinité. Les Notes qu'il a inſérées dans ſon *Indice*, pour expliquer les termes & quelques penſées de *Grotius*, témoignent encore manifeſtement la même choſe. Ses explications ſont preſque toûjours ou fauſſes, ou imparfaites, ou ſi embrouillées, qu'elles obſcurciſſent les choſes, bien loin de les éclaircir. Je n'avance rien là, que je ne puiſſe prouver aiſément. Quoi que je n'aie jamais confronté cette Traduction d'un bout à l'autre, j'y ai nôté, en la conſultant quelque-

fois,

fois, un si grand nombre de ces sortes de bevûes, que j'en puis porter ce jugement sans témérité. J'en envoiai sur le champ un échantillon à quelcun, qui, lors que la prémiére Edition de ma Préface parut, fut d'abord scandalizé du jugement que je portois du travail de Mr. *de Courtin*; & on n'eût rien à me repliquer sur les fautes énormes dont j'avois pris des exemples presque à l'ouverture du Livre. Mais le meilleur moien de convaincre tout le monde d'une chose, dont je ne crois pas que les personnes intelligentes & non-prévenuës puissent douter un seul moment, ce seroit de donner une nouvelle Version du Livre de *Grotius*. C'est ce que je pourrois bien faire quelque jour, si j'en trouvois le loisir. Je suivrois le même plan que dans cette Traduction de *Pufendorf*, en sorte que je renverrois de l'une à l'autre, soit pour le Texte, soit pour les Notes; & que ces deux Ouvrages devroient être joints ensemble, comme servant reciproquement de supplément perpétuel. On verroit alors une si grande différence entre les deux Traductions, que l'on concluroit d'abord qu'il faudroit que l'un ou l'autre des Traducteurs se fût étrangement égaré. Je n'ignore pas qu'un savant (g) Professeur Allemand loue la Version de Mr. *de Courtin*, comme *une Version élégante, claire, & qui peut tenir lieu de Commentaire*; & il ajoûte, que *le Traducteur a tout réduit en abrégé dans un Indice exact*. Mais apparemment cet habile homme s'en est rapporté au jugement d'autrui, ou entendant mieux le Latin, que nôtre Langue, il a trouvé belle cette Traduction, dont l'Auteur parle Latin en François. Si elle a (h) été rimprimée jusqu'à trois fois, & peut-être davantage, cela prouve seulement l'estime où est dans le monde l'Original même de *Grotius*, & le besoin que l'on a des Livres de cette nature. Ainsi, quand même il n'y auroit pas, dans le fond, grande différence entre mon Original, & l'Ouvrage de *Grotius*, la Version de celui-ci n'auroit pas dû m'empêcher de travailler à traduire l'autre.

§. XXXII. J'ai eû dessein de rendre service à deux sortes de personnes. Les prémiers, ce sont les Jeunes Gens, qui se destinent aux Emplois, tant Ecclésiastiques, que Politiques. On les voit tous les jours aspirer, & parvenir effectivement à ces Emplois, sans avoir aucune teinture des principes les plus généraux d'une Science aussi universellement nécessaire, que celle qui est enseignée dans ce Livre: de sorte que, quand même les Passions ne s'en mêleroient pas d'ailleurs, il ne faudroit pas s'étonner si les affaires vont si mal entre les mains de gens qui croupissent dans une telle ignorance de leurs Devoirs. On me dira peut-être, qu'ils peuvent lire ce Livre en Latin, & qu'ils n'avoient que faire de ma Traduction. Mais, pour ne pas parler encore des réparations que j'ai faites à l'Original, & des Notes qui l'accompagnent; la connoissance exacte des Langues les plus nécessaires est encore une chose communément fort négligée, & il y a une infinité de gens dans les Charges, qui ou n'entendent point du tout le Latin, ou en savent si peu, qu'ils ne peuvent lire avec plaisir & avec fruit un Ouvrage du stile de celui de mon Auteur. D'ailleurs (qu'il me soit permis de hazarder une pensée, qui m'est peut-être particuliére, mais que je crois assez bien fondée) il me semble qu'autant qu'il est possible, on devroit commencer l'étude des Sciences par des Livres écrits dans la Langue qui

(g) Mr. *Buddeus*, ci-devant Professeur en Droit Naturel & en Morale à *Hall* en *Saxe*, & présentement Professeur en Théologie à *Jéne*. Voiez son *Histoire du Droit Naturel*, §. 4.

(h) La derniére Edition que je connois, est de *la Haie*, en 1703.

qui est la plus familiére à chacun. Quelque facilité que l'on ait à lire des Livres écrits dans une Langue morte, on entend toûjours mieux sa Langue maternelle ; & il est bon de ne pas partager son Esprit entre l'attention que l'on doit avoir pour les choses mêmes, & celle que l'on est obligé de donner à l'intelligence des termes dans lesquels elles sont exprimées.

L'autre sorte de personnes, dont il s'agit, ce sont les Gens sans Lettres, ou les Gens du Commun, parmi lesquels il ne faut pas s'étonner s'il regne une si grande ignorance en matiére des choses contenues dans ce Livre, puis que ceux, dont je viens de parler, n'en ont ordinairement que des idées très-fausses ou très-confuses. Je sai par expérience, que le mot même de *Droit Naturel* leur est aussi inconnu, que les Terres Australes ; & c'est ce qui m'a obligé de l'expliquer dans le titre. Des gens de cet ordre, qui entendoient parler de la Traduction à laquelle je travaillois, s'imaginoient d'abord, que c'étoit un Livre hérissé des subtilitez du Barreau, & qu'il falloit le laisser aux Avocats. J'avoue qu'il n'est pas à la portée d'un Païsan, ou d'un Ouvrier à la journée. Mais combien n'y a-t-il pas de gens qui, sans faire profession d'étude, pourroient lire avec fruit un Livre comme celui-ci, s'ils vouloient y donner l'attention qu'ils apportent à leurs affaires, ou à d'autres lectures beaucoup moins utiles, & quelquefois pernicieuses. Je ne m'arrêterai point ici à leur faire voir la nécessité qu'il y a de s'instruire, du moins jusqu'à un certain point, des matiéres de Morale, de Jurisprudence, & de Politique, qui sont traitées dans cet Ouvrage. S'ils prennent la peine de lire avec soin le (a) PARRHASIANA, ils n'auront plus aucun doute là-dessus ; &, s'ils ont à cœur leurs véritables intérêts, ils se mettront au plûtôt en devoir de profiter des excellentes leçons que l'Auteur leur donne. J'avois dessein de parler ici des † défauts qu'il y a dans la plûpart des Livres & des Discours de Morale ; de la maniére dont il faut s'y prendre pour traiter & pour étudier cette importante Science ; de la conformité des Devoirs, que la droite Raison nous enseigne, * avec les maximes de l'Evangile ; & de quelques autres pareilles choses. Mais, outre que cette Préface est déja extrémement longue, les matiéres que j'ai traitées m'aiant mené plus loin que je ne le croiois, les Imprimeurs ne me laissent pas assez de tems, pour bien digérer ce que j'aurois pû dire là-dessus. Je me contente de remarquer en peu de mots une chose, à laquelle on ne fait pas assez de réflexion. C'est que la Révélation n'a pas été donnée aux Hommes pour leur enseigner absolument & dans une juste étendue tout ce qu'ils doivent savoir : elle suppose au contraire en eux certaines connoissances qu'ils ont, ou qu'il ne tient qu'à eux d'aquérir, & la faculté de tirer des Conséquences des Principes connus ou par les lumiéres seules de la Raison, ou par l'Ecriture Sainte. L'existence, par exemple, d'une Divinité infinie en Puissance, en Sagesse, & en Bonté, Souverain Législateur & Auteur de la Société Humaine, est un principe évident par lui-même : aussi ne voit-on pas que les Ecrivains Sacrez s'attachent à l'établir ; s'ils en parlent quelquefois, c'est comme d'une chose notoire à tout le monde. Ils nous disent même formellement, que *ce que l'on* (b) *peut savoir de Dieu étoit connu parmi les Païens, Dieu le leur aiant fait connoître* (par les lumiéres de la Raison) ; *& que ce qu'il y a en lui d'invisible, sa Puissance éternelle & sa*

(a) Tom. II, pag. 54, & *suiv.*

† Voiez ce que j'ai dit, en peu de mots, sur un de ces défauts, dans ma Préface sur le *Traité du Jeu*, imprimé en 1709. pag. XVII, & *suiv.*

* J'ai traité depuis assez au long de ceci, dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. Je n'ai pas plus loisir présentement d'entreprendre le reste, que je n'en avois lors qu'on imprimoit la prémiere Edition de ce Discours préliminaire, qui a d'ailleurs considérablement grossi par plusieurs Additions de cette nouvelle Edition.

(b) *Romains*, I, 19, 20. Voiez *Actes*, XVII, 27, 28.

sa Divinité, est devenu visible depuis la Création du Monde, parce qu'on le comprend par ses Ouvrages, en sorte que les Païens sont inexcusables de n'y avoir pas fait toute l'attention qu'ils devoient. Il en est de même des véritables principes de la Morale, qui sont fondez sur les idées générales de la Religion. Les Ecrivains Sacrez nous assûrent, que (c) *lors que les Nations, qui n'ont point de Loi* (écrite, comme celle de *Moïse*) *font naturellement* (c'est-à-dire, sans Révelation) *ce que la Loi ordonne, ces gens-là, qui n'ont pas la Loi, se tiennent à eux-mêmes lieu de Loi; puis qu'ils montrent, que les Commandemens de la Loi sont écrits dans leurs cœurs, leur Conscience leur rendant témoignage, & leurs pensées s'accusant ou se défendant tour-à-tour.* La maniére dont les Ecrivains Sacrez proposent les maximes de la Morale, fait voir aussi manifestement, qu'ils ont supposé dans les Esprits des Hommes, certaines idées, qui, quoi qu'imparfaites, ne laissent pas d'être très-véritables, & qu'ils se sont contentez de suppléer ce qui y manquoit, ou de retrancher ce que de mauvaises Coûtumes y avoient ajoûté mal-à-propos. Ils ne nous ont pas laissé un Systême méthodique: ils ne définissent pas exactement toutes les Vertus: ils n'entrent dans aucun détail: ils ne font que donner, dans les occasions, des Préceptes généraux, dont il faut tirer bien des Conséquences, pour les appliquer à l'état de chacun, & aux cas particuliers; comme il seroit aisé de le faire voir par un grand nombre d'exemples, si la chose n'étoit évidente à quiconque lit avec tant soit peu de soin l'Ecriture Sainte. Et de là il paroît, pour le dire en passant, quel fonds il faut faire sur l'expédient de ceux qui, après avoir travaillé à ruiner, de toutes leurs forces, la certitude des lumiéres de la Raison, nous renvoient aux *lumiéres de la Foi*, pour fixer nos doutes: comme si les lumiéres de la Foi ne supposoient pas nécessairement celles de la Raison, & comme si les preuves qu'on a de la vérité des faits, sur lesquels la Révélation est fondée, ou du sens d'un grand nombre de passages de l'Ecriture, étoient plus évidentes, que les maximes de la droite Raison au sujet de nos Devoirs, & de leurs vrais fondemens; pour ne pas dire, que ces Messieurs portent un peu bien loin le *Pyrrhonisme Historique*. Il est certain, au contraire, que la conformité de la Morale Chrétienne avec les lumiéres les plus pures du Bon-Sens, est une des preuves les plus convaincantes de la divinité du Christianisme; comme l'ont reconnu tous ceux qui ont écrit, avec quelque solidité, sur la vérité de la Religion Chrétienne. *Nous sommes assûrez*, dit un (d) fameux Théologien d'*Angleterre*, *que Dieu ne peut jamais rien révéler de contraire aux véritables maximes de nôtre Raison. Ce qui nous persuade même, que l'Ecriture Sainte est l'ouvrage de Dieu, ou de l'Auteur de la Nature, c'est que ce Saint Livre éclaircit, confirme, & met par tout dans un plus grand jour les Loix Naturelles.* Si l'on y pense bien, on trouvera que c'est la preuve la plus sensible, & la mieux proportionnée à la portée de tout le monde. Je n'ai garde de diminuer en aucune maniére la certitude des faits, qui sont le fondement de la Foi. On ne sauroit trouver, dans toute l'Histoire Ancienne, aucun fait si bien prouvé que ceux-là; & on a remarqué avec raison, qu'étant bien envisagez ils forment une démonstration aussi incontestable, que celles des Mathématiques, quoi que d'une autre nature. Mais on

(c) *Rom.* II, 14.

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

doit avouer, que la plûpart des Hommes sont réduits, par leur condition, à l'impossibilité de s'instruire suffisamment de tout ce qui est nécessaire pour sentir la force de cette démonstration. Il faut pour cela savoir plusieurs Langues, & lire avec application quantité de Volumes; & l'on sait bien qu'il n'en ont ni le loisir, ni les moiens. Ils sont donc obligez de s'en rapporter à ceux qui se trouvent en état de faire ces recherches: &, quoi qu'ils puissent tirer une forte preuve, en faveur de l'Evangile, du consentement qu'ils remarquent, sur ce point fondamental, entre tous les Chrétiens, d'ailleurs si fort divisez par des opinions particuliéres, il faut avouer qu'il leur manque encore quelque chose, pour produire en eux une entiére conviction. Mais quand ils viennent ensuite à considérer la Morale Evangélique, & qu'ils la trouvent entiérement conforme & à leurs véritables intérêts, & à tous les principes dont chacun a naturellement les semences dans son propre cœur; ils ne peuvent s'empêcher d'en conclurre, qu'elle doit avoir nécessairement pour Auteur, celui de qui ils tiennent la Vie, & qui ne les a mis au monde que pour les rendre heureux, s'ils veulent bien s'aider, & faire de leur côté ce qui dépend d'eux pour parvenir au Bonheur.

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

Il y a de menues * reparations, dont bien des gens ne me tiendront pas grand compte, mais qui ne laissent pas d'être utiles au Lecteur. J'ai fait ajoûter, par exemple, au haut des pages, le titre du Chapitre, & j'ai mis à la marge de chaque paragraphe, le petit Sommaire qui en indique le contenu; au lieu que, dans l'Original, ils sont tous ensemble au devant du Chapitre. Ces Sommaires étoient quelquefois peu exacts, ou incomplets: il a fallu les raccommoder, afin que le Lecteur vit d'un coup d'œil ce qu'il doit chercher dans chaque paragraphe. L'Auteur oublie souvent d'écrire en caractére Italique des Mots, ou des Définitions, ou des Citations, qu'un usage reçû, & sagement établi par les Ecrivains exacts, veut que l'on distingue par ce moien du caractére commun: j'ai supplée à cela, autant qu'il m'a paru nécessaire.

Mais il y a d'autres reparations, dont tout le monde sans doute me saura gré. Je mets en ce rang le soin que j'ai eû de couper en deux † ou plusieurs *à linea* la plûpart des Paragraphes, qui étant d'ordinaire assez longs, renferment souvent plusieurs choses différentes, qu'il est bon de distinguer; ou-

* On a fait encore là-dessus, dans cette nouvelle Edition, bien des choses, pour contenter les yeux & soulager le Lecteur.

† Je vois présentement que le Traducteur Anglois a observé la même chose.

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

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

Cela ne suffisoit pas encore. Il a fallu prendre quelques libertez, que l'on ne devroit pas se donner dans toutes sortes de Traductions, mais que j'ai crû nécessaires dans celle-ci. Mr. *Pufendorf* étoit, sans contredit, un très-habile homme, & il avoit beaucoup de lecture: mais beaucoup plus attaché au fond des choses, qu'à la maniére d'exprimer ses pensées, il n'avoit pas assez cultivé l'art d'écrire exactement, & il lisoit quelquefois les Auteurs, sur tout les Anciens, un peu trop à la hâte, & même dans des Traductions, plûtôt que dans les Originaux. Son stile est non seulement dur, & quelquefois barbare, mais encore plein de négligences, & tantôt trop concis, tantôt chargé de superfluitez. Il y a même laissé glisser quelquefois des inadvertences, qui lui font dire tout le contraire de ce qu'il pense. Il donne souvent à gauche dans l'explication des passages Grecs, qu'il rapporte, & quelquefois même des Latins; ou bien il en fait une fausse application, pour n'avoir pas assez considéré la suite du discours, ou parce qu'il ne les tient pas de la prémiére main, comme je l'ai reconnu par des preuves incontestables. Il n'exprime pas toûjours exactement la pensée des Auteurs, dont il rapporte les opinions; & quelquefois il y mêle ses propres pensées, sans les distinguer. Il montre une trop grande démangeaison de faire usage de ses lectures, & en plusieurs endroits on pourroit lui appliquer ce que Mr. DE LA BRUYERE dit agréablement de ceux qui ont cette marotte: (b) HERILLE, *soit qu'il parle, qu'il harangue ou qu'il écrive, veut citer: il fait dire au Prince des Philosophes, que le Vin enyvre, & à l'Orateur Romain, que l'Eau le tempére. S'il se jette dans la Morale, ce n'est pas lui, c'est le divin* Platon *qui assûre, que la Vertu est aimable, le Vice odieux, ou que l'un & l'autre se tournent en habitude: les choses les plus communes, les plus triviales, il veut les devoir aux Anciens, aux Latins, aux Grecs.* Je crois néanmoins, pour rendre justice à mon Auteur, que ce n'est point par inclination, ou

(b) *Caractéres ou Mœurs de ce siécle*, pag. 437. *Ed. de Bruxell.* 1697.

par mauvais goût, qu'il a ainsi imité des Ecrivains peu judicieux. Il y a long tems que j'ai soupçonné, que c'étoit pour se conformer à la mode régnante parmi les Jurisconsultes Scholastiques ; & pour fermer la bouche à quelques envieux, qui lui reprochoient qu'il n'avoit pas beaucoup de lecture ; & je suis ravi de voir que cette même pensée est venue dans l'esprit d'un très-habile Jurisconsulte de * sa Nation, qui l'a connu particulièrement. Ce qui me le faisoit croire, c'est que dans ses *Elémens de Jurisprudence Universelle*, qui sont, comme je l'ai dit, la prémiére ébauche de ce Livre, aussi bien que dans la plûpart de ses autres Ouvrages, on ne voit que peu ou point de citations. Et il paroît par une Lettre de † *Boecler* au Baron de *Boinebourg*, que j'ai déja citée, & qui avoit été communiquée à nôtre Auteur ; que *Boecler* le mépriſoit beaucoup comme un homme *qui n'avoit pas grand commerce avec les Anciens Grecs & Latins ; qui n'entendoit* ARISTOTE *&* PLATON, *que dans les Versions Latines ; qui ne connoissoit point du tout leurs savans Commentateurs Grecs ; qui ne savoit ce que c'étoit que les Poëtes Grecs, & leurs Scholiastes ; en un mot, qui étoit fort étranger dans toute sorte de bons Auteurs Grecs ; de sorte que ç'auroit été*, selon ce jaloux Critique, *dépaïsser Mr.* Pufendorf, *que de le renvoier là.* Que fit donc nôtre Auteur ? Il se mit à lire un grand nombre d'anciens Auteurs, un peu trop à la hâte, il faut l'avouer de bonne foi, & dans les Versions, plûtôt que dans les Originaux ; j'en ai donné de bonnes preuves dans mes Notes. Il dit lui-même quelque part, dans ses Piéces Eristiques, que pendant le tems qu'il fut à *Heidelberg*, il fit de grandes lectures de bons Livres de l'Antiquité. Pour reprendre le fil de mon discours, il est certain aussi que Mr. de *Pufendorf* fait entrer quelquefois dans l'Original des remarques ou entiérement inutiles, ou qui n'ont qu'un rapport éloigné avec son sujet, mais qui interrompent presque toûjours sans nécessité la suite de son discours. Il y a quelquefois du désordre dans l'arrangement de ses pensées ; & en insérant les choses qu'il ajoûta à la seconde Edition, il le fit avec tant de négligence, qu'il semble souvent les avoir placées au prémier endroit qui lui tomba sous la main à l'ouverture du Chapitre auquel elles se rapportoient, sans s'embarrasser si elles s'ajustoient avec ce qui suit & ce qui précéde.

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

qui

* *Mr. Thomasius*, dans sa Préface des *Fundamenta J. N. & Gentium*, §. 3.

† Apud *Gronig.* in *Bibliot. Jur. Gent.* pag. 294.

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

qui m'obligeoient à chercher quelque nouvel expédient. Les circonſtances découvriront aſſez les raiſons que j'ai eûes de faire certaines reparations qui peuvent avoir échappé à ma mémoire.

Lors que les penſées de l'Auteur étoient conçues d'une maniére trop ſerrée, je les ai étendues & développées, auſſi nettement qu'il m'a été poſſible en ſuivant ſes principes : comme, d'autre côté, j'ai retranché les repétitions inutiles, & les ſuperfluitez, qui ne faiſoient qu'embarraſſer & allonger inutilement une période. J'ai corrigé tous les endroits, où l'Auteur, par une (d) inadvertence manifeſte, s'exprimoit contre ſa penſée, ou d'une maniére peu exacte. J'ai ajoûté de petites tranſitions par tout ou elles m'ont paru néceſſaires. J'ai corrigé les fautes qu'il y avoit dans la traduction des paſſages citez. J'ai chaſſé hardiment du texte tous ceux que j'ai jugez inutiles, & je me ſuis contenté de les citer à la marge, ou dans les Notes, en marquant l'endroit plus exactement, lors que je pouvois les trouver ſans me donner beaucoup de peine. Souvent, entre pluſieurs paſſages qui ſe rapportoient au même ſujet, j'ai choiſi un ou deux des plus convenables, renvoiant les autres à la marge, ou dans les Notes. J'ai quelquefois rapporté tout du long des paſſages, auxquels l'Auteur renvoioit ſimplement ; il y en a que j'ai traduits & citez plus au long qu'ils ne ſe trouvent dans l'Original; & d'autres au contraire dont je n'ai rapporté qu'une partie, ou dont je me ſuis même contenté de donner le précis en peu de mots, ſelon que l'un ou l'autre m'a paru néceſſaire. Lors qu'il s'eſt préſenté des réfléxions inutiles, ou qui n'aiant qu'un rapport aſſez éloigné avec le ſujet, dont il s'agiſſoit, interrompoient trop le fil du diſcours, je les ai tranſportées dans les Notes, ou bien à la marge, ſi elles ſe trouvoient courtes : & je les ai toûjours abrégées autant que je l'ai pû ſans faire du tort à la penſée de l'Auteur. Il y avoit des paſſages qui étoient dans des endroits où ils ne convenoient pas; je les ai remis en leur place : j'en ai fait autant des penſées & des raiſonnemens qui ne ſe trouvoient pas dans leur ordre naturel : j'ai été même obligé, en deux ou trois endroits, de tranſpoſer des paragraphes entiers. J'ai mis ou à la marge, ou dans les Notes, les paſſages mal appliquez ; à moins que, dans le faux ſens que mon Auteur leur donnoit, il n'y eût quelque choſe qui fût lié avec la ſuite du diſcours : car, en ce cas-là, j'ai laiſſé la faute, & me ſuis contenté de la relever dans une Note. Quelquefois, lors que ces paſſages tenoient lieu d'une nouvelle raiſon, j'ai exprimé la penſée que l'Auteur avoit eûe dans l'Eſprit, & j'ai mis dans la Note le paſſage mal appliqué. En certains endroits j'ai ajoûté quelques mots, tirez de l'Abrégé *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, & j'en ai même inſéré quelquefois des périodes entiéres. J'ai été obligé ſur tout de le faire dans les Chapitres, où il traite des matiéres de la *Guerre*, & où il y a des paragraphes qui ne contiennent qu'un ſimple renvoi à *Grotius*, parce que celui-ci avoit épuiſé la matiére. Dans ces mêmes Chapitres, ma Traduction a quelques paragraphes de moins que l'Original, parce que j'ai eû une occaſion plus naturelle de placer dans les Notes de quelque autre paragraphe, la matiére de l'endroit de *Grotius*, auquel l'Auteur ſe contentoit de renvoier. Au reſte, s'il n'y avoit eû que peu d'endroits où il eût fallu faire les réparations dont je

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

viens de parler, j'en aurois toûjours averti le Lecteur, & je le fis d'abord pendant quelque tems. Mais aiant vû que cela m'engageoit à multiplier beaucoup mes Notes, que je pouvois remplir de quelque choſe de meilleur, & à ennuier le Lecteur par ces ſortes de remarques, qui ne l'auroient inſtruit que des bevûes de mon Auteur; je pris le parti de n'en avertir déſormais qu'en certains endroits, où la choſe pourroit être de quelque conſéquence. On trouvera dans mes Notes un aſſez grand nombre d'exemples de fautes & d'inexactitudes manifeſtes, pour avoir lieu de préſumer que celles, dont je ne dis rien, ne ſont pas moins évidentes, & pour ne pas me condamner avant que de les avoir bien examinées. Après tout, je ſuis aſſûré que ceux pour qui je deſtine principalement cette Traduction, ne me feront point de procès là-deſſus. Pour les autres, s'ils veulent admirer juſqu'aux négligences & aux bevûes d'un Auteur d'ailleurs très-eſtimable, ce n'eſt pas en leur faveur que j'ai ſoûtenu un ſi long & ſi pénible travail: ils peuvent le mépriſer, & s'en tenir au Latin; il n'eſt point à craindre que l'Original ſe perde.

Pour venir maintenant aux Notes, voici dequoi elles ſont compoſées, outre les choſes dont j'ai déja parlé. On y trouve d'abord citez dans les Langues Originales la plûpart des paſſages d'Auteurs Anciens, & même du Corps de Droit, qui ſont traduits dans le Texte ou tout du long, ou en ſubſtance; & cela pour l'ordinaire ſur des Editions beaucoup meilleures que celles dont l'Auteur ſe ſervoit. Je dis *la plûpart des paſſages*: car il y en a dont j'ai crû qu'il ſuffiſoit de donner la traduction; & d'autres que je n'ai pû trouver, quoi que j'aie été long-tems à les chercher, ou qui étoient tirez de Livres que je n'ai pas eû en ma diſpoſition. Mais nonobſtant tout cela, je puis dire, qu'il n'y a guéres de paſſage tant ſoit peu conſidérable dans un Ouvrage de la nature de celui-ci, que je n'aie confronté avec l'Original, & rapporté plus exactement que ne fait l'Auteur, qui la plûpart du tems ne marque ni l'Edition, ni la page, ni le Chapitre, ni même le Livre des Auteurs, qu'il cite. Ce que je viens de dire regarde les Auteurs Anciens; car pour les Modernes, qui ont écrit en quelque autre Langue que le François, je me ſuis toûjours contenté de donner la traduction des paſſages de leurs Livres. Les autres ſortes de Notes tendent ou à ſuppléer bien des choſes qui manquoient à mon Original, ou à confirmer, ou à défendre, ou même à critiquer les penſées & les raiſonnemens de mon Auteur. J'ai emprunté un grand nombre de ces Notes de pluſieurs bons Ecrivains, à qui j'en ai toûjours fait honneur; & je n'ai pas négligé de conſulter tous les Livres qui me ſont tombez entre les mains, d'où je pouvois tirer quelque lumiére. J'ai ſur tout lû avec ſoin les autres Ouvrages de mon Auteur, où il traitoit de matiéres ſemblables, & j'en ai tiré tout ce qui pouvoit être de quelque utilité. Mais je dois avertir, qu'en me ſervant des remarques des autres, je me ſuis ſouvent contenté de prendre en gros leurs idées, que j'ai enſuite exprimées & développées à ma maniére: de ſorte qu'à moins que je ne rapporte les propres paroles d'autrui en caractére Italique, ou avec des guillemets, on ne doit pas imputer tout ce que je dis à ceux de qui j'emprunte quelque penſée. Il en eſt de même des réfléxions

fléxions perdues de l'Auteur, que j'ai renvoiées aux Notes: car je n'ai pas toûjours distingué certaines choses (e) que j'y entrelassois, ou que j'y ajoûtois. J'ai aussi rapporté plusieurs beaux passages d'Auteurs tant Anciens, que Modernes, selon que ma mémoire me les fournissoit, ou qu'ils se présentoient en faisant autre chose. Car les Notes où l'on trouve ces citations, aussi bien que les réfléxions que je n'ai empruntées de personne, n'étoient point préparées de longue main; tout a été recueilli ou composé, à mesure que je travaillois sur chaque matiére. J'avoue, qu'il y a dans mes Notes quelques remarques dont j'aurois pû me passer à la rigueur, parce qu'elles ne se rapportent pas à la matiére du Livre: mais, comme elles sont en très-petit nombre, j'ai crû que je pouvois profiter de l'occasion qui se présentoit de les placer dans des endroits où les Lecteurs, qui n'aiment pas ces sortes de choses, peuvent les laisser, sans les lire, & sans que cela interrompe leur lecture. Au reste, comme je n'ai point dissimulé tout ce que j'ai trouvé à reprendre dans mon Auteur, j'espére qu'on ne se fâchera pas de ce que j'ai défendu, lors que je l'ai crû nécessaire, les sentimens qui m'y ont paru bien fondez, soit qu'on eût directement attaqué ce Livre, ou qu'on eût simplement soûtenu le contraire, sans vouloir le réfuter de propos délibéré. Et dans mes Notes, & dans cette Préface, j'ai dit toûjours naïvement ce que je pensois, lors que jai crû qu'il étoit à propos de m'expliquer. Ce n'est pas que je croie, que mon autorité soit d'aucun poids dans le monde; mais aussi ne prétens-je pas qu'on m'en croie sur ma parole. J'ai allégué mes raisons; & la République des Lettres est ou doit être du moins un Païs de liberté, où chacun peut, à ses risques, périls & fortunes, dire modestement ce qu'il pense; sauf aux autres de le redresser, s'il se trompe, & à lui de profiter, avec reconnoissance, des critiques qu'il trouvera bien fondées après un examen attentif & désintéressé. C'est dans cette disposition que je tâche de me maintenir, & je serai toujours obligé à quiconque voudra me faire voir que je me suis trompé en quelque chose. Quand j'aurois tous les talens, les secours, & le savoir, qui me manquent, il seroit bien difficile que cela ne me fût arrivé quelquefois dans un Ouvrage de si longue haleine, & où il m'a fallu faire attention en même tems à tant de choses. Cette séconde Edition sera une preuve authentique & de ma docilité pour les bons avis de quelques-uns de mes Amis, à qui j'aurois souhaitté de tout mon cœur plus de loisir & de patience pour examiner cet Ouvrage avec plus de soin; & de l'examen sévére que j'ai fait moi-même, aussi loin que j'ai pû le pousser, tant de mes pensées, que de mon stile & de ma Version.

Je prie *ceux qui daigneront jetter les yeux sur ce Livre, de corriger auparavant les fautes marquées dans l'*Errata*. Ce sont toutes celles que j'ai apperçûes en relisant les feuilles, pour faire les Indices, à mesure qu'on imprimoit. Il est impossible qu'il ne s'en soit glissé quelques autres dans les chiffres d'un si grand nombre de citations, que je n'ai pû m'engager à vérifier: ç'auroit été un second travail, trop pénible, après celui que j'ai essuié. Cependant j'ai confronté un assez grand nombre de citations, pour avoir lieu de présumer qu'elles sont en général peu fautives. Du reste, on n'a

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

* Cela soit dit aussi pour cette Edition, dont j'ai relû tout autant de feuilles, qu'il en est parvenu jusqu'à moi avant la fin de l'impression.

n'a guéres vû d'Ouvrage plus correct que celui-ci; & l'Original n'a jamais été si bien imprimé, que l'est cette Traduction. L'*Indice des matiéres*, qui s'y trouve, ne m'a absolument servi de rien, & je ne crois pas que personne en ait jamais retiré aucun usage; tant il est défectueux. C'est à ceux qui se serviront du mien, à juger, si la peine que j'ai prise pour le composer a eû le succès qu'ils pouvoient souhaitter. J'y en ai joint un d'un autre genre, qui contient les Auteurs expliquez, critiquez, défendus, ou sur lesquels on a fait quelques remarques, soit dans le Texte, soit dans les Notes, ou dans cette Préface.

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

† J'ai corrigé cela, autant que je l'ai pû, dans cette seconde Edition.



TABLE

TABLE
DES
LIVRES ET DES CHAPITRES,
Contenus dans le Prémier Tome.

LIVRE PREMIER.

Qui contient les Préliminaires de cette Science.

CHAP. I. *De l'origine des* ETRES MORAUX, *& de leurs differentes sortes en général.* Pag. 1
CHAP. II. *De la* CERTITUDE *des* SCIENCES MORALES. 21
CHAP. III. *De l'*ENTENDEMENT HUMAIN, *entant qu'il est un des principes des Actions Morales.* 38
CHAP. IV. *De la* VOLONTE' HUMAIN, *entant qu'elle est un des principes des Actions Morales.* 53
CHAP. V. *Des* ACTIONS MORALES *en général, & de la part qu'y a l'Agent, ou de ce qui fait qu'elles peuvent être* IMPUTE'ES. 67
CHAP. VI. *De la Régle des Actions Morales, ou de la* LOI *en général.* 87
CHAP. VII. *Des* QUALITEZ *des* ACTIONS MORALES. 114
CHAP. VIII. *De la* QUANTITE' *ou de l'*ESTIMATION DES ACTIONS MORALES. 132
CHAP. IX. *De l'*IMPUTATION ACTUELLE *des Actions Morales.* 136

LIVRE SECOND.

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

CHAP. I. *Qu'il n'est pas convenable à la Nature de l'Homme, de vivre sans quelque Loi.* 142
CHAP. II. *De l'*ETAT DE NATURE. 149
CHAP. III. *De la* LOI NATURELLE *en général.* 169
CHAP. IV. *Des* DEVOIRS DE L'HOMME PAR RAPPORT A LUI-MEME, *tant pour ce qui regarde le soin de son Ame, que pour ce qui concerne le soin de son Corps & de sa Vie.* 218
CHAP. V. *De la juste* DEFENSE DE SOI MEME. 253
CHAP. VI. *Du droit & des privileges de la* NE'CESSITE'. 278

LIVRE TROISIEME.

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

CHAP. I. *Qu'il ne faut faire du mal à personne ; & que, si l'on a causé du* DOMMAGE, *on doit le* REPARER. 292
CHAP. II. *De l'Obligation où sont tous les Hommes,* DE SE REGARDER LES UNS LES AUTRES COMME NATURELLEMENT E'GAUX. 308
CHAP. III. *Des* DEVOIRS COMMUNS DE L'HUMANITE'. 320
CHAP. IV. *De la fidelité inviolable avec laquelle on doit* TENIR SA PAROLE; *& des differentes sortes d'*OBLIGATION *en général.* 348
CHAP. V. *De la* NATURE DES PROMESSES *& des* CONVENTIONS *en général.* - - - - - - - - - - 358
CHAP. VI. *Du* CONSENTEMENT *requis dans les* PROMESSES *& les* CONVENTIONS. - - - - - - - 369
CHAP. VII. *De la* MATIE'RE *des* PROMESSES *& des* CONVENTIONS. - - - - - - - - - 396
CHAP. VIII. *Des* CONDITIONS *& autres* CLAUSES *ajoûtées aux* ENGAGEMENS. - - - - - - - - - - 412
CHAP. IX. *Des* ENGAGEMENS *que l'on contracte* PAR PROCUREUR 418.

LIVRE QUATRIEME.

Où il est traité de la nature du Mensonge; du Serment; du droit de Propriété, & des différentes maniéres d'Aquisition.

CHAP. I. *De l'Obligation qui concerne l'usage de la* PAROLE. 424
CHAP. II. *Du* SERMENT. - - - - - - - 454
CHAP. III. *Du* DROIT DES HOMMES SUR LES CHOSES, *ou les biens du monde.* - - - - - - - 484
CHAP. IV. *De l'origine de la* PROPRIE'TE' DES BIENS. 490
CHAP. V. *Des choses qui peuvent entrer en propriété.* - - 512
CHAP. VI. *De l'Aquisition par droit de* PRE'MIER OCCUPANT. 521
CHAP. VII. *De l'Aquisition des* ACCESSOIRES. - - 536
CHAP. VIII. *Du* DROIT *que l'on peut avoir* SUR LE BIEN D'AUTRUI. - - - - - - - - - 548
CHAP. IX. *De l'*ALIE'NATION, *ou du transport de Propriété, en général.* - - - - - - - - 557
CHAP. X. *Des* TESTAMENS. - - - - - - - - 565
CHAP. XI. *Des* SUCCESSIONS ABINTESTAT. - - - 575
CHAP. XII. *De la* PRESCRIPTION. - - - 589
CHAP. XIII. *Des* DEVOIRS QUI RESULTENT DE LA PROPRIE'TE' DES BIENS *considérée en elle-même, & sur tout de ce à quoi est tenu un* POSSESSEUR DE BONNE FOI. - - 603

LE

LE DROIT DE LA NATURE ET DES GENS.

LIVRE PRÉMIER,

Qui contient

Les Préliminaires de cette Science.

CHAPITRE PRÉMIER.

De l'origine des ETRES MORAUX, *& de leurs différentes sortes en général.*

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

Introduction.

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

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

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

que chose d'un sujet si négligé; autant du moins qu'il paroîtra nécessaire pour nôtre dessein, & pour la satisfaction de quelques Lecteurs, qui n'aiant guéres trouvé de pareilles idées dans les Livres ordinaires, pourroient être embarrassez par l'obscurité ou par la nouveauté des definitions qu'ils verront ici de divers Etres Moraux. Que si les Puristes & les Beaux Esprits, effraiez de quelques termes nouveaux & inconnus à la Langue dans laquelle nous écrivons, se rebuttent de la plûpart des choses que nous allons expliquer; nous leur demandons en grace, que, comme nous supportons bien quelquefois leur excès de délicatesse pour des minuties qui font l'unique objet de leur attachement, ils aient la bonté d'excuser à leur tour nôtre peu de politesse (4) dans un Ouvrage de la nature de celui-ci, où nous nous piquons beaucoup plus d'exactitude pour le fond même des choses, que d'élégance dans le tour & dans le stile. Aussi bien n'avons-nous pû encore imaginer d'expédient plus commode pour exprimer nos pensées, à moins que de vouloir les obscurcir davantage par des circonlocutions & des détours ennuieux. A l'égard de la liberté que nous prenons d'employer quelque terme de nôtre invention, il suffit d'en appeller au jugement d'un ancien Orateur, qui fera hautement nôtre apologie contre toutes les chicanes d'un Grammairien pointilleux: (5) *A des choses nouvelles il faut bien*, disoit-il, *que nous donnions de toute nécessité de noms nouveaux. Et il n'y a personne, si peu éclairé qu'il soit, qui puisse le trouver étrange, pourvû qu'il fasse reflexion que dans tout Art, dont la connoissance n'est pas commune, il y a toûjours quantité de termes nouveaux.* C'est sur quoi *Ciceron* allégue plusieurs exemples, tirez & des Arts Libéraux, & des Arts Méchaniques; puis il ajoûte: *A plus forte raison un Philosophe doit-il en user ainsi. Car la Philosophie étant l'Art de bien vivre, ceux qui en veulent discourir ne sauroient prendre dans le langage du peuple les expressions dont ils ont besoin.* (6) Après tout, s'il y a quelcun qui ne puisse point absolument digérer ces Préliminaires, permis à lui de les passer; il trouvera ensuite des idées moins abstraites, & exprimées d'ailleurs en termes plus à son gré.

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

§. II. COMME toutes les Choses (1), qui entrent dans la composition de l'Univers, ont certains principes essentiels & distinctifs, que le Créateur a sagement ménagez & distribuez entr'elles: on remarque aussi dans chacune certaines proprietez particulières, qui résultent de la disposition de sa substance, & certaines opérations proportionnées au degré de force que Dieu lui a communiqué avec l'existence. C'est là ce qu'on appelle (2) des *Etres Physiques* ou *Naturels*; car on entend par la *Nature* non seulement l'assemblage

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

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

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

Ornari res ipsa negat, contenta doceri.
Et si qua externa referantur nomina linguâ,
Hoc Operis, non Vatis erit; non omnia fiebli
Fessunt, & propria meliùs sub voce notantur.

Menil. *Astron.* Lib. III. v. 39. & seqq.

„ Mon sujet par lui-même ne souffre point d'ornement; il „ ne demande que le stile didactique. Si j'emprunte quel- „ ques mots d'une Langue étrangére, [du Grec] c'est à la „ matiére qu'il faut s'en prendre, & non au Poëte. Tous les „ termes ne peuvent pas être rendus en une autre Langue „ par quelque équivalent qui réponde au juste à l'idée „ qu'ils renferment; & il vaut mieux alors les employer „ tels qu'ils sont. On voit bien que ces paroles ne sont favorables à notre Auteur qu'en vertu d'une conséquence; c'est que, si l'on peut, comme a fait *Manile*, adopter, dans un Ouvrage didactique, quelques termes d'une autre Langue, lors qu'on n'en trouve point de commodes dans celle dont on se sert; il doit être permis, par la même raison, d'en faire de tout nouveaux, lors qu'il n'y a pas moien autrement de se faire entendre. Cela serviroit aussi à faire l'apologie des *Scholastiques*, s'ils n'avoient porté la licence & la barbarie du langage à des excès entiérement inexcusables. Au reste on peut ajouter au passage de *Manile*, ce que dit *Lucréce*, *Lib.* I. *vers.* 137. *& seqq.* & *Horace*, dans son *Art Poëtique*, *vers.* 48. *& seqq.* Les paroles du dernier méritent d'être raportées.

Si forte necesse est
Indiciis monstrare recentibus abdita rerum,
Fingere cinctutis non exaudita Cethegis
Continget, dabiturque licentia sumta pudenter.

Licuit semperque licebit,
Signatum præsente nota producere nomen.

[car c'est ainsi que Mr. *Baxter* a rétabli avec raison le texte.

semblage même de toutes les Choses créées, mais encore leurs modifications & leurs opérations particulières, qui produisent cette variété infinie de mouvemens dont nous voions que tout est agité dans le Monde. Or, à la reserve de l'Homme, toutes les autres Créatures de cet Univers sensible agissant, les unes sans aucun sentiment, les autres avec un sentiment qui n'est que direct, ou du moins bien peu refléchi; suivent uniquement les impressions de la Nature, sans savoir ce que c'est que de conformer leurs mouvemens à une certaine régle qu'elles aient elles-mêmes inventée. Mais l'Homme, outre la disposition merveilleuse de son Corps, a de plus en partage une Ame éclairée d'une Lumiére excellente, à la faveur de laquelle il peut se faire des idées justes des objets qui se présentent, les comparer ensemble, tirer des principes déja connus des veritez inconnuës, & juger sainement de la convenance que les choses ont les unes avec les autres. D'ailleurs il n'est point assujetti à une suite constante d'opérations uniformes & invariables; il peut agir ou ne point agir, suspendre ses mouvemens, & les régler, comme il le trouve à propos. C'est pourquoi la Nature l'a rendu capable d'inventer ou de mettre en usage certains secours, qui servent à diriger & à perfectionner considérablement ces deux nobles Facultez. Pour aider la premiere, qui se nomme *Entendement*, & pour empêcher qu'elle ne se confondit dans une variété infinie d'objets, on a inventé un très-grand nombre d'idées, dont la discussion n'est pas de nôtre sujet. Il suffit d'expliquer ici de quelle maniére on s'y est pris pour diriger les actes de la *Volonté*, & comment on a pour cet effet ajouté aux (3) Choses Naturelles & aux Mouvemens Physiques, une certaine sorte (4) d'attribut, d'où il naît une convenance particuliére dans les Actions Humaines, & un bel ordre dans la Vie. C'est là ce qu'on appelle des *Etres Moraux*, à cause qu'ils réglent les *Mœurs* & les Actions de l'Homme, pour leur faire prendre un air & un caractére tout différent de la simplicité grossiére & de la licence affreuse des Bêtes brutes.

§. III. Voici donc, à mon avis, la définition la plus exacte que l'on puisse donner des Etres Moraux. C'est que ce sont *certains Modes, que les Etres Intelligens attachent aux Choses Naturelles ou aux Mouvemens Physiques, en vuë de diriger & de restreindre la Liberté des Actions Volontaires de l'Homme, & pour mettre quelque ordre, quelque convenance, & quelque beauté, dans la Vie Humaine.*

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

Je les appelle des *Modes*, parce qu'il me paroit plus naturel de diviser l'*Etre* en *Substance* & *Mode*, (1) qu'en *Substance* & *Accident*. De plus l'idée de *Mode* étant diamé-

te après plusieurs MSS. où l'on lit ainsi, au lieu de *procudere*. Voiez *Lib.* II. *Epist.* II. *vers.* 119.] „ Ne pouvez-„ vous vous dispenser de parler d'une chose qui a été incon-„ nuë jusqu'alors, & qui n'a point de nom? Je vous per-„ mets en ce cas-là d'inventer quelque terme ignoré de nos „ beaux Esprits de l'Antiquité; mais n'abusez pas de cette „ licence. . . . Il sera toujours permis, comme il l'a été „ de tout tems, de hazarder des mots, que le besoin „ présent fait forger. Je n'ai suivi qu'en partie la traduction du P. *Tarteron*; quoi qu'il lise aussi, *producere*. Mr. *Dacier* loue ici mal à propos nôtre Langue, de ce qu'il n'y est pas permis de forger des mots nouveaux: car, outre que ce seroit un véritable défaut, sur tout dans une Langue aussi pauvre que la Françoise, les Philosophes Modernes, pour ne rien dire de plusieurs autres Ecrivains, & Mr. *Dacier* lui-même, ont pris quelquefois cette liberté, sans que les personnes de bon gout s'en soient scandalisées: au contraire on se sert avec plaisir de ces mots nouveaux, lors qu'on en a besoin. J'espére qu'on ne sera pas non plus choqué de ce que, pour exprimer fidélement les idées de mon Auteur, j'ai été obligé de faire passer dans cette Traduction quelques termes nouveaux, ou employez dans une signification un peu différente de celle que l'Usage leur donne. Je ne l'ai fait néanmoins que rarement, & dans une grande nécessité.

§. II. (1) C'est à dire, comme il paroit par la suite, les *Substances* considerées avec toutes leurs Propriétez & leurs Qualitez, tant extérieures, qu'intérieures.

(2) Il y a dans l'Original, des *Choses Naturelles*. Mais comme la suite du discours fait voir, que l'Auteur oppose également aux *Etres Moraux*, dont il veut traiter, les *Substances Physiques*, & leurs *propriétez* ou leurs *opérations Physiques*: j'ai mieux aimé me servir, & ici, & dans le paragraphe précédent, du terme d'*Etre*, que l'Auteur lui-même emploie au commencement du §. 4. & qui est plus propre que celui de *Chose*, à exprimer en général tout ce qui fait l'objet de nos idées, de quelque nature qu'il soit, ou *Substance*, ou *Mode*.

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

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

§. III. (1) C'est sans doute pour faire sentir la difference qu'il y a entre les *Modes* proprement ainsi dits, qui sont inséparablement attachez à la Substance, en sorte qu'ils ne sauroient jamais avoir d'existence propre; & ceux qui étant par eux-mêmes de véritables Substances, peuvent exister indépendemment du sujet auquel on les conçoit attachez. Outre que le terme de *Mode* porte d'abord dans l'Esprit l'idée d'une chose directement opposée à la Substance, c'est à dire, d'une *maniére d'être*, ou d'une *modification*. Il n'en est pas de même de celui d'*Accident*.

métralement opposée à celle de *Substance*; cela donne à entendre, que les Etres Moraux ne subsistent point par eux-mêmes, qu'ils ont pour base les Substances & leurs Mouvemens, & qu'ils ne font que modifier ces Substances d'une certaine manière.

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

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

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

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

§. IV. COMME les *Etres Physiques* sont originairement produits par la (1) *Création*; on ne sauroit mieux exprimer la manière dont les *Etres Moraux* se forment, que par le terme d'*Institution* (2). En effet ces derniers ne proviennent d'aucun principe interne de la Substance des Choses; mais ils sont attachez, par la volonté des Etres Intelligens, aux Choses (3) déja existentes & physiquement parfaites, & à leurs effets Naturels, de sorte qu'ils doivent uniquement (4) leur existence à la détermination des ces Etres Libres. Ceux-ci attribuent encore aux Etres Moraux certains effets, dont ils peuvent ensuite les dépouiller, quand bon leur semble, sans qu'il arrive aucun (5) changement Physique dans la Chose

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

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

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

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

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

(4) Pour prévenir les difficultez que cette expression pourroit faire naître, il faut bien remarquer, que, selon nôtre Auteur, il y a deux sortes d'*Institution*: l'une pa-

se même à laquelle ces effets étoient attachez. Ainsi l'operation des Etres Moraux ne consiste pas à produire immédiatement, par une vertu propre & interne, quelque mouvement Physique, ou quelque changement réel, dans les Choses mêmes; mais toute leur efficace se réduit, d'un côté à faire connoître la maniére dont chacun doit regler l'usage de sa Liberté Naturelle, dans les Actions qui en dépendent; de l'autre, à rendre les Hommes susceptibles, d'une façon particuliére, de quelque avantage ou de quelque desavantage, & capables même de produire, par rapport à autrui, certaines Actions d'où il s'ensuive un effet particulier (5).

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

§. V. Les Etres Moraux aiant donc été établis à dessein de diriger la Vie Humaine, il faut, pour cet effet, que les Hommes, qui doivent suivre cette régle, aient certaines rélations les uns avec les autres; qu'ils ménagent leurs actions d'une certaine maniére, & enfin qu'ils tiennent une certaine conduite dans l'usage des choses qui servent à la Vie. Ainsi on conçoit les Etres Moraux en général comme attachez, ou 1. à la *Personne* même des Hommes; ou 2. à leurs *Actions*; ou 3. enfin, à quelque (1) égard, aux *Choses* produites, ou par la Nature, ou par l'Industrie humaine qui perfectionne la Nature. (2) Sur ce pié-là on pourroit faire une assez bonne division des Etres Moraux, par rapport à ces trois sujets dans lesquels on suppose qu'ils existent. Nous avons pourtant jugé plus à propos de les distribuer en certaines classes qui répondent à la maniére dont on divise les Etres Naturels; parce que, ceux-ci aiant fait le principal objet des recherches des Philosophes, on peut répandre un grand jour sur les prémiers, en les comparant avec les derniers. D'ailleurs Leur Division.

purement arbitraire: l'autre qui a son fondement dans la chose même, & qui est une suite nécessaire de ce qu'on a voir déja librement résolu; de sorte qu'à moins que de se démentir soi-même, on ne sauroit rien vouloir d'opposé, ni de different. Un Architecte, par exemple, peut bâtir ou ne pas bâtir un Palais: mais posé qu'il se soit déterminé à le faire, il faut nécessairement qu'il dispose ses matériaux tout autrement que s'il construisoit une simple Cabane; & il passeroit pour fou, si après avoir dressé une Cabane, il s'avisoit de prétendre que ce fût un Palais. Cela n'empêche pourtant pas que la disposition des matériaux ne soit un effet du dessein & de la volonté de l'Architecte. Ainsi il étoit entierement libre à Dieu de créer ou de ne pas créer l'Homme, c'est à dire un Animal Raisonnable & Sociable. Mais dès là qu'il eût pris la résolution de le mettre au monde, il ne pouvoit que lui imposer les Obligations qui conviennent nécessairement à la constitution d'une telle Créature. De sorte que si les *Loix Naturelles* dépendent originairement de l'*institution divine*, ce n'est pas d'une *institution* purement arbitraire, comme les *Loix Cérémonielles* qu'il donna aux Juifs; mais d'une *institution* fondée sur la nature même de l'Homme, & sur la Sagesse de Dieu, qui ne sauroit vouloir une fin, sans vouloir en même tems les moiens nécessaires pour y parvenir. Cependant, quoi qu'il ne faille jamais separer la Volonté de Dieu d'avec sa Bonté & sa Sagesse; on rapporte l'établissement des Loix Naturelles principalement à la Volonté divine, non seulement parce que cette Volonté est le principe des Actions de Dieu, mais encore parce que sa Sagesse & sa Bonté sont des attributs dont l'exercice est souverainement libre, & par conséquent qui ne sauroient être conçus sans la volonté. Je tire encore ces éclaircissemens de divers endroits des autres Ouvrages de mon Auteur. Voiez *Specim. controvers.* Cap. V. §. 9. *Dissertat. Academic.* pag. 743. *Opuscelegium controversiar.* Cap. III. §. 9.

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

(6) C'est-à-dire, en un mot, & pour parler plus clairement, qu'en vertu des Etres Moraux on a *droit* ou de faire soi-même ou d'exiger d'autrui certaines choses; ou bien on est dans l'*obligation* d'en faire ou d'en souffrir d'autres. Voiez la Note 2. sur le paragraphe suivant.

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

(2) Tous les *Etres Moraux* peuvent être réduits à deux, savoir le *Droit*, & l'*Obligation*. C'est là du moins le fondement de toute *Moralité*; car on ne conçoit rien de Moral, soit dans les Actions, soit dans les Personnes, qui ne vienne, ou de ce que l'on a *droit* d'agir d'une certaine maniére ou de ce que l'on y est *obligé*. Ce *Droit*, & cette *Obligation*, sont même deux idées rélatives, qui se supposent presque toûjours réciproquement, par rapport à differentes personnes. Voiez Liv. III. Chap. V. §. 1. Au reste comme tout Droit & toute Obligation dépendent de l'autorité d'un Superieur, qui dirige par ses Loix les Actions de ceux qui lui sont soûmis: l'ordre naturel vouloit qu'on traitât d'abord des Actions Humaines, de leurs principes, de leurs différentes sortes, & de la Loi en général; après quoi l'explication des Etres Moraux, qui sont fondez sur les Loix, auroit été bien placée.

leurs nôtre Entendement est si fort enfoncé dans la matiére, qu'il ne sauroit guéres concevoir les Etres Moraux, sans s'y figurer quelque analogie & quelque rapport avec les Etres Physiques.

Ce que c'est qu'un *Etat Moral.*

§. VI. QUOIQUE les Etres Moraux ne subsistent point par eux-mêmes, & qu'ainsi, à proprement parler, ils doivent tous être mis au rang des Modes; il y en a pourtant quelques-uns que l'on regarde comme des Substances, parce que d'autres Etres Moraux semblent les avoir immédiatement pour base; à peu près de la même maniére que la *Quantité* & les *Qualitez Physiques* sont attachées aux Substances Corporelles. Mais comme les *Substances Corporelles* supposent nécessairement un *Espace*, où elles puissent placer, pour ainsi dire, leur existence Naturelle, & exercer leurs mouvemens Physiques: on dit aussi que les *Personnes Morales* sont dans un certain *Etat*, où l'on les conçoit comme renfermées, pour y déploier leurs actions & y produire leurs effets. On peut donc définir l'ETAT, *un Etre Moral qui est le soûtien* (a) *des autres:* Définition qui exprime assez bien la conformité de l'*Etat* avec l'*Espace*; car l'Espace ne sauroit, ce semble, passer pour un Etre (*b*) indépendant & principal, mais seulement pour une espéce d'Etre accessoire, destiné à renfermer tous les autres, & à les soûtenir d'une certaine maniere. Il y a même certains *Etats* qui ne sont point instituez pour eux-mêmes, mais purement & simplement (1) en faveur de quelque Personne Morale que l'on veut concevoir qui y existe. On remarque pourtant cette différence entre l'*Etat Moral*, & l'*Espace*, que celui-ci est une espéce de Substance immobile & étenduë de sa nature, & qui peut exister indépendemment de toutes les Choses Naturelles. Au-lieu que l'*Etat*, de même que les autres Choses Morales, considerées comme telles, n'est dans le fond qu'un Mode & qu'un Attribut; de sorte que si les Personnes que l'on conçoit dans un certain Etat Moral viennent à manquer, l'Etat lui-même ne sauroit subsister après cela.

(a) *Suppositum.*

(b) *Ens primarium.*

Ce que c'est qu'*Etat de Nature*, & *Etat Accessoire.*

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

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

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

(2) Je n'ai point trouvé de terme plus commode pour exprimer le Latin, *adventitius.* Mr. l'Abbé *Danet*, dans son Dictionnaire François-Latin, dit, *les choses accessoires*, ce qu'il rend ainsi: *Res adscita, adventitia.* Voiez aussi le Dictionaire de *Trevoux.* D'ailleurs comme l'*accessoire* vient après le *principal*: de même ces sortes d'Etats Moraux, que nôtre Auteur nomme *adventitii*, sont, pour ainsi dire, ajoûtez par surcroit, à l'Etat de Nature, en conséquence de quelque acte humain. Je n'ignore pas que les Jurisconsultes disent *adventif*, & *adventice.* Mais ce n'est qu'en y joignant le terme de *Biens*, & dans un sens tout particulier, qui n'a nul rapport avec l'idée que nôtre Auteur attache ici au terme d'*adventitius.* Après tout, il est beaucoup plus aisé de faire quelque petit changement à l'idée d'un mot connu, que de s'accoûtumer à un terme qui seroit barbare pour la plûpart des Lecteurs.

(3) *Nobis personam imposuit ipsa Natura, magna cum excellentia præstantiáque animantium reliquorum.* Cicer. de Offic. Lib. I. Cap. XXVIII. „ La Nature même nous a, pour „ ainsi dire, chargez d'un certain personnage, en nous „ élevant beaucoup au dessus du reste des Animaux. L'Auteur citoit ici ce passage.

(4) Autre exemple. Si, avant qu'un Enfant vienne au monde, une chose lui est léguée par Testament, ou donnée sous quelque autre titre, quand même ce seroit dans les prémiers jours de la conception: l'Enfant acquiert dès-lors un véritable droit sur cette chose, en sorte que si on la lui ravit, il peut la redemander en Justice, aussi-tôt qu'il est parvenu à l'âge de discrétion. Car il suffit qu'il déclare alors, qu'on a pris son bien malgré lui; & avant cela on a toûjours dû présumer qu'il n'y consentoit point. Voici une comparaison très-propre à faire comprendre la chose. Quand quelcun, en nôtre absence, nous dérobe nôtre bien, ou l'endommage, de quelque maniére que ce soit, il nous fait dès ce moment-là une injure très-réelle, quoi que peut-être nous ne venions à le savoir que long-tems après. Je tire ceci d'un autre Ouvrage de mon Auteur, intitulé, *Elementa Jurisprud. Universal.* pag. 11, 12. Ajoûtons que, par le Droit Romain, les Enfans encore dans le sein de leur Mére, sont censez venus au monde, toutes les fois qu'il

ferme, outre cela, quelque rapport à une *Quantité Morale*, & quelque comparaison.

L'Etat Moral, considéré d'une maniére vague & indéterminée, se divise en *Etat de Nature*, & *Etat* (2) *Accessoire*. L'Etat de Nature est ainsi appellé, non à cause qu'il résulte des principes Physiques de l'essence de l'Homme, sans aucune *institution*; mais parce *qu'il accompagne l'Homme dès le moment de sa naissance, indépendemment de toute volonté humaine, & par un pur effet de l'institution divine.* On peut envisager cette sorte d'*Etat*, ou *d'une maniére absoluë*, ou *par rapport à autrui.* Au prémier égard, faute d'expression plus commode, nous l'appellerons *Humanité*; c'est-à-dire la condition où l'Homme se trouve naturellement, entant que le Créateur l'a fait le plus excellent de tous les Animaux (3). Car il s'ensuit de là, que nous devons reconnoître l'Auteur de nôtre existence, admirer ses Ouvrages, lui rendre un Culte digne de lui, & nous conduire tout autrement que les Animaux destituez de Raison. De sorte que l'Etat opposé à celui-ci, c'est *la vie & la condition des Bêtes.*

Or comme, par cela seul qu'on est Homme, on est naturellement assujetti à certaines Obligations, & revêtu de certains Droits; il ne sera pas inutile de marquer ici le tems auquel cet Etat commence par rapport à chaque personne. Cela arrive, à mon avis, du moment que quelcun peut être véritablement appellé *Homme*, quoi qu'il n'ait pas encore les perfections dont la Nature Humaine n'est enrichie qu'au bout de quelque tems; & par conséquent aussi-tôt qu'il commence à joüir de la vie & du sentiment en qualité de Substance particuliére, quand même il ne seroit pas encore sorti du sein de sa Mére. Cependant comme, pour remplir une Obligation, il faut en avoir connoissance, & être en état de savoir ce qu'on fait; les Obligations où l'on est étant qu'Homme, ne déploient leur vertu actuellement que quand on est capable de comparer ses actions avec une certaine Regle, & de les discerner les unes d'avec les autres. Mais pour les Droits, qui imposent à d'autres personnes déja en âge de Raison, l'obligation de faire une certaine chose, & qui peuvent procurer l'avantage de quelcun sans qu'il sache ce qui se passe; ils sont valables, ces Droits, aussi tôt que l'on commence d'être Homme. Par exemple, c'est un droit commun à tous les Hommes, que de prétendre légitimement que personne ne les offense & ne les maltraite. Si donc on blesse de propos déliberé le corps d'un Enfant qui est encore dans le sein de sa Mére, on fait par là du tort non seulement au Pére & à la Mére, mais encore à l'Enfant même; de sorte que quand celui-ci est parvenu à l'âge d'Homme fait, il peut, à mon avis, poursuivre, en son propre nom, la réparation de cette injure, dés qu'il en a connoissance (4). Mais si, avant que le *Fétus* (5) soit organizé, quelcun contribue à la dé-

qu'il s'agit de quelque chose qui tourne à leur avantage. *Qui in utero est, perinde ac si in rebus humanis esset, custoditur, quotiens de commodo ipsius partus quæritur.* Digest. *Lib.* I. Tit. III. *De statu Hominum*, Leg. VII. Voiez la Loi XXVI. du même Titre. En cela pourtant les Jurisconsultes Romains ne s'accordoient pas trop bien avec eux-mêmes, puis qu'ils tenoient d'ailleurs, que le *Fétus* n'est qu'une partie de la Mére ou de ses entrailles, & qu'on ne peut pas l'appeller *Homme* avant qu'il soit venu au monde. *Partus enim, antequam edatur, mulieris portio est, vel viscerum.* Digest. *Lib.* XXV. *Tit.* IV. *Leg.* I. §. 1. *Partus nondum editus, homo non recte fuisse dicitur.* Lib. XXXV. Tit II. *Ad Legem Falcid.* Leg. IX. §. 1. Ils avoient emprunté cette idée des *Stoiciens*, qui en cela étoient d'accord avec plusieurs autres Philosophes de l'Antiquité. Voiez le *Julius Paulus* de Mr. *Noodt*, Cap. II. & XI.

(5) Je m'étonne que nôtre Auteur, qui cite assez souvent *Philon*, n'ait pas rapporté ici l'explication que donne cet ancien Juif de la Loi contenuë *Exod.* XXI. *v.* 22. *Si des hommes, en se battant, frappent une Femme grosse, en sorte qu'elle avorte, sans que pourtant la mort s'ensuive; ils paieront au Mari de cette Femme une amende qu'il leur imposera, & la donneront devant les juges. Mais si la mort s'ensuit, vous donnerez ame pour ame.* Ces paroles pouvant être entenduës, ou de la mort de la Mére seule, comme a fait *Joseph*, ou de la mort de l'Enfant, aussi bien que de celle de la Mére; *Philon* embrasse le dernier sentiment, dans les paroles suivantes, que Mr. *Le Clerc* n'a pas manqué de citer, & qui contiennent une pensée fort approchante de celle de nôtre Auteur. Ἐαν μὲν ἁπλασον καὶ ἀδιατύπωτον τὸ ἀμβλωθὲν τυχῃ ζημιοῦσθω, καὶ διάτην ὕβριν, καὶ ὅτι ἐμποδὼν ἐγένετο τῇ φύσει ζωογονῆσαι τὸ κάλλιστον τεχνιτευόμενον καὶ δημιουργούμενον ζῶον, ἀνθρωπον· Εἰ δ' ἤδη μεμορφωμένον, ἁπάντων μερῶν τὰς οἰκείας τάξεις καὶ ποιότητας ἀπειλημφότων, θνησιμαῖον. *Lib. de Legib. Specialib.* pag. 612. Ed. Genev. 793, 794. Ed. Paris. *Si le Fétus est encore informe, celui qui a frappé la Mére doit payer l'amende, tant à cause de l'injure qu'il lui a faite, que parce qu'il a empêché la Nature d'achever son ouvrage, & de donner la vie à un animal aussi beau que l'Homme. Mais si le Fétus est déja tout formé, chaque membre ayant sa place naturelle & ses qualitez propres; cette personne-là doit mourir.* Voiez *Selden. De Jur. Nat. & Gent. sec. Hebr.* Lib. IV. Cap. I. p. 479. Ed. Argentor. Si même, avant que le *Fétus* soit tout à fait organizé, l'on contribue, en blessant la Mére de propos déliberé, à disposer en sorte la matiére dont l'Enfant se forme, qu'il naisse avec quelque infirmité corporelle: il peut quand il sera grand, poursuivre en Justice l'Auteur de cette injure, & le faire condamner à proportion du dommage.

C'est-

détruire d'une maniére ou d'autre; on ne sauroit dire qu'il fasse aucune injure à cette masse informe: quoi que d'ailleurs il péche véritablement contre la Loi de Nature, en dérobant à la Societé Humaine un Membre qui l'auroit augmentée; & qu'il porte aussi du préjudice à l'Etat, de même qu'à ceux qui ont mis l'Enfant au monde, en privant le prémier d'un Citoien, & les autres d'un fruit de leur union conjugale, auquel ils avoient lieu de s'attendre.

Pour revenir maintenant à notre sujet, l'*Etat de Nature considéré par rapport à autrui*, est *celui où l'on conçoit les Hommes, entant qu'ils n'ont ensemble d'autre rélation que celle qui est fondée sur cette liaison simple & universelle qui résulte de la ressemblance de leur Nature, independemment de tout acte humain & de toute convention qui les aît assujettis les uns aux autres d'une façon particuliére.* A cet égard, ceux que l'on dit vivre respectivement dans l'Etat de Nature, ce sont ceux qui ne sont ni soûmis à l'empire l'un de l'autre, ni dépendans d'un Maître commun, & qui n'ont reçû les uns des autres ni bien, ni mal.

On peut ajoûter à cela une *troisiéme maniére de considérer l'Etat de Nature*; c'est *en faisant abstraction de toutes les inventions & de tous les établissemens dont les Hommes se sont avisez, ou qui leur ont été suggerez par la Divinité, pour embellir la Vie humaine, & la rendre plus commode & plus agréable.*

L'ETAT ACCESSOIRE, que nous avons opposé à l'*Etat de Nature*, c'est *celui où l'on est mis en conséquence de quelque acte humain*, soit en naissant ou après être né. Il se divise en plusieurs espéces, que nous aurons occasion de détailler ailleurs plus commodément (6).

Au reste, pour le dire ici en passant, il ne faut pas s'imaginer que l'Etat de Nature considéré de la seconde maniére, n'aît jamais existé, & ne puisse même exister absolument. Je sai bien qu'on fait là-dessus une objection assez spécieuse. Jamais, dit-on, il n'y a eu plusieurs personnes qui n'eussent ensemble d'autre relation que la conformité de leur Nature, sans aucune parenté, ni aucune liaison accessoire. Car *Eve* fut d'abord mariée avec *Adam*, & leurs Descendans étoient unis les uns avec les autres par des liens étroits de sang & de parenté. Mais il faut considerer, que l'union, qui résulte de la Consanguinité, s'évanouit peu à peu parmi ceux qui sont fort éloignez de la tige commune; & que la vertu de cette union n'est censée s'étendre guéres plus loin, que les (7) noms particuliers dont on se sert pour en marquer les différens degrez. Ainsi quoi que l'Etat, dont il s'agit, n'ait point existé actuellement dans les commencemens du Genre Humain, il s'est formé depuis, à mesure qu'on a perdu le souvenir d'une origine commune, ou dépouillé les sentimens de tendresse que cette pensée est capable d'inspirer.

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

§. VIII. TOUT Etat Moral suppose certainement, dans ceux que l'on y conçoit, quelque rapport à autrui: car chaque *Etat* est accompagné de quelque *Droit*, ou de quelque *Obligation*; & l'on ne sauroit concevoir aucun Droit, ni aucune Obligation, sans penser en même tems à quelque objet, envers lequel leur vertu & leurs effets se deploient. Il y a

C'est ce que dit nôtre Auteur dans l'endroit cité ci-dessus. Il traite encore là une autre question, sur quoi on peut voir ce qu'il dira Liv. IV. Chap. XII. §. 10.

(6) L'Auteur ne le fait pourtant nulle part formellement: mais il traite en son lieu des quatre principaux *Etats accessoires*, auxquels on peut reduire tous les autres, savoir le *Mariage*; la rélation de *Pére* & de *Fils*; celle de *Maître* & de *Serviteur*; & celle de *Citoien*, ou de Membre d'une *Société Civile*. On peut aussi rapporter à cela les divisions des *Personnes Morales*, que l'Auteur donne dans ce même Chap. §. 12. *& suiv.*

(7) En effet dès qu'on a passé les degrez de *Pére*, *Mére*, *Aieul*, *Frére*, *Sœur*, *Oncle*, *Tante*, *Neveu*, *Niéce*, *Cousin*, *Cousine*, & quelques autres qui en dépendent; comme on n'a point d'autres noms affectez à tout ce qui est au delà, la parenté ne produit pas non plus des liaisons fort étroites entre ceux qui sont à un degré si éloigné.

§. VIII. (1) Δύω μὲν καιροὶ πάντα διαιτῶσι τὰ τῶν ἀνθρώπων πράγματα, λέγω δὴ πόλεμον καὶ εἰρήνην. *Libanius Progymnasm.* pag. 5. C. Ed. Paris. Morell. *Aristote*, comme le remarque Mr. *Hertius*, avoit déja dit la même chose. Διῄρηται δὲ καὶ πᾶς ὁ βίος εἰς ἀσχολίαν καὶ εἰς σχολὴν, καὶ πόλεμον καὶ εἰρήνην. Politic. *Lib.* VII. *Cap.* XIV. pag. 443. A. *Ed. Paris.* 1629.

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

(3) C'est-à-dire, tant qu'ils exécutent ponctuellement les choses fondamentales, en vuë desquelles la Société a été établie, & qu'ils ne s'opposent point par des voies de fait au pouvoir légitime qu'elle exerce sur eux. Ainsi cette Paix n'est point troublée par toute sorte de violence, mais seulement par celle dont on s'est engagé de ne point user, lors qu'on est entré dans la Societé. Par exemple, la *Paix interieure* d'un Etat ne souffre aucune atteinte, lors que le Magistrat use de la force qu'il a

à pourtant des Etats qui marquent plus expressément un rapport à autrui; & ce sont ceux dont l'idée renferme une certaine manière de ménager les affaires qu'on a ensemble; à quoi il faut rapporter sur tout la *Paix* & la *Guerre*, qui, comme le dit un ancien Rhéteur (1), *décident de toutes les affaires des hommes.* En effet la PAIX est un état *où les hommes vivent ensemble tranquillement, sans se faire du mal à force ouverte, & se rendent de leur propre mouvement, comme par principe d'obligation, ce qu'ils se doivent les uns aux autres.* La GUERRE, au contraire, est *l'état où se trouvent ceux qui tour à tour se font du mal & le repoussent de vive force, ou qui tâchent d'arracher par des voies de fait ce qui leur est dû.*

On peut diviser la *Paix* en *Universelle* & *Particulière.* L'*Universelle*, c'est *celle que l'on entretient avec tous les hommes sans exception, par la pratique des seuls Devoirs qui émanent purement & simplement du Droit Naturel.* La *Particulière*, c'est celle *qui dépend de quelque alliance expresse, & de certains devoirs particuliers que l'on se rend réciproquement.* (2) Cette derniere se maintient, ou *au dedans*, parmi les Membres (3) d'une même Societé Civile; ou *au dehors*, avec les Etrangers, tant ceux qui sont Neutres ou indifférens, que ceux avec qui l'on a quelque rélation particuliére d'Amitié & d'Alliance.

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

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

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

§. X. L'AUTRE sorte générale d'*Etat Moral*, c'est-a-dire ceux qui ont du rapport au *Tems* considéré comme suivi d'un effet Moral, se peuvent diviser I. En JEUNESSE, & VIEILLESSE: termes dont chacun s'applique, ou à la *durée de la vie humaine*, & alors ce sont des AGES, qui comprennent les degrez suivans, l'*Age* (a) *tendre*, l'*Enfance* (b), l'*Adolescence*, la *Jeunesse*, l'*Age viril*, l'*Age* (c) *moien*, le (d) *Déclin*, la *Vieillesse*, l'*Age décrépit*: ou bien à quelque *Etat Accessoire*, selon (1) qu'on y a demeuré plus ou moins

Etat Moral, qui a du rapport au Tems.

(a) *Infantia.*
(b) *Pueritia.*
(c) *Status ætas.*
(d) *Vergens ætas.*

a en main, pour reprimer & pour punir les Infracteurs des Loix. Mais lors que les Sujets veulent par force soustraire un Criminel à la peine, & qu'ils tâchent de s'opposer au Magistrat, dans l'usage de ses droits; alors il se forme une *Guerre Intestine. Element. Jurispr. Universel.* pag. 17. On peut aussi regarder comme une Guerre Intestine, celle qui s'éleve entre des Confédérez unis par une alliance perpétuelle; ainsi que le remarque ici Mr. *Hertius.*

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

§. IX. (1) Voiez le *Droit Public* de Mr. *Daumat*, Liv. I. Tit. IX. Sect. I. & ce que l'Auteur dira Liv. VIII. Chap. IV.

(2) C'est apparemment ce que l'Auteur a voulu dire par ces termes, *validiora jura*; qui signifieroient naturellement des *droits mieux établis*, s'il ne s'agissoit ici d'autre chose. Car l'*honneur* d'un Emploi ne depend pas de la manière dont il peut être tombé entre les mains de telle ou telle Personne; mais du rang & des droits qu'il donne à tous ceux qui en sont revêtus, par quelque voie que ce soit. Le Traducteur Anglois dit ici, *more forcible*, c'est-à-dire, *plus forts, plus puissans.* Ce n'est pas non plus le sens de l'Auteur.

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

moins de tems. 2. En *Majorité*, & *Minorité* (2). On appelle MAJEURS, ceux qui sont censez être en état de disposer de leurs biens comme ils le trouvent à propos. Les MINEURS, au contraire, sont ceux qui ont encore besoin de *Tuteur*, ou de *Curateur*, parce que la foiblesse de leur Jugement, & l'impetuosité de leurs Passions, qui les portent à des objets frivoles, font présumer qu'ils ne sont pas encore capables de bien ménager leurs affaires. Cette sorte d'état n'a pas des limites fixes, & la détermination en varie extrémement selon la diversité des Peuples & des Pais. Il ne faut pas au reste le confondre avec l'âge (e) *où l'on est capable de faire* (3) *du mal avec connoissance*; autre état dont le commencement & les bornes précises sont en général aussi difficiles à déterminer. On trouve dans *Elien* un exemple remarquable des tours que l'on peut prendre pour s'éclaircir là-dessus dans les cas particuliers. (4) *Un Enfant aiant emporté une feuille d'or, qui étoit tombée de la Couronne de Diane, fut découvert, & appellé en Justice. Les Juges lui présenterent d'abord des Jouëts d'enfant, & des osselets, parmi lesquels se trouvoit la feuille d'or. L'Enfant se saisit encore une fois de cette feuille; & là-dessus on le punit comme sacrilége.*

(e) *Aetas doli capax.*

Quelques reflexions sur les Etats Moraux.

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

(a) *Senec. de benef.* L. II. Cap. XXXIV.

Il ne faut pas non plus oublier de remarquer, que comme une seule & même Personne peut être à la fois en plusieurs *états* differens, pourvû que les *Obligations*, qui les accompagnent, ne soient pas opposées les unes aux autres; on peut aussi déduire séparément de plusieurs principes distincts les Obligations attachées à un certain état. De sorte que si l'on fait un Système des obligations qui naissent d'un seul de ces principes, sans s'embarrasser des autres; il ne s'ensuit pas pour cela qu'on prétende donner l'idée d'un état auquel il ne puisse ni ne doive convenir d'autres Obligations, que celles dont on traite. Un Auteur, par exemple, qui tireroit de l'Ecriture Sainte toute seule les Devoirs des Ecclésiastiques, ne nieroit nullement qu'ils fussent tenus d'observer ce que prescrivent les Loix de la Société Civile dont ils sont membres. Par la même raison nous, qui, dans cet Ouvrage, nous bornons à enseigner les Devoirs de l'Homme dont on peut connoître la nécessité par les lumiéres de la Raison (2) nous ne prétendons en aucune manière qu'il y ait ja-

(2) Voiez Liv. III. Chap. VI. §. 4. & Liv. IV. Chap. IV. §. 15.

(3) Le Droit Romain déclare *capables de dol* ceux qui sont en âge de puberté, ou qui en approchent. *Igitur doli non capaces ut admodum impuberes ..... excusati sunt.* Digest. Lib. XLVII. Tit. XII. *De Sepulchro violato*, Leg. III. §. 1. Voiez *Cujas*, Obsérv. Lib. VI. Cap. XXII. & *Digest.* Lib. XLVII. Tit VIII. *De vi bonor. raptorum*, Leg. II. §. 19.

(4) Ὅτι ἐκ τῆς Ἀρτεμιδὸς στεφάνη πέταλον χρυσοῦν ἐκπεσὸν ἀνέλετο παῖδιον, ὡς ἐν ἑλαφηβ. οἱ δὲ δικασταὶ παίγνια καὶ ἀσεμνάλως πεφθεγμένα τῷ παιδὶ, καὶ τὸ πέταλον. ὁ δὲ, καὶ αὖθις ἐπὶ τ χρυσὸν κατηνέχθη, καὶ διὰ ταῦτα ἀπέκτειναν αὐτὸν ὡς θεοσύλον. *Variar. Hist.* Lib. V. Cap. XVI. *Ed. Perizon.*

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

(2) Par opposition & à la *Révélation*, & aux réglemens particuliers des *Loix Civiles* de chaque Pais: d'où naissent trois Sciences distinctes, savoir le *Droit Naturel*, commun à tous les Hommes sans exception; le *Droit Civil*, qui est ou peut être différent à bien des égards dans chaque Etat; & la *Théologie Morale*. Voiez ce que dit là-dessus l'Auteur dans son Abrégé, *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Préface, §. 2. & *suiv.* de ma Traduction imprimée en 1707.

(3) Je ne sai de qui sont ces paroles, que l'Auteur critique; & Mr. *Hertius*, qui pouvoit beaucoup mieux que moi en connoître la source, ne l'a pas non plus rencontrée selon toutes les apparences, puis qu'il ne l'indique pas. Pour ce qui est de la question en elle même, outre qu'elle est des plus oiseuses; l'Auteur reconnoît ailleurs qu'après avoir bien rêvé là-dessus, il est bien difficile de s'imaginer comment la Propriété des biens & le Gouvernement, sur quoi roule aujourdhui toute la Vie, auroient pû avoir lieu dans l'état d'Intégrité. voiez son *Specileg. Jur. Nat.* Cap. II. §. 9. & la *Commentatio super invenusto Veter. Lipsi. pullo*, pag. 386, 387. *Ed* 1706.

D'au-

jamais eu, ni qu'il puisse ou qu'il doive y avoir d'état où ces Devoirs seuls renferment toutes les Obligations des Hommes. Mais, pour le dire ici en passant, il seroit peut-être superflu de s'attacher avec soin à examiner, si le Genre Humain a jamais dû être dans un tel état. Il se trouve à la vérité des gens, qui soûtiennent, que, *si l'Homme eût persévéré dans l'état d'Innocence, la Loi Naturelle qu'il suivoit dès le commencement, auroit été toûjours dans la suite l'unique régle de sa vie, & que tout au plus il pouvoit être assujetti à observer outre cela une ou deux Loix Positives* (3). Mais je ne sai s'il est vraisemblable que le Genre Humain, quand même il n'auroit point péché, se fût tenu éternellement renfermé dans l'enceinte d'un seul Verger, sans se nourrir que des fruits qui naissent d'eux-mêmes, & sans travailler à rendre la vie plus agréable par son industrie & par l'invention de divers Arts. Les hommes se multipliant tous les jours de plus en plus, il falloit, ce semble, qu'il se formât enfin parmi eux des Sociétez particulières, qui eussent quelque rapport avec les Etats Civils d'aujourd'hui; & je ne vois pas quel obstacle ces établissemens auroient pû apporter à la Sainteté des Mœurs. Or on ne sauroit concevoir de telles Sociétez sans quelque Loi Positive.

§. XII. Les Etres Moraux que l'on regarde comme des Substances, s'appellent des Personnes Morales (1); & l'on entend par là *les Hommes même considérez par rapport à leur Etat Moral*, ou à l'Emploi qu'ils ont dans la Societé; soit que l'on envisage chaque Homme en particulier, soit que plusieurs réünis par quelque liaison Morale ne composent ensemble qu'une seule & même idée. D'où il paroit qu'il y a deux sortes de *Personnes*, de *Simples*, & de *Composées*. Des *Personnes Morales Simples*; & en combien de classes elles se divisent.

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

Les *Personnes Publiques* se divisent, selon l'usage des peuples Chrétiens, en *Personnes Politiques*, & *Personnes Ecclesiastiques*. Les *Politiques* (3) sont, ou du (a) *prémier ordre*, ou d'un (b) *rang inférieur*. Parmi celles *du prémier ordre*, il y en a qui *gouvernent l'Etat avec une Autorité suprême*, & qui à cause de cela ont le nom de Souverains: d'autres qui n'ont en main qu'une partie du Gouvernement, accompagnée du degré de pouvoir que le Souverain leur communique; & c'est ce qu'on appelle proprement des Magistrats: d'autres enfin qui fournissent leurs avis touchant la maniére de bien gouverner l'Etat, & auxquelles on donne pour cet effet le titre de Conseillers. Celles *d'un rang inférieur* rendent à l'Etat des services moins considérables, & obéïssent aux Magistrats considérez comme tels. Dans la Guerre, les Generaux. & les Officiers, tant Supérieurs que Subalternes, tiennent lieu de Magistrats; & ils ont sous eux de Simples

(a) *Principales.* (b) *Minus principales.*

D'autres néanmoins ont depuis traité sérieusement une question si frivole, comme Mr. *Thomasius. Inst. Jurisp. div.* Lib. I. Cap. II. §. 37, 38. & Mr. *Hertius*, dans ses *Element. Prud. Civil.* Lib. I. Sect. III. §. 5.

§. XII. (1) Les Jurisconsultes Romains ne regardent proprement comme des *Personnes* que ceux qui sont libres; & ils mettent les Esclaves au rang des Choses ou des Biens que l'on possede.

(2) Il y a une autre raison pourquoi on les apelle ainsi; c'est qu'on est établi dans les *Emplois Publics* par autorité de la Societé Civile, ou de ceux qui la gouvernent; au lieu que les *Emplois Particuliers* dépendent de la volonté & du choix de chacun, sans que l'Etat se mêle de les conférer.

(3) Pourquoi ne pas les définir? Ce sont celles *qui*, (comme le dit l'Auteur lui même, *Elem. Jurisp. Univ.* p. 23.) *administrent, par autorité publique, les affaires qui regardent directement la Société Civile, considérée comme telle.* Au lieu qu'il n'y a que ce qui se rapporte précisément à la Religion, qui soit du ressort des *Personnes Ecclésiastiques*. Ces dernières, quoique toûjours soûmises au Souverain, pour ce qui regarde le Temporel ou le Civil, peuvent & doivent même en être indépendantes à l'égard du Spirituel, reduit à ses justes bornes, lors qu'il s'agit d'une autre Religion que la dominante: & la raison en est, que, comme la Religion chose entiérement libre de sa nature, n'est entrée & n'a dû entrer pour rien, du moins directement, dans l'établissement des Sociétez Civiles, chaque Société Ecclesiastique peut faire tout ce qu'elle juge à propos en ce qui concerne la Religion, & qui ne donne aucune atteinte au but légitime du Gouvernement Civil. Voiez ce que l'on dira ci-dessous, Liv. VII. Chap. IV. §. 11. *Note 2.* Je n'avance pourtant rien ici qui soit au fond contraire aux principes de l'Auteur Anglois des *Droits de l'Eglise Chrétienne* &c.

PLES SOLDATS, que l'on peut mettre au rang des Personnes Publiques, parce que c'est, ou médiatement, ou immédiatement, par l'autorité du Souverain, qu'ils sont enrollez & engagez à porter les armes pour la défense de l'Etat.

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

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

(a) *Leviath. C. XVI.*

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

Il y a une infinité de *Personnes Particuliéres*, dont les principales différences en général se tirent 1. Du *Négoce*, *de la Profession*, ou *du Métier*, auxquels on s'occupe, & d'où l'on tire de quoi s'entretenir ou de quoi s'enrichir: Occupations, qui sont, ou honnêtes & convenables à des gens de bonne maison; ou basses & sales. 2. De la *condition ou situation Morale de celui qui se trouve dans les Terres de l'Etat*. A cet égard, l'un est *Citoien* ou avec tous les droits de Bourgeoisie, (b) ou avec une partie seulement; l'autre *simple Habitant*; l'autre *Etranger*. 3. Du *rang que l'on tient dans une Famille*; par rapport à quoi on distingue le *Pére de famille*, qui peut être tout à la fois *Mari*, *Pére*, & *Maître*: la *Femme*: les *Enfans*: & les *Domestiques*, tant Serviteurs, qu'Esclaves. A ces Membres ordinaires d'une Famille se joint quelquefois un Membre extraordinaire qui s'appelle *Hôte* (c), c'est à dire, un Etranger qui loge dans la maison. 4. De la *Race* d'où l'on sort; ce qui produit la distinction des *Nobles* ou *Gentilshommes*, dont la Noblesse a divers degrez selon les différentes Nations; & de ceux qui ne le sont pas, que l'on nomme ordinairement *Roturiers*. 5. Du *Sexe*, & de l'*Age*. Au prémier égard on distingue le *Mâ-*

(b) *Plena aut minus plena jura.*

(c) *Hospes.*

(4) L'Auteur cite ici *un Livre anonyme, intitulé, Mémoires touchant les Ambassadeurs.* C'est celui qui a paru depuis en *Hollande*, fort augmenté, avec le nom de l'Auteur, sous ce titre; *L'Ambassadeur & ses Fonctions*, par *Mr. de Wicquefort*. Je le citerai toujours dans la suite de cette derniére maniére; ce qui soit dit une fois pour toutes.

(5) Il y a dans le Latin, qui est une addition de la seconde Edition, *auprés de qui ils sont envoiez*, (*ad quos mittuntur.*) Mais c'est visiblement une inadvertence de l'Auteur, qui a dit tout le contraire de ce qu'il pensoit, & je suis surpris, que Mr. *Hertius*, qui dit avoir revû & corrigé le texte de l'Original en une infinité d'endroits, ait laissé passer cette bevuë grossiére dans la derniére Edition de *Francfort*, faite en 1706. Ce Professeur au reste a raison de rejetter ici la pensée de ceux qui prétendent (comme *Charles Pascal*, *Richard Zouchaus*) que les *Ambassadeurs*, proprement ainsi nommez, sont par rapport à leur Maître comme un autre lui-même, en sorte que tout autre que celui auprés de qui ils sont envoiez leur doive le même honneur qu'à celui qui les envoie. Le caractére d'Ambassadeur ne donne certainement ni-

Mâle, & la *Femelle*: au second, l'*Enfant*, le *Jeune Homme*, l'*Homme fait*, & le *Vieillard*. (6) A la vérité le Sexe & le nombre des années, considerez en eux-mêmes, ne dépendent d'aucune *institution*: mais ils ne laissent pas de renfermer quelque chose de Moral dans la Vie Humaine, étant que l'on attache certaines bienséances à chaque Sexe & à chaque (7) Age, & que cette diversité demande aussi qu'on agisse différemment avec chacun.

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

Les Personnes Morales Composées, que l'on appelle ordinairement des Societez, se peuvent diviser, de même que les Personnes Simples, en *Publiques*, & *Privées*. Pour les *Publiques*, il y en a aussi de *Sacrées*, ou *Ecclésiastiques*; & de *Politiques*. Parmi les *Sacrées*, les unes peuvent être nommées *Générales*; & en ce rang il faut mettre non seulement l'*Eglise Universelle*, mais encore l'*assemblage d'un certain nombre de petits Corps Ecclésiastiques*, qui sont ou renfermez dans les terres d'un Etat, ou distinguez par quelque Formulaire public, qu'on appelle une *Confession de Foi*: Les autres peuvent être appellées *Particuliéres*; & tels sont, par exemple, les *Conciles* & les *Synodes*, les *Consistoires*, les *Presbytéres* &c. Les *Societez Politiques* se divisent aussi en *Générales*, tel qu'est l'Etat ou le Gouvernement Civil, dont il y a plusieurs sortes, de Simples, de Composez, de Réguliers, d'Irréguliers &c. Et *Particuliéres*, comme un *Sénat*, un *Ordre de Chevalerie*, une *Tribu*, un *Parlement* &c. Il y a aussi des *Societez Militaires*, qu'on ap-

ni le rang ni le titre de Souverain; & un tel Ministre ne sauroit prétendre, sous prétexte que son Maître a le pas sur un autre Prince, d'être préferé à celui-ci en personne. Voiez ce que dit nôtre Auteur, Liv. VIII. Chap. IV. §. 20.

(6) Dans le Droit Civil, le *Sexe* & l'*Age* forment quelques autres distinctions des Personnes. Voiez *Les Loix Civiles dans leur ordre Naturel*, par Mr. *Daumat*, Liv. I. Tit. II. Sect. I. des Préliminaires, & les Interprétes sur le *Digeste*, Lib. I. Tit. V. *De Statu Hominum*.

(7) Dans l'Original il n'est fait mention ici que du Sexe. Mais j'ai crû devoir ajoûter l'Age, tant à cause que la justesse du raisonnement & le commencement de la période le demandent, que parce que l'Auteur lui-même m'y autorise par ce qu'il dit dans ses *Elémens de Jurisprud. Univ.* pag. 28. d'où tout ceci est abrégé.

§. XIII. (1) Par exemple aucun Particulier n'a droit de punir les Criminels; & quoi que ce droit vienne originairement des Particuliers, le souverain seul peut l'exercer.

(2) Voiez liv. VIII. Chap. XII.

appelle des ARMÉES, qui se divisent en (3) *Régimens*, en *Compagnies de Cavalerie* ou *d'Infanterie*, en *Bataillons* ou *Escadrons* &c. Par les *Societez privées* on entend non seulement les *Familles*, mais encore ce que l'on appelle dans les Villes, des *Corps* ou des *Communautez* (4), comme le Corps des Marchands, ou des Artisans &c. Il seroit superflu de parcourir en détail toutes les espéces dans lesquelles ces Societez se subdivisent.

Quelques Remarques au sujet des Personnes Morales.

§. XIV. IL y a encore ici quelques reflexions à faire sur la nature des Personnes Morales. Et d'abord il faut bien remarquer, qu'un seul & même Homme pouvant être en divers Etats Moraux, lors qu'ils ne sont point opposez les uns aux autres: il peut aussi soûtenir à la fois plusieurs *personnages* différens, (1) pourvû que les fonctions, qui les accompagnent, soient de nature à être exercées par la même personne. Car comme, dans l'ordre des choses Naturelles, on ne sauroit être tout à la fois *Mari* & *Femme*, *Fils* & *Fille*: ainsi dans l'ordre des choses Morales on ne peut pas être en même tems *Maître* & *Valet*, *Juge* & *Criminel*, *Accusateur* & *Témoin*. Mais rien n'empêche qu'on ne soit tout à la fois *Pére de Famille*, chez soi; *Sénateur*, dans le Conseil; *Avocat*, dans le Barreau; & *Conseiller*, à la Cour; chacune de ces Fonctions ne demandant pas necessairement un homme tout entier, & toutes ensemble pouvant être commodément exercées par la même personne, en divers tems (a). C'est par ce principe, pour le dire ici en passant, que les plus sages Paiens ont prétendu excuser la pluralité des Dieux, qu'ils voioient bien être opposée à la Raison (b). Selon eux on concevoit en une seule & même Divinité plusieurs personnages, pour ainsi dire, fondez sur la diversité des operations par lesquelles elle se fait connoître dans la Nature (2).

(a) Voiez *Ciceron*, De offic. *L.* I. *Cap.* XXX, & XXXII. & De Orator. *L.* II. *Cap.* XXIV.

(b) Voiez *Maxime de Tyr*, Dissert. XXIII. pag. 240. *Edit. Cantabr.* 1703. *Senéque*, De Benef. *L.* IV. *C.* VII.

Une autre remarque qui suit manifestement de la nature de l'*institution*, c'est que quand quelcun est revêtu d'un nouveau *personnage*, il ne se fait en lui aucun changement Physique; il n'aquiert point par là de nouvelles Qualitez Naturelles, & celles qu'il avoit déja n'en reçoivent aucune augmentation: tout ce qui lui revient de plus, ne passe point la sphére des choses Morales. Crée-t-on un homme Consul, par exemple? il n'en devient pas plus habile dans les affaires; & quand il sort de Charge il ne se retrouve pas plus sot qu'il n'étoit pendant son Consulat. On a remarqué pourtant que l'éclat d'un Emploi relevé ne donne pas peu de poids aux actions de plusieurs personnes; & que quelques-uns, après être parvenus à ce rang, ont paru tout autres de ce qu'on les croioit, lors qu'ils vivoient en simples Particuliers. Mais, s'il faut dire ce que j'en pense, je regarde cela comme une de ces illusions que l'on pourroit appeller *optiques*, à cause qu'elles sont produites par l'impression trompeuse que fait sur les yeux (c) le superbe appareil d'une vaine magnificence; à peu près de la même maniére que les Paisans s'imaginent, que le titre de *Docteur* ajoûte quelque chose à la vertu des remédes.

(c) *Juvenal.* Sat. VII. v. 135, 136. &c.

J'avouë pourtant, qu'il peut arriver que la grandeur (d) des affaires, dont on se trouve chargé, reveille certains Esprits, qui se seroient endormis dans l'oisiveté, & les rende habiles à un point où ils ne seroient jamais parvenus, s'ils ne se fussent trouvez dans de telles conjonctures.

(d) Voiez *Corn. Nepos*, dans la *Vie d'Alcibiade*, Cap. I. num. 3. 4.

On ne sauroit douter non plus que, quand Dieu lui-même revêt quelcun d'un caractére particulier, il ne puisse lui communiquer & il ne lui (e) communique même pour l'or-

(e) *Exod.* III. & IV. *Deut.* XXXIV, 9. I. *Sam.* X, 6. 9. *Matth.* X, 1, 19, 20.

(3) J'ai exprimé, à nôtre maniére, ces parties d'une armée. Ainsi les termes, dont je me sers, ne répondent pas exactement à ceux de l'Original, qui sont tirez de la Milice Romaine. Voiez les Traitez de *Juste Lipse* sur cette matiére.

(4) *Collegia.* Voiez *Daumat*, *Droit Public*, Liv. I. Tit. XV.

§. XIV. (1) Mr. *Hertius* a traité amplement de ceci, & l'a éclairci par un grand nombre d'exemples, dans sa Dissertation *De uno homine plures sustinente personas*, qui fait partie du III. Tome de ses *Commentationes & Opuscula*, imprimez à *Francfort* sur le *Mein* en 1700.

(2) Voiez la *Bibliothéque choisie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. III. Article I.

(3) Nôtre Auteur, dans les dernieres Editions de cet Ouvrage, remarque ici, comme une conséquence de ce qu'il vient de dire, que les anciens Juifs attribuoient des effets trop étendus à leur *Régenération*, par laquelle un Paien étoit revêtu du nouveau personnage de *Proselyte de la Justice*: car ils prétendoient que cela rompoit toutes les liaisons qu'il avoit euës auparavant avec ses plus proches, & qu'il ne devoit plus désormais regarder comme ses Parens, ni Frére, ni Sœur, ni Pére, ni Mére, ni aucun des Enfans qui lui étoient nez avant sa con-

dinaire des dons extraordinaires, dont l'efficace surpasse toute la vertu des Qualitez Morales les plus sublimes (3).

§. XV. La derniére remarque qu'il faut faire ici, c'est qu'on forge quelquefois certains fantômes, pour ainsi dire, d'une Personne Morale, qui la représentent par maniére de jeu & de comédie: d'où vient que le mot de *personnage* est particuliérement affecté au Théatre. L'essence d'une *Personne Morale Feinte*, consiste donc à imiter adroitement l'air, le geste, les maniéres, & le langage d'une Personne très-réelle. Ainsi tout l'appareil de ces sortes de Personnages n'est imaginé que pour divertir: ce qu'ils font ou qu'ils disent n'a aucun effet Moral, & l'on n'y considére que l'habileté de l'Acteur à jouer son rolle. A propos dequoi, pour le dire ici en passant, je m'étonne que *Pierre, Evêque d'Alexandrie* (1) ait pû approuver autrefois le Batême (a) qu'*Athanase* encore enfant avoit administré en badinant avec ses camarades. Mais pour ce qui est des véritables Personnes Morales, l'*institution* d'où elles tirent leur origine n'est pas tellement arbitraire, qu'elle ne doive supposer des qualitez réelles, capables de produire quelque chose d'utile à la Vie Humaine. De sorte que ceux, qui n'ont aucun égard à ces qualitez, dans l'établissement des Personnes Morales, doivent être regardez comme des gens qui insultent hautement le Genre Humain. (2) C'est ainsi que *Caligula*, par exemple, pouvoit faire Consul quelque sot ou quelque malhonnête homme, pourvû qu'il fût Citoien Romain; & qu'il fut remplir du moins les fonctions de cette Charge qui ne consistoient que dans un vain extérieur. Mais qu'il ait osé (b) nommer au Consulat un de ses Chevaux, c'est ce qu'on ne sauroit regarder que comme une souveraine extravagance, & une insolence ridicule; dont il donna des marques plus autentiques, lors qu'après avoir créé ce Cheval Consul, il le fit aussi Pére de famille, lui donnant un train, des Domestiques, un Palais, des ameublemens magnifiques, & voulant qu'on régalât splendidement ceux qui étoient invitez de la part de cette Bête. C'est par l'effet d'une semblable folie, mêlée d'une souveraine impiété, que (c) plusieurs Peuples autrefois, après la mort de leurs Princes, des Fondateurs de leurs Etats, & de quelque autre Personne Illustre, les mettoient au nombre des Dieux, ou à cause de leurs Vertus & des services qu'ils avoient rendus pendant leur vie, ou par pure flatterie. De là il paroît encore à tout homme de bon-sens, quel jugement il faut porter de la *Canonization des Saints*, qui se pratique dans la Communion de l'Eglise Romaine.

Des Personnes Feintes. Folie de ceux qui n'ont aucun égard au mérite de ceux qu'ils revêtent d'une véritable Personne Morale. De la Déification, & de la Canonization des Saints.

(a) *Sozomen. Hist. Ecclesiast. Lib.* II. C. XVI. Voiez ce que dit l'Evêque de *Meaux*, dans l'*Hist. du Concile de Trente de Fra Paolo, Liv.* II. pag. 214, 215. au sujet de l'intention de celui qui administre les Sacremens.

(b) *Suétone*, Caligula. C. LV.

(c) Voiez la Harangue de *Tibére*, dans *Tacite*, Ann. IV. Cap. XXXVII. XXXVIII.

§. XVI. Voila pour les Personnes Morales. A l'égard des Choses, considérées entant qu'elles sont l'objet du Droit, il ne paroît pas fort nécessaire de les mettre proprement au nombre des Etres Moraux. En effet on conçoit bien différens *personnages* dans les Hommes, selon la diversité de leurs Etats Moraux ou de leurs Emplois: mais que les Choses soient à nous, ou à autrui, qu'elles appartiennent à quelcun, ou qu'elles n'appartiennent à personne; cela ne change absolument rien à leur idée, on les envisage toujours de même, malgré ces différentes rélations. Je m'explique. Quand certaines choses ont commencé d'entrer en propriété, & que les autres sont demeuré communes, il ne faut pas s'imaginer, que ni les unes ni les autres aient aquis par là quelque nouvelle qualité; mais la verité est, qu'après l'établissement de la Propriété des biens, il s'est formé une nouvelle qualité Morale, uniquement attachée aux Hommes, & qui ne regarde les choses même que

Des Choses Morales.

conversion. Erreur, qui, comme le prouve *Jean Selden*, dans son Traité *De Jur. Nat. & Gent. secund. discipl. Hebr.* Lib. II. Cap. IV. avoit sa source dans l'opinion commune parmi les Juifs, que les Proselytes recevoient une nouvelle Ame en embrassant le Judaisme.

§. XV. (1) La plûpart des Savans rejettent cette Histoire, & ils se fondent sur ce qu'*Athanase* devoit avoir déja dix-huit ans, lors que ce prétendu batême fut administré. Voiez la Vie de ce Pére, écrite par les *Bénédictins*. Mais il suffit pour le but de nôtre Auteur, que le fait soit de lui-même possible.

(2) On rapporte à ce sujet un mot piquant du Philosophe *Antisthéne*. Il conseilloit un jour aux *Athéniens* d'ordonner que les *Anes* fussent désormais des *Chevaux*. *Cela ne se peut*, lui dit-on en le traitant de ridicule. *Mais, Messieurs*, repliqua-t-il, *on fait bien chez vous des Généraux, qui ne savent rien, & dont toute la capacité consiste à avoir été élûs à la pluralité des voix.* Συνεβούλευεν Ἀθηναίοις, τοὺς Ὄνους ἱππους ψηφίσασθαι. Ἀλογον δὲ ἐγκαλούντων, Ἀλλ' ὦν, ἔφη, στρατηγοὶ, γίνονται παρ' ὑμῖν ψηφιζόμενοι, οὐδὲν δὲ χειροτονθέντες. Diog. Laërt. *Lib.* VI. §. 8. *Ed. Amst.*

que comme l'objet auquel elle se termine. Lorsque tout étoit encore commun, chacun avoit droit de s'emparer de tout ce qui se présentoit, & de s'en servir autant qu'il lui plaisoit. Mais depuis l'établissement de la Propriété, le Propriétaire a aquis un droit particulier sur son bien, pour en disposer comme il le juge à propos; & en même tems tout autre qui n'en est pas maître en commun avec lui a été mis dans l'obligation de s'en abstenir. Pour les Choses même, elles n'y ont gagné qu'une dénomination extérieure, fondée sur ce qu'elles sont l'objet de ce *Droit* & de cette *Obligation*. Ainsi dans celles que l'on appelle *Religieuses* ou *Sacrées* il n'y a point de qualité Morale, ni de sainteté qui y soit véritablement attachée: tout ce qu'emporte une pareille épithéte, c'est que les hommes sont tenus de ne se servir de ces sortes de choses que d'une certaine maniére; de sorte que quand cette Obligation cesse, elles redeviennent aussi-tôt communes, & peuvent être employées par chacun indifféremment à tel usage que bon lui semble. S'il y a pourtant quelcun qui veuille absolument donner à certaines Choses le titre de *Morales*, il faudra expliquer sa pensée en sorte, que cette qualité ne leur soit pas attribuée *formellement*, comme si elle résidoit dans les Choses même, mais seulement entent qu'elles sont l'*objet* de la *Moralité* (1).

Division des Modes Moraux.

§. XVII. Apre's avoir traité des Etres Moraux que l'on conçoit à la maniére des Substances; il faut passer à ceux qui sont non seulement en eux-mêmes de veritables *Modes*, mais que l'on conçoit encore comme tels. On peut les diviser très-commodément, à mon avis, en *Modes* (1) *Simples*, & *Modes d'estimation*. Les *Modes Simples*, ce sont ceux en vertu desquels on conçoit simplement les Personnes comme modifiées d'une certaine maniére. Les *Modes d'estimation*, ce sont ceux qui rendent & les Personnes, & les Choses, propres à être estimées plus ou moins. Les prémiers se rapportent au terme de Qualité, & les autres à celui de Quantité, pris dans leur idée la plus générale.

Les *Qualitez*, autant qu'il est necessaire pour nôtre sujet, se peuvent diviser en *Qualitez Formelles*, & *Qualitez Opératives*. Les *Qualitez Formelles*, ce sont celles qui de leur nature ne tendent à aucun acte, ni à aucune opération, mais qui conviennent & sont attribuées au sujet comme de pures modifications. C'est pourquoi on peut fort bien les appeller de *Simples Attributs*. Les *Qualitez Opératives*, c'est-à-dire qui tendent à quelque opération, se divisent en *Originaires*, & *Dérivées*. Les *Originaires* ou *Primitives*, ce sont celles par lesquelles on conçoit les choses comme capables de produire quelque acte; & il y en a de deux sortes, d'*Intérieures* (2), & d'*Extérieures* (3). Les *Dérivées*, ce sont celles qui proviennent des *Qualitez Originaires*; & tel est l'*acte* (4).

Des Titres.

§. XVIII. De tous les *Attributs Moraux*, les plus considérables ce sont les Titres, qui *marquent la difference des Personnes dans la Vie commune, selon la considération où elles sont, & selon leur état ou leur condition Morale*. Il y a deux sortes de Titres en général. Les uns désignent directement le degré de distinction dont jouïssent les Personnes, avec leurs qualitez particuliéres; & indirectement leur état Moral, quoi que d'une maniére plus claire ou plus obscure, selon que l'usage applique ces Titres à plus ou moins d'Etats. Tels sont les Noms Adjectifs que l'on joint, pour marque d'honneur, aux termes qui caractérizent les Personnes, comme, *Séréniſſime*, *Eminentiſſime*, *Illuſtriſſime* &c. Epithétes, dont la signification est plus ou moins étenduë, selon les gens à qui on les applique. Les

§. XVI. (1) On expliquera dans les Livres IV. & V. les différentes distinctions des *Choses* par rapport au Droit. Voiez *Inſtitut.* Lib. II. Tit. I. & *Digeſt.* Lib. I. Tit. VI. *De rerum diviſione* &c. ou bien *les Loix Civiles dans leur ordre naturel*, par *Daumat*, Liv. préliminaire, Tit. III.

§. XVII. (1) C'est ainsi que j'exprime le terme de l'Original, qui auroit été inintelligible, rendu mot pour mot, *Modi adfectivi*. L'Auteur les appelle ainsi, *quia adficiunt tantum* &c. parce qu'ils modifient simplement les Personnes Morales. Ainsi cela revient au fond à la même chose.

(2) Les *Intérieures*, ce sont celles qui sont réellement attachées à la Personne; comme le *Pouvoir*, le *Droit*, l'*Obligation*, & même les *Qualitez Paſſives* dont l'Auteur traite plus bas §. 20. il seroit à souhaiter qu'il eut mieux debrouillé ses divisions, qui sont d'ailleurs un peu trop scholastiques.

(3) Les *Extérieures* ce sont celles qui ne sont point attachées à la Personne, mais qui résidant dans les objets extérieurs, font impression sur la Personne. Voiez cidessous §. 21.

(4) C'est à-dire que ces *Qualitez Dérivées* ne sont au-

Les autres sortes de Titres marquent directement quelque Etat Moral, ou bien le rang particulier que l'on occupe dans sons Ordre; & indirectement le degré de considération qui y est attaché: à quoi il faut rapporter les noms distinctifs des Persones Morales, du moins de celles qui sont dans un poste honorable. Et l'on ne considére pas tant ici ces Titres en eux-memes, c'est-à-dire, comme des termes qui sont connoître l'Etat & l'Emploi d'une certaine Persone, que comme des noms qui renferment, en vertu de l'*institution* des hommes, les droits, le pouvoir, & le rang de celui à qui on les donne. Ainsi ce n'est pas tout-à-fait sans fondement, que l'on a quelquefois de si grandes disputes au sujet des Titres; car en refusant un Titre, on est censé contester en même tems le rang, le pouvoir, & les droits, que ce Titre emporte ordinairement.

Mais il faut bien remarquer ici, que l'*institution* de la plûpart des Titres n'est ni uniforme, ni d'un usage perpétuel. Elle varie beaucoup non seulement chez les différentes Nations; mais encore quelquefois chez un même Peuple, selon les tems. Ainsi, dans l'*Allemagne*, du tems de nos Péres, les Titres de la prémiére sorte, dont nous avons parlé, étoint fort simples, & en très-petit nombre; de sorte que le moindre Secrétaire d'aujourd'hui ne se contenteroit pas de ce qui suffisoit alors à un Prince. Et de là vient que l'augmentation de ces sortes de Titres ne marque pas toujours un accroissement de dignité. Mais toutes les fois que les Titres s'introduisent, sans qu'il arrive du changement à la chose, on peut être assuré que leur valeur diminue.

Quelquefois aussi on donne à un certain Ordre de gens quelque Titre qui emporte un éloge, parce que la chose désignée par ce Titre se trouve dans la plûpart des Persones de cet Ordre, ou que du moins elle doit s'y trouver; de sorte que ceux même, qui sont entiérement destituez de la chose, ne laissent pas de jouir du Titre (1), comme les autres. Ainsi, parmi les Gens de Lettres, il y en a plusieurs que l'on qualifie de *très-célébres*, & de *très-savans*, qui ne sont rien moins que cela. De même un Gentilhomme, quelque lâche qu'il soit, ne laisse pas d'être honoré du titre de *très-vaillant*.

Souvent encore des Particuliers, & même des Persones publiques, augmentent ou diminuent à leur gré les Titres de quelcun, selon qu'ils jugent avoir alors interêt de le flatter ou de le mépriser. Il arrive aussi très-souvent à l'égard des Titres de la derniére sorte, que, le Titre demeurant toujours le même, la chose, c'est-à-dire la dignité & les droits, reçoivent une augmentation ou une diminution considérable. Il n'est pas moins ordinaire de voir que le même terme exprime différens degrez de dignité en différens Païs. Ainsi il seroit ridicule de mettre au même rang tous ceux qui portent un même Titre, en quelque endroit (2) que ce soit.

Il faut remarquer de plus, que l'on donne quelquefois un simple Titre, sans que la chose s'ensuive, c'est-à-dire, sans que celui à qui on le donne soit obligé aux fonctions, ou qu'il retire les émolumens qui l'accompagnent d'ordinaire; en sorte qu'il n'est revêtu de ce Titre qu'afin de pouvoir jouïr des marques extérieures de l'Emploi auquel il est ordinairement attaché, & d'avoir un certain rang parmi ses Concitoiens.

Enfin, à l'égard des titres des Familles considérables, il arrive souvent, sur tout en *Europe*, que le même titre marque, tantôt l'extraction, avec la possession d'une Seigneurie, dont on porte le nom; tantôt l'extraction toute seule, avec le simple droit de succeder à la Seigneurie, quand elle écherra par le rang.

§. XIX

tre chose que l'effet & l'usage actuel des *Qualitez primitives*. Encore un coup l'Auteur auroit pû éviter tout ce jargon & ces circuits inutiles de distinctions scholastiques.

§. XVIII. (1) C'est ce que *Ciceron* appelle, *honorum vocabula, non dignitatis insignia*, Lib. X. *Epist. ad Famil.* Ep. VI. Il remarque plus bas, que, pendant les troubles de la République, plusieurs avoient été honorez du titre de *Consuls*, qui pourtant n'étoient rien moins que ce qu'emportoit & à quoi engageoit ce nom. Voici le passage, que Mr. *Hertius* raporte, mais mal cité & peu correct. *Complures in perturbatione Reipublicæ* Consules *dicti, quorum nemo Consularis habitus, nisi qui animo exstitit in Republicam Consularis.* Voiez aussi l'*Art de penser*, Part. II. Chap. VII. §. 2. & les *Nouvelles Lettres* de Mr. *Bayle*, à l'occasion de sa *Critique générale de l'Hist. du Calvinisme de Maimbourg*, Lett. IV. §. 3, 4, 8.

(2) Voiez l'*Art Critica* de Mr. *Le Clerc.*, Tom. I. Part II. Sect. I. C. XIII. §. 16. pag. 331. de la seconde Edition.

Du Pouvoir.

§. XIX. Les *Qualitez Morales Opératives* (1), se divisent en *Actives*, & *Passives*. Parmi les premiéres, les plus considérables sont, le *Pouvoir*, le *Droit*, & l'*Obligation*.

Le Pouvoir, c'est une qualité *en vertu de laquelle on peut faire quelque chose légitimement & avec un effet Moral.* Cet effet consiste non seulement à imposer aux autres l'obligation, ou de faire quelque chose en nôtre faveur, ou d'être, pour ainsi dire, le sujet passif de nos actions & de ne pas les empêcher; mais encore à conférer à quelcun la faculté Morale de faire ou d'avoir certaines choses qu'il ne faisoit pas & qu'il n'avoit pas auparavant. Car cette qualité aime extrémement à se répandre.

On divise le *Pouvoir*, par rapport à son *efficace*, en *Parfait*, & *Imparfait*. Le *Pouvoir Parfait* c'est *celui dont on peut maintenir l'usage même par les voies de la force, contre ceux qui entreprennent injustement de nous l'ôter.* Or la maniére ordinaire d'employer la force, c'est, dans les Societez Civiles, d'avoir recours à la Justice; & hors des Societez Civiles, une Guerre déclarée. Le *Pouvoir Imparfait*, c'est celui *dont on est revêtu de telle sorte, que si quelcun nous empêche injustement d'en faire usage, il commet à la verité un acte d'inhumanité envers nous, mais on n'a pas droit pour cela de le poursuivre en Justice, ni de lui faire la Guerre; à moins que la necessité où l'on se trouve réduit, ne supplée à l'efficace dont ce Pouvoir* (2) *est destitué par lui-même.*

Le *Pouvoir* se divise encore, par rapport au *Sujet* où il réside, en *Personnel*, & *Communicable*. Le *Pouvoir Personnel*, c'est celui *qu'on ne peut légitimement transférer à autrui*. En quoi il faut remarquer pourtant quelque différence. Car il y a des Pouvoirs si fort attachez à une certaine Personne, que les actes n'en sauroient absolument être exercez par toute autre sans irrégularité. Tel est le Pouvoir du *Mari* sur le corps de sa *Femme*; car les Loix ne permettent pas de rendre les devoirs conjugaux par procureur. Mais il y a d'autres Pouvoirs qui sont tels, qu'encore qu'on ne puisse pas en transférer la possession entiére à qui que ce soit, on peut néanmoins en faire exercer les actes par quelque autre personne, dont toute l'autorité dépend toûjours de celui en qui réside originairement le Pouvoir. Tel est le Pouvoir des Rois, qui sont établis par la volonté du Peuple; car ils ne peuvent pas de leur pure autorité, disposer de la Couronne en faveur de quelque autre, quoi qu'il leur soit permis d'exercer les actes de la Roiauté par l'entremise de leurs Ministres. Le *Pouvoir Communicable*, c'est celui *que l'on peut légitimement transférer à autrui*, & cela, ou de sa pure autorité, ou avec le consentement d'un Supérieur (3).

Enfin, à l'égard des *objets*, le Pouvoir se peut réduire à quatre sortes principales; car il regarde, ou les *Personnes*, ou les *Choses*; & les unes & les autres *entant qu'elles appartiennent en propre ou à nous, ou à autrui*. Le *Pouvoir sur nôtre propre Personne & sur nos propres Actions*, s'appelle Liberté; terme dont nous expliquerons ailleurs (4) les différentes significations. Il ne faut pourtant pas se figurer cette sorte de Pouvoir comme un principe distinct de la Personne à qui on l'attribuë, ou comme une faculté de se (5) contraindre soi-même à quelque chose, mais seulement comme une faculté de disposer de soi-même & de ses propres actions, selon qu'on le juge à propos; ce qui emporte aussi une exem-

§. XIX. (1) Il faut entendre par là celles que l'Auteur a nommées *Originaires* ou *Primitives*; & dans cette classe celles qu'il appelle *Intérieures*. Voiez le §. 17.

(2) Par exemple, si quelcun refuse de nous laisser passer sur ses terres, lors qu'on ne veut faire du mal à personne, & qu'on ne peut prendre d'autre chemin sans de grands & fâcheux détours; il commet un acte d'inhumanité à nôtre égard, qui pourtant ne nous donne pas droit d'en venir contre lui à des voies de contrainte. Mais s'il se trouve que l'on soit pressé, & que l'on ne puisse autrement sauver sa vie, comme quand un Ennemi en fureur nous talonne de près; alors il est permis de forcer le passage. *Pufendorf. Element. Jurisprud. Univers.* pag. 91. Voiez ce que l'on dira, *Liv.* II. *Chap.* VI.

(3) Tel étoit, chez les anciens *Romains*, le Pouvoir Paternel que recevoit d'un Pére celui qui *adoptoit* son Fils; car il falloit, outre cela, que ce transport de l'Autorité paternelle fût autorisé par le Peuple, ou par le Magistrat, ou par le Prince. Voiez *Aul. Gell.* Lib. V. Cap. XIX. & les Titres *de Adoptionibus*, dans le *Digeste* & dans les *Institutes*.

(4) Voiez Ch. IV. §. 2, 3. de ce Livre; & Liv. II. Chap. I.

(5) *Neque autem imperare sibi, neque se prohibere quisquam potest.* Digest. Lib. IV. Tit. VIII. *Le receptis, qui arbitrum &c.* Leg. LI. Voiez aussi Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XIII.

(6) Voiez Livre IV. Chap. IV.

(7) Cette *Autorité* se divise 1. En *Absoluë*, & *Limitée*. Voiez Liv. VI. Chap. V. 2. En *Particuliére*, & *Publique*

exemtion de tout obstacle provenant d'un autre Pouvoir Supérieur. Le *Pouvoir* que l'on a sur les *Choses qui nous appartiennent en propre*, s'appelle (6) Propriété ou *Domaine*. Le *Pouvoir* qu'on a sur les *autres Personnes*, s'appelle Empire ou *Autorité* (7). Le *Pouvoir* qu'on a sur les *Choses qui appartiennent à autrui*, se nomme droit de Servitude.

§. XX. Le terme de Droit est fort ambigu. Outre qu'il se prend pour une *Loi*; pour un *Recueil ou un Système de* (1) *Loix de même nature*; pour une (2) *Sentence prononcée par le Juge*; il signifie encore très-souvent cette *qualité Morale par laquelle on a légitimement quelque autorité sur les Personnes, & la possession de certaines Choses; ou en vertu de quoi il nous est dû quelque chose*: & sur ce pié-là, le *Droit* & le *Pouvoir* renferment à peu près la même idée. Il y a seulement cette difference, que le *Pouvoir* insinué plus directement la possession actuelle d'une telle qualité par rapport aux Choses ou aux Personnes, & ne désigne qu'obscurément la maniére dont on l'a aquise. Au lieu que le *Droit* donne à entendre proprement & distinctement, que cette qualité a été légitimement aquise, & qu'ainsi on se l'attribue à juste titre. Cependant, comme les autres sortes de Pouvoir ont la plûpart un nom particulier, & qu'il n'y en a point d'affecté à cette (3) qualité en vertu de laquelle on conçoit qu'il nous est dû quelque chose; nous avons trouvé à propos de lui assigner ici d'une façon particuliére le nom de *Droit*; sans prétendre néanmoins nous abstenir absolument des autres sens que l'usage donne à ce terme, & que la suite du discours fera aisément distinguer. Du *Droit*. Ce que c'est que les *Qualitez Morales Passives*.

Au reste, nous rapportons le Droit aux *Qualitez Actives*, parce qu'en vertu de ce Droit on peut exiger quelque chose d'autrui. Mais il peut aussi être rapporté au *Qualitez Passives*, entant qu'il nous met en état de recevoir légitimement quelque chose d'autrui. Car on entend par *Qualitez Passives*, celles *qui font qu'on peut légitimement avoir, souffrir, ou recevoir quelque chose*. Et elles se divisent en trois sortes. La *prémiére*, en vertu de laquelle on reçoit légitimement une chose, sans avoir pourtant aucun droit de l'exiger, & sans que personne soit obligé de nous la donner. Telle est la capacité d'accepter un Don gratuit. Et pour se convaincre que cette sorte de Qualité n'est pas une fiction sans fondement, il ne faut que faire réflexion, qu'on peut défendre à un Juge de recevoir aucun présent des Parties, sous quelque prétexte que ce soit. La *seconde* sorte de Qualité Passive, c'est celle qui nous rend propres à recevoir légitimement une certaine chose de quelcun; non que l'on puisse l'exiger de lui par force, si ce n'est dans une extrême nécessité, mais de telle sorte pourtant qu'il est obligé de s'en aquitter envers nous par un principe de Vertu. (4) C'est ce que *Grotius* (a) appelle *Aptitude*, c'est-à-dire, *Mérite*. La *dernière* sorte de Qualité Passive, c'est celle en vertu de quoi on peut obliger les autres, bon-gré malgré qu'ils en aient, à faire en nôtre faveur une certaine chose, en sorte qu'ils y sont indispensablement tenus par quelque Loi, qui les menace d'une certaine peine, s'ils manquent à leur devoir. (a) *Liv. I. Ch. I. §. 7.*

Il faut remarquer encore ici, que l'on met d'ordinaire au rang des Droits, bien des choses

blique. La prémiére, c'est celle dont les Personnes Particuliéres sont revêtuës pour l'usage des Particuliers, considerez comme tels: à quoi il faut rapporter le *Pouvoir Paternel*, l'autorité d'un *Maitre* sur ses *Esclaves* ou ses *Serviteurs*, d'un *Mari* sur sa *Femme*, d'un *Précepteur* sur son *Disciple*, d'un *Tuteur* sur son *Pupille* &c. L'autre, c'est celle qui convient aux Personnes Publiques, considerées comme telles, pour l'avantage de la Société Civile. *Pufendorf. Element. Jurisp. Univ.* p. 93, 94.

(5) Voiez Liv. IV. Chap. VIII.

§. XX. (1) C'est ainsi qu'on appelle le *Droit Civil* ou le *Droit Romain*, le Recueil qui fut fait par ordre de *Justinien*. Et c'est aussi en ce sens que le Livre, dont nous donnons ici la Traduction, est intitulé le *Droit de la Nature & des Gens*.

(2) Cela n'a lieu qu'en Latin. Voiez *Digest.* Lib. I. Tit. I. *De Justitia & Jure*, Leg. XI.

(3) Elle a du rapport avec ce que les Interprétes du Droit Romain appellent *Jus ad rem*. Voiez ce que l'on dira ci-dessous, *Liv.* IV. *Chap.* IX. §. 8. *Note* 2. Le Jurisconsulte *Ulpien*, comme le remarque Mr. *Hertius*, semble appeller ce droit, *Jus crediti*, c'est-à-dire, une espece de Dette active, Digest. *Lib.* IV. Tit. II. *Quod metus caussa* &c. Leg. XII. §. 1. Voiez *Lib.* L. Tit. XVI. *De verborum significat.* Leg. X, *& seq.* & ce que je dirai sur *Liv.* V. *Chap.* XI. §. 1. *Note* 4.

(4) Voiez ci-dessous, Chap. VII. §. 7. où l'on explique la distinction de *Droit parfait*, & *Droit imparfait*.

ſes dans leſquelles, à parler exactement, il entre un Pouvoir & un Droit proprement ainſi nommez; & qui renferment ou ſuppoſent en même tems quelque Obligation, quelque Honneur, ou autre choſe ſemblable. Ainſi le *Droit de Bourgeoiſie* emporte non ſeulement le pouvoir d'exercer avec un plein effet les actes propres aux Membres de l'Etat, mais encore le droit de jouïr des avantages qui leur ſont particuliers; ſuppoſant d'ailleurs quelque Obligation envers l'Etat. De même, les Charges des Gens de Lettres renferment le pouvoir d'exercer certains actes propres à cette ſorte d'Emploi, & le droit de jouïr des avantages particuliers aux perſonnes d'un tel ordre; à quoi eſt attaché de plus un certain dégré d'Honneur & de Conſidération.

De l'*Obligation*, & des *Qualitez Morales Senſibles*.

§. XXI. L'OBLIGATION eſt une Qualité Morale, *en vertu de laquelle on eſt aſtreint, par une neceſſité Morale, à faire, recevoir, ou ſouffrir quelque choſe.* On parlera (1) ailleurs de ſes différentes eſpéces.

Il y a auſſi des *Qualitez Morales Senſibles* (2), que *l'on conçoit faire certaines impreſſions ſur l'Eſprit des hommes.* Telles ſont l'*Honneur*, l'*Ignominie*, l'*Autorité*, le *Credit*, la *Gravité*, la *Réputation*, l'*obſcurité de la Naiſſance ou du Nom*, & autres choſes ſemblables qui répondent à ces ſortes de Qualitez Phyſiques que l'on appelle *Senſibles*, à cauſe qu'elles frappent les Sens.

Des *Quantitez Morales*.

§. XXII. IL ne reſte plus qu'à dire un mot des *Modes d'eſtimation*, ou des *Quantitez Morales*. Chacun peut remarquer, que dans la Vie commune on eſtime les Perſonnes & les Choſes non ſeulement ſelon l'étenduë de leur Subſtance Phyſique, ou le degré de leur Mouvement & de leurs Qualitez Naturelles, entant que tout cela réſulte de principes Phyſiques; mais encore par rapport à une autre ſorte de Quantité, également différente de la Quantité Phyſique & de la Quantité Mathématique, & qui provient de l'*inſtitution* & de la détermination d'une Faculté Raiſonnable. Cette *Quantité Morale* ſe trouve, ou dans les *Choſes*, & alors on l'appelle PRIX, ou *Valeur*: ou dans les *Perſonnes*, & à cet égard on la nomme (a) ESTIME, *Conſidération* &c. ou enfin dans les *Actions*, & en ce dernier ſens elle n'a point de nom particulier (1). On parlera de toutes trois en leur lieu (2).

(a) *Exiſtimatio.*

Comment les *Etres Moraux* ſont détruits.

§. XXIII. EN voilà aſſez pour nôtre deſſein, touchant les diverſes ſortes d'Etres Moraux en général. Ajoûtons encore une remarque ſur la maniére dont ils ſont détruits. Comme ils doivent leur origine à l'*inſtitution*, c'eſt à cela auſſi qu'il faut rapporter leur durée & leurs changemens: car cette *inſtitution* n'a pas plûtôt été révoquée, qu'on les voit diſparoître, comme l'Ombre qui s'évanouït auſſi-tôt que la Lumiére eſt éteinte. Les Etres Moraux qui ont été produits par l'*inſtitution* divine, ne peuvent être anéantis que par la volonté de Dieu. Ceux qui proviennent de la volonté des Hommes, s'abolifſent par un effet de la même volonté, ſans que la Subſtance Phyſique des Perſonnes ou des Choſes reçoive en elle-même le moindre changement. Car, quoi que naturellement il ſoit impoſſible que ce qui a été une fois fait n'ait pas été fait; que celui, par exemple, qui a été Conſul, ne l'ait pas été: on voit pourtant tous les jours des gens qui ceſſent d'être ce qu'ils ont été; & on remarque auſſi que les Etres Moraux, qui exiſtoient dans la perſonne de quel-

§. XXI. (1) Voiez le Chap. VI. §. 5. de ce Livre, & *Liv.* III. *Chap.* IV.

(2) Ce ſont celles que l'Auteur appelle ci-deſſus §. 17. des *Qualitez Opératives Extérieures*. J'ai traduit *Senſibles*, le terme de l'Original *Patribles*; c'eſt ainſi qu'on exprime, en Phyſique, les Qualitez Naturelles avec leſquelles celles-ci ont du rapport.

§. XXII. (1) L'Auteur remarquoit ici, que la premiére & la ſeconde ſorte de Quantité Morale s'exprime par le terme de *Valor*. Mais cela n'a lieu qu'en Latin. Nôtre mot *Valeur* ne s'applique jamais aux Perſonnes pour marquer l'eſtime qu'elles méritent.

(2) Voiez pour la premiére, *Liv.* V. *Chap.* I. pour la ſeconde, *Liv.* VIII. *Chap.* IV. pour la derniére, *Liv.* I. *Chap.* VIII.

§. XXIII. (a) Les fondemens propres & réels de l'Honneur ne perdent rien de leur prix, quoi que l'on ſoit dépouillé de l'Honneur même. Cela eſt vivement exprimé dans un mot de *Démétrius de Phalére*, que Mr. *Hertius* cite ici. Lors qu'on eût apris à ce Philoſophe, que les *Athéniens* avoient renverſé ſes Statues: *Bon*, dit-il, *ils n'ont pas renverſé la Vertu en conſideration de quoi ils me les avoient dreſſées.* Οὐκοῦν, ἔφησας ὅτι τὰς εἰκόνας αὐτῶ κατέσκαψαν Ἀθηναῖοι, Ἀλλ' ὁ τὴν ἀρετὴν, ἔφη, δι' ἣν ἐκείνας ἀνέστησαν. Diogen. Laërt. *Lib.* V. §. 82. *Ed. Amſt.* Voiez d'autres exemples de la maniére dont les Etres Moraux ſont détruits, *Chap.* dern. de ce Livre, §. 6.

quelcun, s'évanouïssent entiérement, sans qu'il en reste aucune trace réelle. En un mot, il faut tenir pour constant, que jamais un Etre Moral ne sauroit avoir la vertu d'une Qualité Physique. Ainsi ce seroit une chose très-ridicule que de s'imaginer, que si l'on revêt quelcun d'un certain *personnage*, la simple *institution* Morale lui imprime un caractére ineffaçable. Par exemple, lors qu'un Roturier devient noble, il ne fait qu'aquérir de nouveaux droits; sa Substance & ses Qualitez Physiques ne reçoivent par là aucun changement. Et lors qu'un Gentilhomme est dégradé, il ne perd que les droits de la Noblesse; tout ce qu'il tenoit de la Nature subsiste toujours en son entier (1).

CHAPITRE II.

De la CERTITUDE *des* SCIENCES MORALES.

§. I. BIEN des gens se persuadent, que les Sciences Morales sont destituées de cette certitude que l'on trouve dans d'autres Sciences, sur tout dans les Mathématiques (1). Les Démonstrations, disent-ils, qui seules peuvent produire une Connoissance évidente & à l'égard de laquelle on ne craigne point absolument de se tromper, n'ont point de lieu en matiére de choses Morales; tout ce qu'on sait là-dessus est uniquement fondé sur des probabilitez. Et ce n'est pas d'aujourd'hui qu'on se laisse éblouïr à un tel préjugé: il y a long tems que la plûpart des Savans en sont prévenus; ce qui à porté un préjudice inconcevable à ces sortes de Sciences, les plus nobles de toutes, & les plus nécessaires à la Vie Humaine. Car comme on les croioit appuiées sur un fondement si peu solide, on ne les à cultivées que trés-légérement: la négligence & la paresse trouvant ici une excuse plausible dans ce prétendu défaut de démonstration, qui ne permettoit pas, à ce qu'on s'imaginoit, d'approfondir avec succès des choses si incertaines.

La plûpart des Savans ne reconnoissent point, dans les Sciences Morales, une certitude de Démonstration.

Une autre raison qui n'a pas peu contribué à entretenir cette erreur. c'est l'autorité d'un ancien Philosophe, que bien des gens croient avoir atteint le plus haut faîte de l'Erudition & de la Connoissance, de sorte que, selon eux, l'Esprit Humain ne sauroit aller plus loin. Voici donc la décision d'*Aristote* au sujet des Sciences Morales. (2) *On n'est pas mieux fondé*, dit-il, *à prétendre trouver la même exactitude dans l'examen de toutes sortes de sujets, qu'à chercher la même régularité dans tous les Ouvrages Méchaniques. Or en ce qui concerne l'Honnête & le Juste, qui sont les objets de la* (3) *Politique, il y a une si grande diversité d'opinions & tant d'erreurs, qu'ils semblent n'avoir aucun fondement dans la Nature, mais dépendre uniquement des Loix. On ne voit pas moins d'égaremens à l'égard des Biens, parce que plusieurs personnes en reçoivent du dommage, car les Richesses ont fait périr quelques-uns, & la Valeur à été funeste à d'autres. Lors donc qu'on traite de ces sortes de principes, ou qu'on veut en tirer des conséquences, il faut se contenter de prou-*

§. I. (1) Si l'on veut savoir les raisons pourquoi on croit faussement, que la Connoissance Démonstrative est bornée à la Quantité Mathématique, on n'a qu'à lire l'excellent Ouvrage de Mr. *Locke* sur l'*Entendement Humain*, Liv. IV. Chap. II. §. 9, 10, & suiv. & Chap. III. §. 19, 20.

(2) Τὸ γὰρ ἀκριβὲς οὐχ ὁμοίως ἐν ἅπασι τοῖς λόγοις ἐπιζητητέον, ὥσπερ οὐδὲ ἐν τοῖς δημιουργουμένοις, τὰ δὲ καλὰ καὶ τὰ δίκαια, περὶ ὧν ἡ Πολιτικὴ σκοπεῖται, τοσαύτην ἔχει διαφορὰν καὶ πλάνην, ὥστε δοκεῖν νόμῳ μόνον εἶναι, φύσει δὲ μή. τοιαύτην δέ τινα πλάνην ἔχει καὶ τ' ἀγαθὰ, διὰ τὸ πολλοῖς συμβαίνειν βλάβας ἀπ' αὐτῶν. ἤδη γάρ τινες ἀπώλοντο διὰ πλοῦτον, ἕτεροι δὲ δι' ἀνδρείαν. Ἀγαπητὸν οὖν, περὶ τοιούτων καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας, παχυλῶς καὶ τύπῳ τἀληθὲς ἐνδείκνυσθαι· καὶ περὶ τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας, τοιαῦτα καὶ συμπεραίνεσθαι. Τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἀποδέχεσθαι χρεὼν ἕκαστον τῶν λεγομένων· πεπαιδευμένου γάρ ἐστιν ἐπὶ τοσοῦτον τἀκριβὲς ἐπιζητεῖν καθ' ἕκαστον γένος, ἐφ' ὅσον ἡ τοῦ πράγματος φύσις ἐπιδέχεται. παραπλήσιον γὰρ φαίνεται, μαθηματικοῦ τε πιθανολογοῦντος ἀποδέχεσθαι, καὶ ῥητορικὸν ἀποδείξεις ἀπαιτεῖν. *Ethic. Nicomach.* Lib. I. Cap. I. pag. 4. B. C. *Ed. Paris.* 1629. J'ai rapporté le passage plus au long, que ne fait l'Auteur.

(3) *Aristote* n'entend point par là simplement l'Art du Gouvernement, mais en général la Science des Mœurs, ou des Devoirs d'un Citoien, de quelque condition qu'il soit. Ce mot même, parmi les *Grecs*, renfermoit quel-

prouver en gros & sans tant de précision, les véritez qu'on a dessein d'établir. Que s'il s'agit de choses qui arrivent ordinairement, mais non pas toûjours, on n'en doit tirer aucune conclusion qui ne soit de même nature. C'est aussi sur ce pié-là qu'il faut prendre tout ce que les autres disent. En effet les personnes éclairées ne demandent de l'exactitude dans chaque sujet, qu'autant que le permet la nature de la chose. Et l'on auroit aussi mauvaise grace d'exiger d'un Orateur des Démonstrations, que de se contenter de probabilitez dans les raisonnemens d'un Mathématicien (4). Mais comme l'autorité d'*Aristote*, toute seule, n'est chez nous d'aucun poids, il faut examiner les principales raisons que lui ou d'autres alléguent. Et c'est ce que nous allons faire, après avoir dit un mot touchant la nature de la *Démonstration*.

Ce que c'est qu'une *Démonstration*.

§. II. Démontrer, c'est, à mon avis, *prouver une chose par des Principes certains, & en faire voir la liaison nécessaire avec ces Principes, comme avec sa cause propre, en forme de Syllogisme*. Cette définition est claire d'elle-même, & la verité en paroît manifestement par la pratique ordinaire des Mathématiciens, auxquels on ne peut refuser la gloire de savoir parfaitement bien l'Art de démontrer. Cependant, pour avoir mal expliqué un ou deux mots, la plûpart des Philosophes se sont trompez ici grossiérement, & par une ignorance extrême, ils ont banni les Démonstrations de plusieurs parties de la Philosophie qui ne le méritoient pas. Voici quelle a été la principale source de cette erreur. Parce qu'on dit, que le *Sujet* de la Démonstration doit être *nécessaire*, ils ont pris cela comme si dans un Syllogisme Démonstratif le *Sujet* de la Conclusion, opposé à l'*Attribut*, devoit être quelque chose qui existât nécessairement. Ainsi dans cet exemple trivial, dont on rebat tous les jours les oreilles, *l'Homme a la faculté de rire, parce qu'il est un Animal Raisonnable*; l'*Homme*, qui passe pour le Sujet de la Démonstration, est un Etre nécessaire (1). Mais le *Sujet* de la Démonstration n'est pas un terme simple; c'est la Proposition entiére, que l'on infére de principes certains, par une conséquence nécessaire. Et ici il importe peu que le *Sujet* de la Proposition qu'on veut démontrer, existe ou n'existe pas nécessairement. Il suffit que, posé son existence, certaines propriétez lui conviennent nécessairement, & qu'on puisse le prouver par des principes incontestables. De même que les Mathématiciens se mettent fort peu en peine si un Triangle est un Etre Contingent ou Nécessaire, pourvû qu'ils démontrent que tous ses Angles sont égaux à deux Angles droits. Le *Sujet* de la Démonstration n'est donc regardé comme *nécessaire*, qu'à cause de la liaison nécessaire de l'*Attribut* avec le *Sujet* dans la Proposition dont il s'agit (2).

Quels sont les *Principes* d'une *Démonstration*.

§. III. Pour découvrir maintenant, de quelle nature doivent être les Propositions par lesquelles on démontre une verité, il ne faut que considerer le but & l'effet de la Démonstration. Ce qu'on cherche par le moien de la Démonstration, c'est la *Science*, c'est-à-dire, une connoissance certaine, évidente, qui se soûtienne toûjours dans toutes ses parties, &

que fois toutes les Sciences Pratiques, comme l'*Economique*, la *Rhétorique* &c. Voiez l'Introduction des *Element. Prudent. Civil.* de Mr. *Hertius*, §. 8.

(4) Ces paroles paroissent si claires à Mr. *Buddeus*, qu'il entre tout-à-fait dans la pensée de ceux qui croient que les idées d'*Aristote* sur l'origine du Juste & de l'Honnête étoient les mêmes que celles d'*Epicure*. Voiez la Dissertation *de Scepticismo Moralis*, qui fait partie des *Analecta Hist. Philosophica*, imprimez à *Hall*, en *Saxe*, en 1706. §. 12. Mr. *Hertius* prétend néanmoins, dans sa Note sur cet endroit, qu'il y a peut-être moien d'excuser *Aristote*, si l'on considére qu'il écrivoit pour des Disciples, qui, selon l'usage de ce tems-là, s'attachoient fort aux *Mathématiques*; de sorte qu'ils étoient fort sujets à se flatter de trouver par tout des Démonstrations de même nature précisément que celles de la *Géométrie*. On cite là-dessus un autre passage de la *Methaphysique* de ce Philosophe, où il dit formellément qu'il ne faut pas demander sur toute sorte de sujets une exactitude Mathématique, τὴν ἀκριβολογίαν μαθηματικὴν, Lib. II. *Cap. ult.* & l'on renvoie à *l'Introduction* de *Rachelius* à la Philos. d'*Aristote*, Cap. XII.

§. II. (1 On ne veut pas dire par là que l'Homme existe de telle sorte qu'il ne puisse pas ne point exister; c'est une propriété qui convient à Dieu seul. L'existence de l'Homme n'est donc nécessaire qu'entant que Dieu l'a effectivement mis au monde; car cela posé, l'Homme ne peut qu'exister, jusques à ce que Dieu veuille le détruire.

(2) Ainsi, quoi que les Actions Humaines, & en général tous les Etres Moraux, n'existent pas nécessairement, & qu'ils dépendent d'une libre détermination de quelque Faculté Intelligente; il suffit que, posé certaines Rélations entre les Actions actuellement produites ou qui peuvent l'être, & une Régle avec laquelle on les compare, il s'ensuive de là quelque Droit ou quelque Obligation, aussi nécessairement que, posé un Triangle, il s'ensuit que ses trois Angles sont égaux à deux Angles droits.

& à l'égard de laquelle on n'ait aucune crainte de se tromper: car, comme le dit *Aristote*, (1) *de l'aveu de tout le monde, ce que l'on sait est de telle nature, qu'il ne sauroit être autrement qu'il n'est.* Il faut donc 1. Que ces Propositions soient (2) *vraies* en elles-mêmes, & non par concession ou par supposition seulement. Car quoi qu'après avoir posé une hypothèse, on puisse en tirer plusieurs Conclusions enchaînées les unes avec les autres; tout ce qui vient d'un principe avancé gratuitement ou sujet à contestation se ressent toûjours infailliblement des qualitez de sa source. Et quand même il y auroit deux hypothèses contraires, dont on eût lieu de croire que l'une ou l'autre dût être necessairement vraie; tout ce qu'on pourroit démontrer incontestablement par leur moien, ce seroit l'existence de la chose. Mais la maniére & les raisons de la chose, déduites de l'une ou de l'autre hypothèse, supposeroient toûjours la solidité de cette hypothèse, comme une condition sans quoi il n'y auroit pas moien d'en être assuré.

Il faut encore 2. Que les Propositions qui servent à démontrer une verité, soient *primitives*, c'est à dire, qu'elles n'aient pas besoin d'être prouvées par d'autres, mais qu'elles trouvent créance par leur évidence propre; ou que du moins elles puissent être ramenées à quelque verité primitive & radicale. Or comme toutes les Propositions ne sont pas à une égale distance des prémiers Principes, il ne faut pas s'imaginer que toute Démonstration ne doive jamais être composée que d'un seul Syllogisme: il suffit pour démontrer une Proposition, de continuer les raisonnemens, en remontant, jusques à ce qu'on soit arrivé à un prémier Principe, avec lequel elle soit nécessairement liée, quoi que médiatement. En effet la vraie & unique maniére de raisonner juste, ne consiste pas à repéter incessamment, *Tout ce qui* &c. *Or est-il que* &c. *Donc* &c. & l'on ne doit pas moins approuver la méthode de ceux qui, commençant par des Principes très-clairs, savent composer un tissu de Raisonnemens déduits immédiatement les uns des autres par des conséquences d'une absolue nécessité.

3. Les Propositions d'une Démonstration doivent être *immédiates* (3), c'est-à-dire suivre immediatement l'une de l'autre, sans aucune interruption. Il faut qu'un Raisonnement Démonstratif soit bien lié, & que chaque Proposition paroisse comme enchaînée avec celles qui la suivent & qui la précédent, en sorte que si l'une vient à manquer, tout le Raisonnement tombe de lui-même.

4. Enfin ces Propositions sont les *causes de la Conclusion*, parce qu'elles renferment la raison pourquoi l'Attribut convient nécessairement au Sujet dans la Proposition qui étoit à demontrer. (4)

§. IV. A ces Préliminaires, il faut ajoûter encore une reflexion. C'est qu'à la verité toutes les Sciences Morales ont cela de commun qu'elles ne s'arrêtent pas à la spéculation, & qu'elles tendent à la pratique: mais on peut néanmoins remarquer une différence consi-

La seule des Sciences Morales qui soit susceptible de Démonstration, c'est celle qui traite de la *régularité* ou de l'*irrégularité* des Actions Humaines. Incertitude des Maximes de la Politique.

§. III. (1) Πάντες γὰρ ὑπολαμβάνουσιν, ὃ ἐπιστάμεθα ὡὴ ἐνδέχεσθαι ἄλλως ἔχειν. Ethic. Nicom. *Lib.* VI. Cap. III.

(2) Voici en peu de mots ce que dit *Aristote* sur la nature & les conditions d'une bonne Démonstration. Je rapporte ses propres paroles, & parce que nôtre Auteur raisonne ici sur les principes de ce fameux Philosophe, & pour faire voir avec combien peu de fondement on s'est fait là-dessus une fausse idée de la nature des Démonstrations. Ἀποδείξιν δὲ λέγω, συλλογισμὸν ἐπιστημονικὸν· ἐπιστημονικὸν δὲ λέγω, καθ' ὃν τῷ ἔχειν αὐτὸν, ἐπίσταμαί τι. Εἰ τοίνυν ἐστὶ τὸ ἐπίστασθαι, οἷον ὑπέθεμεν· ἀνάγκη καὶ τὴν ἀποδεικτικὴν ἐπιστήμην, ἐξ ἀληθῶν τ' εἶναι, καὶ πρώτων καὶ ἀμέσων, καὶ γνωριμωτέρων, καὶ προτέρων, καὶ αἰτίων τῶν συμπερασμάτων. οὕτως γὰρ ἔσονται καὶ αἱ ἀρχαὶ οἰκεῖαι τῷ διεγνωμένῳ. Analyt. poster. *Lib.* I. *Cap.* II. pag. 131. C. D. *Ed. Paris.* Ἐὰν δὲ ἔσῃ ἡ ἀποδεικτικὴ ἐπιστήμη ἐξ ἀναγκαίων ἀρχῶν ..... φανερὸν ὅτι ἐκ τοιούτων τινῶν ἂν εἴη ὁ ἀποδεικτικὸς συλλογισμός. Ibid. *Cap.* VI. pag. 136. B.

(3) Chaque degré de la déduction doit être connu *intuitivement*, & par lui-même, c'est-à-dire, qu'il faut que la Raison apperçoive, par une connoissance de simple vuë, la convenance ou la disconvenance de chaque idée qui lie ensemble les idées, entre lesquelles elle intervient pour montrer la convenance de deux idées extrêmes. Voiez l'*Essai* de Mr. *Locke*, sur l'*Entendement Humain*, Liv. IV. Chap. I. §. 7.

(4) L'Auteur remarquoit ici, que tout ce qu'il vient de dire sur la nature de la Démonstration, se trouve expliqué plus au long dans un Livre Latin intitulé, l'*Analyse Aristotélicienne rétablie selon les principes d'Euclide, par Erhard Weigel*, Professeur en Mathématique à *Jene*. Ce fut lui qui le premier encouragea Mr. de *Pufendorf* à travailler sur le Droit Naturel, & qui lui fournit même là-dessus quelques lumiéres, comme nôtre Auteur l'avoue dans la Préface de ses *Elemens de Jurisprudence Universelle*. Il ajoutoit encore ici, qu'aucun de sa Nation n'avoit si bien reüssi que ce Professeur à enseigner l'Art de la Démonstration.

dérable entre les deux principales de ces Sciences, je veux dire, la MORALE, & la POLITIQUE, dont la première a pour objet la régularité des Actions par rapport aux Loix; & l'autre se propose de diriger nos Actions & celles d'autrui, en vûë de la sûreté & de l'utilité publique.

La POLITIQUE se rapporte principalement à la *Prudence*, qui, selon la définition d'*Aristote*, est *une* (1) *habitude d'agir conformément à la droite Raison, dans les choses qui nous sont bonnes ou mauvaises.* De sorte que le caractère d'un Homme prudent consiste *à savoir bien prendre ses mesures par rapport aux choses qui lui sont avantageuses pour le bonheur de la Vie en général.* Principes que ce Philosophe fonde sur des Maximes tirées d'une observation & d'une comparaison exacte des mœurs des Hommes, & des événemens du monde (a). Mais ces Maximes ne paroissent pas si sûres, qu'on en puisse tirer des Démonstrations incontestables; parce que les Esprits des Hommes sont d'ordinaire fort changeans, & que souvent la moindre chose fait tourner les événemens d'une toute autre manière qu'on ne se l'étoit figuré (2). Ajoûtez à cela, que quand il s'agit d'appliquer ces Maximes, la pénétration humaine est quelquefois bien courte, à cause de mille cas imprévûs qui bouleversent tout en un moment; outre que la Providence divine se plaît souvent à faire avorter les projets les mieux concertez. Aussi voit-on que ceux qui ont en main les affaires, & qui sont obligez d'agir, n'attendent point à se déterminer sur des Démonstrations exactes (3): mais après avoir mis en usage toute leur sagacité & toute leur circonspection, après avoir tâché de deviner, pour ainsi dire, le train que les choses doivent prendre, ils abandonnent (b) l'événement à la Providence. En effet, on peut bien savoir ce qui est ou n'est pas possible, comparer ensemble plusieurs possibilitez, & conclurre avec certitude non seulement quelle de deux choses possibles aura plus ou moins d'effet, supposé qu'elle vienne à exister, mais encore quelle des deux peut être produite par plus ou moins de causes qui existent ou qui doivent exister, & par conséquent quelle des deux doit arriver plus vraisemblablement; car ce qui peut se faire par un plus grand nombre de voies, fonde une attente plus ferme & de plus grand poids (c). Mais les possibilitez ne se présentent pas toûjours à point nommé à l'Esprit Humain; il ne les pése pas toûjours exactement; & à cause des cas imprévûs, il arrive souvent que bien des choses, qui paroissent les plus possibles, se trouvent tout autrement quand on en vient à l'exécution. Aussi la plûpart des Savans croient-ils, que, pour agir prudemment, il suffit de suivre ce précepte d'*Aristote*: (4) *Il faut*, dit-il, *déférer aveuglement aux Opinions & aux Maximes de ceux qui ont de l'expérience, de l'âge, & du bon-sens; & quoi qu'ils ne démontrent pas leurs sentimens, on doit les regarder comme des démonstrations. Car l'expérience leur aiant donné des lumières, ils découvrent aisément les principes & les*

a) Voiez *Tite Live*, Lib. XXII. Cap. XXXIX. dans la Harangue de Q. *Fabius Maximus.*

b) Voiez II. *Samuel*, Chap. X. ℣. 12.

c) Voiez *Rich. Cumberland*, Des Loix Naturelles, *Ch.* IV. §. 4. *num.* 4.

§. IV. (1) Ἕξιν ἀληθῆ μετὰ λόγου πρακτικὴν περὶ τὰ ἀνθρώπῳ ἀγαθὰ καὶ κακά. —— Δοκεῖ δὴ φρονῆσις εἶναι, τὸ δυνασθαι καλῶς βουλεύσασθαι περὶ τὰ αὑτῷ ἀγαθὰ καὶ συμφέροντα —— περὶς τὸ εὖ ζῆν ὅλον. *Ethic. Nicomach.* Lib. VI. Cap. V. *Ciceron* appelle la Politique *Prudentia civilis.* Partit. Orat. Cap. XXII.

(2) Voiez les *Essais de Montagne*, (Liv. I. Chap. XXIII. pag. 76. Ed. in in Folio) & *Charron*, De la Sagesse, *Liv.* III. *Chap.* I. On peut aussi remarquer là-dessus, que les événemens ne sont pas même quelquefois vraisemblables; selon la pensée d'un ancien Poëte rapportée par *Aristote*, Rhetor. Lib. II. Cap. XXIV.

Τάχ᾽ ἂν τις εἰκὸς ἀυτὸ τὸν εἶναι λέγοι
Βροτοῖσι πολλὰ συγχέειν ἀκίχητα.

Il est vraisemblable que plusieurs choses arrivent qui ne sont pas vraisemblables. Voiez le *Dict. Histor. & Critique* de Mr. *Bayle*, Tom. I. pag. 94. 2. Edit.

(3) Dans le cours ordinaire de la Vie, il ne faut pas attendre l'Evidence; on est obligé la plûpart du tems de se déterminer sur des Probabilitez. C'est la Maxime judicieuse de *Descartes*; & long tems avant lui le Philosophe Seneque l'avoit clairement établie dans les belles paroles que je vais rapporter: *Huic respondebimus, nunquam expectare nos certissimam rerum comprehensionem, quoniam in arduo est veri exploratio: sed ea re, qua ducit verisimilitudo.* Omne hac via procedit officium. *Sic seremus, sic navigamus, sic militamus. sic uxores ducimus, sic libros tollimus: quum omnium horum incertus sit eventus. Ad ea accedimus, de quibus bene sperandum esse credimus. Quis enim polliceatur serenti proventum, naviganti portum, militanti victoriam, marito pudicam uxorem, patri pios liberos? Sequimur qua ratio, non qua veritas trahit.* Expecta, ut nisi bene cessura non facias, ut nisi comperta veritate nihil moveris: relicto omni actu vita consistit. *Duas verisimilia me in hoc aut illud impellant, non verebor beneficium deae ei, quem verisimile erit gratum esse.* De Benefic. *Lib.* IV. *Cap.* XXIII. Il y a un passage semblable d'*Arnobe*, Lib. II. pag. 47. *Ed. Lugd. Bat.* 1651. dans l'endroit où il répond à l'objection des Païens sur la *Foi* des Chrétiens.

(4) Ὥστε δεῖ προσέχειν τ ἐμπείρων καὶ πρεσβυτέρων ἢ φρονίμων ταῖς ἀναποδείκτοις φάσεσι καὶ δόξαις, καὶ μᾶλλον τοῖς ἐκ τοῦ

les raisons des choses. Mais nous laissons à d'autres le soin de discuter cette matière (5).

La *Morale* au contraire, qui a pour objet la *régularité* ou l'*irrégularité des Actions Humaines*, & dont nous entreprenons d'expliquer la (6) plus considérable partie; est appuiée sur des fondemens inébranlables, d'où l'on peut tirer de véritables démonstrations, capables de produire une Science solide. (7) Ainsi ses maximes sont fondées sur des principes certains, qui ne laissent aucun doute dans l'Esprit. *La Nature*, (8) disoit autrefois un Philosophe, *a mis devant nos yeux ou du moins fort près de nous, tout ce qui tend à nous rendre plus gens-de-bien & plus heureux.* Cette verité paroitra dans un plus grand jour, lors que nous aurons examiné les objections qu'on peut faire là-dessus. Mais auparavant il faut remarquer ici une fausse raison de *Hobbes* (a), pour prouver qu'on peut démontrer *à priori* (9) la Morale & la Politique, ou la Science du Juste & de l'Injuste; c'est, dit-il, que nous sommes nous-mêmes les inventeurs des principes qui font connoître la différence du Juste & de l'Injuste, c'est à dire des Loix & des Conventions, qui sont, selon lui, les causes de la Justice. Car, ajoûte-t-il, avant l'établissement des Conventions & des Loix, il n'y a ni Justice ni Injustice, & l'on ne sauroit concevoir ni *Bien* ni *Mal public* parmi les Hommes, non plus que parmi les Bêtes: Sentiment, dont nous ferons voir ailleurs (10) la fausseté; outre qu'il y a quelque chose de dangereux enveloppé dans l'épithéte de (11) *public*.

(a) *De Homine*, Cap. X.

§. V. Pour venir maintenant aux Objections, il y a des gens qui soûtiennent, que les choses Morales en général sont toutes fort variables & fort incertaines; d'où ils concluent qu'il ne faut pas se flatter de trouver plus de certitude dans les Sciences dont-elles font l'objet. Mais, quoi que les Etres Moraux doivent leur origine à l'*institution*, & qu'ainsi leur existence ne soit pas absolument nécessaire; ils n'ont pourtant pas été formez d'une maniére si vague & si arbitraire, qu'on ne puisse en avoir qu'une connoissance entiérement incertaine. La constitution même de l'Homme, telle que le Créateur la lui a donnée en partage par un effet de sa Bonté & de sa Sagesse, demandoit l'établissement de la plûpart de ces Etres, & ceux-ci du moins ne sauroient passer en aucune maniére pour sujets à l'instabilité; comme il paroitra plus clairement lors que nous rechercherons l'origine de la Loi Naturelle. D'ailleurs, quoi que les Actions Humaines soient appellées *Morales*, à cause qu'elles partent d'une libre détermination de la Volonté, il ne s'ensuit point de là qu'on ne puisse, après avoir posé quelques principes incontestables, attribuer à ces Actions certaines proprietez susceptibles de démonstration. Il est clair, que les actes ordonnez par la Loi Naturelle, procurent l'avantage de la Société Humaine par une vertu propre & interne, quoi que leur existence dépende du Libre Arbitre des Hommes. A la ve-

Réponse à l'objection tirée de l'incertitude des choses Morales.

ἀποδείξεων. διὰ γὰρ τὸ ἔχειν ἐκ τῆς ἐμπειρίας ἡμᾶς, ὁρῶσι τὰς ἀρχάς. *Ethic. Nicom.* Lib. VI. Cap. XII.

(5) Il est certain, qu'à divers égards *la Politique est, aussi bien que la Médecine, une Science conjecturale*, comme s'exprime feu Mr. Bayle, *Rép. aux Quest. d'un Provinc.* Tom. I. pag. 570. Mais quoi qu'en dise ce fameux Philosophe, qui, selon sa coûtume, prétend tirer de là de grands avantages *au profit du Pyrrhonisme* (Pag. 565.) peut-être que si l'on examine bien la bonne Politique, l'on trouvera que la plûpart de ses principes & de ses maximes ont une certitude, qui approche fort de la Démonstration; & que dans les choses mêmes les plus problématiques, l'obscurité vient plûtôt de la difficulté de l'application, de l'ignorance des circonstances, ou du peu d'attention qu'on y fait, que de l'impossibilité absolue d'établir là-dessus aucune Régle un peu sûre. Voiez ce que dit ici Mr. *Hertius*; & la Dissertation de Mr. *Buddeus, de Scepticismo Morali* §. 26. que j'ai déja citée, & qui d'ailleurs mérite d'être lu. Je suis fort trompé, si ce qui fait triompher ici les Pyrrhoniens ne vient de ce qu'ils considérent plûtôt la conduite des mauvais Politiques & des Souverains ambitieux, que les principes & les maximes qui résultent de la fin naturelle du Gouvernement Civil, & de l'Utilité Publique, détachée de l'intérêt particulier de quelques personnes.

(6) L'Auteur pourtant explique aussi les fondemens & les principales questions de la *Politique*, dans les deux derniers Livres de cet Ouvrage.

(7) Voiez ce que j'ai dit dans ma Préface, §. 1, 2, 3, 4.

(8) *Nec de malignitate Naturæ queri possumus: quia nullius rei difficilis inventio est, nisi cujus hic unus inventæ fructus est, invenisse. Quidquid nos meliores beatosque facturum est, aut in aperto, aut in proximo posuit.* Senec. De Benefic. *Lib.* VII. *Cap.* I.

(9) C'est à dire, par des raisons tirées de la Nature même de la chose.

(10) Voiez le Chap. VII. de ce Liv. §. 13. & Livre VIII. Chap. I. §. 5.

(11) C'est qu'il prétend que la détermination de ce qui est moralement Bon ou Mauvais, dépend de la volonté du Souverain.

verité, pendant que l'on délibére encore, les effets qui doivent résulter des actes de nôtre Volonté sont des effets *Contingens*, comme on les appelle, eu égard à la pleine liberté où l'on est d'agir ou de ne point agir. Mais depuis qu'on s'est une fois déterminé, la liaison qu'il y a entre nos actes & les effets qui en dépendent est nécessaire & entiérement naturelle, & par conséquent susceptible de démonstration.

Et il ne sert de rien de dire, comme font quelques-uns, qu'on ne sauroit porter un jugement sûr de ce qui regarde les Actions Humaines, à cause de la grande diversité des circonstances, dont une seule change entiérement la qualité de l'Action; d'où vient que les Législateurs ne peuvent guéres établir de Loi qui ne souffre quelque exception, & où l'on ne soit obligé quelquefois d'abandonner le sens littéral pour avoir recours aux maximes de l'Equité. Il ne laisse pas pour cela d'y avoir des principes certains, d'où l'on peut conclurre démonstrativement quelle vertu a chaque circonstance pour qualifier ou pour diversifier une Action. Et c'est même cette supposition qui fait que souvent les Législateurs ne se mettent pas en peine de marquer expressément les cas revêtus de circonstances particuliéres (1) qui doivent faire quelque exception à la Loi, mais se tiennent dans des généralitez, dont ils ne craignent pas des suites fâcheuses. Car ils se persuadent que les Juges, qui sont chargez d'appliquer la Loi aux cas particuliers, verront assez d'eux-mêmes la force de chaque circonstance dans telle & telle action (2). Mais il ne s'ensuit point de là que les maximes du Droit perpétuel & invariable se trouvent quelquefois fausses; tout ce qu'on en peut inférer, c'est qu'il n'est pas nécessaire que les Législateurs publient des Loix écrites pour les cas qui n'arrivent que très-rarement; les Juges ordinaires pouvant aisément décider ces cas par les principes évidens du Droit Naturel.

Qu'il n'y ait d'*Honnête* ou de *Deshonnête* avant toute *institution*.

§. VI. Cependant, afin que le Système du Droit Naturel, que nous allons expliquer, & qui seul renferme la bonne Morale & la bonne Politique, puisse remplir toute l'idée d'une véritable Science, il n'est pas, à mon avis, nécessaire de poser, comme font quelques uns, qu'il y ait des choses *Honnêtes* ou *Deshonnêtes* (1) par elles-mêmes, sans aucune *institution*, ni d'établir ces choses pour l'objet du Droit Naturel & immuable, par opposition à celles qui n'étant Honnêtes ou Deshonnêtes qu'à cause de la volonté du Légis-

§. V. (1) C'est par ces principes, (ajoûtoit ici l'Auteur) qu'il faut expliquer les maximes suivantes des Jurisconsultes Romains. *Jura constitui oportet, ut dixit Theophrastus, in his quæ ἐπὶ τὸ πλεῖστον, id est*, ut plurimùm, *accidunt, non quæ ἐκ παραδόξου, id est*, ex inopinato. *Ex his, quæ fortè uno aliquo casu accidere possunt, jura non constituuntur.* Τὸ γὰρ ἀπὸ τύχης ὂν, *id est*, Quod enim semel aut bis existit, *ut ait Theophrastus, παρατηρεῖσθαι οὐ φιλοῦσι, id est*, prætereunt Legislatores. *Digest.* Lib. I. Tit. III. *De Legibus, Senatusconsult. & longa consuetud.* Leg. III. *& seqq.* c'est à dire, en un mot, qu'on fait des Loix pour ce qui arrive communément, & non pas pour les cas extraordinaires, qui peuvent arriver une fois ou deux par hazard. Voiez *Arist. Ethic. Nicom.* Lib. V. Chap. XIV. & ce que l'on dira ci-dessous, Liv. V. Chap. XII. §. 16. à la fin, & §. 21.

(2) Il faut avoüer qu'à cause de cette variété infinie de circonstances, on ne sauroit jamais aller à la derniére précision dans l'examen de tous les cas particuliers. „ Mais cela n'est pas plus capable d'ébranler la certitu- „ de de la Morale, ou d'en diminuer l'usage, que l'im- „ possibilité où l'on est de faire hors de soi, ou par un „ effort des Sens, ou avec le secours des instrumens, „ une seule Ligne parfaitement droite, une seule Surfa- „ ce exactement plane ou ronde, un seul Corps entié- „ rement régulier, ou qui puisse être réduit à quelque „ chose de tel (*aut ad talia reducibile*); que cette im- „ possibilité, dis-je, n'est capable de détruire la vérité „ & l'utilité des Principes Géométriques concernant la „ mesure des Lignes, des Surfaces, & des Solides. Il „ suffit d'approcher si fort de la derniére exactitude, „ qu'on ne laisse à desirer rien de considérable par rap- „ port à nôtre usage; & c'est dequoi on peut venir à „ bout par les principes de la Morale, aussi bien que „ par ceux de la Géometrie. Il est vrai pourtant que „ les choses qu'on suppose en Morale comme prouvées „ d'ailleurs, je veux dire *Dieu* & l'*Homme*, avec leurs „ actes & leurs relations mutuelles, ne sont pas con- „ nuës si distinctement ni si exactement que les *Demon-* „ *des* des Mathématiciens; & qu'ainsi tout ce qu'on de- „ duit des choses supposées en Morale ne peut qu'être „ à proportion moins susceptible d'une exactitude & „ d'une connoissance parfaite. Mais pour ce qui regar- „ de la méthode, les régles des Démonstrations, & la „ maniére de déduire une chose de l'autre; tout cela est „ précisément le même dans la Géométrie & dans la „ Morale: Et il n'est pas plus besoin d'une précision „ entiére pour l'usage de la Vie, que pour mesurer la „ distance de deux Lieux, ou l'étenduë d'un Champ. *Cumberland*, De Legib. Nat. Cap. IV. §. 4. num. 1. L'Auteur ne faisoit qu'indiquer ce passage.

§. VI. (1) Pour ôter toute équivoque, & ne laisser aucun lieu à la chicane, il faut remarquer, qu'on peut à quelque égard reconnoître des choses *Honnêtes ou Deshonnêtes par elles-mêmes ou de leur nature.* 1. Par opposition à l'*institution* humaine, aux Conventions & aux Opinions des Hommes. 2. En spécifiant le Sujet par rapport auquel elles sont censées *Honnêtes ou Deshonnêtes par elles-mêmes.* Par exemple, il y a des actes qui *par eux-mêmes* ne conviennent à Dieu en aucune maniére, c'est à dire, dont il ne sauroit être susceptible, sans déroger à ses Perfections & sans se contredire lui-même. Il y a aussi des Actions qui *par elles mêmes* conviennent ou ne conviennent pas à la Nature Humaine, dans l'état où elle

gislateur, se rapportent aux Loix du Droit Positif. En effet l'Honnêteté & la Deshonnêteté Morale étant de certaines propriétez des Actions Humaines qui résultent de la convenance ou de la disconvenance de ces Actions avec une certaine Régle ou avec la Loi; & la Loi étant une Ordonnance d'un Supérieur par laquelle il défend ou il prescrit quelque chose: je ne vois pas comment on pourroit concevoir l'Honnête ou le Deshonnête, avant la Loi ou l'*institution* du Supérieur (a). Il me semble aussi que ceux qui admettent pour fondement de la *Moralité* des Actions Humaines je ne sai quelle Régle éternelle, indépendante de l'*institution* divine, associent à Dieu manifestement un principe extérieur coéternel, qu'il a dû suivre nécessairement dans la détermination des qualitez essentielles & distinctives de chaque chose. D'ailleurs, on convient généralement que Dieu a créé l'Homme, comme tout le reste du Monde, avec une volonté souverainement libre: d'où il s'ensuit, qu'il dépendoit absolument de son bon-plaisir de donner à l'Homme, en le créant, telle nature qu'il jugeroit à propos. Comment donc les Actions Humaines pourroient-elles avoir quelque propriété qui résultât d'une nécessité interne & absolue, indépendemment de l'*institution* divine, & du bon-plaisir de cet Etre Souverain (2)?

(a) Voiez *Selden* De Jure Nat. & Gent, *Lib. I. Cap.* IV. p. 46. Edit. Argentor.

Il faut donc reconnoître, que dans le fond il n'y a point de mouvement ni d'acte de l'Homme, qui, en faisant abstraction de toute Loi Divine & Humaine, ne soit entiérement indifférent (3); & que si certaines Actions sont dites *naturellement* Honnêtes ou Deshonnêtes, c'est parce que la constitution de la Nature dont il a plû à Dieu de revêtir les Hommes demande absolument qu'ou fasse ces Actions ou qu'on s'en abstienne (4). Et de là vient que nous voions tous les jours les Bêtes faire sans péché, des choses qui rendroient les Hommes fort criminels, s'ils les commettoient: non qu'il y ait aucune différence entre les mouvemens Physiques de l'Homme & ceux de la Bête; mais parce que la Loi attache à certaines Actions Humaines une *Moralité* qui ne se trouve point dans les actes des Animaux destituez de Raison. En vain repliqueroit-on, que cette prérogative de la Raison, que l'Homme a en partage, met une différence naturelle & intrinséque entre ses Actions & celles des Bêtes. Car si l'on suppose la Raison privée de toute connoissance & de tout sentiment d'une Régle Morale ou de la Loi; elle fournira bien à l'Homme le moien

elle est. Mais si l'on entend qu'une action soit Honnête ou Deshonnête de sa nature, sans aucun rapport à l'*institution* du Créateur, & aux Loix que Dieu nous a imposées en nous créant; en ce sens la Proposition est fausse. *Specimen controvers.* &c. Cap. V. §. 7. Voiez ci-dessous, *Liv.* II. *Cap.* III. §. 4, 5.

(2) Voiez la Note 4. sur Chap. I. §. 4.

(3) Cela paroit de plus par une reflexion bien sensible. C'est qu'il y a des Actions, dans lesquelles le mouvement Physique est entiérement le même, qui pourtant sont très-différentes par rapport à la *Moralité*; les unes passant pour Bonnes, ou du moins Permises, & les autres pour Mauvaises & Illicites. Par exemple, *tuer un Homme*, est un crime, par rapport à un Voleur; mais c'est une bonne Action, ou du moins une Action permise, par rapport à un Boureau, à un Soldat, à une personne qui défend sa vie injustement attaquée &c. Il faut donc que, dans cette Action, le mouvement Physique considéré en lui-même & sans aucun rapport à la Loi, soit tout-à-fait indifférent. *Pufendorf. Dissert. Academ.* p. 733.

(4) Πᾶσα γὰρ πρᾶξις οὐδ' ὅτιοῦν ἔχει' αὐτὴ καθ' ἑαυτὴν πραττομένη, ὅτε καλὴ, ὅτε αἰσχρά· οἷον ὃ νῦν ἡμεῖς ποιοῦμεν, ἢ πίνειν, ἢ ἄδειν, ἢ διαλέγεσθαι, ὡς ἔστι τάτων αὐτὸ καθ' αὐτὸ καλὸν εἶναι ..... ἀλλ' ἐν τῇ πράξει, ὡς ἂν πραχθῇ, τοιοῦτον ἀπέβη· καλῶς μὲν γὰρ πραττόμενον καὶ ὀρθῶς, καλὸν γίγνεται· μὴ ὀρθῶς δὲ, αἰσχρόν. Platon, dans le Festin, pag. 1179. Edit. Francof. Ficin. 180, 181. Tom. III. *Ed. H. Steph.* „Tells *est la nature de toutes* „ *nos Actions, qu'elles ne sont ni Honnêtes ni Deshonnêtes par* „ *elles-mêmes, comme ce que nous faisons présentement, boi-*

„ *re, chanter, discourir; rien de tout cela n'est de lui-même* „ *ni honnête, ni deshonnête. Mais la manière d'agir est ce* „ *qui qualifie l'Action. Car les choses que l'on fait bien de-* „ *duement, deviennent par la Honnêtes; & celles que l'on* „ *fait mal, deviennent Deshonnêtes.* Principe dont ce Philosophe fait ensuite application à l'Amour, comme le remarquoit ici nôtre Auteur. Au reste je soupçonne fort, pour le dire ici en passant, qu'il ne manque deux mots dans l'endroit où j'ai mis des points: savoir, οὔτε αἰσχρόν. La suite du Discours semble le demander nécessairement. & *Marsile Ficin* l'a exprimé dans sa Version, comme je viens aussi de faire dans ma traduction. Aulu-Gelle néanmoins, en citant ce passage, *Lib.* XVII. *Cap.* XX. le rapporte comme il est dans nos Editions; ce qui fait voir que l'omission doit être fort ancienne, s'il y en a une, comme il me le semble encore après avoir remarqué cette citation de l'Auteur Latin, depuis la prémiére Edition de mes Notes. Je n'en doute même plus, parce que je vois présentement le passage repeté presque dans les mêmes termes une ou deux pages après, où il est dit, en parlant de l'Amour: Ὅτιοῦν ἄρα ἐστὶν, ὅπερ ἐξ ἀρχῆς ἐλέχθη, ὅτε καλὸν εἶναι αὐτὸ καθ' αὑτὸ, ΟΥΤΕ ΑΙΣΧΡΟΝ· ἀλλὰ καλῶς μὲν πραττόμενον, καλὸν· αἰσχρῶς δὲ, αἰσχρόν. Pag. 183. D. *Ed. Steph.* C'est, Je l'avoue, une bagatelle & une chose aisée à voir: mais il n'en est que plus surprenant qu'*Henri Etienne* n'y ait pas pris garde; d'autant mieux qu'il compare ensemble ces deux passages, & qu'il corrige l'un par l'autre dans ses Notes, où il dit qu'il faut effacer du prémier le mot de πραττομένη, & de l'autre celui d'εἶναι.

moien de faire quelque chose avec plus de promptitude & de dextérité que les Bêtes, & d'augmenter par son adresse ses forces naturelles. Mais que sans penser à aucune Loi, la Raison découvre quelque *Moralité* dans les Actions des Hommes, c'est ce qui lui est aussi impossible, qu'à un Aveugle-né de distinguer les Couleurs (5).

(a) *Jo. Adam. Osiander.* Not. in Grot. De J. B. & P. pag. 60.

Voici un autre argument, tiré d'un Auteur (a) moderne: *S'il y avoit*, dit-il, *quelque chose de moralement Bon ou Mauvais avant la Loi, comment est-ce que ce Bien ou ce Mal pourroient être accompagnez de quelque Obligation; puis que toute Obligation suppose necessairement un Supérieur qui l'impose? En effet, le Bien & le Mal Moral renferment un rapport à la Personne qui produit l'Action; de sorte que, si cette Personne n'est dans aucune Obligation, il n'y a pour elle ni Bien ni Mal.*

Mais il faut bien remarquer ici, que nous n'admettons cette indifférence du mouvement Physique dans les Actions Humaines, que par rapport à la *Moralité*. Car les Actions, que la Loi Naturelle prescrit, ont d'ailleurs, par la détermination de la Cause prémière, une vertu propre & interne de produire certains effets bons en eux-mêmes & avantageux aux Hommes; comme, au contraire, les Actions défenduës par cette même Loi, sont nécessairement suivies de quelque effet opposé. Mais cette *Bonté* ou cette *Malice* Physique des Actions Humaines ne leur communique par elle-même rien de Moral. Car il y a bien des choses capables de contribuer à l'avantage & au bonheur de l'Homme, (6) qui ne sauroient néanmoins passer pour moralement bonnes, parce qu'elles ne sont ni des Actions volontaires, ni des choses prescrites par quelque Loi. D'ailleurs, plusieurs actes, qui tournent à l'avantage des Hommes, produisent dans les Bêtes le même effet naturel, sans renfermer, à l'égard de celles-ci, aucune *Moralité*. Il est, par exemple, également utile pour nôtre conservation, & pour celle des Bêtes, de ne pas se faire du mal les uns aux autres, de manger & boire sobrement, d'avoir soin de ce que l'on met au monde: cependant on ne dit pas pour cela que les Bêtes produisent des Actions moralement bonnes. Il est donc certain que si on fait l'analyse, pour ainsi dire, des Actions Humaines, dont la Loi Naturelle prend la direction, on pourra les réduire toutes à une certaine propriété qu'elles ont naturellement (7) de procurer l'avantage ou le désavantage des Hommes en général & de chacun en particulier. Mais il ne faut pas à cause de cela prendre pour objet de la Loi Naturelle tout ce qui a naturellement, & par rapport à toute sorte d'Animaux, la vertu de causer du bien ou du mal.

Une autre Objection qu'on fait ici, c'est celle que l'on emprunte des paroles suivantes d'*Aristote*: (8) *Toute Passion*, dit-il, *non plus que toute Action, n'est pas susceptible de médiocrité. Il y en a dont le seul nom emporte une idée de vice, par exemple, la Joie Maligne qu'on a des disgraces d'autrui, l'Impudence, l'Envie; & pour ce qui est des Actions,*

(5) Il faut bien distinguer ici les termes & les expressions qui marquent purement & simplement le mouvement des Facultez Naturelles, d'avec les termes & les expressions qui emportent l'Action Morale toute entière, c'est à dire, & le mouvement Physique, & ce qu'il y a de Moral. Par exemple, *travailler, tuer, parler*, ne signifient que certains mouvemens naturels & d'eux mêmes indifférens. Mais quand on dit, *travailler à détruire son prochain, tuer un innocent que l'on n'avoit pas droit de faire mourir, parler mal de son prochain*, voilà de mauvaises Actions: Et c'en seroit de bonnes, ou de permises, si l'on disoit, *travailler à sa vocation, tuer un Oppresseur injuste, parler sincérement* &c. Il y a aussi des termes simples, qui par eux-mêmes renferment & le mouvement Physique, & la *Moralité*; par exemple, l'*Adultére*, l'*Inceste*, le *Larcin* &c. *Pufendorf. Differt. Academ.* pag. 733, 734.

(6 Telles sont, (dit *Rich. Cumberland*, De Legib. Nat. *Cap.* V. §. 9. d'où cette reflexion est tirée) la pénétration de l'Esprit, la connoissance des Sciences Spéculatives, & de divers Arts, une Mémoire heureuse, la force du Corps, le secours des choses extérieures &c.

(7) Voiez ce que nôtre Auteur dira Liv. II. Chap. II. §. 21.

(8 Οὐ πᾶσα δ' ἐνδέχεται πρᾶξις, ἢ δὲ πᾶν πάθος, τὴν μεσότητα· ἔνια γὰρ εὐθὺς ὀνόμασι συνειλημμένα μετὰ τῆς φαυλότητος· οἷον ἐπιχαιρεκακία, ἀναισχυντία, φθόνος· καὶ ἐπὶ τῶν πράξεων, μοιχεία, κλοπὴ, ἀνδροφονία. *Ethic. Nicom.* Lib. II. Cap. VI.

(9) Cela est si vrai, que l'on confond quelquefois l'idée positive & Physique de l'Action, avec sa Relation Morale, lors même que ces deux choses sont réellement séparées. „ Par exemple, boire du Vin, ou quelque autre liqueur forte, jusqu'à en perdre l'usage de „ la Raison, c'est ce qu'on appelle proprement *s'enyvrer*. Mais comme ce mot signifie aussi dans l'usage ordinaire la turpitude Morale qui est dans l'Action par opposition à la Loi, les Hommes sont portez à condamner tout ce qu'ils entendent nommer *Yvresse*, comme une Action Mauvaise & contraire à la Loi Morale. Cependant si un homme vient à avoir le cerveau troublé pour avoir bû une certaine quantité de

tions, l'*Adultère*, le *Vol*, l'*Homicide*. Mais la belle conséquence que celle-là! Il y a des Actions ou des Passions dont le nom par lui-même désigne un vice sans aucun égard à l'excès ou au défaut: Donc il y a des Actions & des Passions deshonnêtes en elles-mêmes, sans aucun rapport à la Loi. D'ailleurs, ces termes même ne marquent pas de simples mouvemens & de simples actes Physiques, mais de mouvemens & des actes contraires aux Loix, & par conséquent ils emportent l'Action Morale toute entière (9). En effet d'où vient que l'*Envie*, & la *Joie Maligne des disgraces d'autrui*, sont mises au rang des Passions vicieuses, si ce n'est parce que, selon les maximes de la Loi Naturelle, les Hommes doivent s'intéresser à tout ce qui regarde leurs semblables: disposition incompatible avec ces sentimens barbares qui portent à se réjouir du mal qui arrive à quelcun, & à ne pouvoir soûtenir, sans un déplaisir secret, la vûë de la prosperité d'autrui (b)? Qu'est-ce encore que l'*Impudence*, si ce n'est une hardiesse insolente à commettre de gayeté de cœur, & sans la moindre répugnance, des choses dont les Loix ordonnent que l'on rougisse? Car on n'est point blâmable, de ne pas avoir honte d'une chose qu'aucune Loi ne défend. L'*Adultère*, de même, consiste à débaucher une Femme, que les Loix adjugent en propre à son Mari seul, & dont elles ordonnent à tout autre homme de s'abstenir. Le *Vol* n'est autre chose que l'action de prendre le bien d'autrui, malgré le Propriétaire, à qui seul les Loix donnent le droit d'en disposer. L'*Homicide* se commet, lors qu'on tue un innocent, contre la défense des Loix. L'*Inceste* consiste dans un commerce illicite avec une personne, dont les Loix veulent que l'on s'abstienne, à cause du respect qu'on doit à la proximité du sang en vertu d'une autre Loi: & ainsi du reste. Et certainement, si vous ôtez de toutes ces choses-là ce qu'il y a de Moral dans l'Action, ou le rapport à la Loi; l'acte Physique ne renferme par lui-même aucune contradiction, qui doive le faire regarder comme nécessairement deshonnête avant l'établissement d'aucune Loi. En effet, dans cette supposition, ce sont choses entièrement indifférentes, que d'avoir commerce avec une de ses Parentes, ou avec une Femme entretenuë par quelque autre homme qui n'a sur elle aucun droit particulier; d'ôter la vie à son semblable; de prendre une chose que quelcun s'étoit approprié pour son usage, sans que les Loix lui donnassent aucun droit d'en exclurre les autres &c.

(b) Voiez *Sichée* Serm. CXI.

Je n'ignore pas, que bien des gens ont beaucoup de peine à concevoir cette Indifférence Physique des Actions Humaines. Mais cela vient de ce que dès le berceau, s'il faut ainsi dire, on nous a inspiré de l'horreur pour les Vices. Car ce sentiment imprimé dans nôtre Ame encore simple & peu capable de réflexion, devient avec le tems comme naturel; en sorte que peu de gens s'avisent de distinguer la *matière* & la *forme*, dans les Actions déréglées (10).

» de Vin qu'un Médecin lui aura prescrit pour le bien » de sa santé; quoi qu'on puisse donner proprement le » nom d'*Yvresse* à cette action, à la considerer comme » le nom d'un tel *Mode mixte*, il est visible que consi- » derée par rapport à la Loi de Dieu & dans le rapport » qu'elle a avec cette souveraine Régle, ce n'est point » un péché ou une transgression de la Loi; bien que le » mot d'*Yvresse* emporte ordinairement une telle idée. *Essai. Philos.* de Mr. *Locke* sur l'*Entendement Humain*, Liv. II. Chap. XXVIII. §. 16. On peut remarquer sur tout l'utilité de cette remarque, dans la question du *Mensonge*, dont on traitera Liv. IV. Chap. I.

(10) C'est ici une réponse tacite à une objection qui se présente. Il y a bien des gens qui ont pour certains Vices une horreur aussi naturelle, ce semble, que l'aversion de quelques personnes pour certaines Viandes. Or cette horreur étant une espéce de Passion ou de mouvement Physique, il semble que ce qui la produit, je veux dire, la turpitude des Actions, doive aussi être regardé comme une Qualité Naturelle, & non pas simplement comme une Qualité Morale qui résulte d'un rapport à la Loi. Cette difficulté a quelque Chose de spécieux, & l'Auteur ne fait qu'insinuer la réponse. Il faut donc développer en peu de mots sa pensée. La Coûtume étant une seconde Nature, selon le commun Proverbe; il arrive que les personnes bien élevées conçoivent, dès le berceau, si j'ose ainsi parler, une telle horreur pour certains Vices, sur tout pour les plus grossiers, qu'ils la conservent ordinairement tout le reste de leur vie. De sorte que cette répugnance paroît plûtôt venir d'un sentiment confus & indélibéré, que d'une connoissance distincte & raisonnée de l'opposition qu'il y a entre la Loi & ces Vices. Par exemple, il est certain que dans les prémiers Siécles du Monde les Mariages entre Frére & Sœur ont été en usage, & autorisez par la constitution même des choses Humaines. Aussi la plûpart des Théologiens & des Jurisconsultes reconnoissent-ils que la prohibition de ces sortes de Mariages est uniquement de Droit Positif. Cependant, l'usage les aiant depuis abolis parmi la plûpart des Nations, on a conçu pour eux une si grande aversion, non seulement à cause de la défense des Loix, mais, encore à cause des im-

(c) *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. I. Chap. I. §. 10. num. 5.

Il paroit par là, que *Grotius* (c) n'avoit pas assez examiné (11) cette matiére, puis qu'il met au rang des *choses auxquelles la Puissance divine ne s'étend point, à cause qu'elles impliquent contradiction*, la *malice de certaines Actions Humaines*, qui *sont essentiellement mauvaises*, en sorte qu'*il n'est pas au pouvoir de Dieu même de faire qu'elles ne soient pas telles.* A la verité il est impossible que *Deux & Deux ne soient pas Quatre*; parce que deux fois Deux, & Quatre, sont au fond une seule & même chose, & ne different que dans les termes, ou selon la maniére de concevoir: or il y a une contradiction trés-manifeste à dire qu'une chose soit & ne soit pas en même tems. Mais on ne voit point de pareille contradiction dans les Actions contraires au Droit Naturel. Et *Grotius* lui-même, immédiatement aprés les paroles qu'on vient de citer, fonde cette Malice des Actions sur la *comparaison qu'on en fait avec une Nature éclairée d'une Raison droite.* Or ces termes de *droite Raison*, appliquez à l'Homme, renferment un rapport à la Loi de la Sociabilité que le Créateur a imposée au Genre Humain. Aussi voions-nous que *Grotius* dit un peu plus bas (d), qu'*une des maniéres de prouver qu'une chose est ou n'est pas de Droit Naturel, c'est de montrer la convenance ou la disconvenance nécessaire de cette chose avec une Nature Raisonnable & Sociable.* Or si l'Homme a en partage une Nature capable de Société, ce n'est pas en conséquence d'une nécessité immuable, mais par un pur effet de la Volonté Divine. Il faut donc aussi rapporter au même principe la *Moralité* des Actions qui conviennent ou ne conviennent pas à l'Homme, entant qu'il est un Animal Sociable. Par conséquent cette *Moralité* ne leur doit point être attribuée comme une suite d'une nécessité absolue, mais uniquement comme l'effet d'une *necessité conditionnelle*, c'est-à-dire, en supposant la constitution de la Nature Humaine, telle que Dieu l'a librement déterminée, par opposition à celle du reste des Animaux.

(d) §. 12.

* *Ibid.* §. 10.

Grotius cite * quelques passages de l'Ecriture Sainte, mais qui ne favorisent en aucune maniére le sentiment opposé au nôtre. Il est certain que Dieu déclara aux Hommes, dés le commencement du Monde, qu'il recompenseroit les Gens-de-bien, & qu'il puniroit les Méchans (e); en un mot (f) qu'il rendroit à chacun selon ses œuvres: Et sa *Véracité* ne lui permettant pas de manquer à sa parole, *Abraham* en appelle avec raison à cette vertu éminente (g) du Créateur. Mais par quelles machines tirera-t-on de là qu'il y ait dans les (12) Actions Humaines une *Moralité* inhérente, & qui ne soit pas fondée sur l'*institution* divine? Je ne vois pas non plus comment on pourroit tirer cette conséquence des paroles d'un Prophete (h), qui ne signifient autre chose si ce n'est, que quand on perd son tems & sa peine à cultiver une chose, il faut en abandonner le soin. Enfin, lors qu'un autre (i) Prophete nous enseigne, que les Hommes comprennent assez d'eux-mêmes,

(e) *Hebr.* XI. 6.
(f) *Rom.* II. 6.
(g) *Genes.* XVIII. 25. Voiez aussi *Ezech.* XVIII. 25. *Rom.* III. 6.
(h) *Esai.* V. 3.
(i) *Michée*, VI. 2. & suiv.

impressions de l'Education, qu'on tient pour un monstre de voir un Frére & une Sœur s'aimer d'un amour charnel. Il semble même que dans les personnes bien élevées les Sens aient été, pour ainsi dire, émoussez à cet égard. Car on voit de Jeunes Gens, qui ont des Sœurs trés-belles, converser tous les jours familiérement avec elles, sans être exposez à la moindre tentation, quelque portez qu'ils soient d'ailleurs à aimer le Sexe. Quand on a reçû de telles impressions, on ne pense guéres à chercher dans la défense des Loix l'origine de l'aversion que l'on sent pour ces sortes de Mariages, ni à regarder le mouvement Physique de l'Action comme quelque chose d'indifferent; mais on est fortement persuadé qu'ils renferment une turpitude aussi contraire en son genre à la Nature Humaine, que le trop grand Froid ou le trop grand Chaud, la Douleur, & autres semblabes qualitez Physiques, destructives de nôtre Etre. Je tire tout ceci, en partie d'une Lettre de l'Auteur à ses amis, (pag. 267, 268. c'est-à dire, vers la fin de la Lettre, pag. 114. de l'*Eris Scand.* Ed. de 1706.) en partie de son *Specimen Controvers.* &c. Cap. V. §. 5. On trouve dans ce dernier Ouvrage une ample réponse à toutes les difficultez, qu'on lui avoit faites sur ses principes touchant l'*origine de ce qu'il y a de Moral dans les Actions humaines.* A l'égard de l'exemple qu'il donne ici de l'horreur pour l'inceste, voiez un beau passage de *Platon*, que je citerai dans une grande Note sur Liv. II. Chap. IV. §. 3. *Not.* 4. Je trouve quelque chose de semblable dans *Plutarque*, qui, pour montrer l'empire de la Raison sur nos mouvemens naturels & sur les parties de nôtre Corps les plus rebelles, allégue cette insensibilité pour les personnes dont la Raison & la Loi ordonnent de s'abstenir, & la docilité d'un Amour déja formé, lors qu'on vient à apprendre que la personne aimée est une Sœur ou une Fille propre. Δηλοῖ δὲ τοῦτο παρὰ καλοῖς τοῖς καλοῖς, ᾧ δὲ δεῖ νόμῳ δεῖ λόγῳ ἄγειν, αὐδίων φυγαὶ καὶ ἀναχωρήσεις ἀπὸ γυμνῶν ἀγώνων καὶ ἀτρεμιῶν· ὃ μάλιστα συμβαίνει τοῖς ἐρῶσιν, εἶτα διδάσκουσιν ὡς ἀδελφῆς ἐρῶντες ἢ θυγατρὸς ἠγωνίσαντο· αὐτίκα (c'est ainsi qu'il faut lire au lieu d'ἀλλὰ) γὰρ ἔοικε τὸ ἐπιθυμεῖν, ἀλλ᾽ μὴ εἶν τὰ λέγω, τοῖς τὸ σῶμα τὰ μέρη συνευσχημονοῦντα τῇ κρίσει παρέσχε. De Virt. Morali,

mes, qu'il est juste de reconnoître les Bienfaits qu'on a reçûs; on ne sauroit conclurre de là, que la Reconnoissance soit un Devoir nécessaire par lui-même, indépendemment de toute Loi qui le prescrive.

D'où il paroit, que la maxime commune, qui porte, que les *Régles du Droit* (13) *Naturel sont d'une verité éternelle*, doit être limitée en sorte qu'on n'étende pas leur éternité au delà de l'*institution divine*, ou de l'origine du Genre Humain. Et au fond cette éternité, qu'on attribue à la Loi Naturelle, ne sauroit être mesurée ni conçue que par opposition aux Loix Positives, qui sont sujettes au changement.

Si la *Honte* est une preuve qu'il y ait des choses Honnêtes ou Deshonnêtes, indépendemment de toute *institution*.

§. VII. Une autre chose qu'on peut objecter ici, mais qui ne renferme qu'un argument populaire, c'est que le Sang même semble avoir je ne sai quel sentiment naturel de la turpitude propre & intrinséque de certaines Actions, puis qu'il couvre nôtre front de rougeur, malgré nous, lors que nous rappellons ces sortes d'Actions dans nôtre souvenir, ou qu'on vient à nous les reprocher: Or il ne paroit pas raisonnable d'attribuër à une Qualité Morale un effet Physique; Donc il faut regarder ce qu'il y a de Deshonnête dans les Actions Morales, comme une de leurs propriétez & de leurs qualitez Physiques ou nécessaires. Sur quoi j'avouë, que le Créateur, dont la Sagesse est infinie, a mis dans le cœur des Hommes ces sentimens de Honte, pour être en quelque maniére les gardiens de la Vertu, & un frein puissant contre la Malice Humaine. Il me paroit même assez vraisemblable, que si Dieu n'avoit pas voulu assujettir les Hommes à régler leur conduite sur une certaine Loi, il ne leur auroit pas imprimé ce sentiment, qui, sans cela, ne paroit d'aucun usage. Mais rien n'empêche qu'une Qualité Morale, qui par conséquent doit son origine à l'*institution*, ne produise dans les Hommes, du moins médiatement, un effet Physique, parce que l'Ame peut, (1) à l'occasion des impressions que les choses Morales font sur son Entendement ou sur sa Volonté, mettre en mouvement quelcun des Membres du Corps, avec qui elle est très-étroitement unie.

Il faut d'ailleurs bien considérer, que la Honte n'est pas causée seulement par la turpitude Morale des Actions, mais encore par tout ce que nous croions capable de donner quelque atteinte à nôtre réputation, quoi qu'il ne soit pas toûjours moralement deshonnête. En effet la *Honte* n'est autre chose, selon (a) *Descartes*, qu'*une espéce de Tristesse, fondée sur l'Amour propre, & qui vient de l'opinion ou de la crainte qu'on a d'être blamé.* Ou, si l'on aime mieux la définition (2) d'*Aristote*, c'est *un certain chagrin & une certaine emotion que l'on ressent, à la vûë des maux, soit présens, soit passez, ou à venir, qui paroissent tendre à nôtre deshonneur.* L'Homme, en effet, est un Animal superbe & ambitieux, fort sujet à tirer vanité de ses avantages, & dont le plus doux plaisir consiste à dé-

(a) *Des Passions de l'Ame*, Art. CCV.

II. pag. 442. E. Voiez aussi un passage de *Xénophon*, que je citerai sur le Chap. IV. de ce Livre, §. 7. *Note* 5.

(11) Voiez ce que je dirai en faveur de *Grotius*, Liv. II. Chap. III. §. 4. Not. 5.

(12) Ce n'est pas aussi ce que *Grotius* prétend en inférer, du moins directement. Il n'allégue ces passages que pour faire voir, que Dieu consent que les Hommes jugent, pour ainsi dire, de sa conduite, par les principes des Devoirs qu'il leur impose, auxquels il se conforme lui-même, autant que le peut permettre la disproportion infinie qu'il y a entre le Créateur, & ses Créatures. Voiez le Discours de Mr. *Noodt*, *du Pouvoir des Souverains*, pag. 7. avec la Note, de la Traduct. Françoise, imprimée à *Amst.* en 1707.

(13) Ceux qui les premiers ont parlé de l'éternité des Loix Naturelles, l'ont entendu par opposition à la nouveauté & aux fréquentes variations des Loix Civiles; car ils vouloient dire seulement, que le Droit Naturel n'avoit pas pris naissance du tems de *Minos*, de *Selon*, ou de *Lycurgue*; mais qu'il étoit antérieur à toutes les Societez Civiles, & aussi ancien que le Genre Humain. D'ailleurs, ce droit n'est pas sujet au changement, comme les Loix Civiles, qui s'abolissent selon les besoins de l'Etat, ou même selon le caprice des Souverains; mais il demeure constamment le même dans tous les tems & dans tous les lieux, en sorte qu'il ne sauroit prendre fin qu'avec le Genre Humain. Du reste, il n'est nullement nécessaire de soûtenir, que la Loi Naturelle soit coëternelle à Dieu. Car puis qu'à proprement parler elle ne le regarde point du tout, & qu'elle n'est faite que pour les Hommes à qui il l'a imposée; à quoi bon supposer qu'elle ait existé actuellement, avant qu'il y eût des Hommes? Que si l'on se retranche à dire, que Dieu en avoit l'idée de toute éternité dans sa *Prescience*, on n'attribue rien par là aux Loix Naturelles, qui ne leur soit commun avec tout ce qui existe. *Pufendorf.* Apolog. §. 26.

§. VII. (1 Voiez ce qui suit & ce qui précéde le passage de *Plutarque*, que j'ai cité dans la *Note* 10. sur le §. précedent.

(2) Ἐγὼ δὴ αἰσχύνη, λύπη τις καὶ ταραχὴ περὶ τὰ τῆς ἀδοξίας φαινόμενα φέρειν τ' ἀκόλουθος, ἢ παροντων, ἢ γεγονότων, ἢ μελλόντων. *Rhetor.* L. II. C. VI. *init.*

découvrir en soi-même des qualitez qui lui donnent lieu de se glorifier & de s'élever au dessus de ses semblables. Lors qu'il appréhende de voir diminuer dans l'esprit d'autrui l'opinion de son mérite ou de ses prérogatives, il en conçoit une profonde tristesse, qui se peint pour ainsi dire, dans le siége naturel de la dignité & de l'air majestueux, je veux dire sur le Visage, où le Cœur pousse le Sang en un clin d'œuil avec beaucoup de violence. Mais ce n'est pas seulement par l'abstinence du Vice que (3) l'Homme veut se faire considerer; il place son honneur dans plusieurs autres choses qui ne renferment aucune *Moralité*. De là vient que bien des gens sont si honteux de se voir, ou de petite taille, ou boiteux, ou chauves, ou bossus; d'avoir le goüetre ou quelque autre difformité corporelle; d'être sujets à certaines maladies; d'être pauvres, ou mal vêtus, de se trouver dans l'ignorance, même sans qu'il y ait de leur faute, ou dans l'erreur, quelque innocente qu'elle soit; enfin de mille (4) autres choses qui ne sont pas moralement deshonnêtes (b). Parmi les Péchez même, ceux qui donnent le plus de honte, ce sont ceux qui marquant une grande foiblesse ou une insigne bassesse d'Ame, nous rendent par cette raison plus méprisables; & cela non dans l'esprit de tout le monde, mais dans l'esprit de ceux dont nous recherchons principalement l'estime (c). Que si une fois on en est venu à dépouiller tout sentiment d'honneur & tout soin de sa propre réputation, les actions les plus honteuses ne coûtent rien à commettre, (5) on ne rougit plus de rien (d). Tout cela pourtant ne sauroit contribuer le moins du monde à détruire la certitude des Sciences Morales, qui ne laisse pas d'être appuiée sur de bons fondemens, encore qu'on rapporte à *l'institution* le principe de la *Moralité* des Actions Humaines.

(b) Voiez *Ecclesiastiq.* Ch. XLII. vers. 1, 2, & suiv.

(c) Voiez la Rhétorique d'*Aristote*, Liv. II. C. VI.

(d) Voiez *Descartes*, Traité des Passions, Artic. CCVII.

De l'*étenduë des Actions Morales* par rapport à la *Qualité*.

§. VIII. Mais que dirons-nous de cette *étenduë Morale*, dont on parle tant, & que l'on oppose tous les jours à l'exactitude Mathématique? est-ce qu'elle ne porte aucun préjudice à la certitude de nôtre Science du Droit Naturel? Pour éclaircir la difficulté, il faut considerer jusques où nous soûtenons que l'on peut former ici des Démonstrations inconstestables, & quelles sont les choses où l'on trouve cette sorte d'étenduë.

En matiére de Morale, les Démonstrations ont lieu principalement à l'égard des *Qualitez Morales*, & cela autant qu'il le faut pour faire voir que ces Qualitez conviennent nécessairement aux Actions & aux Personnes, & en vertu dequoi elles leur conviennent. On demande, par exemple, si telle ou telle Action est Juste ou Injuste; si un tel Droit, ou une telle Obligation, sont attachez à telle ou telle Personne Morale considerée en général &c. Ces sortes de choses peuvent, à mon avis, être toutes deduites de leurs vrais principes, & de leurs véritables causes, avec tant d'évidence, qu'on ne sauroit raisonnablement les révoquer en doute. Que s'il se trouve ici une espéce d'étenduë, ou quelque chose d'approchant, cela ne nuit point du tout à la certitude même des Maximes qu'on établit là-dessus; comme il paroîtra par le détail des choses où l'on remarque cette sorte d'étenduë.

Quand on considére la Bonté & la Malice des Actions en elle-même, c'est à-dire, la convenance ou la disconvenance de ces Actions avec la Loi, il semble qu'il ne puisse y avoir à cet

(3) Bien loin de là: on a honte quelquefois de faire des choses que l'on croit Bonnes, & de n'en pas faire que l'on sait Mauvaises. Voiez là-dessus le Traité de *Plutarque*, *de la fausse Honte*, qui est dans le II. Tome de ses Oeuvres, pag. 528. *& seqq. Ed. Wech.*

(4) *Sénéque*, dans la XI. de ses Lettres, dont Mr. *Hertius* cite ici un endroit, fait voir que la Rougeur est un effet du temperament, & que diverses causes la produisent. Il allégue, entr'autres, l'exemple de *Pompée* le Grand, qui ne pouvoit s'empêcher de rougir toutes les fois qu'il alloit paroître devant un grand nombre de gens, sur tout dans l'Assemblée du Peuple; & celui d'un Orateur & Philosophe, nommé *Fabianus*, qui en fit de même, lors qu'il eut à se présenter devant le Sénat, en qualité de Témoin. Ce n'est pas foiblesse d'Esprit, ajoûte là-dessus *Sénéque*, mais un effet de surprise: car ce à quoi l'on n'est pas accoûtumé, frappe ceux qui ont naturellement de la disposition à rougir. *Numquam non* [Pompeius] *coram pluribus erubuit: utique in conciombus.* Fabianum, *quum in senatum testis esset indictus, erubuisse memini . . . Non accidit hoc ab infirmitate mentis, sed a novitate rei: qua inexercitatos, etsi non concutit, movet, naturali in hoc facilitate corporis premit.* Pag. 35, 36.

(5) *Tacite* a même remarqué, que la grandeur de l'infamie donne du relief au Crime, dans l'esprit de ceux qui se sont mis au dessus de l'honneur. *Ob magnitudinem infamiæ, cujus apud prodigos novissima voluptas est.* Annal. XI. 26. Mr. *Hertius* citoit ce passage.

§. VIII. (1) L'Auteur dit: *ex justitia strictè dicta, aut ex æquo & bono.* Ainsi l'*Equité* renferme ici non seulement ce que l'on doit véritablement & pleinement à quelcun, quoi qu'il ne puisse pas l'exiger de nous à la rigueur en vertu de la Loi écrite; mais encore tout ce que

à cet égard aucune étenduë : car tout ce qui eſt moralement bon, doit être exactement conforme à la Regle, & du moment qu'une choſe s'en éloigne tant ſoit peu, il faut la tenir pour abſolument mauvaiſe. A un autre égard pourtant on découvre ici, du moins parmi les Hommes, une eſpéce d'étenduë, (car d'ailleurs l'étenduë ne ſe trouve proprement que dans la Quantité, ou dans les choſes ſuſceptibles du plus & du moins). Et 1. Par rapport aux *Loix même*, entant que l'obligation de les obſerver paroît plus ou moins forte ſelon la nature des Actions, qu'elles preſcrivent ou qu'elles défendent. D'où vient qu'on diſtingue entre ce qui eſt dû ſelon le *Droit rigoureux* ou la Juſtice proprement ainſi nommée, & ce qui eſt dû ſimplement en vertu (1) de l'*Equité* : deux ſortes d'Obligations qui different en ce que la prémiére impoſe une néceſſité plus indiſpenſable, que la derniére, quoi que l'objet de celle-ci ait beaucoup plus d'étenduë ; car les Devoirs des autres Vertus vont plus loin que ceux de la Juſtice. C'eſt même une choſe aſſez ordinaire parmi les Hommes, & dans les Tribunaux Humains, de faire peu d'état des fautes légéres qui ſe commettent contre la Loi (2). Il y a auſſi des choſes qui ſont commandées ſi foiblement, qu'elles ſemblent preſque être propoſées comme de ſimples Devoirs de Bienſéance, de l'obſervation deſquels le Légiſlateur ſe repoſe ſur l'honneur & la conſcience de chacun, en ſorte que, ſi on les pratique, on ſe rend digne de louange, mais ſi on les néglige, on n'a pas à craindre d'en être beaucoup blâmé. C'eſt à quoi *Grotius* (a) paroît rapporter le *Concubinage*, le *Divorce*, la *Polygamie*, du moins avant que la Loi divine eût défendu ces ſortes de choſes, *qui*, ſelon lui, *ſont de telle nature, qu'à conſulter la Raiſon toute ſeule, on juge plus honnête de s'en abſtenir que de ſe les permettre ; quoi que, ſans la Loi Divine, on n'y trouvât point de crime*, c'eſt-à-dire, de péché énorme. On traitera plus au long de tout cela en ſon lieu (3).

(a) Liv. I. Chap. II. §. 6. num. 2.

2. Souvent auſſi, quoi qu'une choſe ſoit d'elle-même entiérement arbitraire & indifférente, il ſe trouve qu'*il y a, ou toûjours, ou en certain* (4) *tems plus d'avantage à la faire, qu'à ne la pas faire, ou au contraire à ne la pas faire qu'à la faire.* C'eſt ſur ce principe que l'Apôtre St. Paul (b) diſoit autrefois : *Tout m'eſt permis, mais tout ne m'eſt pas avantageux.*

(b) I. Cor. VI, 12. X, 23. Voiez auſſi VI, 6, 7, 8, 9.

3. *Quelquefois*, comme le dit (c) *Grotius, on rapporte par abus au Droit Naturel, certaines choſes que la Raiſon juge honnêtes, ou meilleures que leurs contraires* (5), *quoi qu'on ne ſoit obligé ni aux unes ni aux autres.*

(c) Liv. I. Chap. I. §. 10. num. 3.

4. De là il paroît en quel ſens on peut dire qu'il y a du plus & du moins dans la Bonté Morale des Actions en elles-mêmes. Quand on compare enſemble deux Biens Moraux, ſi on prend le terme de *Bien* à la rigueur, pour ce qui eſt conforme à la Loi, il eſt auſſi impoſſible de concevoir un Bien meilleur que l'autre, que de ſe figurer une Ligne droite plus droite que l'autre. Mais *un Bien peut être dit meilleur que l'autre, ſelon le different degré de néceſſité qu'on y remarque, & qui fait que le moins néceſſaire céde au plus néceſſaire, ſi on ne peut s'aquitter de tous les deux à la fois.* Par exemple, c'eſt bien fait d'enſéve-

que l'on doit à autrui par un principe d'Humanité ou de Charité, ou de quelque autre Vertu qui eſt telle, que, ſi on en viole les Devoirs, celui envers qui l'on y manque ne ſauroit s'en plaindre, comme d'un *tort* proprement ainſi nommé qu'on lui ait fait. De ſorte que le *Droit* qui répond à cette *obligation*, eſt ce que l'Auteur appelle *Droit Imparfait*. Voiez ci-deſſus, Chap. I. §. 19, 20. & ci-deſſus, Chap. VI. §. 7, 11, 16. Liv. III. Chap. I. §. 3. & Chap. III. §. 17. Chap. IV. §. 6. Liv. VIII. Chap. I. §. 1.

(2) Ὃ μὲν μικρὸν τῶν ὑπερβαίνων, ἀμέτοχος, οὐχ ὅτι τὸ μᾶλλον, ἀλλ' ὅτι τὸ ἧττον· ὃ δὲ πλέον· ἁπτὸς γάρ ἐ λανθάνει. *Ariſtot.* Ethic. Nicom. Lib. II. Cap. IX. *Celui qui s'éloigne un peu du point de perfection, fait en deçà, fait au delà, n'eſt point blâmé ; mais ſeulement celui qui s'en écarte beaucoup ; car alors on ne peut que s'en appercevoir.* L'Auteur citoit ce paſſage un peu plus bas : mais il ſe rapporte ici.

(3) Voiez Liv. VI. Chap. I.

(4) Ajoûtez, ou *par rapport à certaines perſonnes*. Voiez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, imprimé en 1709. Liv. II. Chap. VI.

(5) Telle eſt, par exemple, la coûtume de couvrir les parties du corps qui diſtinguent l'Homme de la Femme. A quoi il faut auſſi rapporter ce que dit *S. Paul*, par rapport à l'uſage reçû de ſon tems : *La Nature elle-même ne vous enſeigne-t-elle pas, que ſi un Homme porte des cheveux longs, cela lui eſt honteux ; mais que ſi une Femme a de longs cheveux, cela lui eſt honorable.* 1 Corinth. XI, 14. *Jean Frideric Gronovius*, dans ſes Notes. Mais nôtre Auteur explique autrement ces paroles de *Grotius*. Voiez ci-deſſous, Liv. II. Chap. III. §. 22.

(d) Voiez *Matth.* VIII, 21, 22.
(e) *Act.* VI, 2.

sévelir son Pére (d); mais c'est mieux fait de suivre *Jésus-Christ*. Il est bon (e) de servir les Pauvres, mais il vaut mieux prêcher l'Evangile. Nous parlerons de cela ailleurs (6) plus au long.

5. Enfin, *lors que des Actions permises & indifférentes de leur nature, sont mesurées par l'utilité, l'une est censée meilleure que l'autre, selon qu'il en résulte un plus grand avantage* (7).

Examen du sentiment de *Grotius* sur cette matiére.
(a) Liv. II. Chap. XXIII. §. 1.

§. IX. C'est par les principes qui viennent d'être établis, qu'il faut expliquer & rectifier les pensées de *Grotius* sur les raisons qui font qu'on se trouve embarrassé à décider plusieurs Questions de Morale. (a) *On ne trouve pas*, dit-il, *dans les Sciences Morales la même certitude que dans les Mathématiques; ce qui vient de ce que les Mathématiques faisant abstraction de la Matiére ne considérent que les Figures, qui pour l'ordinaire ne souffrent point de milieu; car il n'y a rien, par exemple, qui tienne le milieu entre une Ligne droite & une Ligne courbe. Au lieu qu'en fait de Morale, les moindres circonstances changent la Matiére; & d'ailleurs il se trouve presque toûjours entre les Formes ou les qualitez dont elle traite, un milieu qui a quelque étenduë, en sorte que tantôt on s'approche plus d'une extrémité, & tantôt de l'autre. C'est ainsi qu'entre ce qu'on doit faire, & ce qu'on ne doit pas faire, il y a un milieu, savoir ce qui est permis: mais ce milieu est quelquefois plus près de l'un des côtez, & quelquefois de l'autre; d'où il nait souvent de l'obscurité & de l'incertitude, à peu près comme quand on voit le Crépuscule, ou qu'on touche de l'Eau froide qui commence à s'échauffer.* Sur quoi j'avoue, qu'à l'égard de plusieurs Actions, & sur tout quand il est question de faire la Guerre, il peut s'élever quelque doute dans l'esprit, soit parce qu'on n'est pas assuré de la justice du sujet qui oblige à déclarer la Guerre, soit parce qu'on ne voit pas bien si c'est-là un motif suffisant pour s'engager dans une entreprise si incertaine, si dangereuse, & accompagnée de suites si facheuses; soit parce qu'on ne sauroit déterminer exactement, s'il est avantageux à l'Etat, dans la conjoncture présente, de tirer raison par cette voie des injures qu'il a reçues, ou s'il ne vaudroit pas mieux les endurer ou en différer la vengeance, de peur que venant à l'entreprendre mal à propos on ne s'attire de plus grands maux. Mais je soûtiens que les raisons de douter ne viennent nullement de l'incertitude des choses Morales en elles-mêmes. Ce qui rend les Démonstrations Mathématiques si sûres & si exactes, ce n'est pas l'abstraction qu'on y fait de la Matiére, mais une autre raison que je découvrirai tout à l'heure. Lors que *Grotius* dit, qu'*en fait de Morale les moindres circonstances changent la Matiére*, ou il entend par là que la moindre circonstance change la Qualité de l'Action, c'est-à-dire, la rend mauvaise de bonne qu'elle étoit; & en ce sens, on ne peut pas plus conclurre de là l'incertitude de la Morale, qu'on n'auroit raison d'inférer l'incertitude des Démonstrations de Géométrie, de ce que, pour peu qu'une Ligne s'éloigne de la plus courte distance qu'il y a entre deux points, elle dégenére en Ligne Courbe. Ou bien *Grotius* veut dire, que la moindre circonstance augmente ou diminuë la (1) Quantité de l'Action; ce qui n'est pas toûjours vrai, du moins devant les Tribunaux Civils, où souvent les Juges ne font aucune attention aux choses de peu d'importance. Et quand cela seroit, il ne prouveroit rien contre la certitude des Choses Morales, puisque dans les Mathématiques même le moindre accroissement ou la moindre diminution change la Quantité. Le *Licite*, qui tient le milieu entre ce qui est ordonné & ce qui est défendu, panche quelquefois plus d'un côté que de l'autre, parce que, comme nous l'avons dit, il est tantôt plus avantageux de faire cer-

(6) Voiez ci-dessous, Chap. III. §. 8. & Liv. V. Chap. XII. §. 23.
(7) Il y a d'autres principes, par rapport auxquels on détermine la qualité respective des Actions Morales. Voiez ci-dessous, Chap. VIII. §. 5. avec la Note.

§. IX. (1) C'est-à-dire, par exemple, rend une Faute plus ou moins excusable, un Crime plus ou moins énorme &c.

§. X. (1) Voiez ce qu'on a dit, après *Cumberland*, dans la Note 2. sur le paragraphe 5.
(2) L'Auteur traite ici des Quantitez Morales qui sont la matiére des Actions Morales. Il a parlé dans le paragra-

certaines choſes, & tantôt de les omettre. Mais il ne provient de là aucune incertitude, & il ne s'enſuit pas qu'il y ait, dans les choſes Morales, quelque milieu dont la nature ſoit ſi difficile à connoître, qu'on ne puiſſe diſcerner clairement s'il eſt bon ou mauvais. Ainſi les comparaiſons de *Grotius*, tirées du Crépuſcule & de l'Eau tiéde, ne ſont pas juſtes; car elles regardent ces ſortes de choſes qu'on appelle dans l'Ecole des *Milieux participatifs*, c'eſt-à-dire, qui tiennent de l'une & de l'autre des extrémitez, comme le Tiéde tient du Chaud & du Froid: au lieu que les *Milieux Négatifs*, tel qu'eſt l'Indifférent & le Licite, ne tiennent d'aucune des extrémitez, mais ſont niez également de toutes les deux; car on dit également, le Bien n'eſt pas indifférent, &, le Mal n'eſt pas indifférent. Or je ne vois pas comment un Milieu de cette nature pourroit être cauſe de la moindre incertitude.

§. X. Il faut avouer pourtant qu'on apperçoit quelque étenduë dans les *Quantitez Morales*; & c'eſt pour cela principalement que l'on donne aux Mathématiques un ſi grand avantage par deſſus les Sciences Morales, à l'égard de l'exactitude & de la préciſion. En effet, les *Quantitez Phyſiques*, qui ſont l'objet des Mathématiques, étant repréſentées ſur une matiére ſenſible, on peut les comparer enſemble, les meſurer, & les diviſer en certaines parties, avec la derniére exactitude. Ainſi il eſt aiſé de déterminer au juſte le rapport ou la proportion qu'elles ont les unes avec les autres, ſur tout en y joignant les Nombres, à la faveur deſquels tout cela s'exprime fort nettement, & avec un grand détail. D'ailleurs, ces ſortes de Quantitez ſont quelque choſe de naturel, & par conſéquent de fixe & d'invariable. Au lieu que les *Quantitez Morales* doivent leur origine à l'*inſtitution* & à l'eſtimation des Etres Libres, dont l'Intelligence & le Jugement ne ſont pas ſuſceptibles d'une meſure Phyſique. Ainſi les Quantitez que ces Etres conçoivent & déterminent dans une certaine choſe par leur ſeule *inſtitution*, ne ſauroient être ramenées à une meſure ſi préciſe, mais elles conſervent toûjours quelque teinture de la liberté & de l'étenduë, pour ainſi dire, de leur principe. De l'étenduë des Quantitez Morales.

Et certainement la fin pour laquelle les Etres Moraux ont été inſtituez, ne demandoit pas une préciſion, qui allât juſques aux derniéres minuties (1). Il ſuffiſoit, pour l'uſage de la Vie Humaine, de comparer & d'eſtimer un peu en gros les *Perſonnes*, les *Choſes*, & les *Actions*. C'eſt ſur ces trois chefs que roulent toutes les Quantitez Morales (2), comme il paroîtra par le détail que nous en allons faire.

1. On remarque donc une certaine étenduë dans le *mérite* (a) *des Perſonnes* ou dans l'*eſtime* qu'on en fait. Car quoi qu'on voie bien qu'une Perſonne doit être miſe à cet égard au deſſus d'une autre, on ne ſauroit déterminer préciſément ſi elle a, par exemple, deux ou trois ou quatre fois plus de mérite. (a) *Valor.*

2. Il y a une pareille étenduë dans le *Prix* de diverſes *Choſes*, & de diverſes *Actions* qui entrent en commerce; car il n'y a guéres que les choſes (3) ſuſceptibles de remplacement ou d'équivalent, dont on puiſſe égaler les Prix au juſte. Du reſte on les tient d'ordinaire pour égaux, lors qu'ils ſont conformes à l'évaluation faite par des Conventions & par la volonté des Hommes.

3. La *proportion entre le Crime & la Peine* ne ſe détermine non plus qu'avec quelque étenduë. En effet, qui pourroit marquer avec la derniére préciſion, combien il faut donner de coups, & avec quelle force on doit frapper, pour proportionner le châtiment à l'atrocité, par exemple, d'un certain Vol? On eſt donc obligé, en ces cas-là, de régler la

ragraphe 8. de la Quantité ou du degré d'étenduë que l'on conçoit à certains égards dans les Actions même.

(3) *Quæ functionem in ſuo genere recipiunt*: expreſſion de Juriſprudence, ſur quoi voiez nôtre Auteur, Liv. V. Chap. VII. §. 1. Dans la prémiére Edition de cet Ouvrage, j'avois dit, ſur la foi de Mr. *de Courtin*, *qui recoivent fonction*, ou, *ſuſceptibles de fonction*. Mais comme je ne trouve point le terme de *fonction* en ce ſens dans nos meilleurs Dictionnaires de la Langue Françoiſe, il faut que l'uſage l'ait aboli même en ſtile de Palais, ſuppoſé qu'il y ait été autrefois en vogue. Ainſi j'ai pris un autre tour, qui exprime la choſe clairement & en termes d'une autorité inconteſtable.

la Sentence à peu près sur l'énormité du fait, sans se mettre en peine du plus ou du moins de rigueur qu'il peut y avoir dans la punition.

4. On remarque encore une étenduë considérable dans plusieurs affaires de la Vie. Ainsi les Législateurs *Politiques* (4) n'épluchent pas tout à la derniére rigueur, dans ce qu'ils commandent ou qu'ils défendent. *Les Philosophes*, disoit très-bien *Ciceron* (5) *s'opposent à l'artifice bien autrement que les Loix. Les Loix ne le sauroient faire, qu'autant qu'il est palpable, & qu'elles peuvent, pour ainsi dire, y porter la main. Mais les Philosophes en coupent la racine jusques dans le fond de l'ame, par la force de la Raison.* Tout le monde sait aussi, qu'en matiére de Procès, les Juges ne font guéres d'attention aux choses de peu d'importance. De même, dans les (6) Arbitrages, l'étenduë a lieu comme par un droit naturel. Quand il est ordonné, que quelcun *paiera incontinent* une certaine somme (7), *cela s'entend avec quelque modification; car on ne veut pas dire qu'il faille dans le moment s'en aller, l'argent à la main, chez celui à qui on le doit compter.*

5. De plus, dans l'exercice de la *Justice Vengeresse*, on donne quelque étenduë, non seulement à la *Clémence*, mais encore à la *Rigueur*, l'intérêt public demandant quelquefois que la sévérité des Loix aille un peu au delà de l'Equité, selon la maxime de *Tacite* (8): *Tous les grands exemples ont quelque chose d'injuste; mais le tort qu'on fait aux Particuliers, est recompensé par l'utilité publique* (9).

6. Il est certain même, que, si on en excepte la Justice, il y a assez de liberté & assez d'étenduë dans la pratique de la plûpart des *Vertus*, comme, par exemple, de la *Compassion*, de la *Libéralité*, de la *Reconnoissance*, de l'*Equité*, de la *Charité*, &c.

7. Dans le cours ordinaire de la Vie, les termes dont on se sert pour marquer l'habitude, ne s'appliquent souvent qu'avec quelque étenduë. D'où vient que, quoi qu'on ait commis quelques petites injustices, même de propos déliberé, (10) on ne laisse pas pour cela d'être appellé Juste.

8. Enfin, s'il se trouve quelquefois des Quantitez Morales qui soient, pour ainsi dire, réduites à un point indivisible, comme on le remarque dans le prix de certaines choses, dans les (11) termes préfix, & autres choses semblables; cette détermination précise ne vient pas tant de la nature même des (b) choses, ou des tems, que de l'*institution* & de la volonté humaine.

[b] Voïez *Cumberland*, de Legib. Nat. Cap. VIII. §. 14.

De tout ce que nous venons de dire on peut aisément inférer, à mon avis, en quoi consiste la différence essentielle qu'il y a entre les *Démonstrations Mathématiques*, & les *Dé-*

(4) C'est le fondement de ce beau mot d'un Philosophe Paien: *Quam angusta innocentia est, ad Legem bonum esse! quantus latius Officiorum patet, quam Juris regula! quam multa Virtus, Humanitas, Liberalitas, Justitia, Fides exigunt, quæ omissa extra publicas tabulas sunt?* Sene c. de Ira, Lib. II. Cap. XXVII. „ Que c'est une petite vertu, „ que de n'être homme-de-bien, qu'autant que les Loix „ l'ordonnent! Combien plus loin s'étend la régle de „ nos Devoirs, que celle du Droit! Que de choses la „ Piété, l'Humanité, la Libéralité, la Justice, la Fi„ délité exigent, qui ne se trouvent point exprimées „ dans les Loix Publiques!" En effet, comme le dit très-bien un Poëte Latin, (*Senec.* Troad. vers. 334.)

Quod non vetat Lex, hoc vetat fieri Pudor.

„ Ce que la Loi ne défend pas, l'Honneur & la Conscien„ ce le défendent." Par exemple, les Loix punissent l'injustice d'un Vendeur, lors qu'il y a lézion au delà de la moitié du juste prix. Mais la Philosophie & la Vertu ordonnent de restituer la moindre chose qu'on a frauduée au delà de la juste valeur de la marchandise. Voïez *Grotius*, Liv. III. Chap. X. §. 1.

(5) *Aliter Leges, aliter Philosophi tollunt assentias & Legis, quatenus manu tenere possint; Philosophi, quatenus Ratione & intelligentia.* De Offic. L. III. Cap. XVII. J'ai suivi la traduction de Mr. *Du Bois*.

(6) Voïez ci-dessous, Liv. V. Chap. XIII. §. 5.

(7) *Quod dicimus —— debere statim solvere, eum aliquo scilicet temperamento temporis intelligendum est: nec enim cum sacco adire debet.* Digest. Lib. XLVI. Tit. III. *De solutionibus & liberationibus* &c. Leg. CV.

(8) *Habet aliquid ex iniquo omne magnum exemplum; quod contra singulos, utilitate publica rependitur.* Annal. XIV. 44. J'ai suivi *D'Ablancourt*.

(9) Ἀναγκαῖον ἄδικεῖν τὰ μικρὰ, τοῖς βελτίοσι τὰ μεγάλα δικαιοπραγεῖν. *Plutarch. ex Isocrate Pherao, de sanitate tuenda*, &c. *De Republ. gerend.* p. 135. & 817. Ed. Wechel. *Pour garder la Justice dans les grandes occasions, il faut nécessairement la violer dans les petites.* Voïez aussi *Aristot.* Rhetor. Lib. I. Cap. XII. Qu'il me soit permis d'emprunter ici quelques réflexions de Mr. *Bayle*, (Dict. Hist. & Crit. p. 2317. de la 2. Ed.) „ L'intérêt pu„ blic demande en quelques rencontres, que la rigueur des „ Loix aille au delà de la Justice, parce que l'iniquité „ exercée contre un Particulier, est moins un mal, pro„ litiquement parlant, que l'utilité publique, qui en „ ré-

Démonstrations Morales. C'est que les prémiéres ont pour objet des Quantitez qui de leur nature peuvent être déterminées avec la derniére exactitude: Au lieu que les autres tendent seulement à faire voir que telle ou telle Qualité convient à un certain sujet; la détermination des Quantitez Morales dépendant pour l'ordinaire de la volonté des Hommes, qui en fixe les bornes avec beaucoup de variation & de liberté.

De la certitude Morale des *faits.*

§. XI. Il faut bien prendre garde pourtant de ne pas confondre la *Certitude Morale* que nous avons tâché d'établir, avec une autre sorte de certitude dont on parle souvent dans les *Questions de fait*; lors qu'on dit, par exemple, que telle ou telle chose est *moralement certaine*, parce qu'elle a été confirmée par des témoins dignes de foi. Car cette Certitude Morale n'est autre chose qu'une sorte présomption, fondée sur des raisons extrémement vraisemblables, & qui ne peut tromper que très-rarement. Un Commentateur de *Grotius* (a) n'a pas assez distingué cette derniére sorte d'avec la prémiére. Car, après avoir accordé, que les Préceptes les plus généraux de la Morale sont aussi évidens que les Propositions des Sciences proprement ainsi nommées; il ajoûte, que *les Conclusions particuliéres qui s'en tirent ont une bien moindre certitude, & renferment au contraire assez souvent beaucoup d'obscurité, parce que les choses même sur quoi elles roulent; sont contingentes de leur nature, & sujettes à divers changemens. Par exemple*, dit-il, *il est moralement certain & évident, que ce qu'une personne grave & d'une probité reconnuë atteste solennellement & avec serment, est véritable. Cette évidence n'est pourtant pas telle absolument, car il n'y a pas d'impossibilité absoluë, qu'un homme grave & d'une probité reconnuë se parjure, puis qu'il peut cesser d'être vertueux.* Mais il y a une grande différence entre la certitude avec laquelle on fait que le Parjure est une Action mauvaise, & la certitude avec laquelle on croit qu'un Homme-de-bien ne se parjure point; & la derniére Proposition n'est pas, à proprement parler, une consequence de la prémiére. On tient d'ordinaire pour moralement certain le rapport des Historiens, qui attestent des faits arrivez longtems avant nous, & dont il ne reste plus de témoin oculaire ou de monument réel; sur tout lors que divers Ecrivains s'accordent à dire les mêmes choses; n'étant pas vraisemblable, que plusieurs personnes aient voulu de concert imposer à la posterité, ou qu'elles aient pû se flatter que leurs mensonges ne seroient pas découverts. Il ne manque pourtant pas d'exemples de fables généralement reçuës, qui pendant plusieurs siécles ont passé pour des faits très-veritables.

(a) *Casp. Ziegler.* ad Grot. Lib. II. Cap. XX. §. 1.

CHA-

», résulte, n'est un bien. ..... C'est ainsi que les Loix », Humaines condamnent au dernier supplice les Valets », qui couchent, ou avec la femme, ou avec la Fille de », leurs Maîtres. Ils ont beau dire pour leur excuse, », qu'ils ont long-tems résisté à la tentation, & qu'on », leur a fait tant d'avances & même tant de menaces, », qu'enfin ils n'ont pû se garentir de ce piége: La Justi- », ce ne laisse pas de les livrer au Bourreau, en suppo- », sant même que leur excuse est un fait certain & indu- », bitable..... L'on a pendu (en 1698. à *Paris* un », Laquais pour un tel cas..... Il est utile que des La- », quais n'aient nulle grace à esperer, non pas même », dans l'ignorance du fait, car cela est propre à les tenir », mieux en garde, & à ne leur faire envisager qu'a- », vec horreur le prétendu avantage d'être aimez. Cela », peut leur servir de précaution contre les promesses, », contre les menaces, contre les ruses du déguisement. », S'ils se promettoient l'impunité en cas d'une séduc- », tion travestie, ils l'espéreroient en cas d'une simple », séduction, & s'ils espéroient d'échaper en alléguant », véritablement qu'on les avoit sollicitez, ils auroient », bien-tôt l'audace de solliciter, pour peu qu'ils visent », de disposition à réüssir..... *Bodin*, célebre Jurisconsulte, parlant d'une Ordonnance de *Henri* II, qui étoit si rigoureuse, qu'il pouvoit arriver qu'elle exposât à la mort une Femme qui n'étoit point coupable », d'avoir fait périr son fruit; dit, que l'utilité des Loix », ne doit pas être suspenduë sous prétexte de quelques », inconvéniens qu'elles produisent, & il rapporte là-dessus ce que disoit *Caton*, qu'il *n'y avoit point de Loi », qui fut commode à tous les Particuliers.* C'est dans Tite Live, Lib. XXXIV. Cap. III. *Nulla lex satis commoda omnibus est: id modo quæritur, si majori parti, & in summam prodest.* Voiez les *Essais de Montagne*, Liv. III. Chap. XIII. pag. 797. *Ed. in fol. de Paris*; & *Charron de la Sagesse*, Liv. II. Chap. II.

(10) Voiez ci-dessous, Chap. VI. §. 6.

(11) Il y a au Latin *tempora fatalia*. Mais dans nôtre Langue on ne dit pas en ce sens, *tems fatal*. Nôtre Auteur a emprunté cette expression des Jurisconsultes Romains, qui entendent par là un terme au delà duquel on ne peut plus appeller d'une sentence. Voiez *Cod.* Lib. VII. Tit. LXII. Leg. II. où il y a, *Tempora fatalium diet rum*, & *Fatales dies.*

CHAPITRE III.

*De l'*ENTENDEMENT HUMAIN, *entant qu'il est un des Principes des Actions Morales.*

L'Entendement renferme deux Facultez.

§. I. LE dessein principal de cette Science étant de faire connoître ce qu'il y a de *Régulier* ou d'*Irrégulier*, de *Bon* ou de *Mauvais*, de *Juste* ou d'*Injuste* dans les *Actions Humaines*; il faut, avant toutes choses, examiner les *Principes* & les *Propriétez* de ces Actions, comme aussi la maniére dont les conçoit attachées pour ainsi dire, moralement à l'Homme par l'*Imputation* qu'on lui en fait.

Ce en quoi paroît le plus l'excellence de l'Homme par opposition aux Bêtes, c'est qu'il a en partage une Ame d'un ordre infiniment supérieur, qui est non seulement éclairée d'une lumiére très-vive, à la faveur de quoi elle peut connoitre les choses & les discerner les unes d'avec les autres, mais qui a encore une grande activité pour les rechercher ou les rejetter, selon quelles lui paroissent bonnes ou mauvaises. Au lieu que les mouvemens des Bêtes sont des Mouvemens aveugles, uniquement produits par les impressions des Sens, & presque sans aucune reflexion (1); quelques efforts que fasse un Auteur François (a) pour persuader le contraire.

(a) *Charron*, de la Sagesse, Liv. I. Chap. XXXIV, Edit. de Rouen (Chap. VIII. Edit. de Bourdeaux) §. 7, 8.

La Faculté qui tient lieu de lumiére à nôtre Ame, s'appelle l'ENTENDEMENT; & l'on y conçoit deux autres Facultez (2), qu'elle exerce par rapport aux Actions Volontaires. L'une, qui présente l'objet à la Volonté comme dans un miroir, & qui lui découvre simplement la convenance ou la disconvenance, le Bien ou le Mal de cet objet. L'autre qui, aprés avoir examiné & comparé ensemble le Bien ou le mal que l'on voit de part & d'autre dans plusieurs objets différens, décide de ce qu'il faut faire ou ne pas faire, régle le tems & la maniére de l'Action, & détermine enfin les moiens les plus propres pour arriver au but que l'on se propose. Sur quoi il faut remarquer, que réguliérement toute Action Volontaire de l'Homme à pour principe l'Entendement; d'où vient la maxime commune, (b) *On ne désire que ce que l'on connoit.* Cette connoissance n'est pourtant pas toû-

(b) *Ignoti nulla cupido.*

§. I. (1) Il y a ici deux extrémitez à éviter; je me servirai des paroles même de *Charron*, qui sont également vives & judicieuses. *L'Homme*, dit-il, *tantost se met beaucoup au dessus de tout, & s'en dit maistre, desdaigne le reste: il leur taille les morceaux, & leur distribue telle portion de facultez & de forces que bon luy semble. Tantost comme par despit il se met beaucoup au dessous, il gronde, se plaint, injurie nature, comme cruelle marastre, se fait le rebut & le plus miserable du monde. Or tous les deux sont également contre raison, vérité, modestie.* Num. 1. du *Chap.* cité en marge. En effet il n'y a que les exaggérations de la Satire, qui puissent autoriser tout ce que dit Mr. *Desfreaux*, pour montrer que *le plus fit animal, a son avis, c'est l'Homme.* Et quand l'Ame de ce Poëte conclut d'un air triomphant.

Ma foi, non plus que nous l'Homme n'est qu'une Bête;

il fait voir bien clairement qu'il n'est qu'un Ane. Mais, d'un autre côté, il semble qu'on ne puisse raisonnablement ravaler les Bêtes à la condition de simples *Automates*. Cette pensée a plus de fondement dans nôtre présomtion, que dans un examen attentif & desintéressé des actions des Bêtes. Et il suffit presque d'opposer aux ardens Défenseurs de la Machine, ce que Mr. *Locke* dit agréablement, en parlant d'une autre opinion de ces Messieurs: *Des mêmes yeux qu'ils pénétrent en moi ce que je n'y sauvois voir moi-même, ils voient que les Chiens & les Elephans ne pensent point; quoi que ces Animaux en donnent toutes les Démonstrations imaginables, excepté qu'ils ne nous le disent pas eux-mêmes. Essai Philos. sur l'Entend.* Liv. II. Chap. I. §. 19. Je sai bien qu'il est difficile de fixer exactement les bornes des facultez de l'Ame des Bêtes; & on peut outrer les choses là-dessus, comme fait *Charron*, lors qu'il prétend que *des Singuliers elles concluent les Universels.* Mais on a du moins assez de lumiéres pour se convaincre, que les Bêtes agissent avec quelque connoissance & quelque raisonnement. Voiez ce que dit M. *Locke*, *Essai Philosoph. sur l'Entend.* L. II. Chap. IX. §. 11, 12, 13, 14. & X, §. 10. & XI, §. 7, 10, 11. comme aussi la *Physique* de Mr. *Le Clerc*, Liv. IV. Chap. XI. Pour Mr. *de Pufendorf*, je ne saurois bien dire quelles étoient ses idées sur cette matiére; car je remarque qu'il ôte aux Bêtes en un endroit ce qu'il leur accorde en d'autres.

(2) A parler exactement on ne peut point dire, qu'une Faculté ait quelque autre Faculté subalterne qui y réside comme dans un sujet; puis que toute Faculté par elle-même est essentiellement attachée à un sujet, hors duquel elle n'a point d'existence propre. *Les Facultez, ou les Puissances*, (dit judicieusement Mr. *Locke*, Liv. II. C. XXI.

toûjours bien distincte. Une idée confuse suffit quelquefois pour donner le branle à la Volonté; & c'est ce qui fait que souvent on a envie d'éprouver une chose que l'on ne connoît pas bien.

§. II. A l'égard de la *première Faculté de l'Entendement*, il faut remarquer qu'elle est du nombre de celles qu'on nomme communément *Naturelles* (1), par opposition aux Facultez Libres. C'est-à-dire, qu'il ne dépend pas de nous d'appercevoir les choses autrement qu'elles ne se présentent à nôtre Esprit; & que la Volonté ne sauroit empêcher l'Entendement d'aquiescer à une Proposition, qui lui paroît claire & évidente. Il est néanmoins au pouvoir de chacun, de s'appliquer avec soin à considerer un objet, de peser exactement, par de mûres reflexions, le Bien & le Mal qu'il y découvre, & de pénétrer, pour ainsi dire, dans le fond même de la chose après quoi on peut porter là-dessus un jugement sûr. En un mot il y a autant de différence entre une contemplation attentive, & un examen superficiel des idées; qu'entre parcourir d'un coup d'œil les choses qui se présentent à nôtre vûe, & les envisager fixement (a).

De quelle nature est la *Faculté Représentative*, ou celle qui apperçoit simplement les choses.

De là il paroît, pour le dire en passant, jusqu'où cette Faculté est susceptible de culture, & soûmise à la direction des Loix. Toute l'industrie humaine ne viendra jamais à bout de faire en sorte que l'Entendement apperçoive les choses autrement qu'elles ne lui paroissent. Comme donc l'assentiment ou l'aquiescement doit nécessairement être proportionné à l'idée que l'on a conçuë; on ne sauroit juger d'une chose que selon qu'on a crû l'appercevoir. Ainsi on ne peut, sans injustice, être astreint par aucune Loi à contredire ses propres lumiéres: & il seroit aussi ridicule de vouloir y obliger quelcun, que de prétendre le rendre sage par un simple commandement, (2) destitué de toute raison & de tout motif. Cependant comme l'expérience fait voir que bien des choses, qui s'offrent d'elles-mêmes lors que l'on fouille dans tous les plis & replis d'un objet, échappent à la vûe de ceux qui se contentent de le regarder en passant; & que d'ailleurs il est certain, que la Volonté peut détourner l'Entendement de la contemplation d'une vérité, en lui présentant d'autres objets qui l'en éloignent: quiconque est chargé de la conduite des autres, doit chercher des expédiens convenables pour les engager à examiner avec soin les choses qu'ils ont intérêt de bien connoître. On peut même établir des peines contre ceux qui négligeront de mettre en usage les moiens de s'éclaircir, & de se former là-dessus des idées justes (3).

(a) Voiez *Cumberland*, De Legib. Natur. Cap. II. §. 9.

§. III. De plus, comme l'Entendement nous sert de flambeau dans toutes nos Actions, & l'Entendement est naturellement droit, en ce qui concerne les choses Morales.

C. XXI. §. 16.) *n'appartiennent qu'à des Agens, & sont uniquement des attributs des Substances, & nullement de quelque autre Puissance.* Cet excellent Philosophe pose même en fait, que *demander si une Faculté a une autre Faculté c'est une question qui paroit des la prémiére vûe trop grossiérement absurde, pour devoir être agitée, ou avoir besoin de réponse.* Cependant on est si fort porté à multiplier les Etres sans necessité, qu'on voit encore bien des gens, qui, dans des Traitez Dogmatiques, où l'exactitude devroit regner, entassent Faculté sur Faculté, & répandent ainsi de grandes obscuritez dans l'esprit de leurs Lecteurs. Pour nôtre Auteur, rien ne l'obligeoit à s'exprimer improprement. Il pouvoit distinguer dans l'Entendement deux maniéres d'envisager les objets, ou simplement en eux-mêmes; ou par rapport à nous & avec les différentes rélations qu'ils ont soit entr'eux, soit à l'égard de certaines circonstances. Voiez la Remarque suivante.

§. II. (1 Par *Facultez Naturelles*, on entend ici des *Facultez Passives*, c'est-à-dire, qui reçoivent simplement les impressions des objets, & qui n'agissent point à parler proprement. Tel est l'*Entendement*, qui, semblable à l'Oeil, ne fait qu'appercevoir les idées, avec leurs différentes rélations, sans y rien ajoûter ni diminuer, & sans produire, par rapport à elles, aucune action; soit qu'il apperçoive les objets simplement en eux-mêmes; sans aucun rapport à soi, ce que nôtre Auteur appelle la *Faculté représentative*; soit qu'il juge de ce qu'on doit faire ou ne pas faire: car, de la part de l'Entendement, il n'y a en tout cela qu'une simple perception, & une reception, si j'ose ainsi dire, des idées avec leurs rélations. L'aquiescement, en quoi consiste l'action, est une opération de la Volonté seule. La distinction scholastique d'*Entendement Théorétique* & *Entendement Pratique*, est fondée sur la nature des objets qu'on envisage, & non pas sur la diversité des actes de l'Ame; car l'Ame n'est point modifiée d'une autre maniére dans la perception du Bien ou du Mal, que dans la perception du Vrai ou du Faux. Voiez la *Recherche de la Vérité*, Liv. I. Chap. II. & la *Pneumatologie* de Mr. *Le Clerc*, Sect. I. Chap. III.

2) J'ai ajoûté ces derniers mots de la période, pour développer la pensée de l'Auteur, qui paroît d'abord assez obscure dans l'Original.

(3) Mais lors que tout cela ne sert de rien, c'est en vain qu'on auroit recours à la force, & à l'autorité du Souverain. *Element. Jurisp. Univers.* pag. 375. Voiez au reste ce que l'on dira sur Liv. VII. Chap. IV. §. 8. & 11. §. III.

& que, s'il ne nous éclairoit pas bien, nous nous égarerions infailliblement; il faut poser pour maxime incontestable, qu'il y a, & dans la *Faculté d'appercevoir*, & dans celle de *juger*, une droiture naturelle, qui ne permet pas de tomber dans l'erreur, en matiére de choses Morales, pourvû qu'on y apporte l'attention nécessaire; & que même ni l'une ni l'autre de ces Facultez ne se détraque jamais si fort, que l'on soit réduit à se tromper infailliblement dans l'examen de ces sortes de sujets. Certainement une glace de Miroir, qui est mal faite, ne peut que renvoier toutes défigurées les images qu'elle reçoit des objets; & lors que la Bile s'est répanduë sur la Langue de quelcun, elle le met absolument hors d'état de bien juger des Saveurs. Comme ce n'est pas alors la faute de l'Oeil ou de la Langue; on ne pourroit non plus, sans une fouveraine injustice, nous rendre responsables de nos Mauvaises Actions, si chacun n'avoit la faculté de discerner le Bien d'avec le mal, & si jamais il n'avoit été en nôtre pouvoir, ni de nous garantir de l'erreur à cet égard, ni de nous en défaire après y être tombez malheureusement. A moins donc que de vouloir renverser de fond en comble toute la *Moralité* des Actions Humaines, il faut tenir pour une chose certaine, que l'Entendement est naturellement droit, en sorte que, moiennant une recherche suffisante, on peut venir à bout de connoître distinctement ces sortes d'objets, tels qu'ils sont en eux-mêmes; & que le *Jugement* (1) *Pratique*, du moins en ce qui concerne les maximes générales du Droit Naturel, n'est jamais corrompu à un tel point, que les mauvaises Actions, qu'il produit, aient pour principe une erreur inévitable, ou une ignorance invincible, qui mette à couvert d'une juste imputation (a).

[a] Voiez *Cumberland, De Legib. Nat.* Cap. II. §. 10.

Mais je déclare ici, que je ne prétens point parler de ce qui dépend d'une Révélation particuliére de Dieu, ni des forces que nôtre Esprit peut avoir aujourd'hui à cet égard, sans (2) le secours d'une Grace extraordinaire. Cette discussion appartient à une autre Science. Mon dessein n'est pas non plus d'examiner, si en matiére de Véritez purement spéculatives, dont la recherche demande beaucoup de pénétration & d'exactitude, l'on peut, par l'effet d'une mauvaise éducation s'entêter tellement de quelque Opinion erronée, qu'il n'y ait plus moien de revenir de ses préjugez. Je ne considére ici les forces de nôtre Esprit qu'autant qu'on en a besoin pour conformer sa conduite à la Loi de la Nature. Sur ce pié-là je soutiens, qu'il n'y a personne, (3) si stupide qu'il soit, qui étant venu en âge de discrétion, & jouissant d'ailleurs de son bon-sens, ne puisse non seulement comprendre les principes généraux du Droit Naturel, & ceux dont l'usage est le plus commun dans le cours ordinaire de la Vie, mais encore appercevoir le rapport qu'ils ont avec la conf-

§. III. [1] Voiez la Note 1. sur le paragraphe 2.

[2] Il y a ici, dans toutes les dernières Editions de l'Original, sans en excepter la derniere de 1706. dont Mr. Hertius a eu soin, une faute qui gâte le sens: *circa*, pour *citra*; & au contraire: vers le commencement de la période, *citra*, pour *circa*.

[3] Voiez ce que j'ai dit dans ma Préface, §. 1. & dans la *Note* sur Liv. I. Chap. I. §. 4. de l'Abrégé, *Des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, imprimé à *Amsterd.* en 1707.

[4] Nôtre Auteur cite ici, dans les dernières Editions, ce passage de *Ciceron, Tuscul. Quæst.* Lib. III. Cap. V. *Itaque non est scriptum* [in duodecim tabulis] SI INSANUS, *sed*, SI FURIOSUS ESSE INCIPIT. *Stultitiam enim censuerunt, constantiâ, id est sanitate vacantem, posse tamen tueri mediocritatem officiorum, & vitæ communem cultum atque usitatum. Furorem autem rati sunt, mentis ad omnia cæcitatem.* J'ai suivi la leçon d'un Ms. du Vatican, qui semble plus correcte que celle des meilleures Editions que l'on ait; comme cela paroît par ces paroles du Chapitre précedent: *Sanitatem enim animorum positam in tranquillitate quadam, constantiaque censebant.* Mais ce n'est pas dequoi il s'agit; il faut voir si le passage est bien appliqué ici. *Ciceron* enseigne la différence qu'il y a, dans la Langue Latine, entre ces deux mots, *insania*, & *furor*. Il prétend qu'ils signifient deux maladies de l'Ame, toutes deux opposées à la *Sagesse*, qui est, selon lui, aussi bien que selon Mr. *Despreaux*, [Satir. VIII.]

——— ——— *une égalité d'ame,*
Que rien ne peut troubler, qu'aucun désir n'enflamme.

Mais la *Fureur* est quelque chose de plus violent & de plus contraire à la santé de l'Ame, que la simple *folie*; car c'est ainsi qu'on peut exprimer en nôtre Langue les termes Latins, entendant le mot de *fou* au même sens qu'il se prend dans ces deux vers du Poëte François, que je viens de citer:

Tous les Hommes sont fous: & malgré tous leurs soins,
Ne different entr'eux que du plus ou du moins. Sat. IV.

Ciceron, pour appuier sa remarque, allégue la Loi des XII. Tables, qui étoit aux *Furieux* le maniment de leur bien, & les mettoit sous Curateur. *Car*, dit-il, *cette Loi ne porte pas*, SI ON DEVIENT FOL, *mais*, SI ON DEVIENT FURIEUX. *C'est que le Législateur croioit, que malgré la Folie, qui est une inégalité, ou une maladie de l'Ame*, [car *stultitia, constantiâ vacans*, est ici la même chose qu'*insania*, comme il paroît par la suite] *on ne laisse pas de conserver assez de jugement pour vaquer passablement aux emplois & aux affaires les plus ordinaires de la Vie: au lieu que la Fureur ôte entiérement l'usage de la Raison.* Nôtre Auteur, selon sa coûtume, ne faisant point d'attention

constitution d'une Nature raisonnable & sociable, telle qu'est la Nature Humaine. J'avoue qu'il y a des gens qui, par l'effet d'une profonde stupidité & d'une négligence inexcusable, n'ont jamais pensé à quelcun des ces principes. D'autres, pour décider précipitamment & à la légére, se jettent là-dessus dans des Opinions entiérement erronées. Une mauvaise Education, quelque Habitude vicieuse, des Passions déréglées étouffent aussi quelquefois de telle sorte les lumiéres de l'Esprit, qu'il vient à révoquer en doute la nécessité des Devoirs les plus certains, & qu'il se forge même des maximes opposées à la Loi de la Nature. Mais ni cette ignorance, ni ces erreurs, ne sont jamais, à mon avis, invincibles, ni par conséquent suffisantes pour empêcher qu'on n'impute légitimement les Actions qu'elles font commettre. En effet, les Régles du Droit Naturel sont si évidentes, elles sont pour ainsi dire, si profondément gravées dans la nature même de l'Homme, qu'elles sautent aux yeux des plus ignorans. Ainsi il n'y a personne qui puisse être absolument hors d'état de les comprendre, & d'en reconnoître la vérité. Il ne faut pour cela ni beaucoup de génie, ni beaucoup de pénétration : un peu de Bon-sens naturel suffit à quiconque n'est pas entiérement abruti (4).

§. IV. On appelle en particulier du nom de Conscience, le *jugement intérieur que chacun porte des Actions Morales, entant qu'il est instruit de la Loi, & qu'il agit comme de concert avec le Legislateur dans la détermination de ce qu'il faut faire ou ne pas faire.* Cet acte de l'Entendement se fait ou (1) avant l'Action, ou après l'Action. Le prémier dicte ce qui est bon ou mauvais, & par conséquent ce que l'on doit faire ou ne pas faire. L'autre est, pour ainsi dire, un jugement refléchi, par lequel on prononce sur les choses qu'on a faites ou omises, (2) approuvant ce qui est bien, & desapprouvant ce qui est mal: d'où il naît dans l'Ame ou une douce tranquillité, ou une inquiétude importune, selon le témoignage que la Conscience nous rend, & selon qu'elle nous fait attendre la faveur ou la colére du Législateur, & les bons ou les mauvais sentimens des Hommes à nôtre égard.

Ce que c'est que la *conscience*; & de ses deux différentes sortes par rapport au tems où elle agit.

Il faut bien remarquer, au reste, que la *Conscience* n'a quelque part à la direction des Actions Humaines, qu'entant quelle est *instruite de la Loi*; car c'est à la Loi seule qu'il appartient proprement de diriger nos Actions (3). Et si l'on établissoit ici le *Jugement Pratique* ou la Conscience de chacun pour Régle fondamentale & indépendante de la Loi, on érigeroit en Loi toutes les fantaisies des Hommes, & l'on introduiroit une grande confusion dans les affaires du Monde.

J'a-

tion à la suite du discours, a entendu ce passage, comme s'il vouloit dire : que *la Folie n'empêche pas de comprendre les Devoirs les plus communs de la Vie; mais que d'ignorer généralement tous les principes de la Morale, c'est une espéce de fureur.* En d'autres circonstances, les paroles de *Ciceron* pourroient être ramenées à ce sens ; & c'est cette ambiguité qui a trompé nôtre Auteur.

§. IV. (1) C'est ainsi que j'ai exprimé la division de l'Original, qui auroit paru trop Scholastique, *Conscience antecedente*, & *Conscience Consequente*. J'ai aussi suivi l'ordre naturel, que l'Auteur renversoit sans nécessité ; car il définissoit la Conscience qui suit l'action, avant celle qui la précéde.

(2) *Alius enim fortasse alium, ipsum se nemo deceperit: introspiciat modo vitam, seque, quid mereatur, interroget.* „ On peut bien tromper les autres, mais on ne sauroit „ se tromper soi-même, si l'on examine bien sa propre „ conduite, & qu'on se demande sérieusement ce que „ l'on a mérité. *Plin.* Panegyr. *Cap.* LXXIV. *Edit. Cellar.* L'Auteur citoit ce passage.

(3) Cela est vrai: mais cela n'empêche pas que la Conscience ne soit la régle immédiate de nos Actions. Car enfin on ne peut se conformer à la Loi, qu'autant qu'on la connoit; & si l'on fait le bien sans le savoir, on agit, pour ainsi dire, à pure perte: le Législateur ne nous en tient aucun compte. Il ne s'ensuit pourtant pas de là que chacun puisse faire tout ce qu'il s'imaginera lui être permis ou commandé, de quelque maniére qu'il se le soit mis dans l'Esprit. Mais voici deux régles que les plus simples peuvent & doivent suivre, pour s'assurer, en telle & telle occasion, si les mouvemens de leur Conscience sont conformes à la Loi: l'une de considerer s'ils ne sont pas absolument hors d'état de se déterminer sur la chose dont il s'agit, par quelque principe clair & capable de satisfaire une personne de bon-sens : l'autre, de voir, si l'on a des raisons suffisantes pour se porter sans autre examen, à ce que la Conscience suggére. Dans le prémier cas, il est clair qu'on ne sauroit rien décider, moins encore rien entreprendre, sans une témérité criminelle. Dans l'autre, il faut de toute nécessité suspendre & son jugement, & son action, jusques à ce qu'on se soit entiérement éclairci. Tous les inconvéniens, tous les maux que produit une Conscience abusée, viennent de la violation de l'une ou de l'autre de ces maximes, très-faciles néanmoins à observer, lors qu'on a à cœur son devoir. Cela paroit sur tout en matiere de Religion, comme chacun peut s'en convaincre par l'expérience. Voiez la *Biblioth. Univers.* Tom. V. pag. 343, 344. & le *Parrhasiana*, Tom. II. pag. 97. *& suiv.* comme aussi la *Biblioth. Choisie*, Tom. X. p. 336, 337.

J'avoue que le terme de *Conscience* ne se trouve pas, que je sache, emploié en ce sens, ni dans l'Ecriture Sainte, ni dans les anciens Auteurs Latins. Les Scholastiques l'ont introduit les prémiers; & ce sont des Ecclesiastiques fourbes & intéressez, qui, dans ces derniers Siécles, ont inventé les *Cas de Conscience*, comme on parle, pour tourner, à leur gré, les Esprits des Hommes. Si on suit même la signification propre & naturelle du mot de *Conscience*; agir contre sa Conscience, n'est autre chose que faire, le sachant & le voulant, une action que l'on croit mauvaise; par opposition à ce qui se fait par erreur ou par ignorance. Nous avons néanmoins jugé à propos de retenir ce terme dans le sens des Casuistes, en mettant à part l'abus.

De la *Conscience droite*, & de la *Conscience probable.*

§. V. LORSQUE la Conscience est bien instruite, on peut la considerer en deux états différens. Car ou elle voit clairement & distinctement, que ses idées touchant ce qu'il faut faire ou ne pas faire, sont appuiées sur des principes certains & indubitables, c'est-à dire, qu'elles s'accordent avec la Loi qui est la régle des Actions & de la Conscience: Ou bien, quoi qu'elle soit convaincuë & assurée de la vérité de ses sentimens, & qu'elle ne voie aucune bonne raison d'en douter, elle ne sait pourtant pas les réduire en forme de démonstration, mais elle se contente de la vraisemblance & de quelques preuves populaires. La prémiére sorte de Conscience s'appelle une *Conscience* (1) *droite*, & l'autre une *Conscience probable.*

A l'égard de la *prémiére*, on donne pour regle: Que *toute Action Volontaire, faite contre les lumiéres d'une Conscience droite, & toute omission de quelque Action que cette Conscience juge nécessaire, est un péché; & un péché d'autant plus énorme, que l'on connoissoit mieux son devoir*; parce qu'alors on témoigne un plus grand fond de malice (a).

(a) Voiez *Luc*, XII, 47, 48.

Pour la *Conscience probable*, elle ne differe pas, à mon avis, de la *droite*, à l'égard de la vérité des sentimens, (car il n'y a rien de *probable en soi*, comme quelques-uns le prétendent, & tout ce qui est *probable*, l'est par rapport à nôtre Entendement) mais uniquement en ce qu'elle ne sait pas démontrer ses sentimens par régles & par principes; de sorte qu'elle n'est pas aussi éclairée & aussi inébranlable. Et il faut avouer que c'est par cette sorte de Conscience que se conduisent la plûpart des Hommes; y en aiant peu qui soient en état de connoître la nécessité indispensable de leurs Devoirs, en les ramenant à leurs prémiéres sources par une suite méthodique de conséquences. L'Expérience, le train commun de la Vie, (2) l'autorité des Supérieurs ou des Docteurs que l'on ne soupçonne point avoir dessein de nous tromper, la Coûtume, la bienséance manifeste & l'utilité visible des Actions conformes à la Loi Naturelle; tout cela rend une infinité de gens si surs de la vérité de leurs idées à cet égard, qu'ils tiennent pour superflu d'en rechercher les raisons avec tant d'exactitude: Semblables aux Artisans, qui se servant de quelques Instrumens abrégez, dont ils éprouvent tous les jours la commodité laissent aux Mathématiciens le soin d'en démontrer la composition & l'artifice par les principes exacts de la Méchanique. Ce'a paroît sur tout à l'égard des Maximes de Morale, qui étant un peu éloignées des prémiers principes, demandent une longue suite de Raisonnemens, fort au dessus de la portée de ceux qui n'ont pas cultivé leur Esprit par l'étude des Sciences.

On ne sauroit pourtant rien conclurre de là en faveur de cette pernicieuse (3) *Probabilité*, dont

§. V. (1 Cette épithéte est mal appliquée. L'Auteur reconnoît lui-même un peu plus bas, que la *Conscience probable* est aussi *droite*; à prendre ce mot dans sa signification naturelle, dont il n'y a ici aucune necessité de s'éloigner. Selon sa définition même, cette sorte de Conscience devroit plutôt être appellée une *Conscience bien éclairée*. Ses divisions ne sont pas non plus fort exactes; en voici d'autres qui paroissent meilleures. La *Conscience antécédente* peut être divisée en *décisive*, & *douteuse*. La *Conscience décisive*, c'est celle qui prononce décisivement & sans aucune difficulté, non seulement sur la qualité de l'Action, mais encore sur l'exécution. Si elle se trompe dans ses décisions, c'est une *Conscience erronée*: mais si elle juge bien, c'est une *Conscience droite*; qui sera suivie ou *bien éclairée*, ou *probable*, selon que les raisons qu'elle pourra rendre de ses sentimens seront ou certaines, ou seulement vraisemblables. La *Conscience douteuse* est ou *simplement telle*, lors que l'Entendement demeure en balance, ne sachant quel parti prendre, ou que sans savoir si l'Action est bonne ou mauvaise, il ne laisse pas d'ordonner l'execution: ou bien *scrupuleuse*, & lors que l'on décide, & de la *moralité* de l'Action, & de l'exécution, mais avec quelque crainte néanmoins de se tromper. Je tire ceci d'un Auteur judicieux, nommé Gat-

dont on doit la découverte aux Casuistes modernes, sur tout aux *Jésuites*, & qui se réduit uniquement à l'autorité d'un seul Docteur, quelque destitué qu'il soit de preuves, & quoi que tous les autres ne se trouvent pas de son sentiment. Imagination détestable, qui renverse toute la Morale, & qui assujettit les Consciences au caprice de quelques Ecclésiastiques, qui ne cherchent que leur intérêt; comme l'ont très-bien prouvé des Auteurs (b) modernes. A quoi j'ajoûterai une remarque; c'est que les Casuistes confondent mal à propos la *probabilité de fait*, avec la *probabilité de droit*, autrement nommée *probabilité des dogmes*. Dans les Questions de fait, l'autorité d'une seule personne grave peut fonder quelque présomption, & faire une demi-preuve. Mais de s'en rapporter, dans une Question de droit, aux décisions d'un seul homme, destituées de preuves, & contraires au sentiment de bien d'autres personnes qui n'ont pas moins d'autorité; & de donner tant de poids à ces décisions, que de les prendre pour une régle sûre de sa conduite; c'est ce qui ne se peut sans une absurdité palpable & une témérité prodigieuse.

(b) Voiez *Louis de Montalte* ou *Pascal*) dans ses *Lettres Provinciales*; & Mr. Nicole sous le nom de *Wendrock*, dans ses Remarques sur ces Lettres; comme aussi *Sam. Rachelius.*

§. VI. Au reste, on établit ordinairement quelques Régles au sujet de la *Conscience probable*, sur lesquelles voici en général nôtre sentiment. C'est quelles peuvent avoir lieu, lors qu'il paroît une espéce de conflict entre le Droit rigoureux, & l'Equité; ou bien lors que, nul des deux partis qui se présentent n'étant prescrit par aucune Loi, l'un d'eux semble ou approcher davantage de l'Honnête, ou être tel, qu'il en peut plus aisément revenir quelque avantage ou quelque desavantage. Car dans tout ce qui est positivement ordonné ou défendu par quelque Loi, il ne reste plus de lieu à cette sorte de choix par lequel on rejette une chose pour en embrasser une autre; les Loix ordonnant ou défendant expressément telle ou telle chose, & ne se contentant pas d'une obéissance rendue par équivalent. On n'a cette liberté qu'à l'égard des choses permises, qui sont par conséquent hors de la sphére des Loix. Venons maintenant aux Régles dont il s'agit. *Régles de la Conscience probable.*

1. *Dans ce qui est du ressort de la Conscience probable, lors qu'on voit deux sentimens qui ne sont ni l'un ni l'autre contraires à la Loi, mais dont l'un est appuié sur des raisons plus solides, & l'autre semble plus sûr, il est libre de prendre tel parti que l'on voudra.*

2. *Si de deux sentimens l'un se trouve soûtenu de plus foibles raisons, & l'autre paroît plus sûr, on fera fort bien de préférer celui-ci.*

3. *En matiére de Conscience probable, un Savant peut embrasser l'opinion qu'il juge la plus vraisemblable, quand même elle ne paroîtroit pas telle aux autres; à moins qu'elle ne soit sujette à quelque inconvénient, qui ne se trouve pas dans le sentiment commun.*

4. *Rien n'est plus sûr pour un Ignorant, que de s'en rapporter au jugement des personnes éclairées.*

5. *Quiconque dépend d'autrui,* (1) *peut légitimement faire, par ordre de ses Supérieurs, une chose qu'il ne sait pas certainement être illicite, quoi qu'il ait là-dessus quelque scrupule, qui lui fasse soupçonner qu'elle ne renferme quelque chose de vicieux.*

6. *Dans les choses de peu d'importance,* (2) *s'il y a de part & d'autre des raisons vraisemblables, on peut choisir ce qu'on veut.*

7. *Dans les choses de grande conséquence* (3), *lors qu'on voit de part & d'autre des raisons vraisemblables, il faut prendre le parti le plus sûr, c'est-à-dire, celui d'où, en cas que*

Gottlieb Gerhard Titius, que je citerai souvent, qui publia en M. DCCIII. à *Leipsic* un petit Livre intitulé: *Observationes in Samuelis L. B. de Pufendorf, De Officio Hom. & Civ. juxta Legem Natur. Libros duos* &c. in 12. C'est une espéce de Commentaire sur l'Abrégé de mon Original. Voiez *Observ.* XVII.

(2) Voiez Liv. I. Chap. VI. §. 13.

(3) Voiez la Dissertation de Mr. *Buddeus*, de *Scepticismo Morali*, §. 31. dans les *Analecta Hist. Philosophica*, publiez en 1706.

§. VI. (1) Voiez ce qu'on dira, Liv. VIII. Chap. I. §. 6.

(2) Cela a lieu d'ordinaire à l'égard des jugemens qu'on est obligé de former sur le champ, dans des occasions pressantes, où les nécessitez de la vie nous forcent d'agir. Voiez la *Bibl. Univers.* T. V. pag. 344. 345.

(3) Par exemple, s'il s'agit de perdre quelcun, il vaut mieux risquer de laisser échapper un Criminel, que de punir un innocent. C'est la decision & de plusieurs anciens Philosophes, citez par *Grotius*, Lib. II. Cap. XXIII. §. 5. num. 2.) & de l'Empereur *Trajan*, *sed nec de suspicionibus debere aliquem damnari*, D. Trajanus Adriano Severo *rescripsit*: SATIU ENIM ESSE, IMPUNITUM RELINQUI FACINUS NOCENTIS, QUAM INNOCENTEM DAM-

que l'on se trompe, il ne sauroit arriver un mal aussi fâcheux, que celui qui pourroit suivre l'erreur de l'autre côté.

Régles qu'il faut suivre dans le choix des *choses avantageuses.*

VII. QUOI QUE nôtre dessein principal, dans cet Ouvrage, soit de traiter du Bon & du Mauvais, du Juste & de l'Injuste, sans entrer dans la recherche de l'Utile & du (1) Nuisible, qui appartiennent à une autre Science; il ne sera pourtant pas hors de propos d'indiquer ici en peu de mots les *Régles générales que l'on doit suivre pour bien juger de ce qui est ou n'est pas avantageux.* Car outre que c'est là le fondement des maximes que nous avons établies au sujet de la Conscience Probable; la vûë de l'utilité entre d'ordinaire pour beaucoup dans la direction de nôtre conduite; selon ce que dit *St. Paul: Tout m'est*

(a) 1. *Cor.* VI. 12. *permis*, (a) c'est-à-dire, tout ce dont il venoit de parler (1); *mais tout ne m'est pas avantageux.* Cette connoissance est sur tout fort nécessaire à ceux qui sont dans des Emplois Civils, parce qu'ils se trouvent chargez de certaines affaires, dont le maniment est abandonné à leur prudence & à leur dextérité: & en ce cas-là, si par imprudence ou par négligence, ils viennent à prendre le parti le moins avantageux, ils en sont blâmez, comme s'étant mal aquittez de leur devoir.

Quand il s'agit donc de choses, auxquelles on n'est ni forcé par une nécessité insurmontable, ni astreint par une obligation claire & précise, (car la Nécessité exclut entiérement la délibération, & toute Obligation formelle ne laisse à l'Agent que la gloire d'obéir) il faut tenir pour maxime fondamentale, *De ne rien entreprendre, d'où l'on ait lieu de présumer, à en juger moralement*, (c'est-à-dire, autant que la prévoiance humaine peut pénétrer dans l'incertitude des événemens & dans l'obscurité de l'Avenir) *qu'il en reviendra plus de Mal que de Bien* (3), *ou même autant de Mal que de Bien.* La raison en est, qu'une chose perdant de sa bonté, à proportion du mal qui l'accompagne, elle cesse d'être un Bien, du moment que le Mal se trouve égal. Or on n'entreprend les choses de cette nature qu'à dessein d'en retirer quelque profit. Si les revenus d'une terre, par exemple, ne surpassent pas (b) les frais de la culture, on tient cette terre pour une possession ingrate & stérile, à laquelle on ne doit pas donner ses soins. Il n'est pas non plus de la prudence, de *s'engager volontairement* (4) *dans un combat, où il s'agisse de tout gagner ou tout perdre.* (c)

(b) Voiez *Cato, de Re Rust.* Lib. I. Cap. I.

(c) Voiez aussi *Lucan.* Phars. Lib. I. vers. 282. *Ufque rat. in Archid.* p. 212. Ed. Paris. 1621.

De

NARR. Digest. *Lib.* XLVIII. *Tit.* XIX. *De Panis, Leg.* V. *princip.* En effet, comme le dit judicieusement Mr. *de la Bruyére*, (dans le Chap. *De quelques usages*, pag. 306. Edit. Bruxell. 1697.) *un Coupable puni est un exemple pour la Canaille: un Innocent condamné est l'affaire de tous les honnêtes gens.* De même, la Guerre attirant toûjours un grand nombre de maux; même sur quantité de personnes innocentes; quand les opinions sont partagées, il faut pancher vers la paix.

§. VII. (1) C'est apparemment ce que l'Auteur a voulu dire par *inutili*; terme qu'il prend visiblement en ce sens, Liv. II. Chap. II. (Voiez la Note sur le §. 9.) & Chap. III. §. 10. dans l'endroit qui répond à la Note 6. Voiez les *Nouv. de la Rép. des Lettres*: Janvier 1702. pag. 21. à quoi on pourroit ajoûter plusieurs autres exemples. Il est certain d'ailleurs, qu'en matiére de Morale & de Politique, ce qui est opposé à l'*Utile*, ce n'est pas l'*inutile*, mais le *Nuisible*; & Mr. *Régis*, (dans sa *Morale*, Liv. I. Part. I. Chap. VIII. a très-mal traduit le passage de *Ciceron, De Offic.* Lib. I. Cap. X. faute de prendre garde au sens du terme Latin, *inutilis.*

(2) Les paroles de l'Apôtre n'ont aucune liaison avec ce qui précéde; mais au contraire elles se rapportent manifestement à ce qui suit, ou à la liberté de manger de certaines viandes, sans se mettre en peine si quelcun s'en scandalise, ou non. Ou plûtôt, quoi que *St. Paul* en fasse ici application à ce sujet particulier, c'est une maxime générale, qui s'étend à toutes les choses indifférentes de leur nature. Voiez ci-dessus, Chap. II. §. 8. Note 4.

(3) Il y a ici, dans l'Original, un renversement d'ordre, qui est également contraire à la justesse du raisonnement, & à la suite du discours. *autant de mal que de bien: ou même plus de mal que de bien.* Cette méprise saute aux yeux: & je m'étonne que l'Auteur, après l'avoir imprudemment copiée de ses *Elemens de Jurisprud. Universel.* (pag. 377.) ne l'ait corrigée dans aucune des Editions de son grand Ouvrage. Le Traducteur Anglois suit exactement son Original.

(4) Ἔ χρὴ πάν ὁμῶς ὁρῶντας, εἰς μὲν τοιοῦτον ἀγῶνα μηδένοτε καταζῆναι, ὥστε πάντα λαβεῖν, ἢ πάντ' ἀποβαλεῖν. *Xenoph.* Hist. Græc. Lib. VI. pag. 346. *Edit. Steph.* Cap. III. §. 6. *Ed. Oxoni.* Les paroles immédiatement précédentes tendant uniquement à montrer, que quand on a remporté quelque avantage, ou fait quelque gain, on doit tâcher de le conserver, sans tenter jusques au bout la Fortune; je n'ai pas jugé à propos de les rapporter, comme fait l'Auteur, sans nécessité.

(5) Nôtre Auteur, dans les dernières Editions, rapporte ce beau passage d'*Arnobe*, dont l'idée a été si bien développée, & poussée avec tant de force, par Mr. *Pascal*, (*Pensées*, Chap. VII.) *Quum ergo hæc sit conditio futurorum, ut teneri & comprehendi nullius possint anticipationis adtactu; nonne purior ratio est, ex ducibus incertis, & in ambigua exspectatione pendentibus, id potius credere, quod aliquas spes ferat, quam omnino quod nullas? In illo enim periculi nihil est, si quod dicitur immunere, cassum fiat & vacuum: in hoc damnum est maximum, id est salutis amissio, si, quum tempus advenerit, aperiatur non fuisse mendacium.* » L'Avenir étant de telle nature, qu'on ne sauroit en

» per-

De ce principe *Grotius* (d) tire les conséquences suivantes. 1. *Si la chose, dont il s'agit, paroît, à en juger moralement, avoir autant de disposition à produire du Bien, qu'à produire du mal,* (c'est-à-dire, s'il peut aussi aisément en résulter du dommage, que du profit) *il ne faut s'y déterminer qu'au cas que le Bien qu'on en espére renferme, pour ainsi dire, un plus grand degré de Bien; que le Mal qu'on en appréhende ne renferme de mal:* c'est-à-dire, si, supposé que la chose réüssisse, le gain doit être beaucoup plus grand, que ne le sera la perte, au cas que le sort en décide autrement (5). Par exemple, dans cette supposition, il n'y auroit pas de témérité à risquer dix Ecus, pour en gagner cent. 2. *Si le bien & le Mal qui peuvent provenir de la chose dont il est question, paroissent égaux; il ne faut s'y déterminer qu'au cas que l'on y voie plus de disposition à produire le Bien, qu'à produire le Mal:* c'est-à-dire, lors qu'il est plus facile d'y gagner, que d'y perdre, 3. *Si le Bien & le Mal paroissent inégaux, aussi bien que la disposition des choses à produire l'un ou l'autre; il ne faut se déterminer à la chose dont il s'agit, qu'au cas que la disposition à produire du Bien, comparée avec la disposition opposée, la surpasse à proportion plus considérablement, que le Mal ne surpasse le Bien:* (c'est-à-dire, si l'excès du degré de Mal par dessus le degré de Bien, est moindre en son genre, que la facilité & l'apparence qu'il y a que le Bien arrive) *ou au cas que le Bien, comparé au Mal, soit plus considérable, que la disposition de la chose à produire du Mal, comparée avec la disposition* (6) *à produire du Bien:* c'est-à-dire, si l'apparence qu'il y a qu'il en arrive du Mal plûtôt que du Bien, est moindre que l'excès du degré de Bien par dessus le degré de Mal. 4. A ces Régles de *Grotius*, ajoûtons-en une quatriéme; c'est que, *si on ne voit évidemment ni le Bien ni le Mal d'une chose, ni la disposition qu'elle peut avoir à produire l'un ou l'autre, il est du Bon-Sens de ne pas la faire, tant qu'on ne se trouve presse par aucune nécessité.*

(d) Lib. II. Cap. XXIV. §. 5. num. 2, 3.

§. VIII. Lors que l'Esprit demeure comme en suspens, en sorte qu'on n'a pas des lumiéres suffisantes pour décider si une chose est bonne ou mauvaise, & par conséquent s'il faut la faire ou ne la pas faire; c'est ce qu'on appelle une *Conscience* (1) *douteuse*. On donne là-dessus pour régle, Que *tant qu'il n'y a point de raison qui nous fasse pancher d'un côté plus que de l'autre, il faut s'empêcher d'agir; & que par conséquent quiconque s'y détermine pendant que la Conscience est encore, pour ainsi dire, en équilibre, péche véritablement* (2). De la *Conscience douteuse.*

En

„ percer l'obscurité, ni s'en saisir, pour ainsi dire, par „ aucune connoissance anticipée: le Bon-Sens le plus pur „ ne veut-il pas, que, de deux choses également incer„ taines, on croie plûtôt celle qui fait esperer quelque „ bien, que celle qui n'en fait esperer aucun? En effet, „ quand même le mal, dont on nous menace, se trou„ veroit sans effet, on ne risque rien: au lieu que l'on „ s'expose à un très-grand danger, c'est à dire au hazard „ de se perdre, si dans le tems marqué on vient à être „ convaincu par une triste expérience, qu'on n'avoit pas „ voulu nous alarmer sans sujet. *Advers. gentes*, Lib. I. pag. 44. *Ed. Lugd. B.* 1651. Voiez ce qu'on dira, Liv. I. Chap. III. §. 21. Not. 6. Au reste, je ne sai comment nôtre Auteur n'avoit pas pris garde que le raisonnement d'*Arnobe* se rapporte à la premiére Régle de *Grotius*, & non pas à la seconde, à laquelle il est joint dans l'Original. Pour en être persuadé, il suffit de considerer les paroles suivantes de Mr. *Pascal*, où est contenuë la substance de son raisonnement, auquel nôtre Auteur renvoie, immédiatement après le passage d'*Arnobe*, comme se rapportant au même principe- „ Puis qu'il y a „ un pareil hazard de gain & de perte, quand vous n'au„ riez que deux vies à gagner pour une, vous pourriez „ encore gager. Et s'il y en avoit dix à gagner, vous „ seriez imprudent de ne pas hazarder vôtre vie, pour „ en gagner dix à un jeu, où il y a pareil hazard de per„ te & de gain. Mais il y a ici une infinité de vies in„ finiment heureuses à gagner, avec pareil hazard de „ perte & de gain; & ce que vous jouez est si peu de „ chose & de si peu de durée, qu'il y a de la folie à le „ ménager en cette occasion. *Pag.* 43. Ed. d'Amst. 1701.

(6) Dans toutes les Editions de *Grotius*, que j'ai vu's, il y a ici, *comparata ad bonum*, pour, *comparata efficacia ad bonum.*

§. VII. (1) Mr. *Thomasius*, dans ses *Institut. Jurisprud. Divin.* (Lib. I. Cap. I. §. 59.) prétend qu'il n'y a point de *Conscience douteuse*; parce que le Doute n'est pas un Jugement de l'Ame, mais seulement une suspension de Jugement. Je trouve pourtant que Mr. *Titius* a raison de dire (*Observ.* XVI.) que cela ne suffit pas pour bannir ce que l'on appelle *Conscience douteuse* du rang des différentes sortes de Conscience. Car, outre que la suspension de jugement est une espéce de Jugement, par lequel on conclut qu'il n'y a pas moien de décider la question dont il s'agit, on ne considére pas tant ici la Conscience douteuse en elle-même, qu'entant qu'elle porte actuellement à quelque action, malgré les doutes qui devroient empêcher qu'on ne s'y determinât.

(2) Mr. *Titius* (*Observat. in Pufendorf.* Obs. X X.) prétend que cette maxime n'est pas vraie absolument, & sans quelque restriction. Comme l'Agent, dit-il, n'a pas plus intention de faire du mal, que de faire du bien; il n'est coupable que quand l'Action en elle-même se trouve effectivement contraire à la Loi. Mais il ne s'agit point ici de la nature de l'Action en elle-même: & tout ce que peut produire cette qualité ignorée de l'Agent, c'est d'empêcher qu'on ne lui impute les effets du crime qu'il y auroit eu dans l'Action, si elle eût été mauvaise. Du reste, comme on suppose que l'Agent ne sait s'il fait bien ou mal, & que les raisons

En effet, un tel homme viole la Loi, entant qu'en lui est; car c'est comme s'il disoit: „ Je ne vois pas bien à la vérité si cette Action répugne ou ne répugne pas à la Loi; mais, „ quoi qu'il en puisse être, je veux en courir le risque. *Ciceron* pose même en fait, que (3) *dès qu'on doute si une chose est juste ou non, c'est signe qu'on y entrevoit quelque injustice; l'éclat de la Justice étant si grand, qu'il ne peut que se faire sentir par lui-même à tout le monde.*

(a) Lib. II. Cap. XXIII. §. 2. num. 2.

Grotius (a) ajoûte; que *cette suspension d'action ne sauroit avoir lieu dans les cas où l'on est nécessairement obligé de faire l'une ou l'autre de deux choses, de la justice desquelles on doute également; & qu'alors il faut prendre le parti où il paroît moins d'injustice: parce que, quand on ne peut éviter de se déterminer, un moindre Mal est toûjours censé équivalent à un bien.* Sur quoi je remarque; que la maxime n'est vraie, à la rigueur, qu'au sujet des *Maux de simple dommage*, où il n'entre rien de Moral, & par rapport auxquels on tient avec raison pour un gain, de pouvoir éviter une grande perte, en s'exposant à une moindre. Mais lors qu'il s'agit de *choses moralement mauvaises*, on ne peut admettre ce principe qu'en lui donnant une interprétation favorable. Je dis donc, qu'à parler proprement, *il ne faut jamais se déterminer à aucune de deux choses moralement mauvaises.* Il arrive néanmoins assez souvent que l'on remarque une espece de conflict entre deux Loix affirmatives, ou entre une Loi Affirmative & une Loi Négative, de sorte qu'on ne peut les pratiquer toutes deux en même tems (4). Quelques-uns s'imaginent bonnement, qu'en ces cas-là on compare ensemble deux Maux, ou deux Péchez d'omission, à l'égard desquels il faut prendre le parti où l'on croit qu'il y auroit plus de mal à desobéir. Mais la vérité est, qu'on ne choisit point alors entre deux Péchez; car ce qui auroit été un péché, sans ce conflict, cesse d'être tel par la nécessité d'accomplir une Loi, dont l'obligation est plus forte & plus pressante. Lors, par exemple, que cette Loi Affirmative, *Donnez l'aumône*, se trouve en opposition avec cette Loi Négative, *Ne dérobez point*; il est hors de doute qu'on ne doit pas dérober, pour avoir dequoi assister les Pauvres; car, selon le précepte de *St. Paul* (b), *il ne faut jamais faire du mal, afin qu'il en arrive du bien.* En ce cas-là pourtant, ce n'est pas proprement un péché, que de ne point donner l'aumône; parce que les Préceptes Affirmatifs n'obligent point, tant qu'on manque de matiére & d'occasion pour agir. De même quand il y a du conflict entre deux Loix Affirmatives, comme sont ces deux-ci, *Obéïssez à Dieu*, &, *Obéïssez au Magistrat*; il faut sans contredit exécuter les commandemens de Dieu, plûtôt que ceux (5) des Hommes; non que de deux Maux on choisisse alors le moindre, mais parce que ce n'est pas mal fait de desobéir au Magistrat, toutes les fois qu'on ne pourroit lui obéir sans violer les commandemens

(b) *Rom.* III, 8.

du pour & du contre lui paroissent tout au plus égales; sa disposition ne laisse pas d'être vicieuse, devant le Tribunal de Dieu; puis que se déterminer à agir sans une connoissance certaine que ce qu'on fait est bon, ou du moins innocent, c'est s'exposer à tomber dans l'Erreur, & par conséquent s'engager, entant qu'en nous est, dans toutes ses mauvaises suites. Cela a lieu sur tout dans les choses de grande importance, comme quand il s'agit de condamner quelcun, ou de lui causer du mal, de quelque maniére que ce soit. Car alors *la justice de ce qu'on entreprend de faire, doit être si claire, que ceux-là même contre qui l'on agit, soient obligez d'en convenir.* Voiez le *Parrhasiana*, Tom. II. pag. 406. & suiv.

(3) *Bene præcipiunt, qui vetant quidquam agere, quod dubites, æquum sit, an iniquum. Æquitas enim lucet ipsa per se: dubitatio cogitationem significat injuriæ.* De Offic. Lib. I. Cap. IX. C'est la maxime de l'Ecriture Sainte, qui nous enseigne, que *tout ce qui se fait sans foi*, c'est à dire sans être entierement convaincu que l'on fait bien, *est un péché.* Rom. XIV, 23. Tous les Sages Païens, & Grecs & Barbares, ont donné la même Regle.

Qui in vero dubitat, malè agit, cùm deliberet.

Publ. Syr. Sent. *vers.* 622.

Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XXIII. §. 2. num. 2. & les Commentateurs sur le passage de *Ciceron*, qui vient d'être cité. J'ai ôûterai ici la décision des Disciples de *Zoroastre*, que Mr. *Hyde* a publiée depuis peu en Latin, (*in Sadder*, Parta XXX.) & que l'Auteur du *Parrhasiana* traduit ainsi, pag. 407. Tom. I. *Quand il se présente quelque action douteuse, que vous ne savez pas si c'est une bonne action ou un péché, il ne faut pas la faire, jusqu'à ce que vous vous en soyiez informé du Destur.* (C'est ainsi qu'ils nomment les Docteurs de leur Religion.) *Car il est certain dans la Religion, que Dieu a dit en secret à Zoroastre: ne faites pas l'action, de laquelle vous ne savez pas si elle est bonne, ou si c'est un péché & ne tachez pas d'obtenir ce que vous ne connoissez pas. Informez-vous, & vous instruisez, après quoi vous agirez; mais ne faites rien avant que de vous être informé.*

(4) Voiez ce qu'on dira Liv. V. Chap. X. §. 23.

(5) L'Auteur citoit ici ces paroles célébres de *Socrate*, dans l'*Apologie* composée par *Platon*: Ἐγὼ ὑμᾶς, ὦ ἄνδρες

mens de Dieu. (6) Car une Obligation moins étroite céde à une plus étroite, lors qu'on ne sauroit s'aquitter à la fois de toutes les deux.

De la *Conscience scrupuleuse.*

§. IX. Il y a beaucoup de rapport entre la *Conscience douteuse*, dont nous venons de parler, & la *Conscience scrupuleuse*, qui se forme lors que le Jugement de l'Ame est accompagné d'une crainte inquiéte, que ce qui nous paroit bon ne soit mauvais, ou au contraire que ce qui nous paroit mauvais ne soit bon. Si ce scrupule est fondé sur des difficultez qui aient quelque apparence de fondement, il faut s'empêcher d'agir, jusqu'à ce que des raisons convaincantes, ou du moins l'autorité de quelque personne éclairée, l'aient entiérement dissipé. Mais s'il ne vient que de superstition, ou d'une fausse délicatesse de Conscience; il faut le mépriser & le bannir au plûtôt. Un Philosophe (a) Moderne croit avec raison, que le véritable préservatif contre l'*irrésolution de l'Esprit* & les *remors de Conscience*, qui précédent l'Action, c'est, *de s'accoûtumer à former*, *sur tout ce qui se présente*, *des jugemens fixes & déterminez*. Mais il faut ajoûter, que ces jugemens doivent être formez sur les principes d'une bonne Morale, c'est-à-dire, sur les maximes du Droit Naturel & de la Religion Chrétienne, purgées de tout mélange d'addition superstitieuse. Autrement on peut bien se garantir en quelque maniére de l'irrésolution & des remors; mais une fermeté de sentimens comme celle-là n'est ni de longue durée, ni suffisante pour disculper. Ainsi l'on ne sauroit approuver ce qu'ajoûte le même Philosophe: *& en croiant toûjours s'être aquitté de son devoir*, *lors qu'on a fait ce qu'on jugeoit le meilleur*, *quoi que peut-être le jugement soit en lui-même très-faux*. Ce n'est pas là guérir le mal; c'est seulement le flatter & étourdir l'Ame par un vain palliatif.

(a) *Descartes*, Traité des Passions, *Artic.* CLXX. & CLXXVII.

De l'*Ignorance*, & de ses différentes sortes.

§. X. Lors que l'on manque de lumiéres pour se déterminer à faire ou ne pas faire une chose, cela s'appelle Ignorance.

Cette Ignorance, autant que le demande nôtre dessein, peut être considerée en deux maniéres, ou par rapport à son *origine*, ou par rapport à l'*influence qu'elle a sur l'Action* (1). Au *dernier égard* il y en a de deux sortes; l'une qui est la *cause de ce qu'on fait sans le savoir*; l'autre *qui n'y contribue en rien*. On peut appeller la prémiére, une *Ignorance Efficace*; & la derniére, une *Ignorance* (a) *qui accompagne simplement l'Action*. Celle-là consiste dans le défaut d'une connoissance qui auroit empêché d'agir: telle étoit l'ignorance d'*Abimelech*, qui n'auroit point pensé à épouser *Sara* (b), s'il eût sû qu'elle étoit femme d'*Abraham*. L'autre suppose l'Entendement destitué d'une connoissance qui n'auroit point empêché d'agir; comme, par exemple, lors qu'on tue sans y penser un Ennemi contre qui on n'auroit pas laissé de décocher son trait, quand même on auroit sû qu'il étoit dans l'endroit où l'on a tiré par hazard & sans intention de faire du mal à personne

(a) *Concomitans.*

(b) *Genes.* XX. 4. 5.

θεες Ἀθηναῖοι, ἀπαλλάττομαι μὲν καὶ φιλῶ, πείθομαι δὲ τῷ θεῷ μᾶλλον ἢ ὑμῖν. Pag. 23. Ed. Francof. Ficin. *Athéniens, je vous honore & je vous aime, mais j'obéirai plûtôt au Dieu qu'à vous.* C'est ainsi que traduit Mr. *Dacier*, hormis ces deux mots, *au Dieu*, que j'ai mis à la place de, *a Dieu.* Car, comme l'a remarqué Mr. *Le Clerc*, (*Art. Critic.* Tom. 1. pag. 145, 146. 2. Edit.) il s'agit du *Démon* ou du *Génie* de *Socrate*. Ainsi la maxime n'est pas générale, comme l'a sans doute crû nôtre Auteur aprés la plûpart des Savans, qui comparent ce passage avec celui des *Actes*, IV, 19. V, 29.

(6) Ce que dit le Philosophe *Hiéroclès* merite d'être rapporté ici, puis qu'il raisonne précisément sur le même principe, en parlant de l'honneur & de l'obéissance qu'un Fils doit à son Pére. „ S'il arrive, dit-il, que la volonté de nos Péres & Méres soit contraire aux Loix divines, ceux qui tombent dans cette espéce de conflict de „ Loix doivent-ils faire autre chose que ce qu'il faut „ pratiquer à l'égard de plusieurs autres Devoirs dont „ certaines circonstances rendent l'observation incompatible? Car quand il s'agit de choisir entre deux choses, dont l'une est bonne & l'autre meilleure, il faut „ nécessairement préferer la meilleure, si l'on ne peut „ s'aquitter des deux en même tems. Εἰ ὃ ἔστι ὅτε τῶν θείων νόμων ἀνάγκη ἐστὶν ἢ τὸ ἧττον προαίρεται, τί δεῖ ποιεῖν ἐις ἀντινομίαν ἐμπεσόντας τοιαύτην, ἢ τοῦτο ὃ καὶ ἐπὶ πολλῶν καθηκόντων ἐκ περισάσεως ἐις ἐναντίωσιν ἐλθόντων προσήκειν φυλάττειν; μαζονων γὰρ καὶ ἐλαττόνων προκειμένων καλῶν, τὰ μείζονα πρὸ τῶν ἐλαττόνων ποιεῖσθαι δεῖ, ὅταν μὴ ἀμφότερα ἐξῇ διασώζειν. Comm. in aurea Pythagoræ carmina, *pag.* 53. *Ed. Londin.* Voiez ce qui suit. Je n'ai pas suivi au reste la version de Mr. *Dacier*.

§. X. (1) Les divisions de nôtre Auteur ne sont ni assez claires, ni bien complétes. Voici comment Mr. *Titius* les rectifie, *Obs.* XX. V.) L'*Ignorance* peut être envisagée 1. Par rapport à l'influence de son objet sur l'affaire dont il s'agit; d'où naît l'*Ignorance Efficace*, & l'*Ignorance Concomitante*, dont on traitera dans la Note suivante. 2. Par rapport à la nature de son objet considéré en lui-même; ce qui produit l'*Ignorance de droit*, & l'*Ignorance de fait*. 3. Enfin, par rapport au consentement de l'Agent; d'où résulte l'*Ignorance Volontaire*, & l'*Ignorance Involontaire*.

ne (2). Sur quoi on peut rapporter ce mot d'un homme, qui voulant jetter une pierre contre un Chien, manqua son coup & tua sa Belle-mère: (3) *Le Hazard*, dit-il alors, *a mieux adressé que moi.* Il y en a qui, pour distinguer ces deux sortes d'Ignorance, disent que ce qui vient de la prémiére, se fait simplement (c) *par ignorance:* au lieu que ce qui doit son origine à l'autre, se fait (d) *par une personne qui est dans l'ignorance.* Mais, à parler proprement, dans le dernier cas l'Homicide est purement fortuit; car, quoi que la disposition de celui qui le commet, soit criminelle, elle ne contribue en rien à la mort de l'autre.

(a) *Ex ignorantia.*
(d) *Ab ignorante.*

Par rapport à *l'origine*, l'Ignorance se divise en *Volontaire* & *Involontaire.* La prémiére est appellée par quelques-uns *Ignorance* (e) *qui suit l'Action*, & *Ignorance Vincible:* l'autre est nommée *Ignorance qui* (f) *précéde l'Action*, & *Ignorance Invincible.* L'*Ignorance Volontaire*, (qui est ou *directement affectée*, ou *contractée par pure négligence*) consiste à ignorer des choses qu'on pouvoit & qu'on devoit savoir. L'*Ignorance Involontaire* ou *Invincible*, consiste par consequent à ignorer ce qu'on ne pouvoit ni ne devoit savoir. Celle-ci est insurmontable ou *en elle-même* (4), *mais non pas dans sa cause*, ou bien *& en elle-même & dans sa cause tout ensemble.* La *prémiére* a lieu, lors que dans le tems même de l'Action on ne sauroit se delivrer de l'ignorance d'où elle procéde, quoi qu'il y ait d'ailleurs de nôtre faute de ce qu'on est tombé dans cette ignorance. C'est ainsi que souvent ceux à qui le vin fait commettre quelque excès ne savent point absolument ce qu'ils font; ils ne laissent pas néanmoins d'être coupables de ce qu'ils se sont mis dans un tel état. On est dans *l'autre sorte d'Ignorance Invincible*, lors que non seulement on ignore ce qu'on ne pouvoit pas savoir avant l'Action, mais que de plus on n'est pas même responsable de ce qu'on se trouve dans une telle ignorance, ou de ce qu'on y est tombé. Sur quoi *Aristote* (g) distingue entre ce qui se fait par une personne qui est dans l'ignorance; & ce qui se fait par ignorance. Il donne pour exemple du prémier, les Actions d'une personne yvre ou en colére; car quoi que ceux qui font dans cet état-là ne sachent souvent ce qu'ils font, la cause de leur Action n'est pourtant pas l'Ignorance, mais l'Yvresse ou la Co-

(c) *Consequens.*
(f) *Antecedens.*

(g) *Ethic. Nicom. L. III. Cap. I, 11, ubi vide Eustrat.*

(2) Cette définition revient presqu'à l'opinion des *Péripatéticiens*, qui distinguent les diverses sortes d'Erreur ou d'Ignorance, par le chagrin & le repentir que l'Agent témoigne ou ne témoigne pas aprés l'Action. Voiez *Aristot.* Ethic. Nicom, *Lib. III. Cap.* I. Or si on fait dépendre l'efficace de l'Erreur ou de l'Ignorance, des sentimens que l'Agent témoigne aprés coup; il n'y aura personne qui ne puisse, par un repentir simulé, éluder l'imputation des Actions les plus capables d'attirer à leur auteur quelque chose de fâcheux. Mais la définition de Mr. de *Pufendorf* ne roule pas seulement sur une fausse supposition; elle est encore incomplète, puis qu'elle ne convient qu'aux Actions Permises ou indifférentes. En effet, ce n'est qu'à l'égard de ces sortes d'Actions que le manque d'une connoissance, qui auroit empêché d'agir, rend l'Erreur efficace, & exclut par consequent l'imputation. Voiez ci-dessous, §. 12, 13. Voici donc de quelle maniére on peut expliquer cette distinction. *L'ignorance Efficace, c'est celle qui regarde une connoissance nécessaire dans l'affaire dont il s'agit: ignorance, qui empêche le consentement, si elle est involontaire, & par consequent exclut l'imputation.* Par *connoissances nécessaires* j'entens ici *celles que demande nécessairement la nature de la chose, ou l'intention de l'Agent formée dans le tems qu'il falloit, & notifiée par des indices convenables.* Il est facile d'appliquer cela à des exemples particuliers d'Actions, tant illicites, que licites. *L'ignorance Concomitante* au contraire, c'est *celle qui regarde une connoissance qui n'a nulle liaison avec l'affaire dont il s'agit: ignorance qui n'empêchant pas le consentement nécessaire pour agir, ne sauroit par consequent mettre à couvert des effets de l'imputation.* Et ici il n'importe que l'Ignorance soit Volontaire, ou Involontaire: il suffit qu'elle n'influe point sur l'affaire dont il est question, & par conséquent qu'elle ne puisse en rien contribuer à y causer du changement. *Titius*, Observ. XXV.

(3) Τ' ἀυτομάτου ἡμῶν κακὸν βελτίονα. Je ne sai de qui sont ces paroles. *Plutarque*, qui rapporte le conte en deux endroits de ses *Oeuvres Morales*, fait parler ainsi le beau-fils: Οὐδ' οὕτω κακῶς; *Cela ne va pas si mal.* De animi tranquill. pag. 467. C. Tom. II. *Ed. Wech.*

(4 Cette division n'est pas fort nécessaire. Il n'y a proprement que la dernière sorte d'ignorance, qui soit involontaire ou invincible. Car, en matière de Morale, le Volontaire ne comprend pas seulement ce qui est accompagné d'un consentement formel, mais encore ce qui a été precedé d'un consentement, dont il est une suite nécessaire. *Titius*, Obs. XXVII.

(5) Ε'ν τῷ πραττόμενα: c'est à dire, lors que l'on ignore quelle de deux choses proposées est la meilleure, ou la plus avantageuse; ou dans quelle vuë il faut agir. Par exemple, lors qu'on prefére un Bien Utile ou Agréable, à un Bien honnête.

(6) Telle est l'*Ignorance du Droit Naturel*, du moins de ses principes les plus communs: & l'*ignorance des Loix Civiles* du Gouvernement sous lequel on vit. Ainsi, quoi qu'on puisse tuer ou empoisonner quelcun sans y penser, on ne sauroit innocemment être persuadé que le Meurtre ou l'Empoisonnement soient permis.

(7) Je ne sai pourquoi nôtre Auteur avoit omis ici cette circonstance, dont il donne lui même un exemple dans la suite. La faute se trouve dans toutes les Editions: mais le Traducteur Anglois l'a aussi corrigée.

8 Il y a quelques autres Circonstances particuliéres, dont l'ignorance est aussi inexcusable que celle des Principes generaux. Par exemple, si en tirant un coup de fusil

Colére, dont il étoit en leur pouvoir d'éviter la prémiére, & de moderer les transports de l'autre. Le Philosophe ajoûte, qu'on ne peut pas tenir pour involontaires les Actions de ceux qui ne péchent que parce qu'ils ignorent ce qu'il faut faire ou ne pas faire: Ignorance qui, selon lui, regarde, ou *le choix* (5), ou les *principes généraux* (6); n'y aiant personne qui ne soit dans une obligation indispensable d'être bien instruit là-dessus: Mais que l'ignorance qui concerne les *circonstances particuliéres*, rend l'Action involontaire. Ces *Circonstances particuliéres* sont (h) la *Personne* qui agit; la *Qualité de la chose* que l'on fait; l'*Objet*, l'*Instrument*, le *But* (7), la *Maniére* de l'Action. Il faudroit être insensé pour ignorer tout cela à la fois; car du moins chacun sait que c'est lui-même qui agit. Mais il n'est aucune des (8) autres Circonstances où l'Ignorance ne puisse avoir lieu. On se trompe dans la *Qualité* de la chose, lors, par exemple, que l'on publie ce qu'on ne croioit (9) pas devoir taire; ou lors que l'on bleſſe un Ami, en lâchant, sans y penser, un Pistolet qu'on vouloit seulement lui faire voir. Il y a de l'Ignorance par rapport à l'*Objet* de l'Action, lors qu'un Pére, par exemple, tue son Fils, le prenant pour un Ennemi. On est dans l'Ignorance à l'égard de l'*Instrument*, lors qu'on tuë quelcun sans y penser, en lui jettant une Pique dont on croioit la pointe émoussée. L'Ignorance concerne la *Cause*, lors, par exemple, que de bonne foi l'on fait prendre à quelcun comme un excellent remède, un breuvage qui se trouve du véritable Poison. Enfin, l'Ignorance roule sur la *Maniére* de l'Action, lors que voulant frapper légérement une personne, pour rendre plus efficaces les instructions qu'on lui donne, on lui porte un rude coup (10).

(h) *Quis*; *Quid*; *Circa quid*, & *in quo*; *Cujus causa*; *Quo instrumento*; *Quo modo*.

Au reste, les Jurisconsultes Romains ont employé un Titre entier à traiter expressément de l'*Ignorance du Droit & de celle du Fait* (11); mais ils ne l'envisagent pas tant comme aiant quelque effet par rapport aux Actions Morales, que comme servant à faire aquérir, (12) conserver, ou perdre quelque droit, ou quelque Action Civile. Tout ce qu'ils disent se réduit à ceci en général: que l'*Ignorance du Droit* est ordinairement accompagnée de quelque négligence inexcusable, (13) mais qu'il n'en est pas de même de l'*Ignorance du Fait*; & qu'ainsi l'Equité veut, qu'il (14) n'y ait que la prémiére qui nuise.

§. XI.

fuzil dans une Place Publique, on vient à tuer quelcun, on ne sera pas reçû à dire qu'on ne croioit pas qu'il passât personne par là, car on pouvoit bien s'imaginer que ces sortes de lieux sont ordinairement assez fréquentez.

(9) C'est ainsi que j'ai crû devoir reformer l'expression de l'Original, qui, dans toutes les Editions, donne une idée peu exacte du sentiment d'*Aristote*: *des choses*, dit nôtre Auteur, *qu'ils ne vouloient pas dire*. Aristote lui-même est un garant sûr de ma correction; car il dit positivement, *qu'ils ne savoient pas que ce fussent des choses qu'on ne dut pas révéler*. Et il en allégue pour exemple le Poëte *Eschyle*, qui aiant été accusé d'avoir publié dans ses Tragédies bien des particularitez des Mystéres d'*Eleusine*, fut absous, à cause qu'il ne savoit pas que ce fussent des choses qui devoient être tenuës secrettes. D'ailleurs la nature même de la chose fait voir que nôtre Auteur devoit s'exprimer comme je le fais parler: car l'Ignorance à l'égard de la *qualité* de la Chose, ne consiste pas à ignorer que l'on fait une certaine chose, mais à ignorer que cette chose soit de telle ou telle nature, & à ne pas appercevoir une certaine qualité qui lui convient. Le Traducteur Anglois suit exactement l'Original, qui, quand on pourroit l'expliquer dans le sens d'*Aristote*, seroit toûjours obscur, & auroit besoin nécessairement d'être un peu développé.

(10 Il faut ajoûter encore deux circonstances, savoir le *Tems*, & le *Lieu*. Car on peut ignorer, par exemple, qu'un lieu soit Sacré ou Profane; qu'un Jour soit consacré, ou non, à quelque Fête &c.

(11) Voiez *Digest.* Lib. XXII. Tit. VI. & *Cod.* Lib. I. Tit. XVIII. Voiez aussi *Les Loix Civiles dans leur ordre naturel*, par Mr. *Daumat*, I. Partie, Liv. I. Tit. XVIII. Sect. I.

(12) L'Ignorance du Droit n'empêche pas, selon eux, que chacun ne conserve ses justes prétensions & ce qui lui appartient légitimement: mais elle ne sert de rien, lors qu'il s'agit de gagner & d'aquérir quelque chose. *Juris ignorantia non prodest adquirere volentibus, suum vero petentibus non nocet.* Digest. ubi supra, *Leg.* VII. A l'égard des Fautes ou des Crimes, ces mêmes Jurisconsultes supposent que l'Ignorance de ce qui est défendu par le Droit de la Nature & des Gens, ou par le Droit Divin revélé, est entiérement inexcusable: mais pour ce qui n'est proprement contraire qu'au Droit Civil, l'Ignorance ou l'Erreur excuse quelquefois, ou en tout, ou en partie; sur quoi on a égard aux personnes, selon qu'elles ont eu ou n'ont pas eu les moiens de s'instruire de la Loi.

(13 La raison en est, disent-ils, que le Droit peut & doit être clair & determiné: au lieu que les Faits sont souvent fort embrouillez, en sorte qu'il est difficile aux plus habiles de les démêler. *in omni parte error in jure non eodem loco, quo facti ignorantia, haberi debebit: cum jus finitum & possit esse, & debeat: facti interpretatio plerumque etiam prudentissimos fallat.* Ibid. *Leg.* II. De sorte qu'en matiére même de Fait, lors que l'ignorance est visiblement grossiére, elle ne peut point être alleguée comme une raison valable. *Nec supina ignorantia ferenda est factum ignorantis.* Leg. VI. *Nec Stultis solere succurri, sed erantibus.* Leg. IX. §. 5. Voiez *Cujas*, Observat. V, 39.

(14) *Regula est, juris quidem ignorantiam cuique nocere, facti vero ignorantiam non nocere.* Digest. ibid. *Leg.* IX. princip.

De l'*Erreur*, & de ses differentes sortes.

§. XI. LORS QUE non seulement on manque de lumiéres suffisantes, mais qu'on se trouve encore prévenu d'une fausse créance, qui paroit néanmoins vraie; cela s'appelle être dans l'ERREUR. Et cette Erreur, de même que l'Ignorance, est ou *Vincible*, ou *Invincible*. L'*Erreur Vincible*, c'est celle où l'on pouvoit s'empêcher de tomber, si l'on eût pris tous les soins qui sont (1) moralement possibles, c'est-à-dire, autant que la constitution ordinaire des choses humaines le permet. L'*Erreur Invincible*, c'est celle dont on ne sauroit se garantir, avec tous les soins possibles moralement. Sur quoi il faut remarquer, que quand même on admettroit la pensée d'un ancien Empereur & Philosophe, qui soûtient (2) que *tout homme qui péche, s'égare & s'éloigne de son but*; il ne s'ensuivroit point de là, que, lors que l'Erreur n'a pas été insurmontable, elle tirât du rang des Péchez les Actions mauvaises en elles-mêmes, ni par conséquent qu'on dût les pardonner toutes sans exception (3).

Des effets de l'*Erreur*, par rapport aux *Actions Permises* ou *Indifferentes*.

§. XII. AU RESTE, les *effets de l'Erreur par rapport aux Actions que l'on peut faire ou ne pas faire comme on le juge à propos*, ou dont l'exercice est laissé en nôtre liberté, sont bien différens de ceux qu'elle produit par rapport aux Actions ordonnées ou défendues par le Supérieur: & cette distinction doit être bien observée. A l'égard des prémiéres, l'Erreur est censée surprendre le consentement: & ainsi il n'en résulte pas les mêmes effets qui peuvent provenir d'ailleurs d'une Action à laquelle on a consenti; sur tout si cette erreur n'est pas le fruit d'une trop grande négligence. De là vient qu'en matiére de Conventions, l'Erreur qui tombe sur une certaine chose, ou sur une de ses qualitez, en vûë de laquelle on s'étoit déterminé à traiter, annulle l'Engagement. Car, en ce cas-là, on est censé avoir consenti, non absolument & sans reserve, mais dans la supposition de cette chose ou de cette qualité, comme d'une condition nécessaire d'où dépendoit la validité de l'Engagement. De sorte que cette condition manquant, le consentement est aussi reputé nul; comme on le fera voir ailleurs plus au long (a).

(a) Liv. III. Chap. VI. Des effets de l'*Erreur Speculative*, par rapport aux *Actions moralement Nécessaires*.

§. XIII. MAIS, à mon avis, il en va tout autrement *à l'égard des Actions moralement Nécessaires*, c'est-à-dire, positivement ordonnées ou défenduës par le Supérieur. Et ici il faut distinguer entre une *Erreur de simple spéculation*, & une *Erreur de Pratique*; c'est-à-dire, qu'il faut considerer si l'on est faussement persuadé qu'il faille faire ce qui est véritablement defendu, ou ne pas faire ce qui est effectivement commandé; ou bien si dans l'exécution même de telle ou telle Action en particulier il survient quelque mépriſe, qui soit

§. XI. (1) Voiez ce que l'on dira ci-dessous, Chap. VI. §. 16. Au reste, depuis quinze ou vint ans, on a fort agité & développé les Questions qui regardent l'*Ignorance* & l'*Erreur Invincible*; ce qui a produit quantité de Livres François, que tout le monde connoit. L'occasion en a été, la nécessité de maintenir les droits de la Conscience, en matiére de Religion, contre les attentats réels des Persécuteurs & les déclamations emportées des Docteurs Intolérans. On a soûtenu, avec raison, que comme les Hommes ne connoissent pas le cœur & n'ont aucun empire sur ses mouvemens, ils ne doivent pas s'ériger en juges du principe des Erreurs ou de l'Ignorance d'autrui, moins encore user d'aucune voie de rigueur pour empêcher que chacun ne suive les lumiéres de sa Conscience. Il n'appartient qu'à Dieu de juger si l'Ignorance ou l'Erreur est invincible, comme il n'appartient qu'à lui de punir celle qui a véritablement quelque chose de vicieux. Bien loin de là, l'Equité Naturelle & la Charité Chrétienne veulent également qu'on présume que toute personne, qui paroit d'ailleurs honnête-homme, est de bonne foi dans les sentimens dont elle fait profession, quelque erronées qu'on les croie soi-même: & que, si elle est fortement attachée à ses préjugez, c'est qu'à force de les regarder comme autant de véritez manifestes, ils ont pris dans son Esprit la place de la Raison. En un mot, quelque grand que puisse être l'aveuglement des Hommes, quelles que soient les illusions qu'ils se font, tant qu'ils ne sont portez par là à aucune action véritablement contraire au Bien de la Société Humaine en général & de l'Etat en particulier dont ils sont Membres, on ne doit les inquiéter en aucune maniére sous ce prétexte. Il n'y a d'autre voie légitime pour les ramener & pour empêcher les effets de leurs Erreurs, que celle d'une Instruction paisible & solide: du reste, on ne peut sans injustice les dépouiller de leurs biens & de leurs avantages, tant civils, que naturels; & c'est un droit naturel & inalienable, que d'avoir une pleine liberté d'agir selon sa Conscience, sur tout en ce qui regarde le plus grand des intérêts. L'objection la plus spécieuse, à mon avis, qu'on ait faite là-dessus, c'est qu'il semble suivre de ce principe, que ceux qui croient rendre service à Dieu en persécutant, peuvent & doivent le faire. Mr. *Bayle*, dans son *Commentaire Philosophique* (Tom. II. Chap. IX. & *Supplement*, Chap. XXI.) a répondu à cela plusieurs choses: mais il a, ce me semble, oublié la raison la plus directe, & qui seule est décisive. C'est qu'il y a une espéce de contradiction à prétendre persécuter par un motif de Conscience. Car c'est renfermer dans l'étendue d'un droit, une chose qui par elle-même détruit le fondement de ce droit. En effet, dans cette supposition, on seroit autorisé à forcer les Consciences, en vertu du droit qu'on a d'agir selon sa Conscience. Et il n'importe que ce ne soit pas la même personne dont la Cons-

soit cause qu'on applique mal l'Action. Les Erreurs du prémier genre n'empêchent pas qu'on n'impute l'Action à l'Agent, selon qu'elle paroît conforme ou contraire à la Régle; parce qu'on les regarde comme des Erreurs absolument surmontables. En effet, quiconque veut soûmettre les Actions d'autrui à une certaine Régle, doit déclarer sa volonté d'une maniére suffisante pour être clairement connuë de ceux qu'il prétend mettre dans l'obligation de s'y conformer; & ce seroit une souveraine injustice, que d'exiger l'observation d'une Loi ou entiérement inconnuë, ou dont l'intelligence passeroit la portée de ceux à qui on l'impose. Si donc on erre dans la spéculation, c'est-à-dire, si l'on croit mal à propos que certaines choses commandées sont défenduës, ou au contraire que des choses défenduës sont commandées; on est censé n'avoir pas pris tous les soins qu'il faloit pour s'instruire là-dessus: & par conséquent on auroit mauvaise grace de prétendre n'être point responsable de ce que l'on a commis en suite de cette erreur. Ainsi, pour exprimer la maxime en d'autres termes, & comme on fait ordinairement, *lors que la Conscience est dans une Erreur Vincible à l'égard d'une chose mauvaise en elle-même, l'on péche des deux côtez, soit qu'on suive ou qu'on ne suive pas ses lumiéres.* En effet, si l'on s'imagine, qu'une Action défenduë est commandée, ou au contraire qu'une Action commandée est défenduë, on péche en faisant celle-là, & ne faisant pas celle-ci: parce qu'en ce cas-la l'action ou l'omission sont véritablement contraires à la Régle; & que d'ailleurs l'Agent pouvoit & devoit connoître le véritable sens de la Loi. Mais, d'autre côté, on ne péche pas (1) moins, si l'on omet une Action que l'on croit ordonnée, quoi qu'elle soit effectivement défenduë; ou si l'on fait une Action qu'on croit défenduë, quoi qu'elle soit formellement ordonnée. Car, quoi qu'alors l'acte extérieur n'ait rien d'irrégulier, cependant comme l'Agent le juge contraire à la Loi, on peut du moins lui imputer cette disposition criminelle qui le porte à agir contre ses lumiéres, & entant qu'en lui est, contre la Loi même. En effet, la mauvaise intention suffit pour faire regarder une Action comme mauvaise, du moins au desavantage de celui qui en est l'auteur. D'où il paroît, qu'un faux Jugement ne sauroit produire aucune Action qui puisse être imputée à l'Agent comme droite, quelque bonne ou innocente qu'elle soit en elle-même; & que quand on est faussement persuadé qu'une chose est injuste, (2) on doit la tenir pour illicite & s'en abstenir, jusques à ce qu'on ait rectifié ses idées.

§. XIV. Que si l'*Erreur de Spéculation* regarde seulement des *choses indifférentes*, c'est- Des effets de l'*Erreur spéculative* par rapport aux *Choses Indifférentes*.

Conscience force & est forcée: car, outre que chacun auroit, à son tour, autant de raison d'user d'une pareille violence, le droit d'agir selon les mouvemens de la Conscience est fondé sur la nature même de l'homme, qui étant commune à tous les Hommes, ne sauroit accorder à aucun d'eux en particulier la moindre chose qui tende à la diminution de ce droit commun. Ainsi le droit de suivre sa Conscience emporte par lui-même cette exception, *hors les cas où il s'agiroit de faire violence à la Conscience d'autrui.*

(2) Πᾶς ὁ ἁμαρτάνων, ἀδικαιοπράγει τῷ προκειμένῳ, καὶ πεπλάνηται. *Marc. Antonin.* Lib. IX. §. 42. selon l'Edition de *Gataker*; & §. 45. dans la Traduction de Mr. *Dacier*, que je suis ici. Voiez aussi *Arrian.* Dissert. Epictet. Lib. I. Cap. XXVIII. & ce qu'on dira Chap. V. §. 13.

(3) Il est certain qu'à moins que d'être arrivé au comble de la Scélératesse, on ne péche pas purement pour pécher; & qu'on est seduit d'ordinaire par la passion, qui détourne adroitement l'Esprit de la considération du Devoir. Mais, quoi qu'un homme, dans le tems même qu'il péche, ne pense point formellement à faire du mal; il ne laisse pas pour cela d'être coupable, lors que l'ignorance ou l'illusion, qui le fait agir, regarde des choses qu'il pouvoit & qu'il devoit savoir. Ainsi la maxime de *Marc Antonin*, si on ne l'entend avec la restriction dont je viens de parler, méne droit au *Péché Philosophique* des *Jesuites*; sur quoi voiez *Biblioth. Univers.* Tom. XV. pag. 233. & suiv. Au reste, comme on ne se détermine jamais à agir qu'en consequence de quelque connoissance positive; & qu'un simple défaut de lumiéres ne sauroit porter à faire ou ne pas faire quoi que ce soit: l'*ignorance* & l'*Erreur* se confondent, en matiére de Morale. Ainsi tout ce qu'on a dit de l'*ignorance*, doit être appliqué à l'Erreur.

§. XIII. (1) On péche même davantage en faisant contre les lumiéres de sa Conscience une action bonne en elle-même, qu'en faisant une chose veritablement mauvaise, pour suivre les mouvemens d'une Conscience erronée. La raison en est, que dans le prémier cas on veut directement & de propos déliberé désobeïr à Dieu, ce qui est la circonstance la plus aggravante de tout Péché; & que d'ailleurs tout le bien qu'il peut y avoir dans l'action n'est point mis sur le compte de l'Agent, qui ne le connoissant pas n'a pas eu en vuë de le faire. Au lieu que, dans l'autre cas, on ne voit point de mépris formel de l'autorité du Législateur; & il y a au contraire un dessein de lui obéïr, qui fait que l'Action renferme quelque bonté Morale, quoi qu'à tout prendre elle puisse être regardée comme mauvaise, s'il se trouve que l'erreur ne soit pas insurmontable. Voiez le *Comment. Philosophique* &c. Tom. II. Chap. VIII.

(2) C'est sur ce fondement qu'il est décidé dans le Droit Romain, que celui qui a pris une chose, croiant

c'eſt-à-dire, ſi l'on eſt fauſſement perſuadé qu'il faut faire ou ne pas faire une choſe dans le fond indifférente; on péche encore ici en agiſſant contre ſes lumiéres, parce qu'alors le déréglement de l'intention ſuffit pour rendre l'Action mauvaiſe; mais il n'y a point de mal à ſe conduire ſelon cette opinion, toute fauſſe qu'elle eſt. Car, les choſes indifférentes étant hors de la ſphére de la Loi; on ne la viole point, ſoit qu'on les faſſe ou qu'on ne les faſſe pas. Et, au fond, c'eſt une Erreur bien innocente, que celle qui ne donne lieu à aucun Péché. Il eſt clair cependant que ces ſortes d'Actions ne ſauroient avoir les effets qui ſuivent d'ailleurs les Actions ordonnées par la Loi. Ainſi, ſuppoſé qu'un Légiſlateur ait établi des recompenſes pour les obſervateurs de ſes Loix, on ne pourra y rien prétendre, ſi l'on a fait par erreur des choſes indifférentes, en les croiant du nombre de celles qui ſont renfermées dans les Loix.

Des effets de l'Erreur de Pratique par rapport aux *Actions, bonnes ou mauvaiſes, dans leſquelles on agit de bonne foi.*

XV. Mais il eſt plus ordinaire de voir l'Erreur ſe gliſſer dans la *pratique actuelle des Actions réglées par la Loi*; lors, par exemple, qu'à l'objet naturel & légitime de l'Action on en ſubſtitue un autre ſans le ſavoir, ou qu'on ſe méprend à l'égard du Tems ou du Lieu de l'exécution. Comme ces ſortes d'Actions, quelque bonnes qu'elles ſoient d'ailleurs, ne ſont pas ſuivies des effets qu'elles auroient eu, ſi elles euſſent été convenablement appliquées; une Erreur de cette nature empêche auſſi les effets propres des Mauvaiſes Actions, lors qu'elle n'eſt pas le fruit d'une négligence inexcuſable. On exprime autrement cette maxime: *L'Erreur qui ſurvient à l'égard d'une Action ordonnée ou défendue par la Loi, fait que cette Action ne peut être imputée ni comme Bonne, ni comme Mauvaiſe* (1). Par exemple, ſi on paie, ſans le ſavoir, celui à qui l'on doit quelque choſe, on ne commet à la vérité aucun péché; cependant on n'eſt pas quitte pour cela de l'obligation où l'on étoit de s'aquitter de la dette. D'autre côté, lors que par une liberalité inconſiderée on donne quelque choſe à un malhonnête homme, que l'on croit de bonne foi tout autre qu'il n'eſt, ce n'eſt pas une bonne œuvre dont on ait lieu de ſe féliciter: on ne peut pas néanmoins être accuſé pour cela d'avoir aucune part aux crimes qu'il a commis en abuſant du bien qu'on lui fait. Mais ſi l'on a reçû un ordre précis d'examiner l'Objet, le Lieu, ou le Tems de l'Action, il n'y a guéres moien d'éviter l'imputation des effets de l'Action mal appliquée; à moins qu'on ne juſtifie que l'on a été dans une Erreur moralement invincible. Par exemple, ſi j'ai commandé à mon Valet de m'éveiller à une certaine heure de la nuit, il aura beau dire qu'il n'a pas bien compté les heures, je me moquerai de cette raiſon, mais une excuſe valable, ce ſeroit ſi par hazard l'Horloge avoit été détraquée en ce tems-là.

Des effets de l'*Erreur de Pratique*, par rapport aux *Actions mauvaiſes dans l'intention même de l'Agent.*

§. XVI. Il arrive auſſi ſouvent, dans l'exécution d'une Action Mauvaiſe, que l'on prend, ſans y penſer, un autre objet que celui où l'on viſoit. Et alors, quoi que la malice de l'Agent demeure la même, l'Action eſt cenſée plus ou moins criminelle, ſelon la qualité

que le Propriétaire n'y conſentoit pas, comme un véritable Larcin, quand même il ſe trouveroit que le Maître de la choſe veut bien qu'il la prenne & qu'il ſe l'approprie; quoi qu'en ce cas-là celui qui dérobe, entant qu'en lui eſt, ne puiſſe pas être pourſuivi en Juſtice comme Voleur. Voici la Loi, à laquelle l'Auteur renvoioit. *Si ego me invito domino facere* (adtrectare rem alienam) *putarem, quum dominus vellet, an furti actio ſit? & ait Pomponius, furtum me facere: verum tamen eſt, ut quum ego velim eam uti, licet ignoret, ne furti ſit obligatus.* Digeſt. *Lib.* XLVII. *Tit.* II. *I. e Furtis*, Leg. XLVI. §. 8.

§. XV. (1) L'Auteur eſtoit ici ce vers de *Sénéque*:

Quis nomen unquam ſceleris erori addidit?

„ Qui donna jamais à l'Erreur le nom odieux de Crime?

Herc. furent. verſ. 1237. *Ed. Gronov.*

§. XVI. (1) En effet, devant Dieu, c'eſt un véritable Adultére: car, comme l'Auteur l'a remarqué plus d'une fois ci-deſſus, & comme il le dira plus bas, Chap. VII. §. 4. la mauvaiſe intention rend mauvaiſe une Action d'ailleurs bonne ou innocente matériellement & en elle-même; quoi que la bonne intention ne ſuffiſe pas pour rendre bonne une Action matériellement mauvaiſe. Lors, au contraire, qu'aiant deſſein de faire une bonne Action, il ſe trouve qu'on l'applique mal par erreur, il n'y a point de doute que Dieu ne tienne compte de cette intention, comme ſi la choſe avoit eu l'effet qu'on ſe propoſoit; & quand même elle donneroit lieu par accident à quelque péché d'autrui, on n'eſt pas pour cela moins louable du bien qu'on a voulu faire, que lors que l'exécution d'un projet pieux eſt ou devenuë inutile, ou empêchée par le changement de certaines circonſtances. Ainſi la maxime que l'Auteur a établie dans le paragraphe précedent, je veux dire, que toute Action dans la pratique de laquelle il ſurvient de l'erreur, ne peut être imputée ni comme bonne, ni comme mauvaiſe; cette maxime, dis-je, a beſoin d'être limitée. Il n'eſt pas non plus vrai généralement, que ces ſortes d'Actions ſoient toûjours deſtituées devant les Tribunaux Hu-

lité de l'objet sur qui elle est tombée par accident. Ainsi, lors qu'aiant dessein de blesser un Ennemi, le trait va par hazard blesser quelque autre personne, on ne laisse pas pour cela d'être homicide (a). Mais le meurtre en lui-même est jugé plus ou moins criminel, selon que la personne blessée se trouve plus ou moins considérable. Il faut encore rapporter ici ce qui arrive, lors que l'on tue une personne que l'on vouloit seulement blesser, ou à qui on ne vouloit faire qu'un peu de mal; car on juge aussi d'un tel cas par le fait même. Mais si en se méprenant on vient à rencontrer un Objet légitime, il n'y a alors rien de vicieux que la mauvaise intention de l'Agent. Ainsi une telle erreur fait que l'Action en elle-même ne peut pas, à proprement parler, recevoir le nom du crime qu'on avoit dessein de commettre. De sorte que, du moins devant (1) les Tribunaux Civils, cette maxime de *Sénèque* n'a point de lieu: (2) *Si quelcun couche avec sa Femme, la prenant pour une autre, il commet adultère; mais la Femme est innocente* (b).

(a) Voiez *Digest.* Lib. XLVII. Tit. X. *De Injuriis*, Leg. XVI. §. 3. Et Lib. XLVIII. Tit. VIII. *Ad Leg. Corneliam de Sicariis*, Leg. XIV. Voiez aussi *Grotius in Sparsion. sforum* ad h. l.

(b) Voiez *Libanius*, Declamat. XXXV. p. 780. B. C. D. Edit. Morelli.

CHAPITRE IV.

De la Volonté Humaine, *entant qu'elle est un des Principes des Actions Morales.*

Des Actes de la Volonté.

§. I. Lors que Dieu trouva à propos de produire un Animal qui dût être gouverné par des Loix, c'est-à-dire l'Homme; il mit dans son Ame, comme pour directrice intérieure de ses Actions, une Faculté, à la faveur de laquelle, après avoir connu les objets qui se présenteroient, il pût se porter vers eux par un principe interne, sans aucune nécessité Physique, choisir ceux qui lui conviendroient & qui lui plairoient le plus, & s'éloigner au contraire de ceux qu'il jugeroit ne lui être pas convenables. Cette Faculté est ce qu'on appelle Volonté.

L'idée de la Volonté renferme deux autres Facultez (1) subalternes, pour ainsi dire, par le moien desquelles la Volonté exerce ses opérations à l'égard des Actions Humaines; l'une c'est la *Spontanéité*, & l'autre la *Liberté* (2). Par la prémiére on conçoit la Volonté comme agissant de son bon gré & de son propre mouvement. Par l'autre on la conçoit comme agissant de telle maniére qu'elle peut agir ou ne point agir.

On attribue à la Spontanéité certains actes ou certains mouvemens, dont les uns sont

Humains, des effets qu'elles auroient eu, si elles eussent été bien appliquées. Lors, par exemple, qu'un homme sans le savoir a épousé une Femme déja mariée à un autre, ou qui est de ses Parentes à un degré défendu, comme ce n'est ni un Adultére, ni un Inceste, supposé que l'erreur soit de bonne foi; les Enfans ne sont pas non plus reputez Bâtards; sur tout si le Pére & la Mére ont été tous deux dans une ignorance invincible à cet égard. C'est l'exemple que Mr. *Hertius* allégue ici; & l'on peut voir encore sa Dissertation *de Matrimonio putativo*, Tom. I. de ses *Commentat. & Opuscul.* imprimez en 1700.

(2) *Si quis cum Uxore sua tanquam aliena concumbat, adulter erit, quamvis illa adultera non sit.* De Constantia Sapient. Cap. VII. Voiez aussi *de Benefic.* Lib. I. Cap. XIX. & Lib. V. Cap. XI. in fin. Consultez encore les *Nouvelles Lettres* de Mr. *Bayle*, à l'occasion de sa *Critique générale de l'Histoire du Calvinisme de Maimbourg*, Lett. X. §. 12.

Chap. IV. §. I. (1) Voiez ce que l'on a dit de cet entassement inutile & mal entendu de Faculté sur Faculté, dans la Note 2. sur le §. 1. du Chap. précédent.

(2) Mr. *Locke* semble avoir raison de croire que *la Liberté, qui n'est qu'une Puissance, appartient uniquement à des Agens, & ne sauroit être un attribut ou une modification de la Volonté, qui n'est elle-même rien, autre chose qu'une Puissance.* Voiez *l'Essai Philosoph. sur l'Entendement*, Livre II. Chap. XXI. où toute cette matière de la Volonté & de la Liberté en général est traitée au long. Mr. *Le Clerc* dans sa *Pneumatologie* Latine, Sect. I. Chap. I. a embrassé le sentiment de Mr. *Locke* à l'égard du siége, pour ainsi dire, de la Liberté: mais il examine ailleurs ce qu'il y a de particulier dans les hypothéses de ce grand Philosophe, & il fait voir que ses idées n'étoient pas bien justes ni bien nettes. Voiez la *Biblioth. Choisie*, Tom. XII. Artic. III. pag. 83. *& suiv.* & Tom. XVII. Artic. VI. pag. 236, 237.

sont *Internes* ou (3) *Immédiats*, & les autres *Externes* ou *Commandez*. Les prémiers, ce sont ceux que la Volonté produit immédiatement, & dont elle reçoit elle seule l'impression. De ces sortes d'actes les uns ont pour objet la *Fin*, & il y en a trois, savoir, la *Volition*, l'*Intention*, la *Jouïssance*: les autres se rapportent aux *Moiens*, & sont en pareil nombre, savoir le *Consentement*, le *Choix*, & l'*Usage*.

Lors que la Volonté se porte vers une Fin, sans considerer si elle est présente ou absente, c'est-à-dire, lors qu'on approuve simplement la Fin; c'est ce qu'on appelle *Volition*, ou selon d'autres *Volonté de simple approbation*, parce qu'alors on regarde les choses purement & simplement comme conformes à nôtre nature & à nôtre inclination, sans se déterminer encore efficacement à les aquérir, ou à les produire.

(a) *Προαιρεσις, προαιρεσθαι.*

L'*Intention* (a) ou la *Délibération*, est un désir efficace d'obtenir la Fin, ou, pour me servir d'autres termes, un acte par lequel la Volonté se porte efficacement vers une Fin absente, qu'elle tâche actuellement de produire ou d'aquérir. Comme cet acte est accompagné de quelque effort, & d'une espérance de parvenir à la Fin; on voit aisément quelles sont les choses qui en sont l'objet. Ce sont uniquement comme, le dit très-bien ARISTOTE (4), *celles qui dépendent de nous, & que l'on croit pouvoir exécuter* (5) *soi-même. Ainsi on ne se propose jamais l'impossible. On ne porte pas non plus ses desseins sur le passé; car personne ne s'avise de mettre en délibération ce qui est déja arrivé, mais seulement ce qui doit ou peut arriver; ce qui a été une fois fait, ne pouvant pas n'être point fait; selon la pensée judicieuse du Poëte* Agathon, *qui dit*, que la seule chose impossible à Dieu, c'est de faire que ce qui est déja arrivé, ne le soit pas. *En effet, la Délibération est accompagnée de raison & de reflexion.* Au reste, quoi qu'il y ait plusieurs dégrez d'*Intention*, selon l'ardeur avec laquelle on se porte aux choses; cependant, par rapport à l'usage de la Vie Civile, on n'en distingue ordinairement que deux sortes. La premiére, que l'on nomme *Intention pleine*, est un dessein formé par lequel la Volonté se porte vers un objet, après l'avoir suffisamment examiné, & sans être poussée par quelque violente Passion. L'autre, qui s'appelle *Intention Imparfaite*, c'est un dessein qui n'a pas été précedé d'une mûre délibération, ou qui a pour principe quelque Passion véhemente, à laquelle la Raison se laisse comme emporter.

La (6) *Jouïssance* est l'aquiescement de la Volonté & le plaisir que l'Ame ressent, lors qu'elle a obtenu la fin & qu'elle en jouït actuellement. A quoi est opposé le *Repentir*, par lequel on desapprouve ce que l'on avoit auparavant résolu ou effectué: sentiment accompagné pour l'ordinaire d'une honte secréte & de quelque déplaisir.

On appelle *Consentement*, une simple approbation des Moiens, entant qu'on les juge utiles pour parvenir à la Fin. Lors que ces Moiens se trouvent en nôtre disposition, on les destine par un *Choix* à procurer actuellement l'aquisition de la Fin; & l'on en fait application par l'*Usage*.

Les *Actes Externes* ou *Commandez*, ce sont ceux qui procédent des autres Facultez de l'Homme mises en mouvement par la Volonté.

De la *Liberté.*

§. II. ON appelle LIBERTE', cette Faculté *par laquelle, toutes les choses nécessaires pour*

(3) L'Auteur se sert ici du terme de l'Ecole *Actus Eliciti*, c'est-à-dire des Actes *tirez*, pour ainsi dire; du propre fond de la Volonté. Mais comme le mot d'*Immédiat*, qui est connu de tout le monde, paroît exprimer assez bien l'idée qu'on attache au terme Latin; je n'ai pas crû devoir dire en François, des *Actes Elicites*; expression à laquelle on auroit eu de la peine à s'accoûtumer.

(4) Ὁ λογος γαρ ἐοικεν ἡ προαιρεσις περι τα ἐφ' ἡμιν ειναι —— Προαιρεῖται [τις] ὅσα οἴεται ἂν γενέσθαι δι' αὐτῶ —— Προαιρεσις μεν γαρ ὁκ ἐστι τ' ἀδυνατων. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. IV. Οὐκ ἐστι ἡ προαιρετὸν οὐδὲ γενοιτο —— Οὐδὲ γαρ βελεύεται [ἀνθρ] περι τὸ γεγονότος, ἀλλα περι τὸ ἐσομένυ, καὶ ἐνδεχομένυ· τὸ ἢ γεγονὸς, ὡς ἐνδέχεται μὴ γενεσθαι διὸ οὐθεὶς Ἀγάθων

Μόνη γαρ αὐτὴ καὶ θεὸς ἐιεσκεται
Ἀγεννητα ποιειν ἁσσ' ἂν ἢ πεπραγμένα.

Lib. VI. Cap. II. Η' γαρ προαιρεσις μετα λογυ καὶ διανοίας. Lib. III. Cap. IV. L'Auteur, en tout ceci suit mal à propos quelque Interprête Latin, qui aura traduit *Electio*, au lieu de *Deliberatio*, *Consultatio*, *Consilium*.

(5) Nôtre Auteur, trompé par l'Interprête Latin, traduit ici plaisamment: *que ex sese fieri posse existimaverit*: c'est-à-dire, *que l'on croit pouvoir se faire d'elles-mêmes*. Le Traducteur Anglois n'a pas suivi cette bevue.

(6) Ce terme, comme on voit, est fort impropre, puis

pour agir étant posées, la Volonté peut, parmi plusieurs objets proposez, en choisir un seul ou quelques uns, & rejetter les autres; ou bien, s'il ne s'en présente qu'un, le choisir ou ne pas le choisir, agir ou ne point agir. Par *choses nécessaires pour agir*, il faut entendre ce que l'on appelle autrement *Occasion*, (1) & que l'on conçoit comme distinct de la derniére détermination de l'Agent; car après une telle détermination, l'Action suit nécessairement. Ainsi les *choses nécessaires pour agir*, sont ici opposées à ce que l'Homme contribue de sa part, pour l'existence de l'Action. La Faculté de choisir (2), entre plusieurs objets, un seul ou quelques uns, préférablement aux autres, s'appelle en particulier *Liberté de* (a) *Contrariété*. Et la faculté de choisir ou de rejetter un seul objet, se nomme *Liberté de* (b) *Contradiction*.

(a) *Libertas contrarietatis, seu specificationis.*
(b) *Libertas contradictionis, seu exercitii.*

Au reste, l'idée de la *Liberté* en général ajoûte deux choses à celle de la *Spontanéité*. La premiére, c'est l'indifférence des actes de la Volonté à l'égard de l'opération actuelle, en sorte qu'elle ne produit pas nécessairement l'un ou l'autre de ses actes, je veux dire, vouloir ou ne pas vouloir, mais qu'à l'égard de chaque objet particulier (car pour le Bien ou le Mal en général, considerez comme tels, elle ne peut que se porter invariablement au prémier, & que fuir l'autre) qu'à l'égard, dis-je, de chaque objet particulier qui se présente, elle produit lequel de ces deux actes il lui plaît, quoi que d'ailleurs elle puisse pancher plus vers l'un que vers l'autre. La seconde chose que la Liberté ajoûte à la Spontanéité, c'est une libre détermination, qui fait que la Volonté uniquement poussée par un mouvement propre & interne, produit en telle ou telle rencontre l'un ou l'autre de ses actes, c'est-à-dire, vouloir ou ne pas vouloir. Sur quoi il faut remarquer encore, que quoi qu'il ne soit pas au pouvoir de la Volonté de faire en sorte qu'une chose lui paroisse digne d'être recherchée ou rejettée, cela dépendant de la nature même de l'objet, selon qu'il renferme l'idée du Bien ou du Mal; le désir ou l'aversion, qui suivent la maniére dont on envisage l'objet, ne sont pourtant pas si efficaces & si invincibles; qu'il ne reste encore après cela à la Volonté la liberté de se déterminer ou de ne pas se determiner à quelque acte extérieur par rapport à cet objet; d'autant plus qu'un Mal peut devenir désirable en quelque sorte, si on le met en paralléle avec un autre Mal. Cela posé, il ne sera pas difficile de détruire sa pensée de *Hobbes* (c), qui prétend, que le Désir & l'Aversion suivent nécessairement l'idée qu'on a conçué du Plaisir ou de la Douleur que les objets doivent causer; en sorte que cela ne laisse point de lieu au Libre Arbitre proprement ainsi nommé. Il faut donc distinguer ici avec soin entre une *Volonté de simple approbation*, & une *Volonté efficace*; car la derniére a cet avantage, (3) qu'elle ne dépend pas nécessairement comme l'autre, de l'impression des objets particuliers. Les paroles suivantes de *Hobbes* ne contiennent qu'une vaine subtilité; *Lors*, dit-il, *que nous disons que quelcun est libre de faire telle ou telle chose, cela se doit toûjours entendre, en supposant qu'il le veuille bien. Car il seroit absurde de dire, que l'on a son Libre Arbitre pour faire telle ou telle chose, soit qu'on veuille ou qu'on ne veuille pas.* Mais il n'y a personne d'assez stupide pour ne pas voir, que cela implique contradiction. Et il est ridicule de prétendre ajoûter à une Proposition, comme une condition d'où dépend sa vérité, ce que la Proposition en porte par elle-même.

(c) *De Homine*, Cap. XI. §. 2.

puis que l'idée qu'on y attache est l'effet de la Jouïssance, & non pas la Jouïssance même. Il est vrai que le Latin *Fruitio* en approche davantage: mais je ne trouve point de terme François assez commode pour exprimer la pensée des Moralistes, de qui nôtre Auteur a emprunté ces divisions.

§. II. 1) Voïez ci-dessous, Chap. V. §. 5.

(2) Cette distinction ne paroît pas fort nécessaire. La *Liberté de Contrariété* ne renferme autre chose qu'un double acte de la *Liberté de Contradiction*. En effet, lorsqu'aiant à choisir entre lire, par exemple, du Grec, ou de l'Hébreu, on se détermine pour l'Hébreu, on délibére 1. Si on doit lire du Grec, ou n'en pas lire; & l'on prend le dernier parti. 2. Si on doit lire de l'Hébreu, ou n'en pas lire; & l'on choisit le prémier. Je tire ceci de la *Pneumatologie* Latine de Mr. *Le Clerc*, Sect. 1. Cap. III. §. 12.

(3) C'est-à-dire, que quoi qu'on ne puisse s'empêcher d'être sensible aux impressions que les objets particuliers font sur nous, on n'est pourtant pas invinciblement porté à les rechercher ou à les fuir: mais l'on peut par raison se priver d'un plaisir dont l'idée nous flatte agréablement, & s'exposer au contraire à une douleur ou à un chagrin, dont on seroit fort aise d'être exemt sans les considérations qui nous font résoudre à le supporter. Voiez ci-dessous, sur Chap. V. §. 13. Not. 5.

me. Car poser que l'Homme peut faire quelque chose librement, s'il le veut, c'est tout de même que si on disoit, *Pierre court, s'il court.* Qui s'aviseroit de prendre ces deux derniers mots pour une condition sans laquelle la Proposition est fausse ? De là il paroît aussi ce qu'il faut penser du sentiment d'un (d) Philosophe moderne, qui soûtient que l'on ne sauroit s'empêcher de désirer ce que l'on conçoit clairement comme un Bien, & d'éviter au contraire ce que l'on conçoit clairement & distinctement comme un Mal; de sorte que si l'on se détermine à pécher, c'est, selon lui, parce qu'on ne voit pas clairement & distinctement le Mal que l'on fait (4).

(d) *Antoine Le Grand*, Institut. Philosoph. Cartes. Part. III. Artic. V.

L'indifférence de la Volonté est un principe fondamental, qu'on doit nécessairement poser.

§. III. La principale propriété de la Volonté, & celle qui semble découler immédiatement de sa nature, c'est que, comme nous l'avons déja dit, elle n'est point assujettie, par un principe propre & interne, à une certaine maniére d'agir fixe & inévitable ; & que cette *Indifférence intérieure* (car nous l'appellerons ainsi) ne sauroit jamais être entiérement détruite par aucun moien extérieur. Vérité fondamentale, dont il faut d'autant mieux être persuadé, que si l'on dépouille la Volonté de ce pouvoir d'agir ou de ne point agir, on détruit entiérement toute la *moralité* des Actions Humaines (1). Et c'est ce que font effectivement ceux qui forgent je ne sai quelle *Prédétermination Physique*, en conséquence de laquelle le mouvement même des Actions Humaines, considéré comme un Etre Physique, est tellement déterminé par la Cause Prémiére, qu'il ne pouvoit manquer d'être produit de la maniére dont il a été déterminé; la Cause Seconde ne faisant qu'y ajoûter ensuite ce qu'il y a de Moral. Il faut dire la même chose de ceux qui soûtiennent; que la *Prescience divine* rend les Actions Humaines absolument nécessaires. J'avoue que Dieu ne sauroit se tromper dans la connoissance anticipée qu'il a de l'Avenir le plus reculé. Mais cela ne détruit en aucune maniére l'Indifférence naturelle de la Volonté; & on le concevra aisément, pourvû que l'on fasse à l'égard du terme de *Prescience*, ce qu'il faut généralement observer au sujet de toutes les expressions empruntées des choses humaines, je veux dire qu'on l'épure, & qu'on en retranche ce qu'il renferme d'imperfection: car, à proprement parler, il n'y a en Dieu aucune succession de tems. Ou bien il faut dire, que si Dieu prête son concours aux Causes Secondes, c'est toûjors en les laissant agir d'une maniére conforme à la nature qu'il leur a assignée; de sorte qu'en matiére d'Actions Morales ces sortes de Causes ne doivent jamais être tirées du rang des Causes Principales, pour être dégradées, s'il faut ainsi dire, & érigées en Causes purement machinales (a). Ce Dogme & autres semblables, sont fort nuisibles à la Société, comme *Grotius* l'a remarqué dans un petit

(a) Voiez *Lucien*, dans son Dialogue de *Minos* & de *Sostrate*, Tom. I. pag. 322. & dans le *Jupiter confondu*, Tom. I. pag. 117, & *seqq.* Ed. Amstel. comme aussi *Antoine Le Grand*, *Instit. Philosoph. Cartes.* Part. VIII. Cap. XVII. XVIII.

(4) Voiez le Chap. précedent, §. 11. *Note* 3. & ci-dessous, Chap. V. §. 13.

§. III. (1) Καὶ τὶς ὁρμὴ νοεῖσαι δύναται ; ἡ ἄλλη ὁρμὴ, τὶς δ' ὄρεξις καὶ ἔκκλισις ; ἡ ἄλλη ὄρεξις καὶ ἔκκλισις ἀν μοι, φησὶ, προσάγῃ δαιμόνιε φόβον, ἀναγκάζῃ με. ὁ τὸ προσαγαγὼν, ἀλλ' ὅτι δοκεῖ σοι κρεῖττον ὑπαπόδρασί τι τοῦτων, ἡ ἀποθανεῖν· πάλιν ἂν τὸ σὸν δογμά σε ἀναγκάσῃ, τοτὲ μὲν πεσεῖσθαι πεφοβημένον. Arrian. in Epictet. Lib. I. Cap. XVII. pag. 130, 131. Edit. Cantabrig. 1655. Πεφοβῆσθαι δὲ ἄλλο νοῆσαι δύναται, πλὴν αὐτὴ ἑαυτήν. Ibid. L. I. Cap. XXIX. pag. 159. „ Qu'est-ce qui peut surmonter „ un mouvement? Un autre mouvement? Qu'est-ce qui peut „ étouffer un désir, ou une aversion ? Un autre désir, ou une „ autre aversion ? Quand je vous menace de la mort, je vous „ force, dites-vous. Vous vous trompez. Ce n'est point la „ mort dont je vous menace, qui vous porte à faire telle ou „ telle chose; c'est vous-même qui vous y déterminez libre„ment, parce que vous jugez plus à propos de faire une pa„reille chose, que de vous exposer à perdre la vie. C'est donc „ votre propre opinion qui vous force, c'est-à dire, qu'une „ Volonté en force une autre. En effet rien ne sauroit forcer „ la Volonté, qu'elle-même. L'Auteur citoit ici ce passage, & renvoioit ensuite à *Simplicius*, dans son Comment. sur *Epictéte*, Cap. I. pag. 22. J'ajoûte ce mot du même *Epictéte*, Lib. III. Cap. XXII. Δεῖξόν μοι ἄνθρωπον τὸν ἐθέλοντα ἁμαρτάνειν, ἵνα σοι δείξω τὸν ἐθέλοντα μὴ ἁμαρτάνειν· δεῖξόν μοι τὸν ἐθέλοντα ἀδικεῖσθαι, ἵνα σοι δείξω τὸν ἐθέλοντα μὴ ἀδικεῖσθαι· δεῖξόν μοι τὸν ἐθέλοντα ἀνόητον εἶναι, ἵνα σοι δείξω τὸν ἐθέλοντα μὴ ἀνόητον εἶναι· δεῖξόν μοι τὸν ἐθέλοντα κακῶς ἔχειν, ἵνα σοι δείξω τὸν ἐθέλοντα μὴ κακῶς ἔχειν· δεῖξόν μοι τὸν ἐθέλοντα τύραννος ἀγίνεται. „ Il n'y a ni volem, ni tyran de la Volonté. " Voiez les Notes de *Gataker* sur *Marc Antonin*, Lib. XI. §. 36. où l'Empereur cite les paroles même du Philosophe.

(2) Οὐδ' ἀρα . . . . ὁ θεὸς, ἀπειθῆ ἀγαθὸς, πάντων ἂν τῶν αἰτίως, ὡς οἱ πολλοὶ λέγουσιν· ἀλλ' ὀλίγων μὲν τοῖς ἀνθρώποις αἴτιος, πολλῶν δ' ἀναίτιος. πολὺ γὰρ ἐνάντιον τἀγαθὸν τῷ κακῶν ἡμῖν. ἀφ' τ μὲν ἀγαθῶν ἀδεὲς ἀλλ' αἰτιατέον τὰ κακῶν ἀλλ' ἀπτα δεῖ ζητεῖν τὰ αἴτια, ἀλλ' ἢ τ θεὸν, Plat. De Republ. Lib. II. pag. 605. Ed. Wech. Ficin. & pag. 379. C. Tom. II. *Edit. H. Steph.* „ Dieu „ étant bon : ne sauroit être la cause de tout, comme plusieurs „ se l'imaginent. . . au contraire comme il y a chez nous plus „ de Maux, que de Biens ; il nous provient moins de choses „ de sa part, que nous n'en trouvons en nous dont il n'est nul„lement la cause. Il n'y a certainement que lui à qui l'on „ doive attribuer les Biens ; mais pour les Maux, il en faut „ chercher le principe dans tout autre que dans lui. L'Auteur citoit ici les dernières paroles de ce passage, qui est un peu avant l'endroit où le Philosophe dit ce dont parle *Grotius* : Κακῶν δ' αἴτιον φάναι θεὸν τινι γίγνεσθαι, ἀγαθὸν ὄντα, διμαχήτεον παντὶ τρόπῳ, μήτι τινὶ πιθανῷ λέγειν ἐν τῷ αὐτὸ πάλιν, ἐὰ μέλλη εὐνομήσεσθαι, μήτε τινὰ ἀκούειν, μήτε πειθόμενον, μήτε ὑμνοῦντα, μήτε ἐν μέτρῳ, μήτε ἄνευ μέτρου μυθολογοῦντα· ὡς οὔθ' ὅσια ἂν λέγοι-

tit Ouvrage sur ce sujet. *Ceux*, dit-il (b), *qui nient absolument le Libre Arbitre, ne peuvent guéres éviter de faire Dieu auteur de tous les Crimes: opinion, qui, au jugement de* Platon (2), *ne doit point être tolérée dans un Etat.* Et (c) Suétone *a raison de dire, que si* Tibére *se moquoit de toute Religion, c'étoit parce qu'il croioit que tout est soûmis à la Destinée.* Proclus *est du même sentiment dans son* Commentaire *sur le* Timée, *où il distingue de trois sortes d'Athées; Les premiers, qui nient que Dieu prenne soin des choses du monde & qu'il s'intéresse aux affaires & aux actions des Hommes.... les derniers, qui attribuent à Dieu une Providence qui met les Hommes dans la nécessité de faire ce qu'ils font, sans leur laisser aucune Liberté. Rejetter sur le Destin*, disoit un autre ancien Philosophe (3), *les injustices & les excès qui se commettent, c'est justifier les Hommes, & rendre les Dieux coupables.* Un Poëte Comique (4) introduit un Jeune Homme disant pour excuse à un Vieillard avare dont il avoit débauché la Fille, *Je crois que les Dieux l'ont voulu; car s'il ne l'eussent pas voulu, je suis assuré que la chose ne se seroit pas faite.* Sur quoi le Vieillard, qui pourtant entendoit parler d'une autre action, replique tout en colére: *Et moi je crois que les Dieux veulent que je me pende ici devant toi.*

(b) *De Dogmat. Relig. notatis.*

(c) *In Tiber. Vit. Cap. LXIX.*

§. IV. Mais pour mieux comprendre cette Indifférence de la Volonté, il faut dire quelque chose de la nature du Bien en général. Quelques (1) Philosophes le considerant d'une maniére absolue, appellent *Bon* tout Etre qui existe véritablement. Mais sans nous arrêter à cette signification, qui nous paroit fort inutile, nous ne traitons ici du *Bien*, qu'en tant qu'il se rapporte à autrui, & entant que l'on conçoit les choses, où il se trouve, comme *Bonnes* à quelcun, ou pour quelcun. A cet égard l'essence du *Bien* (2) semble consister dans *une certaine disposition qui rend une chose capable d'être utile à une autre, de la conserver, ou de la perfectionner:* Disposition qui dépend de la nature même des choses, & des propriétez qu'elles ont ou naturellement, ou par un effet de l'industrie humaine; de sorte que ce *Bien*, qu'on peut appeller *Naturel*, est fixe, uniforme, & indépendant des opinions des Hommes, erronées ou diverses. Cependant comme le Bien n'excite point de désir, si l'on ne le connoît du moins confusément; & que d'ailleurs une connoissance superficielle & bornée, pour ainsi dire, au rapport des Sens, (3) qui est la seule que les Hommes ont d'ordinaire, ne nous instruit que fort imparfaitement de la véritable nature des choses, & des suites qu'elles peuvent avoir; outre que l'Entendement lui-même se laisse quelquefois gagner à l'Erreur, & étourdir par les impressions des Sens ou par le tumulte des Passions: il arrive de là, que l'on attache quelquefois faussement à certaines choses l'idée

De quelle maniére la Volonté se porte vers le *Bien*. Et de la nature du *Bien* en général.

γάμενα, εἰ λέγοιτο, ὅτε ξύμφορα ἡμῖν, ὅτε ξύμφορα αὐτὰ αὑτοῖς. Pag. 380. B. Ed. Steph.

(3) Τὸ δ' ἀδικίας τε κρὰ ἀσεβείας δὲ ἡ Εἱμαρμένης ἀποδοῦναι, ἡμᾶς μὲν ἀγαθὸς, τοὺς δ' θεοὺς ποιεῖν ἐκ κακῶν. *Salustius, De Diis & Mundo*, Cap. IX. pag. 261. Edit. Amstel. 1688. Voiez ci-dessous, Liv. II. Chap. IV. §. 4.

(4) *Deus credo voluisse, nam ni vellent, non fieret, scio.*
Eu. *At ego Deu credo voluisse, ut apud te me in nervo enicem.*
Plaut. *Aulular.* Act. IV. Sc. X. vers. 12, 13.

§. IV. (1) Tous les Métaphysiciens.

(2) Selon la définition de Mr. *Locke* (*Essai Philosoph. sur l'Entend.* Liv. II. Chap. XX. §. 2.) on nomme *Bien*, tout *ce qui est propre à produire & à augmenter le Plaisir en nous, ou à diminuer & abreger quelque Douleur; ou bien, à nous procurer ou conserver la possession de quelque autre Bien, ou l'absence de quelque Mal.* Au contraire on appelle *Mal*, tout *ce qui est propre à produire ou augmenter la Douleur en nous, ou à diminuer quelque Plaisir; ou bien, à nous causer quelque Mal, ou à nous priver de quelque Bien.* Cette définition marquant directement l'effet que produisent sur nos esprits les choses que l'on appelle *Bonnes* ou *Mauvaises*, est par conséquent plus naturelle que celle de nôtre Auteur, qui ne marque que les dispositions & les qualitez des objets, avec l'effet qu'elles peuvent produire par rapport à la constitution de nôtre nature en général; sans exprimer distinctement les idées du Plaisir & de la Douleur, qui, dans toutes les Langues, & selon l'opinion de tous les Hommes, entrent dans tout ce qu'on nomme *Bien* ou *Mal*. En effet, quoi que les Philosophes distinguent quelquefois entre l'*Agréable*, & l'*Utile*, & qu'en un certain sens ces deux choses puissent & doivent être opposées l'une à l'autre; il est certain que tout Bien réel est en même tems Agréable & Utile: comme tout vrai Mal est Desagréable & Desavantageux, si non pour l'heure, du moins dans ses suites & au bout d'un certain tems. Voiez les Notes 7. & 8. de ce Paragraphe.

(3) J'ai ajoûté ces mots, *qui est la seule que les Hommes ont d'ordinaire*; sans quoi il me sembloit que le raisonnement de l'Auteur n'auroit pas été bien développé. Un peu plus bas, au lieu de ce que j'exprime ainsi, *il arrive de là que l'on attache quelquefois faussement* &c. il y a dans l'Original, *que les autres attachent faussement* &c. Comme ce mot d'*alii* ne fait rien ici, je ne doute pas que l'Auteur ou les Imprimeurs ne l'aient mis pour *aliqui*; quoi que Mr. *Hertius* ait laissé passer cela dans l'Edition de 1706. dont il a eu soin.

l'idée de Bien ; & alors ce n'eſt qu'un *Bien Apparent* ou *Imaginaire*, comme on parle. Du reſte, il eſt bien certain que chaque Homme en particulier n'aime & ne déſire les choſes qu'autant qu'il les juge capables de lui procurer quelque utilité, de le conſerver, ou de le perfectionner ; comme, au contraire, il ne hait & ne fuit les choſes qu'autant qu'elles lui paroiſſent tendre à ſa ruine ou à ſon déſavantage. Mais, pour conſtituer l'eſſence du Bien & la vertu qu'il a d'exciter nos déſirs, il n'eſt point néceſſaire de le conſiderer préciſément comme avantageux à la ſeule perſonne en particulier qui le recherche, & en faiſant abſtraction de tout intérêt d'autrui ; d'autant plus que la Societé & les liaiſons qu'il y a entre les hommes peuvent faire réjaillir ſur chacun le Bien des autres. Tous les Hommes d'ailleurs s'accordent aſſez ſur la nature du Bien en général, ſur ſes parties & ſes eſpéces principales, pour empêcher que la différence de ſentimens qui ſe remarque entr'eux à l'égard de quelques Biens particuliers ne puiſſe raiſonnablement ou faire nier la notion générale, conſtante & uniforme du Bien, ou autoriſer à ſoûtenir que cette notion dépende uniquement, dans l'Etat de Nature, du jugement de chaque perſonne, &, dans l'Etat Civil, de la volonté du Souverain ; comme le ſoûtient fauſſement *Hobbes* (a). Pour le *Bien Moral*, qui ſe trouve dans les Actions Humaines, nous en traiterons ailleurs en ſon lieu.

(a) Voiez *R. Cumberland*, De Legib. Nat. *Cap.* I. §. 20. & *Cap.* III. où il réfute les erreurs de *Hobbes* ſur la nature du Bien.

Cela poſé, il eſt clair que la nature de la Volonté conſiſte à rechercher toûjours (4) le Bien en général, & à fuir toûjours au contraire le Mal en général. Car de dire qu'on ne ſe (5) porte pas à ce que l'on croit nous être convenable, & qu'on ſe porte à ce que l'on juge ne nous pas convenir ; cela renferme une contradiction manifeſte. Et l'on ne ſauroit concevoir, dans cette inclination générale de la Volonté, la moindre Indifférence qui permette de rechercher également le Bien & le Mal par un déſir de ſimple approbation. Ce n'eſt qu'à l'égard des Biens & des Maux (6) particuliers, que la Volonté de chaque Homme, entraînée vers différens Objets par divers poids, pour ainſi dire, extérieurs, déploie efficacement ſon Indifférence ; & en voici la raiſon. C'eſt qu'il n'y a preſque point de Bien ni de Mal particulier, dont l'idée ſoit pure & ſimple, mais les Biens ſe préſentent à nous mêlez avec les Maux, & les Maux avec les Biens (7). D'ailleurs, chaque perſonne aiant quelque inclination particuliére pour un certain Bien, & tout le monde n'étant pas capable de diſcerner les Biens ſolides & durables, d'avec les faux (8) & les paſſagers ; cela produit d'ordinaire une variété preſque infinie dans les volontez & dans les attachemens des Hommes, qui cherchent tous leur Bien, mais par des routes différentes. Il y en a même pluſieurs, qui ne connoiſſant point ce qui leur eſt véritablement avantageux, n'ont garde

(4) C'eſt ce qu'emporte la maxime commune, *Que tous les Hommes déſirent naturellement & invinciblement d'être heureux.* Car le véritable Bonheur conſiſte non ſeulement dans la jouiſſance de tous les Biens dont on eſt ſuſceptible, mais encore dans l'exemtion de tout Mal : la moindre Douleur ſuffiſant pour corrompre les plus grands Plaiſirs.

(5) Ἀεὶ φατέον, ἁπλῶς μὲν καὶ κατ' ἀλήθειαν, βελτίω εἶναι τἀγαθὸν ἑκάστῳ, τὸ φαινόμενον. „ *Concluons donc,* „ *qu'à parler abſolument & ſelon la vérité, tout ce qui eſt de* „ *lui-même un Bien mérite d'être recherché ; mais que ce que* „ *chacun en particulier doit rechercher, c'eſt ce qui lui paroit* „ *un Bien.* Ariſtot. Ethic. Nicom. *Lib.* III. *Cap.* VI.

——— *Tantùm falſa loquendo*
Fallere nemo poteſt : veri ſub imagine falſum
Inſinuat, & furtim deceptas occupat aures.

„ Il eſt impoſſible de tromper qui que ce ſoit en ne lui „ débitant que des fauſſetez. Le Faux ſe gliſſe ſous l'ap- „ parence du Vrai, & on n'y prête l'oreille qu'après „ avoir été ſeduit par quelque ſecréte illuſion. *Gunther. Ligurin.* Lib. III. verſ. 289. & ſeqq. Ces deux paſſages conviennent mieux ici, qu'un peu plus bas où l'Auteur les avoit placez. Le dernier même n'y peut être appliqué qu'indirectement, comme chacun voit. J'ajoûterai par occaſion un paſſage de l'Empereur *Marc. Antonin* : „ *N'y a-t-il pas*, dit-il, *de la cruauté à ne pas permettre aux* „ *Hommes de ſe porter aux choſes qui leur paroiſſent utiles &* „ *convénables ?* Πῶς οὐχ ὡμόν ἐστι, μὴ ἐπιτρέπειν τοῖς ἀνθρώποις ὁρμᾶν ἐπὶ τὰ φαινόμενα αὐτοῖς οἰκεῖα καὶ συμφέροντα ; Lib. VI. §. 27. Voiez là-deſſus les remarques de *Gataker*, qui a recueilli pluſieurs paſſages des Anciens. J'ai ſuivi au reſte la traduction de Mr. *Dacier*.

(6) Tels ſont tous ceux qui regardent cette Vie.

(7) De plus, (ajoûte nôtre Auteur, dans ſon Abrégé, *Des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. §. 11. de la Traduct. Françoiſe imprimée à Amſt. en 1707.) chaque objet fait des impreſſions différentes ſelon qu'il agit ſur l'Homme par divers endroits. Car les uns, par exemple, le touchent du côté de l'*Eſtime* ou de l'idée avantageuſe qu'il a de lui-même : les autres frappent ſes Sens extérieurs, d'une maniére qui lui cauſe du *Plaiſir* : les autres l'intéreſſent par l'*Amour* de ſoi-même, qui l'affectionne à ſa propre conſervation. Il enviſage les premiers comme *Honnêtes* ou Bienſeans ; les ſeconds, comme *Agréables* ; & les derniers, comme *Utiles*. Chacun de ces Biens en particulier l'entraîne vers lui avec plus ou moins de violence, ſelon que les impreſſions qu'il fait ſur ſon cœur ſont plus ou moins fortes. Voiez la

garde de le désirer : d'autres, trompez par l'apparence du mal, ne font point de cas du Bien qui s'y trouve joint; & dans cette prévention ou ils rejettent ce qu'il falloit rechercher, ou ils recherchent ce qu'il falloit éviter. Ainsi presque dans tous les Objets & dans toutes les Actions Humaines on voit un mélange de Biens & de Maux, réels ou apparens, qui après avoir entraîné la Volonté tantôt d'un côté, tantôt de l'autre, la déterminent enfin à l'un des deux; en sorte pourtant que c'est elle-même qui fait pancher la balance par son propre mouvement, & que les Actions produites de cette manière, sont nommées *Volontaires*. Car, selon la définition d'*Aristote*, le *Volontaire* c'est *ce qui* (9) *a son principe dans l'Agent, & que l'Agent produit avec connoissance des circonstances particulières d'où dépend l'Action. Deux choses, qui*, comme le remarque un Commentateur de ce Philosophe (b), *sont absolument nécessaires pour constituer le Volontaire : Car une personne qui agit par ignorance, a en elle-même le principe de l'Action; & quoi qu'on connoisse les circonstances particulières de l'Action; on peut agir avec contrainte.* (b) *Eustratius.*

§. V. Mais, comme je l'ai déja insinué, la Volonté n'est pas toûjours dans un parfait équilibre, en sorte que rien ne la détermine à agir ou ne pas agir. Il y a diverses causes qui souvent l'entraînent avec violence vers un certain côté; & quelquefois même elle se trouve tellement pressée par une force extérieure, qu'elle est censée ne pouvoir absolument faire usage de ses propres forces. Semblable à un Pilote, qui ne cingle pas toûjours avec un vent favorable, mais qui quelquefois se roidit contre la tempête & tient ferme le gouvernail; quelquefois aussi il succombe, & renverse d'un coup de vent il est contraint de lâcher le timon & d'abandonner le Vaisseau au gré des flots & de l'orage. Il y a plusieurs choses qui contribuent à mettre en mouvement la Volonté. Et de Le *Nature*

Parmi les choses qui font pancher la Volonté vers l'un ou l'autre des deux côtez opposez, on peut compter d'abord 1. Les *dispositions particulières du* Naturel, qui rendent quelques personnes fort enclines à une certaine sorte d'Actions : dispositions que l'on remarque même quelquefois en des Peuples entiers, & à la production desquelles contribuent beaucoup, non seulement le *Tempérament*, qui varie à l'infini selon la Naissance, l'Age, les Alimens, la Santé ou la Maladie, le genre d'Occupation; mais encore la *conformation des Organes* dont l'Ame se sert pour exercer ses fonctions, l'*Air* que l'on respire (a), le *Climat* ou l'on vit, & autres causes semblables (b). Sur quoi néanmoins il faut tenir pour constant, qu'aucune de ces choses, entant qu'elles influent sur les Actions Morales, n'a jamais assez de force pour ôter absolument à la Volonté le pouvoir de le déterminer d'un autre côté que celui où elles portent (1). *Il n'y a personne, si farouche qu'il soit,* dit (2) un ancien Poëte, *qui ne devienne traitable & docile, pour peu qu'il entende raison.* (3) A la vérité

(a) Voiez *Herodot.* in Calliope, circa fin. *Lucain*, Pharsal. Lib. V. ll. v. 365, 366. *Claudien*, de la Sagesse, Liv. I. Chap. XLII. Ed. de Rouen; XXXVIII. Ed. de Bourdeaux.

(b) Voiez *Hobbes*, de Homine, Cap. XIII. *Bacon.* De Augment. Scientiar. L. IV. C. I.

la Note 2. de ce paragraphe.

(8) „ Le Jugement présent qu'on fait du Bien, ou du „ Mal, est toujours droit. En effet, les choses consi„ derées entant qu'on en jouit actuellement, sont ce „ qu'elles semblent être : ainsi, dans ce cas-là, le Bien „ apparent & le Bien réel sont toûjours une seule & „ même chose. Car la Douleur ou le Plaisir étant justement aussi considerables qu'on les sent, & pas da„ vantage; le Bien ou le Mal présent est réellement aussi „ grand qu'il paroit. Et par conséquent si chacune de „ nos Actions étoit renfermée en elle-même sans en„ trainer après soi aucune conséquence, nous ne pour„ rions jamais nous méprendre dans le choix que nous „ ferions du Bien, mais infailliblement nous prendrions „ toûjours le meilleur parti. *Locke, Essai Philosophiq. sur l'Entend. Humain.* Liv. II. Chap. XX. §. 58. Voiez tout ce qui suit & ce qui précéde, où ce grand Philosophe éclaircit la matiere avec beaucoup de solidité & de netteté.

(9) Το ἑκούσιον δοξειεν ἂν εἶναι, ὃ ἡ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ, εἰδότι τὰ καθ' ἕκαστα ἐν οἷς ἡ πρᾶξις. Ethic. Nicomach. Lib. III. Cap. III.

§. V. (1) Un peu de soin & d'assiduité, (ajoûte ailleurs nôtre Auteur) vient toûjours à bout de domter & de corriger considérablement ces dispositions naturelles. Que si quelquefois on n'y réüssit pas tout à fait, on peut du moins empêcher qu'elles ne portent à des actes extérieurs, punissables devant le Tribunal Humain. Et la difficulté qu'on trouve à surmonter ces sortes d'inclinations, est abondamment recompensée par la gloire qui suit une si belle victoire. *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. §. 12.

(2) *Nemo adeò ferus est, ut non mitescere possit, Si modò cultuæ patientem commodet aurem.* Horace, *Epist.* Liv. I. Ep. I. vers. 39, 40. J'ai suivi la version du P. *Tarteron.*

(3) L'Auteur citoit ici ce passage de *Xénophon*, où *Socrate* parle ainsi : Πάντα μὲν οὖν ἔμοιγε δοκεῖ τὰ καλὰ καὶ ἀγαθὰ ἀσκητὰ εἶναι. Apopnem. *Lib.* I. p. 416. Edit. Steph. *Cap.* II. §. 23. *Ed. Oxon.* Ce qui signifie, comme l'a très-bien traduit *Charpentier*, *Il me semble que toutes les Vertus dépendent de l'exercice*: c'est-à-dire, que, pour les conserver, il faut les pratiquer souvent : Et la suite du discours ne permet pas de douter, que ce ne soit là le sens de *Socrate*. Ainsi ces paroles ne font rien au but de nôtre Auteur, qui, trompé par la Version Latine, a crû qu'elles signifioient : *Il me semble que toutes les vertus peuvent être acquises par l'exercice.*

vérité, la Volonté semble quelquefois hors d'état d'empêcher que certains mouvemens, (4) qui sont une suite de la constitution du Corps, ne se forment ou ne se produisent au dehors par quelque acte; mais on peut du moins faire en sorte que ce soit sans péché. Si quelcun, par exemple, se sent si fort pressé des aiguillons de l'Amour, qu'il ne puisse les domter, il ne tient qu'à lui de satisfaire innocemment ce désir, suivant le précepte de l'Apôtre St. *Paul* (c), qui dit, que, *pour éviter la Fornication, chacun doit avoir sa Femme, & chaque Femme son Mari.* *Platon* aussi (d) soûtenoit avec raison, que l'on pouvoit, même dans une République Gréque, arrêter par des Loix le cours de cette passion infame qui a pour objet des personnes du même Sexe, quoi que dans ce tems-là elle fut autorisée par un usage commun. Il faut dire la même chose des différentes mœurs (e) que l'on remarque dans chacun selon les Ages: car si un Vieillard, par exemple, est enclin à l'Avarice, rien ne l'empêche d'amasser du bien sans faire tort à personne, & sans dépouiller les autres de ce qui leur appartient. (f)

[c] I. *Corinth.* VII, 2.
[d] De Legib. Lib. VIII. p. 910. *Edit. Francof. Ficin.* pag. 836. Tom. II. *Edit. Steph.*
[e] Voiez en la description dans l'*Art. Poetiq.* d'*Horace*, v. 158. & suiv.
[f] Voiez *Huart.* Examen des Esprits, Chap. V. 2. Les *Habitudes.*

§. VI. 2. UNE autre chose qui donne à la Volonté beaucoup de panchant pour certaines Actions, c'est l'HABITUDE, contractée par des actes réiterez ou par une frequente pratique des mêmes choses, qui fait qu'on s'y porte promtement & avec plaisir, en sorte que l'Ame semble être entraînée vers l'objet, aussi-tôt qu'il se présente, ou (1) que, s'il est absent, elle le souhaitte avec une ardeur extrême. Ces sortes d'inclinations accompagnées de plaisir & de facilité à agir, prennent le nom de *Vertus* ou de *Vices*, selon que les Actions qui en proviennent sont moralement Bonnes ou Mauvaises. Il n'est pas nécessaire d'entrer là-dessus dans aucun détail; d'autant mieux que la plûpart de ceux qui ont fait profession jusqu'ici d'enseigner la Philosophie Morale, emploient une grande partie de leur Systême à expliquer onze termes auxquels ils réduisent toute sorte de Vertus. Il suffit de remarquer en général, que l'on appelle VERTUS, ces *dispositions du cœur, qui nous portent à des Actions capables de nous conserver & d'entretenir la Société Humaine.* On entend au contraire par VICES, les dispositions opposées *par lesquelles on est porté à faire des choses qui tendent à nôtre destruction & à celle de la Société Humaine en général.*

C'est en vain, pour le dire ici en passant, que *Hobbes* (a) prétend que *la régle commune des Vertus & des Vices ne se trouve que dans la Vie Civile*; & que *dans l'Etat de Nature il n'y a point de telle régle qui marque les bornes de la Vertu & du Vice.* La définition, que je viens de donner, a lieu sans contredit dans l'Etat de Nature; & renferme aussi la régle de tout ce que l'on doit recommander & préscrire comme un acte de Vertu dans les Sociétez Civiles; en sorte que, si les Souverains ordonnoient quelque chose à quoi cette définition ne convînt pas, il faudroit le tenir pour un commandement injuste & déraisonnable. J'avouë qu'on voit une grande diversité dans les Loix de différens Etats; (2) mais cela n'empêche pas que toutes les Vertus ne puissent être réduites à un principe général, fixe & uniforme. Car ou cette diversité roule sur des choses qui sont hors du ressort des Loix Naturelles; ou elle vient de ce qu'on a donné en un endroit, & non pas dans l'autre, force de Loi Civile à quelque maxime du Droit Naturel; ou enfin elle prouve

[a] *De Homine*, Cap. XIII. §. 9.

(4) Voiez le Chap. XIII. du Tom. I. de la *Réponse aux Questions d'un Provincial*, par Mr. *Bayle*, où l'on trouve quelques passages curieux au sujet du pouvoir du Tempérament. Mais si l'on y fait bien reflexion, on conviendra que ceux en qui la nature conserve un si grand empire, sont d'ordinaire des gens qui n'ont fait que peu ou point d'efforts pour domter leur tempérament, & qui n'ont pas pris pour cela les bonnes voies. Ces mauvaises inclinations sont une espéce de maladie naturelle, mais qui n'est pas incurable, comme l'a très-bien dit *Ciceron*, qui allégue là-dessus un exemple remarquable. C'est celui de *Socrate*, qui avoua de bonne foi qu'il avoit naturellement du panchant à certains Vices dont un Physionomiste le jugeoit entaché, mais qu'il étoit venu à bout de les chasser avec le secours de sa Raison. *Qui autem natura dicuntur iracundi, aut misericordes, aut invidi, aut tale quid, ii sunt constituti quasi mala valetudine animi: sanabiles tamen: ut* Socrates *dicitur, quum multa in conventu vitia collegisset in eum* Zopyrus, *qui se naturam cujusque ex forma perspicere profitebatur, derisus est à ceteris, qui illa in* Socrate *vitia non agnoscerent: ab ipso autem* Socrate *sublevatus, quum illa sibi signa, sed ratione à se dejecta diceret.* Tuscul. Quæst. *Lib.* IV. *Cap.* XXXVII. Voiez le même Auteur, *de Fato*, Cap. V.

§. VI. (1) Ces derniéres paroles de la période sont tirées de l'Abrégé, *Des Devoirs de l'Homme & du Citoien* &c. Liv. I. Chap. I. §. 13.

(2) Voiez ce que j'ai dit dans ma *Préface*, §. 3.

(3) Voiez Livre VIII. Chap. I.

(4) Οὐχ ὁμοίως δὲ αἱ πράξεις ἑκούσιοί εἰσι, καὶ αἱ ἕξεις.

ve seulement, que quelques Législateurs n'ont pas assez consulté les lumiéres du Bon-Sens. On éclaircira ailleurs (3) plus au long cette matiére.

Mais, pour revenir à nôtre sujet, quoi que les Mauvaises Mœurs & les Vices, qui ont pris racine par une longue habitude, semblent être devenus naturels, & qu'on ait beaucoup de peine à les surmonter (b); les Actions, qui en proviennent, ne laissent pas de passer pour Volontaires. Il est même certain que, quoi que les Actions qui précedent l'Habitude, & qui concourent à la former, partent d'un dessein plus prémédité, & s'exécutent avec de plus grands efforts, que celles qui la suivent; (car alors toutes les autres Facultez se portent rapidement & d'elles-mêmes vers l'Objet, sans attendre l'ordre de la Volonté) ces derniéres Actions ne perdent rien pour cela de leur Bonté ou de leur Malice. En effet il seroit entiérement déraisonnable d'estimer moins les Bonnes Actions d'un homme, parce qu'il les a souvent pratiquées; ou de le trouver moins coupable parce qu'il a souvent péché: d'autant plus que chacun est lui-même la cause de ce qu'il agit avec tant de facilité & de promtitude. Car, comme le dit ARISTOTE (4), *les Habitudes ne sont pas Volontaires de la même maniére que les Actions. Nous sommes maîtres de celles-ci depuis le commencement jusques à la fin, parce que nous connoissons toutes les circonstances qui les accompagnent. Mais pour les Habitudes, il n'y a que le commencement qui dépende de nous: la jonction & la succession des actes particuliers qui les forment, ne nous est pas plus connuë que la suite des causes d'une Maladie. Cependant comme il étoit en nôtre pouvoir de faire ou de ne pas faire chaque acte en particulier de telle ou telle maniére, les Habitudes sont à cause de cela reputées Volontaires.* Sur quoi voici la remarque d'un (c) Commentateur de ce Philosophe. *Le progrès*, dit-il, *& la fin de l'Habitude ne dépendent pas de nous. L'accroissement de l'Habitude se faisant peu à-peu, on ne s'en apperçoit point: & quelquefois même on s'enfonce dans le Vice beaucoup plus qu'on n'auroit voulu.* (5) *Cela se voit dans l'Yvrognerie & dans l'Impudicité, où bien souvent, pour s'être d'abord imprudemment permis quelque chose dont on n'envisageoit pas bien les suites, on s'engage enfin sans y penser dans l'habitude; comme s'il dépendoit de nous d'aquérir aussi-tôt une nouvelle habitude opposée à celle-la. Et ce n'est pas seulement à l'égard des Vices que les accroissemens sont imperceptibles. Les progrès même de la Vertu se font insensiblement, en sorte qu'on ne peut s'en appercevoir, que quand on y est parvenu.*

[b] Voïez *Calpurn. Flaccus*, Declamat. II. *Lucien*, adverſ. indoct. Tom. II. p. 392. Ed. Amſtelod. *Bacon*, Serm. fidel. Cap. XXXVII.

[c] *Eustratius.*

§. VII. 3. LA Volonté est aussi fortement poussée à certaines choses par les PASSIONS, c'est-à-dire, par ces mouvemens qu'excite la vûë du Bien ou du Mal, & qui d'ailleurs offusquent beaucoup le Jugement, en sorte qu'elles (1) *jettent dans l'erreur les Sages mêmes*, comme le dit un ancien Poëte Grec. Qui voudra savoir combien il y a de ces sortes de mouvemens; comment on peut les exciter, ou les étouffer; & de quel usage ils sont; trouvera tout cela bien expliqué dans (a) quelques Ouvrages Modernes. Pour nous, il suffira présentement de remarquer, que les Passions, si violentes quelles soient, ne détruisent jamais entiérement le pouvoir de la Volonté; & que, comme le soûtient un grand Philosophe de ce siécle (b), *les Esprits même les plus foibles pourroient aquérir* (2) *un empire ab-*

3. Les *Passions.*

[a] Voïez sur tout le Traité de *Descartes*: & *Ant. Le Grand*, Inſtit. Philoſoph. Part. VII. C. IX. avec quoi on peut comparer ce que dit *Hobbes*, Leviath. C. VI. & de Hom. Cap. XII.

[b] *Descartes*, Des Passions, §. L.

Τῶν γὰρ περὶ ἕξεων αἱ ἀρχαὶ καὶ τὸ τέλος οὕτως ἔοικεν, ὥστε ἢ τὰς ἀρχὰς μηχρὶ τέλους κύριοι ἦσαν, ὥσπερ καὶ τὰς τῶν χειρόντων· ἐκὸν δὲ τὰς ἀρχὰς· ἐκὸν δὲ καὶ ἑκάστα ἦν, ἢ προσθέσεις ὁ γινόμενος, ἄγνοιᾳ ἐπὶ τὰ πράγματα, ἢ ἀγνοῶν ὅτι ἐν τούτοις ἡ ἕξις ἐγγίνεται, ἀλλ' ὅτι μὴ ἐπὶ τοῦτο ἐκέκτηντο. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. VIII. Voïez l'Abrégé, *des Devoirs de l'Homme & du Citoïen*, Liv. I. Chap. I. §. 13. & ce que l'Auteur dira plus bas, Chap. suivant, §. 13.

(5) La conséquence naturelle de cela est, qu'il ne faut rien négliger de ce qui tend le moins du monde à nous engager dans une mauvaise habitude. Voïez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. §. 2.

§. VI. (1) Αἱ γ' ἀφρενῶν ταραχαὶ
Παρέπλαξαν καὶ σοφῶν ——
Pindar. Olympion. Od. VII. verſ. 55, 56. *Edit. Oxon.*

(2) Tout depend de travailler de bonne heure à vaincre ces dangereux ennemis. On sait le

Principiis obsta. Sero medicina paratur,
Cum mala per longas convaluere moras.

Ovid. Remed. Amor. verſ. 91, 92.) En effet, comme le dit agréablement *Montagne*, (Essais, Liv. III. Chap. X. II. pag. 800. Ed. in fol.) *si chacun espioit de prés les effets & circonstances des Passions qui le regentent, ... il les verroit venir, & rabattroit un peu leur impetuosité & leur course. Elles ne nous sauvent pas toûjours au collet d'un prim saut; il y a de la menace & des degrez.* Je me souviens encore de quelques belles réflexions de *Sénéque*, que je rapporterai en Latin & en François: SCIS *quare non possimus ipsa? Quia non posse non credimus. Immo mehercules, aliud est in re Vitia nostra, quia amamus, defendimus, & malu-*

absolu sur toutes leurs Passions (3), *s'ils étoient instruits & dirigez avec tout le soin & toute l'adresse nécessaires.* En effet *la* (4) *source de toutes les maladies & de toutes les Passions de l'Ame, c'est le mépris des conseils de la Raison.* La *Medée* du Poëte a beau alléguer pour excuse *la violence* (5) *extraordinaire d'un Amour qui l'entraîne, malgré qu'elle en ait :* ses paroles même la trahissent & la condamnent, puis qu'elle reconnoit ensuite que ses lumières s'opposent à sa Passion. *Mon Amour*, dit-elle, *m'inspire une chose, & ma Raison m'en conseille une autre. Je vois le meilleur parti, je l'approuve, & je prens pourtant le pire.*

(c) *Annot. in Math.* Cap. V. vers. 22.
(d) Πάθος.
(e) Ὁρμή.
(f) Συγκατάθεσις.

Il ne sera pas inutile de rapporter ici les pensées de *Grotius* (c) sur cette matiére. Il distingue trois choses qui se passent dans l'Ame à la vûe d'un objet, la (d) *Passion*, le (e) *Mouvement*, & le (f) *Consentement*. La *Passion*, c'est-à-dire, la faculté Physique de se courroucer, par exemple, venant de la Nature même; on ne sauroit s'en dépouiller, & il faut la mettre au rang des choses indifférentes, dont on peut faire un bon ou un mauvais usage (6). Mais comme la partie de l'Ame, où les Passions ont leur siége, est aveugle d'elle-même; il arrive que, sans attendre le Jugement de la Raison, il s'y excite un *Mouvement*, qui, si on n'y prend bien garde, est d'ordinaire suivi du *Consentement*, lors que la partie de l'Ame qui nous a été donnée pour modérer les Passions, s'y laisse elle-même entraîner sans resistance. Ce *Consentement* est volontaire, & dépend du Libre Arbitre. Mais

nos excusare illa quàm excutere. Satis Naturæ Homini dedit roboris, si illo utamur, si vires nostras colligamus, ac totas pro nobis, certe non contra nos contendamus. Nelle in causa est: non posse prætenditur. . . . Neque nihil est tam difficile & arduum, quod non humana mens vincat, & in familiaritatem perducat assidua meditatio: nullique sunt tam feri & sui juris affectus, ut non disciplina perdomentur. Quodcumque sibi imperavit animus, obtinuit. Quædam ne unquam rideret, concessit: vino quædam, alii Veneri, quidam omni humore interdixere corporibus. Alius contentus brevi somno, Vigiliam indefatigabilem extendit: didicerunt tenuissimis & adversis famibus currere, & ingentia uixque humanis toleranda viribus onera portare, & in immensam altitudinem mergi, ac sine ulla respirandi vice perpeti maria. „Savez-vous bien, dit-„il, *pourquoi nous ne pouvons pas reprimer nos Passions? C'est „parce que nous croyons ne pas le pouvoir. Bien plus: com-„me nous aimons tendrement nos Vices, nous nous en rendons „les protecteurs, & au lieu de les haïr, nous tâchons de les „excuser. La Nature nous a donné assez de secours pour re-„sister & pour nous soustraire à leur empire, si nous faisons „usage de nos forces, si nous les rassemblons, & que nous les „employions toutes en nôtre faveur, ou que du moins nous ne „les tournions pas contre nous-mêmes. Ce qui nous en empê-„che, c'est uniquement que nous ne le voulons pas; & l'im-„puissance que nous alléguons, n'est qu'un vain prétexte. . . . . „Il n'est rien de si difficile, dont l'Esprit Humain ne vienne „a bout, & qu'il ne se rende familier par de fréquentes & „assidues méditations. Il n'est point non plus de Passion si fa-„rouche & si absolue, que l'éducation & les soins ne domtent. „L'Esprit peut obtenir sur lui-même tout ce qu'il veut. Il y „a eu des gens qui ont trouvé le secret de ne rire jamais. „D'autres se sont absolument sevrez de l'usage du Vin, ou „des plaisirs de l'Amour, ou de toute sorte de liqueur. D'au-„tres se sont accoutumez à de longues & presque perpetuelles „veilles, qui n'étoient interrompûes que par quelques momens „d'un léger sommeil. D'autres ont apris à danser sur la „corde; à porter des fardeaux d'une grosseur prodigieuse, & „qui sembloient au dessus des forces humaines; à plonger fort „avant dans la mer, & à y rester long tems sans respirer. Epist.* CXVI. in fin. & *De Ira*, Lib. II. Cap. XII. Le Chapitre suivant mérite aussi d'être lû. Voiez ce que je dirai sur Chap. V. §. 13. Not. 6. & *Hésiode*, dans ses *Oeuvres & Jours*, vers. 290. & seqq. *Edit. Cleric.*

(3) C'est à dire, selon nôtre Auteur, (dans son *Apolog.* §. 22.) en sorte du moins qu'elles ne produisent aucune action punissable devant les Tribunaux Humains. En effet, si on examine les Loix de tous les Peuples du monde, on n'en trouvera aucune qui excuse entiérement les Péchez commis dans la violence d'une Passion. Preuve très-certaine que tous les Legislateurs supposent, qu'il est au pouvoir de l'Homme de reprimer ses Passions. Ajoûtons qu'*Aristote* avoit remarqué la même chose dans les paroles que je vais citer, où il dit que les Législateurs n'excusent que ce qui se fait par force, ou par une ignorance dont on n'est pas soi-même la cause. Τοιοῦται δ' ὅσοι μαστιγοῦσθαι καὶ δίκας ὑφ' ἑαυτῶν ἢ Νομοθέται· οἱ γὰρ καὶ τιμωροῦνται τοὺς βιαίως μοχθηρεύ, ὅσοι μὴ διὰ, ἢ δι' ἄγνοιαν, ἧς αὐτοὶ αἴτιοι. Ethic. Nicom. Lib. III. Cap. 7.

(4) Τῶν (animorum) ὅσαι πάθη καὶ περιστάσεις ἐκ διαστροφῆς τοῦ λόγου γίνονται. Cicer. *Tusc. Quæst.* Lib. IV. Cap. XIV.

(5) *Sed trahit invitam nova vis, aliudque Cupido,*
Mens aliud suadet. Video meliora, probique:
Deteriora sequor.
Ovid. *Metam.* VII, 19, & *seqq.*

Je me souviens ici d'un bel endroit de la *Cyropédie* de *Xénophon*, qui contient des reflexions remarquables. Un Méde, nommé *Araspe*, y soûtient que la Beauté par elle-même n'a pas naturellement la force de porter qui que ce soit à violer son devoir, bon-gré mal-gré qu'il en ait. Si cela étoit, ajoûte-t-il, elle agiroit sur tous les Hommes de la même maniére, comme le Feu brûle également tous ceux qui s'en approchent: mais on voit que les uns sont touchez de la Beauté, & les autres non; l'un aime une Beauté, l'autre une autre; en un mot, c'est une chose volontaire, & chacun n'aime que ce qu'il veut. Un Pére ne devient pas amoureux de sa Fille, ni un Frére de sa Sœur: la crainte & la Loi suffisent, pour empêcher qu'on ne conçoive aucun sentiment de cette nature envers de telles personnes, que d'autres aiment pourtant; Au lieu que l'on auroit beau défendre aux Hommes d'avoir faim quand ils n'ont rien mangé, ou d'avoir soif quand ils n'ont rien bû; ou de sentir du froid en Hyver, & du chaud en Eté; on ne viendra jamais à bout d'obtenir d'eux qu'ils obéissent à une pareille Loi, parce que cela est au dessus de leurs forces. Mais, objecte là-dessus *Cyrus*, s'il dépend de nous d'aimer ou de ne pas aimer, dou vient donc qu'il n'est pas aussi en nôtre pouvoir de cesser d'aimer? Pourquoi voit-on tant de gens que l'Amour tyrannise, qui sacrifient tout à cette passion, & qui se portent à mille bassesses

pour

Mais pour les *prémiers mouvemens*, que les Philosophes comparent au clignement des yeux, tout ce qu'on peut faire c'est d'empêcher qu'ils ne se renforcent & qu'ils ne durent trop long-tems: de quoi on vient à bout par une grande application & un frequent exercice, mais sur tout par le secours de l'Esprit de Dieu. Voilà ce que dit *Grotius*. Un savant (g) Anglois fait aussi voir, que la Nature a pourvû l'Homme de certains instrumens particuliers, par le moien desquels il est en état de régler ses Passions; & qu'il n'y a point d'Animal qui aît plus à craindre que lui, pour sa santé & pour sa vie, de la violence & du désordre des Passions: qu'ainsi cela le met dans une plus grande nécessité de les refréner & de les tenir dans de justes bornes.

(g) *Cumberl.* De Leg. Natur. Cap. II. §. 26, 27.

Au reste, les Passions sont excitées, ou par la vûë du Bien, ou par la vûë du Mal; elles sollicitent les unes à aquérir quelque chose d'agréable; les autres à éviter quelque chose de fâcheux: ce qui met entr'elles une différence considérable par rapport à l'imputation des actes qu'elles produisent. C'est que les prémiéres n'excusent que peu ou point, lors qu'on a commis quelque faute à leur persuasion: au lieu que les autres fournissent une excuse d'autant plus valable, que l'Objet, qui les émeut, menace d'un Mal plus affreux & plus contraire à la Nature Humaine. En effet, il est beaucoup plus facile de se passer d'un Bien qui n'est point nécessaire pour nôtre conservation, que de s'exposer à un Mal qui tend à la destruction de nôtre nature; quoi qu'en dise *Aristote*, qui soutient (7), qu'*on a plus de peine*

pour plaire à l'objet aimé? Qu'est-ce qui rend leurs chaînes si fortes, & qui leur fait fuir tous les moiens de sortir de leur esclavage? C'est, répond *Araspe*, que ce sont des gens vicieux & foibles, des ames lâches & esclaves de leurs désirs: aussi voit-on qu'ils souhaittent mille fois de mourir pour se délivrer de leurs tourmens, & que cependant ils n'en ont jamais le courage; quoi qu'il n'y ait rien de si facile, quand on le veut bien. Des gens de ce caractére ne feront pas difficulté de voler, pour se satisfaire: & comme de l'aveu de tout le monde, ils sont alors punissables, parce qu'il n'y a rien qui les porte invinciblement à prendre le bien d'autrui, il faut dire aussi qu'un beau vilage ne produit pas nécessairement de l'amour, & ne force personne à rechercher ce dont il doit s'abstenir. Ainsi c'est mal-à-propos qu'un homme qui se livre sans retenuë à tous ses desirs, accuse ensuite l'Amour de ce dont il ne doit s'en prendre qu'à sa propre foiblesse. Ceux qui ont un fond d'honneur & de probité, font sujets à des desirs, aussi bien que les autres: ils aiment l'argent, les bons Chevaux, les belles Femmes: mais ils s'en passent aisément, quand il n'y a pas moien de les posséder sans crime. Καὶ ὁ νεάνισκος [ὁ Ἀράσπης] ἀναγελάσας εἶπεν· Οὐκοῦν γάρ, ἔφη, ὦ Κῦρε, ἱκανὸν εἶναι καλὸς ἀνθρώπου ἀναγκάζειν τὸ μὴ βουλόμενον πράττειν παρὰ τὸ βέλτιστον; εἰ μέν τοι τοῦτο, ἔφη, οὕτως ἐπιφύεται, πάντας ἂν ἀναγκάζειν ὁμοίως δρᾶ, ἔφη, τὸ πῦρ, ὡς πάντας ὁμοίως καίει· πέφυκε γὰρ τοιοῦτον τὸ καλόν, τὸ μὲν ἕλκειν, τὸ δ' ὠθεῖν. καὶ ἄλλος γε ἄλλου ἐθελητὸν γάρ, ἔφη, ἐστί, καὶ ἔξεστι ἑκάστῳ οὗ ἂν βούληται αὐτὸν ἀγαπᾶν· ἐὰν δὲ ἀδελφὸς ἀδελφοῦ, ἄλλος δὲ ταύτης· ἀδὲ πατὴρ θυγατρός, ἄλλος δὲ ταύτης. καὶ γὰρ φόβος καὶ νόμος ἱκανὸς ἑκάστα καλύειν· ἢ δ' ὅ, ἔφη, νόμος τυφλὸν, μὴ ἐσθίοντας μὴ πίνειν, καὶ μὴ πίνοντας μὴ ἐσθίειν, μηδὲ ῥίγουν τῷ χειμῶνος, μηδὲ θάλπεσθαι τῷ θέρει, ἀφεὶς δὲ νόμος δυνηθεὶς διαπεφάσθαι ἀνθρώπῳ ταῦτα πείθεσθαι· πεφύκασι γὰρ ὑπὸ τούτων κρατεῖσθαι· τὸ δὲ ἡδὺ ἐθέλουσιν ἕκαστοι ἕπεσθαι· ἕκαστος γὰρ τοῦ καθ' αὑτὸν ἕκα, ὥσπερ ἰματίων καὶ ὑποδημάτων. Πῶς δὲ, ἔφη ὁ Κῦρος, εἰ ἐθελοῦσιν ἕκαστοι ἕπεσθαι, ἃ καὶ παύσασθαι ἔστιν ὅταν τις βέληται· ἀλλ' ἐγὼ, ἔφη, εὐφραίνομαι καὶ κηλούμενος ὑπὸ λύπης εἴ τινα, καὶ δουλεύοντάς γε τοῖς ἐρωμένοις καὶ μάλα κακῶν νομιζόντας, πεῖν γε ἐθέλειν, τὸ δουλεύειν, καὶ διδόντας γε πολλὰ, ὧν ἐβέλτιον αὐτοῖς στέρεσθαι· καὶ ἐγκλείοντας ὥσπερ καὶ τοὺς ἀλλήλους υἱεῖς ἀπαλλάττεσθαι, καὶ ὁ δυναμένους μέντοι ἀπαλλάττεσθαι, ἀλλὰ διδομένους ἰσχυροτέρα τινὶ ἀνάγκῃ, ἢ εἰ αὐθένην ἐδέδεντο. παρέχεσθαι γὲν ἑαυτοὺς τοῖς ἐρωμένοις πολλὰ καὶ ὑπερηδύνασθαι· καὶ μὲν τοι οὐδ' ἀποδιδράσκειν ἐπιχειρεῖσι τοιαῦτα κακὰ ἔχοντες, ἀλλὰ καὶ φυλάττουσι τοὺς ἐρωμένους, μὴ ποι ἀποδρῶσι· Καὶ ὁ νεάνισκος εἶπε πρὸς ταῦτα· ποιεῖ γάρ, ἔφη, ταῦτα· ἐνοί μέν τοι οἱ τοιοῦτοι, ἔφη, μοχθηροί διοπες, οἶμαι, καὶ ἐνίοτε μὲν ἀεί, οἷς ἀθλιοι ὄντες ἀποδανεῖν, μυρίων δ' ὧν μηχανῶν ἀπαλαγῆς τὸ βίᾳ, ὧν ἀπαλλάττονται· οἱ αὐτοὶ δ' γε ἐτοι καὶ κλέπτειν ἐπιχειροῦσι, καὶ οἷς ἀπέχονται τ ἀλλοτρίων· ἀλλ' ἐπειδή τι ἀρπάσωσιν ἢ κλέψωσιν, θρᾷς, ἔφη, ὅτι οὐ πρῶτος, οἷς ἐκ ἀναγκαίου τὸ κλέπτειν, αὐτὰ τ κλεπτόντα καὶ ἁρπάζοντα, καὶ ὁ συγγνώσεται, ἀλλὰ κολάσεις; ὅταν μὲν τοι, ἔφη, καὶ οἱ καλοὶ κἀγαθοὶ ἀναγκάζειν ἑαυτῶν, οὐδὲ ἐθέλεσθαι ἀνθρώπως ἂν μὴ δεῖ, ἀλλὰ τὰ μοχθηρὰ ἀνθρώπια πασῶν, οἷμαι, ἐπιθυμιῶν ἀκρατῆ ἐσι, κἀκεῖνα ἕκατα αὐτεῖνται· οἱ δ' καλοὶ κἀγαθοὶ, ἐπιθυμοῦντες καὶ χρυσίου, καὶ ἵππων ἀγαθῶν, καὶ γυναικῶν καλῶν, ὅμως ἁπάντων τούτων ῥᾳδίως δύνανται ἀπέχεσθαι, ὥστε μὴ ἅπτεσθαι αὐτῶν παρὰ τὸ δίκαιον. De institut. Cyri, *Lib.* V. *Cap.* I. §. 5, 6, 7. *Ed. Oxon.* Voiez ci-dessus, Chap. II. §. 6. *Note* 10.

(6) Voiez *Senéque*, De Ira, Lib. I. Cap. III. & IV.

(7) Ἔτι δὲ χαλεπώτερον ἡδονῇ μάχεσθαι ἢ θυμῷ. *Ethic. Nicom.* Lib. II. Cap. II. Mais nôtre Auteur pouvoit remarquer, qu'*Aristote* se contredit lui-même; car voici comme il parle ailleurs: Χαλεπώτερον γὰρ τὰ λυπηρὰ ὑπομένειν, ἢ τ ἡδέων ἀπέχεσθαι. *I est plus difficile de supporter ce qui cause de la douleur, que de s'abstenir de ce qui donne du plaisir.* Lib. III. Cap. XII. Voiez aussi le commencement du Chap. XV. & Lib. VII. Cap. VII. où l'on soûtient que l'intempérance est plus volontaire & plus honteuse, que les emportemens de la Colére. *Muret* tâche de faire voir la vérité de la prémiére de ces deux Propositions contradictoires, dans son Commentaire posthume, imprimé à *Ingolstadt*, en 1602. mais les raisons qu'il allégue sont très-foibles; & je ne vois pas qu'il dise rien sur les autres endroits que je viens de citer, pour les concilier avec celui dont il s'agit. Il auroit eu beau faire: je doute qu'il eût pû sauver une contradiction si palpable. Tout ce qu'on peut dire en faveur d'*Aristote*, c'est qu'après avoir avancé cette Proposition paradoxe, peut-être parce qu'il en avoit besoin pour appuier la thése qu'il soûtenoit, il ne s'en est plus souvenu, & il a raisonné dans la suite selon les lumiéres du Sens commun & de l'Expérience. Car je vois que les Philosophes s'accordent fort à établir pour maxime constante, que celui qui succombe à la Volupté, est plus coupable que celui qui se laisse vaincre par la crainte de la

ne à resister aux attraits du Plaisir, qu'aux mauvemens de la Colére. Et lors que, pour se procurer un Plaisir; dont l'idée chatouille agréablement l'Imagination, on ne fait pas scrupule de commettre une Méchante Action, on est censé vouloir bien courir le risque du Mal qui en peut arriver: ainsi, après que l'on a goûté actuellement ce Plaisir, dont on jugeoit que le prix balançoit le danger du Mal qui devoit s'ensuivre, on ne sauroit, sous aucun prétexte apparent, demander que le Mal, que l'on s'est attiré, soit éloigné ou adouci. Mais lors que l'appréhension d'un Mal prochain a fait commettre quelque faute, on trouve une excuse bien forte dans la foiblesse de la Nature Humaine, & l'on peut alléguer pour sa justification, que l'on a voulu se tirer d'affaires en s'exposant à un Mal qui, comme on se l'imaginoit, étoit le moindre des deux dont on étoit menacé. C'est dequoi nous traiterons ailleurs (8) plus au long.

4. L'*Yvresse.*
5. L'*Obligation.*

§. VIII. ENFIN, il y a encore (1) une autre chose qui porte la Volonté à certaines Actions avec beaucoup de violence; c'est l'YVRESSE, causée ordinairement par le Vin, le Tabac, ou quelque autre sorte de fumée, comme aussi par l'Opium, dont on se sert dans une grande partie de l'Orient. Ce honteux accident mettant dans une agitation extraordinaire le Sang & les Esprits Animaux, pousse les Hommes (a) à plusieurs excès, sur tout à l'Impureté, à la Colére, à l'Audace & à la Témérité (2). Quiconque connoissant les effets des choses capables d'enyvrer, ou pouvant les prévoir par conjecture, en use néanmoins volontairement, n'est pas mieux fondé à prétendre qu'on ne le rende pas responsable des fautes qu'il commet en cet état-là, qu'un homme qui, par caprice ou par folie, aiant lui-même fait abbattre son toit, se plaindroit après cela de la pluie qui tomberoit dans sa maison. *En vérité*, dit agréablement un ancien Comique (3), *on ne sauroit jamais assez paier le Vin & l'Amour, si, dès qu'on est yvre ou amoureux, on pouvoit faire impunément tout ce qu'on voudroit.* Il est vrai néanmoins qu'en matiére d'Actions Indifférentes, c'est-à-dire, de celles que l'on peut faire ou ne pas faire selon qu'on le juge à propos; l'Yvresse, qui trouble un peu trop le Jugement, empêche que ces sortes d'Actions ne soient suivies de l'effet qu'elles auroient eu si on avoit agi de sens rassis (4).

(a) Voiez *Propert.* Lib. IV. Eleg. VIII, 32. Ed. Broekuys. *Hygin.* Tab. CXXXII. *Isocrat.* ad Demon. pag. 15. *Aristoph.* in Vesp. pag. 495. Ed. minor. Lugd. Bat. *Plat.* in Minoë, p. 568. Ed. Wechel. *Plin.* Hist. Nat. Lib. XIV. Cap. XXII. *Manil.* Astronom. Lib. V. vers. 226, 227.

Voilà, à peu près, tout ce qui produit dans la Volonté une espéce de *panchant*, qu'on peut appeller *physique*. Ce qui peut ou qui doit du moins lui donner le plus un certain *panchant Moral*, c'est l'*Obligation*. Mais, quelque forts qu'en soient les motifs, ils ne dé-

la Douleur, parce qu'il est plus facile de surmonter celle-là, que celle-ci. Avant *Aristote*, son Maître *Platon* l'avoit déja dit. ΑΘ. Νῦν δὲ ποτέρα λέγομεν τὴν ἡττῶ, κακὸν, ἢ καὶ τὴν ἡδονῆς μᾶλλον; ΚΛ. Ἐμοίγε δοκεῖ, τὴν ἡδονῆς. καὶ πάντες τε μᾶλλον λέγομεν τὸν ὑπὸ τῆς ἡδονῆς κρατούμενον, τοῦτον ὑπονοήσαντες ἥττονα ἑαυτοῦ, πρὸ τούτου δὲ τὸν ὑπὸ τῆς λυπῆς. *De Legib.* Lib. I. pag. 775. *Ed. Wechel. Ficin.* pag. 633. E. Tom. II. *Ed. Steph.* Ajoûtons encore ici l'autorité d'un Empereur Philosophe. Φιλοσόφως ὁ Θεόφραστος ἐν τῇ συγκρίσει τῶν ἁμαρτημάτων, ὡς ἂν τὰς κουφοτέρας τὰ τοιαῦτα συγχωρεῖν, φησὶ, βαρυτέρα εἶναι τὰ κατ' ἐπιθυμίαν πλημμελούμενα τῶν κατὰ θυμόν. ὁ γὰρ θυμούμενος, μετά τινος λύπης καὶ πληθύος συσχεθῆς φαίνεται τὸ λογικὸν ἀποσεφόμενος· ὁ δὲ κατ' ἐπιθυμίαν ἁμαρτάνων, ὑφ' ἡδονῆς ἡττώμενος, ἀνελλαστοτέρως πως φαίνεται, καὶ δυλυτέρος ἐν ταῖς ἁμαρτίαις· ἐφ' ᾧ καὶ φιλοσοφίας ἀξίως ἔφη, μείζονος ἐγκλήματος ἐχέσθαι, τὸ μὲν ἡδονῆς ἁμαρτόμενον, ὅπερ τῷ μετὰ λύπης· ὅλως τε ὁ μὲν πρηνέστερον μᾶλλον ἔοικε, καὶ διὰ λύπην ἡφαιρημένος. Θυμοῦσθαι δὲ, αὐτοῦδεν πρὸς τὸ ἀδικεῖν ὁμοιοῦται, φερομένος ἐπὶ τὸ πράξαι τινὰ κατ' ἐπιθυμίαν. *Marc. Antonin.* Lib. II. Cap. X. „ Théophraste, dans la comparaison qu'il „ a faite des Péchez, suivant les idées communes, dé„ cide en grand Philosophe, que ceux qui viennent de „ la Concupiscence, sont plus grands que ceux qui „ viennent de la Colére, car celui que la Colére fait „ agir, semble resister à sa Raison malgré lui & avec „ une secrete douleur: mais celui qui obeit à sa Con„ cupiscence, vaincu par la Volupté, paroit plus intem„ pérant & plus efféminé dans ses fautes. C'est donc „ avec beaucoup de raison, & avec une vérité qui fait „ honneur à la Philosophie, qu'il a ajoûté que le crime „ qu'on fait avec plaisir, est plus grand & plus punis„ sable, que celui qu'on fait avec douleur & avec tris„ tesse. En effet celui qui est en colére, ressemble beau„ coup plus à un homme qui a reçû quelque offense, „ & que sa douleur force à se venger; au lieu que le vo„ luptueux se porte de son propre mouvement à l'injus„ tice, pour assouvir sa passion. J'ai suivi la version de Mr. & Mad. *Dacier*, à la reserve du mot κουφότερον, qu'ils traduisent, *autant qu'il est possible de les comparer en suivant les vues generales:* en quoi ils abandonnent, ce me semble, mal à propos leur *Gataker*, qui donne de bonnes preuves du sens auquel il prend ce terme. Voiez, au reste, ce que je dirai sur le Chap. VI. §. 14. Not. 4.

(8) Voiez *Liv.* VII. Chap. III. §. 19, 21.

§. VIII. (1) L'Auteur joint ailleurs ces sortes de Maladies, qui ôtent l'usage de la Raison, ou pour un tems, ou pour tout le reste de la vie. Mais, à parler exactement, l'effet de ces Maladies, aussi bien que de l'Yvresse, n'est pas tant de donner à la Volonté du panchant pour certaines choses, que de détruire entiérement le principe des Actions Humaines, puis que dans cet état-là on ne fait ce que l'on fait. *Titius*, Obs. XXXVII. in *Pufend. De Offic. Hom. & Civ.* Cap. I. §. 15.

(2) Outre les citations inutiles, que j'ai renvoiées à la marge, l'Auteur remarquoit ici, que l'Yvrognerie est fort décriée chez les *Indiens*, & qu'ils la mettent au rang des

détruisent pourtant jamais la Liberté naturelle & interne de la Volonté ; comme d'autre côté la plus grande resistance des Passions ne rend pas involontaires les Actions qui partent d'un principe d'Obligation (5).

Au reste, ce n'est pas inutilement que nous disons, que l'Obligation *doit faire pancher la Volonté*. Car telle est la corruption du Cœur Humain, que souvent (b) la défense même du Péché enflamme la Passion, & rend plus piquant le plaisir qu'on trouve dans la Possession de l'objet défendu (6). Disposition dont on peut rapporter plus immédiatement la cause, en partie à une sotte curiosité des Hommes, qui se faisant pour l'ordinaire des idées fort relevées de tout ce qu'ils ne connoissent point, sont fortement confirmez dans ce préjugé par la sévérité des défenses, & par le soin qu'on prend de garder les choses dont on ordonne de s'abstenir : en partie à la haine qu'on a pour l'auteur de la prohibition, & à un esprit de revolte, qui font qu'on ne sauroit se résoudre à voir sa Liberté gênée par une personne que l'on regarde de mauvais œil ; au lieu que l'amour fait obéir avec plaisir à la personne qu'on aime.

(h) Voiez *Ovide*, Amor. Lib. III. Eleg. IV. v. 9, 10, 17, 25, 31.

§. IX. Il faut remarquer encore, que quand on est menacé de quelque grand Mal, qui passe pour être au dessus de la fermeté ordinaire de l'Esprit Humain ; la Volonté se trouve quelquefois tellement pressée par la crainte de ce Mal, qu'elle consent à des Actions dont elle avoit d'ailleurs beaucoup d'horreur, & auxquelles elle ne se seroit jamais portée sans une telle nécessité. C'est ce qu'on appelle des *Actions Mixtes*, parce qu'elles tiennent du Volontaire & de l'Involontaire. Car elles sont Volontaires, entant que le principe, d'où elles partent, est dans l'Agent même, qui connoît toutes les circonstances de l'Action ; & entant que la Volonté, pour s'accommoder au tems & à la nécessité présente, se résout à ces Actions, comme à un moindre Mal, ou comme à une partie du Mal qui étoit inévitable ; ce qui, en pareille conjoncture (1), *tient lieu de Bien*, parce qu'il n'y a pas moien de se garantir à la fois de tous les deux Maux. En effet, comme le dit *Aristote*, *personne ne se détermine, de gaieté de cœur, à jetter dans la mer ses marchandises : mais quand il s'agit de sauver sa vie, ou celle des autres, toute personne qui a le sens commun ne balancera jamais à prendre ce parti-là. Ces sortes d'Actions sont donc mixtes, en sorte neanmoins qu'elles tiennent plus du Volontaire que de l'Involontaire.* Ce qu'il y entre d'involontaire, c'est que la Volonté les exécute contre son inclination, & que jamais elle ne s'y porte que ces sortes d'Actions demandent une connoissance distincte de ce que l'on fait ; la faute, dont elles ont été précedées, & à laquelle elles doivent leur origine, ne suffisant pas pour les rendre valables. Voiez *Liv.* III. *Chap.* VI. §. 5. Mais il n'en est pas de même des Actions Illicites. Comme il y a de la faute de celui qui se trouve dans un état où il pouvoit & il devoit s'empêcher de tomber ; l'Yvresse la plus achevée ne met point à couvert de l'imputation des crimes & des excès que le vin a fait commettre. Que si l'on s'étoit mis dans cet état-là de propos délibéré, pour avoir lieu d'exécuter quelque mauvais dessein, on meriteroit alors une double punition. *Titius*, Obsery. XXXVIII.)

Des *Actions Mixtes*, c'est-à-dire, en partie Volontaires, & en partie Involontaires.

des cinq péchez les plus énormes, qui sont, selon eux, 1. De coucher avec sa mère, par où ils entendent aussi sa Belle mère, & la Femme de son Gouverneur. 2. De tuer un *Bramin*. 3. De voler de l'or. 4. De s'enyvrer. 5. De fréquenter ceux qui commettent de telles actions. L'Auteur remarquoit encore, que *Mahomet* eut besoin du secours de la Religion pour bannir l'usage du Vin de chez des peuples qui l'aiment extrémement. Voiez ce qu'on rapporte au sujet des *Siamois*, dans la *Biblioth. Univers.* Tom. X. pag. 529.

[3] —— —— *Nimis vile est vinum atque amor,*
Si ebrio atque amanti impune facere, quod libeat, licet.
Plaut. *Aulul.* Act. I. Scen. X. vers. 20, 21.

[4] Pour distinguer d'une manière plus nette & plus exacte les effets de l'*Yvresse*, par rapport à l'imputation des choses que l'on fait dans le vin ; il faut remarquer, qu'il y a deux degrez principaux d'Yvresse : l'un *médiocre*, qui n'empêche pas qu'on n'agisse volontairement & avec déliberation : l'autre, *qui ete entierement l'usage de la Raison*. La dernière sorte d'Yvresse, si elle est d'ailleurs involontaire dans son origine, c'est-à-dire, si l'on n'y est pas tombé par sa propre faute, ne produit que des Actions entierement involontaires, & par conséquent fournit une excuse légitime. Mais si cette Yvresse est volontaire dans son principe, il faut alors distinguer les *Actions Indifferentes* d'avec les *Actions Illicites*. A l'égard des premières, lors, par exemple, qu'il s'agit d'un Contract, elle empêche les effets de l'imputation, parce

(5) Ἄτοπον γ' ἴσως, τὸ ἀκούσια φάναι, ὧν δεῖ ἀρέγεσθαι. *Aristot.* Ethic. Nicom. Lib. III. Cap. III. L'Auteur citoit ce passage comme pouvant être appliqué ici.

(6) Voiez les *Essais* de *Montagne*, Liv. II. Chap. XV. pag. 451. & suiv. Edit. *in fol.* Paris 1657.

§. IX. (1) Ἐν ἀγαθῷ γὰρ λόγῳ γίνεται τὸ ἕλαττον κακὸν πρὸς τὸ μεῖζον κακόν. Aristot. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. VII. Voiez *Quintilien*, *Instit. Orator.* Lib. VII. Cap. IV. pag. 540. Ed. Lugd. Bat.

(2) Ἁπλῶς μὲν γὰρ οὐδεὶς ἁμαρτάνεται (τὰς ἐκβολὰς) ἑκὼν· ἐπὶ σωτηρίᾳ δ' αὐτοῦ καὶ τῶν ποιῶν, ἅπαντες οἱ νοῦν ἔχοντες πράττουσι μὲν οὐκ ἴσον αἱ τοιαῦται πράξεις· εἰσὶν δὲ μᾶλλον ἑκούσιοι. Aristot. *Ethic. Nicomach.* Lib. III. Cap. I. pag. 28. B. Ed. Paris.

porteroit, si elle pouvoit trouver quelque autre expédient pour éviter le Mal plus considérable dont elle a dessein de se garantir par là. Aussi ont-elles ceci de commun avec les Actions Involontaires, qu'elles sont ou en tout, ou en partie, dépouillées des effets qui suivent d'ailleurs les Actions entiérement volontaires (3). A la vérité il y a des Devoirs dont l'Observation est d'une nécessité si inviolable & si perpétuelle, que toutes les menaces de la Mort même, le plus terrible des Maux Naturels, (4) ne doivent jamais faire résoudre à y manquer. Mais lors qu'on ne voit point de telle obligation claire & expresse, on ne présume pas facilement qu'elle ait lieu, & on la juge trop disproportionnée à la foiblesse de nôtre Nature: ainsi, à moins que de se sentir indispensablement obligé à tout souffrir, plûtôt que de s'éloigner le moins du monde de ce qui est d'ailleurs ordonné ou défendu, il faudroit avoir perdu le sens pour ne pas vouloir se tirer d'affaires, en s'exposant à la moindre partie du Mal dont on est menacé. C'est pourquoi bien des choses, qui, sans cela, (5) seroient très-dignes de blâme, sont louées par les personnes équitables, lors qu'on s'y porte dans un cas de pareille nécessité; d'autres passent (6) pour dignes de pitié, plûtôt que d'indignation: d'autres (7) sont excusées ou en tout, ou en partie: d'autres enfin ne s'imputent en aucune maniére à l'auteur de l'action, (8) mais toute la faute en retombe sur celui qui l'a réduit à cette fâcheuse extrémité (9).

Des *Actions Involontaires, ou excusées.*

§. X. Enfin, comme toute Action Volontaire suppose deux choses: l'une, que l'Agent ait en lui-même le principe du mouvement, c'est-à-dire, qui l'se porte à agir par une libre détermination de sa Volonté; l'autre, qu'il sache ce qu'il fait: il est clair que, quand l'une ou l'autre de ces conditions manque, l'Action est *Involontaire*. *Il semble*, dit (1) *Aristote*, *qu'on peut appeller Involontaire, tout ce qui se fait par force, ou par ignorance: bien entendu*, ajoûte-t-il avec raison, *que ce qu'une telle ignorance nous fait commettre malgré nous, doit être suivi de quelque chagrin & de quelque répentir* (2). On appelle proprement *Forcé*, ce à quoi un principe extérieur, accompagné d'une force supérieure, contraint quelcun de prêter ses membres, en sorte qu'il témoigne son aversion & sa répugnance par quelque signe, & sur tout par la resistance de son Corps (3). C'est par cette raison que les amis de la célébre *Lucrèce* la *consoloient* (4), *en rejettant toute la faute sur l'auteur de la violence, & lui représentant, que c'est le Cœur qui péche & non pas le Corps; & que quand le dessein ou le consentement n'entrent point dans une Action, il n'y a pas non*

plus

(3) L'Auteur ne dit rien ici des *Bonnes Actions*, ni des *Indifférentes*: il se contente de parler des *Mauvaises*. Les *Bonnes Actions* qui peuvent passer pour Mixtes, ne sont comptées pour rien; & chacun en voit aisément la raison. Les *Actions Indifférentes*, faites de la même maniére, ne sont pas non plus imputées à l'Agent. Car quoi qu'il y entre une espéce de volonté, elle ne suffit pas pour produire quelque Obligation: l'injustice de l'auteur de la violence le rendant incapable d'aquérir quelque droit par cet acte qui n'est pas bien volontaire, & par conséquent n'imposant aucune Obligation à celui qui ne consent qu'à regret. *Titius*, Observ. XI. Voiez Liv. II. Chap. VI. §. 10.

(4) Voiez ci-dessous, Liv. II. Chap. V. §. 2.

(5) Par exemple, lors qu'une femme ou une Fille tuë un Homme qui veut attenter à son honneur. Voiez ci-dessous, Liv. I. Chap. V. §. 11.

(6) Tel est le cas d'une Mére que la faim porte à manger son propre Enfant: comme cela se vit dans le siége de *Jérusalem*, ainsi que nous l'apprend *Joseph*, de Bell. Jud. *Lib.* VII. Cap. VIII. On peut rapporter encore ici le cas des sept Anglois, dont nôtre Auteur parlera plus bas, Liv. II. Chap. VI. §. 3.

(7) Comme lors qu'une Femme ou une Fille se tuë, pour éviter la perte de son honneur dont elle est menacée de la part d'un Homme furieux, qui veut se satisfaire à quelque prix que ce soit. Voiez ci-dessous Liv. II. Chap. V. §. 19. Mr. *Hertius* renvoie ici à ce que l'Auteur dit Liv. II. Chap. V. §. 15. d'un Mari qui tue le Galant de sa Femme, ou la Femme même, lors qu'il les surprend en flagrant délit. Mais c'est l'effet d'un transport de Colére & d'une ardeur de Vengeance: ainsi cela se doit rapporter au §. 7. ci-dessus, & non pas aux actions mixtes, telles que nôtre Auteur les définit. Je dis la même chose de l'exemple que Mr. *Hertius* allégue d'une Femme qui empoisonna son Mari & son Fils, parce qu'ils avoient assassiné un autre Fils qu'elle avoit du prémier lit. Voiez *Valer. Max.* Lib. VIII. Cap. I. *in fin.* & *Aul. Gell.* XII. 7.

(8) Voiez le Chap. suiv. §. 9. Mr. *Hertius* fait encore ici une application peu juste, en renvoiant à ce que *Justin* rapporte des *Phocéens*, qui se voiant dépouillez de leurs terres, & privez de leurs Femmes & de leurs Enfans, allérent piller le Temple de *Delphes*. La reflexion même de l'Historien là-dessus, fait voir qu'il s'agit d'une chose qui n'est pas entiérement excusable; quoi que ceux qui la commettent soient censez moins coupables que ceux qui les réduisent à ce coup de désespoir. *Factum Phocensium, tametsi omnes execrarentur propter sacrilegium, plus tamen invidiæ Thebanis, à quibus ad hanc necessitatem compulsi fuerant, quam ipsis, intulit.* Lib. VIII. Cap. I.

(9) Ἐπὶ ταῖς πράξεσι γὰρ ταῖς τοιαύταις ἐνίοτε καὶ ἐπαινοῦνται, ὅταν αἴσχρον τι ἢ λύπην ὑπομένωσιν ἀντὶ μεγάλων καὶ καλῶν· —— ἐπ' ἐνίοις δ', ἔπαινος μὲν οὐ γίνεται συγγνώμη δ', ὅταν διὰ τοιαῦτα πράξῃ τις ἃ μὴ δεῖ, ἃ καὶ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν ὑπερβαίνει, καὶ μηδεὶς ἂν ὑπομείνειε· ἐνία δ' ἴσως οὐκ ἔστιν ἀναγκασθῆναι, ἀλλὰ μᾶλλον ἀπο-

plus de crime. Or, devant les Tribunaux Humains, toutes les fois qu'il ne paroit aucun signe de consentement formel, on présume qu'il y a eu une telle resistance dans tout ce que l'on est censé ordinairement ne pas faire ou ne pas souffrir de bon cœur; & c'est ce que quelques-uns appellent une *resistance interprétative.* Ainsi, dans la Loi de *Moïse*, (a) une Fille passe pour avoir été forcée, lors qu'un Homme a couché avec elle à la campagne, dans quelque lieu à l'écart. Mais *Philon* Juif nie (b) que la Loi soit favorable à une Fille qui se seroit volontairement laissée débaucher dans un tel lieu: comme d'autre côté, la même Loi ne feroit rien contre une Fille qui, quoi que dans une Ville, n'auroit pû crier, ou auroit crié en vain.

(a) *Deuter.* XXII. 25. *& suiv.*
(b) *De Legib. Special.* pag. 608. *Ed. Genev.* & 788. *Ed. Paris.* 1640.

Il y a des *Actions Forcées en elles-mêmes, mais non pas en leur cause*, lors que celui qui est forcé se trouve pour l'heure absolument hors d'état de resister à la violence, quoi que d'ailleurs il y ait de sa faute de ce qu'il est tombé dans ce cas-là. A quoi on peut rapporter le viol de *Dina* (c); car une Fille comme elle ne devoit point s'exposer à aller parmi des Etrangers. Mais il y a aussi des *Actions Forcées & en elles-mêmes, & en leur cause*, lors que l'on n'est pas même coupable de ce qu'on se trouve dans des circonstances, où l'on est reduit à la nécessité de succomber à une force majeure. Quand je dis qu'on *n'est pas coupable*, j'entens qu'on n'ait rien fait contre les régles de son Devoir, ou de la Prudence. Car si l'on s'aquitte, par exemple, des fonctions d'un Emploi auquel on est engagé, ou si l'on use purement & simplement de son droit, & qu'on ne fasse rien d'ailleurs temérairement ou à l'étourdie; on n'est responsable d'aucune chose à quoi l'on est forcé pendant ce tems-là.

(c) *Gen.* XXXIV.

CHAPITRE V.

Des Actions Morales *en général, & de la part qu'y a l'Agent, ou de ce qui fait qu'elles peuvent être* imputées.

§. I. Après avoir examiné, autant qu'il étoit nécessaire pour nôtre dessein, la nature & les propriétez de l'Entendement & de la Volonté, qui sont les deux grands principes

Ce que c'est qu'une *Action Morale.*

ἀποθνητέον, παθόντα τὰ δεινότατα. Aristot. *Ethic. Nicomach.* Lib. III. Cap. I. *Il y a de ces sortes d'Actions pour lesquelles on est loué, lors qu'en vuë de quelque chose de grand & d'honnête on s'expose à souffrir quelque chose de honteux* (c'est-à-dire, d'indécent) *ou de fâcheux ..... Il y en a d'autres que l'on ne loue pas, à la vérité, mais que l'on pardonne, par exemple, lors que pour éviter un mal qui surpasse les forces de la Nature Humaine, & que personne n'auroit le courage de supporter, on fait quelque chose qu'on ne devoit pas faire. Enfin, il y en a auxquelles peut-être la contrainte & la nécessité ne nous doivent jamais obliger de consentir, de sorte qu'il faut plûtôt s'exposer aux plus rudes tourmens & à la mort même.* Nôtre Auteur qui citoit ici ce passage, renvoioit ensuite au Commentaire d'*Eustratius.* Je ne sai pourtant, ajoûtoit-il, si l'on peut approuver, sur tout dans la bouche d'un Evêque Chrétien, l'exemple que ce Commentateur donne d'une Action Mixte, en ces termes: *Avoir commerce avec la Femme d'autrui, est une action honteuse de sa nature, mais elle cesse de l'être si on la commet à dessein de tuer un Tyran.* Mr. de *Pufendorf* auroit pû joindre à *Eustratius* un autre Evêque, bien plus célébre, qui est tombé dans une pensée aussi relâchée sur un sujet approchant, mais à l'égard duquel il y a plus de difficulté. On peut lire là dessus l'article d'*Aeydinius* dans le Dictionaire de Mr. *Bayle.* Voiez, au reste, sur ces sortes d'*Actions Mixtes*, par lesquelles on commet quelque chose de mauvais en lui-même, ce que je dirai sur le Chap. suivant, §. 9. *Note* 2.

§. X. (1) Δοκεῖ ἡ ἀκρασία εἶναι, τὰ βλαπτικὰ ἢ μὴ ἀγνοίαν γενόμενα ..... Τὰ δὴ κατὰ τὴν τοιαύτην ἀγνοιαν ἀκουσίως λεγόμενα, ἔστι δὲ τῶν πρᾶξιν λυπηρὰν εἶναι, καὶ ἐν μεταμελείᾳ. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. I. I.

(2) Voiez ci-dessus, Chap. III. §. 10. vers le commencement; & la Note 2.

(3) Οἷον, ὃς πνεύσας κομιδαιτό ποι, ὃ ἄνθρωπος κύριος ὢν τοῦ. *Ethic. Nicom.* ibid. *Lors qu'on est, par exemple, emporté par le vent, ou par des gens plus forts que soi.* A quoi on peut rapporter, disoit nôtre Auteur, l'exemple de ce Vaisseau, qui aiant été jetté par une tempête au port des *Rhodiens* le Questeur vouloit le faire vendre à l'encan. *Cicer.* de Invent. Lib. II. Chap. XXXII.

(4) *Consolantur aegram animi, avertendo noxam ab coacta in auctorem delicti: mentem peccare, non corpus; & unde consilium abfuerit, culpam abesse.* Livius, *Lib.* I. *Cap.* LVIII. Au reste, *Sextus* ne se servit point envers *Lucrece* d'une force immédiate, comme lors qu'une Femme se défend le plus qu'elle peut des mains, des pieds, des dents, &c. Elle ne fut violentée que de la même manière que le sont des personnes qui se résolvent à jetter leurs marchandises dans la mer, de peur de périr. Elle resista aux menaces de la mort; mais quand *Sextus* l'eut menacée d'exposer sa réputation à une infamie éternelle, elle fit ce qu'il souhaittoit, & puis se tua. Ainsi l'exemple ne quadre pas bien ici, où il s'agit d'*Actions Forcées*, & non pas d'*Actions Mixtes.* Voiez le *Dictionnaire* de Mr. *Bayle.*

principes d'où les Actions Humaines tirent ce qui les distingue d'avec les mouvemens des Bêtes; il faut traiter maintenant des *Actions Morales* en général, dont la régularité ou l'irrégularité fait l'objet principal de cette Science.

Les Actions Morales ne sont autre chose que *les Actions Volontaires de l'Homme, considerées par rapport à l'imputation de leurs effets dans la Vie commune.*

Par *Actions Volontaires*, nous entendons celles qui dépendent tellement de la Volonté Humaine, comme d'une cause libre, que sans sa détermination, produite par quelcun de ses actes (1) immédiats, & précedée de la connoissance de l'Entendement, elles ne se feroient point, & dont par conséquent l'existence ou la non-existence est au pouvoir de chacun.

Or on considére ici ces sortes d'Actions, non entant que ce sont des mouvemens de quelque Faculté Naturelle, mais entant quelles partent d'un decret de la Volonté, qui est une Faculté propre à être tournée vers l'un ou l'autre des deux côtez opposez. En effet, toute Action Volontaire renferme deux choses; l'une qu'on peut regarder comme la (a) *matiére* de l'Action, & l'autre comme (b) la *forme*. La prémiére, c'est le mouvement même de la Faculté Naturelle, ou l'usage actuel de cette Faculté considéré précisément en lui-même. L'autre, c'est la dépendance où est ce mouvement d'un decret de la Volonté, en vertu de quoi on conçoit l'Action comme ordonnée par une Cause Libre & capable de se déterminer elle-même. L'usage actuel de la Faculté considéré précisément en lui-même, s'appelle plûtôt une *action de la Volonté*, c'est-à-dire, un acte qui provient de la Faculté de vouloir, qu'une *action Volontaire*; car ce dernier titre est affecté d'ordinaire au mouvement des Facultez envisagé comme dépendant d'une libre détermination de la Volonté. Mais on considére encore les *Actions* (2) *Volontaires* ou absolument & en elles-mêmes comme des mouvemens Physiques, produits pourtant par un decret de la Volonté; ou entant que leurs effets peuvent être imputez à l'Homme. Lors que les Actions Volontaires renferment dans leur idée cette vûë reflèchie, on les appelle en un sens tout particulier des *Actions Humaines*. Et comme on passe pour bien ou mal *morigené*, selon que ces sortes d'Actions sont bien ou mal exécutées, c'est-à-dire, selon qu'elles conviennent ou ne conviennent pas avec la Loi qui est leur régle; & que les dispositions même de l'Ame, qui resultent de plusieurs actes réiterez, s'appellent *Mœurs*; les Actions Humaines à cause de cela portent aussi le titre d'*Actions Morales*.

(a) *Materiale.*
(b) *Formale.*

Sa matiére.

§. II. Les Actions Morales, considerées au dernier égard (1), renferment dans leur essence deux idées: l'une qui en est comme la *matiére*; & l'autre comme la *forme*. La *matiére* comprend diverses choses. 1. Le *mouvement Physique de quelcune des Facultez Naturelles*, par exemple, de la Faculté motrice de l'Appetit Sensitif, des Sens extérieurs & intérieurs, de l'Entendement considéré par rapport à la simple perception, (car le Jugement en lui-même dépend si fort de la qualité apparente des objets, qu'elle ne laisse aucun

Chap. V. §. I. (1) *Actus Eliciti.* Voiez le §. 1. du Chap. précedent.

(2) Le Texte porte: *Action de la Volonté.* Mais quoi qu'on trouve cela dans toutes les Editions, & dans les *Elemens de Jurisprud. Universel.* pag. 2. c'est visiblement une mépriſe de l'Auteur, contraire & à sa distinction, & à la suite du discours: Car il dit formellement, *Lors que les Actions Volontaires renferment dans* &c. Le Traducteur Anglois n'a pas pris garde à cela.

§. II. (1) C'est-à-dire, entant que ce sont des Actions Volontaires, dont les effets peuvent être imputez aux Hommes.

(2) Pour entrer dans la pensée de l'Auteur, il faut se souvenir de ce qu'il a dit Chap. III. §. 2.

(3) C'est-à-dire, que lors qu'on peut & qu'on doit porter les autres à faire une certaine chose, ou les en détourner; contribuer à former en eux une certaine habitude, ou les en empêcher; on est responsable de cela, quoi qu'à proprement parler on n'agisse pas soi-même, & qu'il n'y ait de nôtre part qu'une simple négligence, ou un défaut d'action, qui est néanmoins regardé comme une action positive par rapport à l'effet moral. Cela regarde sur tout ceux qui sont chargez de la conduite de quelcun. Voiez ci-dessous, §. 14.

(4) Voiez *Elien*, Var. Hist. *Lib.* III. *Cap.* X. & là-dessus *Mr. Perizonius.* Mais l'exemple semble être assez mal choisi, entre tant d'autres communs qui se présentent d'abord. Peut-être que cela même qu'il est extraordinaire par rapport à nos idées & à nos coûtumes, a fait que l'Auteur a trouvé bon de le rapporter. Car on prétend que cette amitié si tendre & si assidué n'avoir rien que de très-honnête, & qu'elle tendoit à enflammer de l'amour de la Vertu les Jeunes Gens qui en faisoient l'objet; quoi qu'avec le tems elle ait dégeneré en un commerce infame, sur tout chez les autres *Grecs*. Voiez

L'Ar-

eun lieu à la direction de la Volonté, quoi que, pour le former & le rectifier, les soins & l'industrie (2) ne soient pas entiérement inutiles,) &c. On peut aussi mettre en ce rang les actes même de la Volonté considerez purement & simplement dans leur être naturel, entant que ce sont des effets produits par une Faculté Physique comme telle. 2. Le *défaut de quelque mouvement Physique*, qu'on étoit capable de produire ou en lui-même, ou dans sa cause. Car on ne se rend pas moins punissable par les *Pechez d'omission*, que par ceux de *commission*. 3. Les *panchans des Facultez Naturelles* pour certaines choses, formez par des Actions Volontaires, & considerez du moins entant qu'ils sollicitent & qu'ils poussent à agir. 4. Ce ne sont pas seulement nos propres mouvemens, nos propres habitudes, & l'absence des uns & des autres en nôtre propre personne, qui peuvent constituer la matiére de nos Actions Morales, mais encore les mouvemens, les habitudes, & leur absence, qui se trouvent immédiatement en autrui, (3) pourvû que tout cela puisse & doive être dirigé par nôtre propre Volonté. Ainsi à *Lacédémone* on (4) répondoit des fautes d'un Jeune Homme que l'on avoit pris en amitié. 5. Il n'est pas jusqu'aux actions des Bêtes Brutes, ou aux operations des Végetaux & des Choses Inanimées en général, qui ne puissent fournir la matiére de quelque Action Morale, lors que ces sortes d'Etres sont susceptibles d'une direction de nôtre Volonté. D'où vient que, selon la Loi même de Dieu, le propriétaire d'un Bœuf qui frappe des cornes, (a) est tenu du dommage que fait cette Bête, s'il en connoissoit auparavant le défaut. Ainsi on peut s'en prendre à un Vigneron, lors que, par sa négligence, la Vigne qu'il cultive n'a été fertile qu'en farmens. Un homme qui a mis le feu quelque part, est responsable du dommage qui en provient. Celui qui n'a pas pris soin d'entretenir les chaussées, ou qui a rompu les digues, mérite qu'on lui attribue le ravage que la Mer ou la Riviére ont fait en se débordant. (5) 6. Enfin les Actions d'autrui, dont on est le sujet passif, peuvent être la matiére d'une Action Morale, entant que, par sa propre faute, on a donné lieu de les commettre. Ainsi une Femme, qui a été violée, passe pour coupable en partie, lors qu'elle s'est exposée imprudemment à aller dans les lieux où elle pouvoit prévoir qu'elle couroit risque d'être forcée.

(a) Voiez *Exod.* XXI, 29. *Digest.* Lib. IX. Tit. I. *Si quadrupes pauperiem &c.* Leg. I. §. 1, 2, 3. Et Lib. IX. Tit. II. *Ad Legem Aquil.* Leg. XI. §. 5. *Lex Wisigoth.* Lib. VIII. Tit. IV. C. XVI.

§. III. La *forme* des Actions Morales consiste dans l'*Imputabilité*, si j'ose parler ainsi, par laquelle les effets d'une Action Volontaire peuvent être imputez à l'Agent, c'est-à-dire, être censez lui appartenir proprement comme à leur auteur; soit que l'Agent ait lui-même produit physiquement ces effets, soit qu'il ait été cause de leur existence procurée immédiatement par autrui. Et c'est cette *forme* des Actions qui communique à l'Agent même une dénomination Morale, & qui le fait appeller *Cause Morale*. Leur *forme*. Ce que c'est que *Cause Morale*.

D'où il paroît, que le caractére propre & distinctif d'une CAUSE MORALE c'est l'*Imputation*, considerée (a) entant que la Cause est le Sujet auquel elle se termine. C'est-à-dire, que ces Causes ne sont autre chose que des Agens Volontaires, auxquels on impute ou l'on doit imputer quelque effet, parce qu'ils en sont les auteurs ou en tout, ou en partie; de sorte que, soit qu'il en arrive du bien ou du mal, il faut le leur attribuer & les en rendre res-

(a) *Terminaliter.*

l'*Archeologia Graca* de *Potter*. Ces *Amans* de *Lacédémone* étant donc, comme le dit *Elien*, les *Inspecteurs* perpétuels de celui qu'ils aimoient, il ne faut pas s'étonner si on les rendoit responsables de sa conduite.

(3) *Quintilien*, (*Instit. Orator.* Lib. I. Cap. X.) donne pour sujet d'une Déclamation: *Poenitur Tibicen, qui sacrificanti Phrygium cecinerat, adlo illo in insaniam, & per praecipitia delata, accusata, quod causa mortis exstiterit.* Pag. 89. „Un Joueur de flûte aiant joué un air Phrygien à „une personne qui sacrifioit, elle en devint folle, & se „précipita. Là dessus on accuse le Joueur de flûte d'être cause de sa mort.“ Autre sujet. *Juvenes, qui convivare solebant, constituerunt, ut in littore canarent. Unius qui cetera desiverat, nenien tibicula, quam exstruxerant, insonuerunt. Pater ejus a transmarina peregrinatione cum ad littus idem appulisset, lecto nomine, suspendit se. Discutitur hic causa mortis fuisse.* „Quelques Jeunes Gens aiant accoûtumé de se régaler ensemble, resolurent un jour „de souper sur le bord de la mer. Un d'entr'eux ne „s'y étant pas trouvé, ils lui dressérent un Tombeau „vuide, sur lequel ils écrivirent son nom. Le Pere „de ce Jeune Homme revenant alors de voiage, abor„da par hazard en cet endroit, & aiant lû le nom de „son fils sur le Tombeau, se pendit de desespoir. On „accuse ces Jeunes Gens d'être la cause de sa mort.“ *Lib.* III. *Cap.* VII. pag. 536. *Ed. Lugd. Bat.* L'Auteur rapportoit ici ces deux exemples, dont le dernier peut être contesté. En matiére de ces sortes de choses tout dépend de savoir si l'on a eu lieu, ou non, de croire qu'il en proviendroit quelque mauvais effet: car si on n'a pas pû le soupçonner, c'est un pur malheur, dont on n'est que l'occasion innocente; & ainsi on n'en peut être dit la cause morale qu'improprement.

responsables. Ainsi lors qu'à coups de poing ou avec un bâton on meurtrit quelcun à la tête, ou qu'on hale des Chiens après lui, ou qu'on lui apposte des Assassins; on est la Cause Morale du mal qu'il souffre. De même, *Hana* fut la Cause Morale des (1) Mulets; & *Jacob*, des taches qui se formérent sur la toison des Brebis de *Laban* (b). Un ancien (2) Orateur, dans sa Harangue contre un homme, sur l'accusation de qui quelques Citoiens furent condamnez au dernier supplice, dit que *cet homme est manifestement coupable de leur mort.* Et voici comment un Poete Latin fait parler une Princesse réduite au désespoir par l'infidélité de son Amant (3): *La Postérité, cruel, connoîtra ta perfidie, par cette Epitaphe, ou par quelque autre semblable, que l'on verra un jour gravée sur mon Tombeau.* Démophoon *a fait mourir son Amante, sa chére* Phyllis, *qui lui avoit donné retraite dans ses Etats. C'est lui qu'on doit regarder comme la cause véritable de sa mort: la malheureuse Princesse n'a fait que prêter son bras.*

(b) Genes. XXX, 37.

Mais il faut remarquer que, lors qu'on fournit simplement à un autre l'occasion de faire quelque chose, on ne peut (4) pas toûjours être regardé comme la Cause Morale d'une telle Action. Ainsi c'étoit une Sentence également injuste & ridicule, que celle de *Cnéus Pison*, qui fit conduire au supplice un pauvre Soldat, parce que, sur un faux soupçon de sa mort, on avoit condamné un autre Soldat accusé de l'avoir tué (5): *Je t'envoie au supplice*, disoit pour raison ce Juge insensé, *parce que tu és cause qu'on a condamné ton camarade.*

Il ne paroît pas fort nécessaire de distinguer ici, avec un Auteur Moderne (c), deux sortes de *Causes Morales*, les unes qui soient telles proprement & *par elles-mêmes*, les autres qui ne le soient que *par accident.* Car, outre que ces termes de *Cause par accident* sont obscurs & capables de donner lieu à de vaines disputes; personne ne peut être regardé comme une *Cause Morale par accident*, lors qu'on ne sauroit lui imputer légitimement aucun des effets de l'Action; quoi que d'ailleurs il aît contribué quelque chose à la matiére de cette Action.

(c) *Velthuysen, de Principiis Justi & Decori*, pag. 161. Edit. in 12.

J'avouë pourtant que, quand il s'agit de déterminer précisément jusques où & sur quel pié on doit imputer une Action à quelcun, il importe beaucoup de considerer, s'il en est l'auteur principal, ou non; & s'il a eu en vûë directement un certain effet, ou bien si c'est une suite de quelque inadvertence, ou de quelque autre circonstance pareille. Car, en ce dernier cas, on impute l'Action comme contraire, non aux Loix de la Justice, mais aux maximes de la Prudence; de sorte que l'Agent est censé avoir agi imprudemment ou avec précipitation, & non par malice. Mais examinons plus particuliérement quelques endroits du Livre que j'ai cité.

On y établit d'abord pour principe, que, *de toutes les choses qui sont tellement mauvaises de leur nature qu'elles ne sauroient jamais devenir bonnes, il n'y en a aucune, qui ne puisse être par accident une suite de l'usage ou du maintien de nos droits, sans aucun crime de nôtre*

§. III. (1) Genes. XXXVI, 24. Mais *Moïse* ne veut point dire, que cet Iduméen aiant le prémier fait accoupler des Anes avec des Cavales, ait donné, à parler moralement, la naissance aux Mulets. ימים est le nom d'un Peuple, & il faut traduire, non pas, *fit naitre les Mulets*, mais, *rencontra les Jeméens.* C'est ce que *Bochart* a prouvé évidemment dans son *Hierozoïcon*, Part. I. Lib. II. Cap. XXI. D'ailleurs, quand le fait en lui-même seroit vrai, l'Auteur pouvoit bien se passer d'alléguer un tel exemple.

(2) Οὐκοῦν αἴτιος τοῦ θανάτου, οὗτος ἐπ' αὐτοφώρῳ ἐστί. *Lysias, contra Agoratum*, Cap. XXII. Ed. Wechel.

(3) *Aut hoc, aut simili carmine notus eris:*
Phyllida Demophoon letho dedit, hospes amantem:
Ille necis causam præbuit, ipsa manum.
Ovid. Epist. Heroid. II. vers. 146, 147.

(4) Il faut pour cet effet (dit l'Auteur dans ses *Elémens de Jurisprud. Univers.* pag. 3, 4.) que l'on ait fait ou négligé de faire quelque chose à quoi l'on étoit tenu; & que d'ailleurs l'action d'autrui aît une liaison si necessaire avec ce que l'on a fait soi-même ou manqué de faire, que sans cela la chose ne pouvoit pas arriver. Ajoûtons, qu'il faut avoir égard ici à la connoissance que celui qui fournit l'occasion a eue ou a pû avoir de l'effet qui s'est ensuivi: & qu'il n'est pas nécessaire que cette connoissance soit certaine: il suffit qu'il y ait quelque vraisemblance. J'expliquerai cela par un exemple. Si je laisse négligemment un Pistolet chargé, ou quelque autre Instrument dangereux, sur une Table, dans une Chambre ouverte à tout le monde, je ne suis pas assûré qu'il vienne un Enfant ou quelque autre personne qui ne connoissant pas le danger de cet Instrument, coure risque de se tuer ou de se blesser en le maniant par curiosité: cependant, comme la chose est possible, & que j'avois lieu de la croire telle, s'il arrive du mal, j'en suis certainement responsable. Il en est de même du bien auquel on donne occasion. Comme il ne peut pas nous être attribué, lors qu'on en a été la cause sans le savoir & sans y penser absolument: il n'est pas nécessaire, d'autre côté, que l'on aît une certitude entiére du

tre part, & sans que nous soyions tenus pour cela de nous abstenir d'user de nôtre droit. Grotius (6) pose une semblable régle, mais il y ajoûte judicieusement (7) quelque restriction. *On dit*, continuë nôtre Auteur, *qu'un Péché est par accident une suite de quelque autre acte libre, lors qu'en se servant du droit qu'on a d'user d'une certaine chose, il resulte de là quelque effet que l'on n'auroit pas droit de causer hors un pareil cas.* On peut éclaircir cela par un exemple tiré de ce que les Théologiens appellent un *Scandale reçû*, sur quoi ils donnent pour maxime, qu'*on ne doit point s'empêcher de faire une Action honnête, pieuse, & à laquelle on est tenu; quand même quelque Malhonnête-homme en seroit scandalisé*, ce qu'ils confirment par l'exemple de nôtre Sauveur. Mais cet exemple même devroit seul obliger à bannir l'expression de *Cause par accident*; car, avec toutes ces restrictions, la Piété ne permet nullement d'appeller en aucun sens la cause du Mal, celui qui est la source de tous les Biens. Il vaut donc mieux dire, que quand on fait une Action Bonne & moralement Nécessaire par elle-même, on n'est en aucune sorte la cause des Péchez d'autrui, auxquels cette Action donne lieu, ou auxquels elle sert mal à propos de prétexte. C'est à peu près le sens de la maxime commune, que *quiconque use de son droit, ne fait tort à personne.* L'Auteur, que nous avons en main, ajoûte: que *chacun aiant droit de conserver sa santé; il lui est permis, pour la recouvrer, de prendre quelque breuvage, d'où il s'ensuivra, par exemple, une courte folie, une yvresse, une gonorrhée, une fausse couche* (c'est-à-dire, (8) au cas que la Mere & l'Enfant ne pûssent sans cela éviter de périr tous deux) *& qu'ainsi celui qui prend le remède n'est cause de ces effets que par accident.* Mais il valloit mieux dire, que, dans les cas dont il s'agit, ces sortes d'effets ne doivent point être mis au rang des Péchez. D'ailleurs, les exemples qu'on allégue pour expliquer la nature de ce qu'on appelle une *Cause Morale par elle-même*, c'est-à-dire, proprement ainsi dite, ne quadrent pas tous bien ici. A la vérité par cela seul qu'*un Criminel marche au lieu du supplice, & qu'il monte sur l'échelle*, il n'est point la Cause Morale de sa mort; car s'il ne vouloit pas marcher, les Sergens ou le Bourreau le traineroient. Mais pour ceux qui se plongent dans la débauche du Vin, ou qui ruïnent leurs forces par des travaux honnêtes & nécessaires; je ne vois pas qu'on puisse se dispenser de les regarder les uns & les autres comme des Causes Morales de l'abrégement de leurs jours: quoi que les prémiers seuls péchent, & que ni les uns ni les autres ne doivent point, à proprement parler, être traitez d'homicides. Autre chose est, lors qu'un homme se laisse condamner au dernier supplice, pour s'obstiner *à ne pas vouloir exposer toutes les preuves de son innocence*; car il est véritablement Cause Morale de sa mort.

§. IV. Il y a encore une chose à remarquer, c'est que la forme d'une Action Morale, je veux dire son *Imputabilité*, est regardée comme quelque chose de positif, d'où resultent originairement les qualitez, les propriétez, & les suites de l'Action. Ainsi toute Action Mo- Les Actions Morales, considerées formellement, sont toûjours des Etres positifs.

du succès de ce que l'on fait en vûë de porter les autres à quelque chose de bon: il suffit qu'on ait lieu de le présumer. Quand l'effet manqueroit absolument, l'intention est toûjours louable: comme, au contraire, la négligence n'est pas tout-à-fait excusable, lors qu'heureusement elle n'a point eu de mauvaise suite.

(5) *Te duci jubeo*) *quia causa damnationis commilitoni fuisti.* Senec. *de Ira*, Lib. I. Cap. XVI.

(6) Cette Régle a lieu, selon *Grotius*, dans la juste Défense de soi-même, que nôtre Auteur expliquera ailleurs. Il en est de même, quand il s'agit de poursuivre la restitution de ce qui nous appartient: car si l'on ne peut en recouvrer précisément la juste valeur, on a droit de prendre au-delà, à la charge néanmoins de rembourser la plus value: c'est ainsi encore que l'on peut canonner un Vaisseau plein de Corsaires, ou une Maison pleine de Voleurs, quoi que dans ce Vaisseau, & dans cette Maison, il se trouve quelques Enfans, quelques Femmes, ou autres personnes innocentes, qui courent risque d'être enveloppées dans la ruine de ceux à qui on en veut justement. Lib. III. Cap. I. §. 4. num. 1.

(7) *Ibid. num.* 2. Les choses, dit-il, que l'on a droit de faire absolument & à la rigueur, ne sont pas toujours permises à tous égards. La Charité pour le Prochain nous défend souvent d'user de ce droit, & nous oblige même d'éviter les choses qui arrivent ou qu'on prévoit pouvoir arriver contre nôtre intention; à moins que le bien, auquel tend nôtre Action, ne fût plus considérable que le mal qu'on a lieu d'en appréhender; ou que, dans l'égalité du bien & du mal, l'espérance du bien ne parût beaucoup mieux fondée, que la crainte du mal. C'est de quoi le jugement est laissé à la prudence de chacun. Il faut seulement remarquer, que dans le doute on doit pancher vers le côté qui est plus favorable à autrui qu'à nous-mêmes, comme vers le parti le plus sûr. Voiez ce qui suit; & Chap. XI. §. 8. du même Livre. Voiez encore ce qui a été dit ci-dessus, Chap. III. §. 7.

(8) Voiez ci-dessous, Liv. VI. Chap. II. §. 6.

Morale peut être appellée un Etre positif (du moins à parler moralement, si ce n'est pas toûjours à parler physiquement) soit que sa matière consiste dans un mouvement Physique, ou dans le défaut d'un tel mouvement. Car le Néant n'aiant aucune propriété: & tout ce à quoi il convient quelque propriété positive & determinée, ne pouvant être appellé un pur Néant: pour qu'une chose soit moralement un Etre positif, il suffit qu'on la conçoive sous l'idée d'une espèce de Sujet, auquel sont attachées certaines propriétez réelles de même nature, qui en émanent immédiatement comme de leur source.

Quelle est en général *la raison & le fondement, en vertu de quoi une chose peut être imputée ou non.*

§. V. Au reste, ce qui fait qu'une Action Morale appartient à quelcun & peut lui être imputée, en un mot ce qui, comme nous l'avons dit, constitue son essence; c'est uniquement que l'existence ou la non-existence de cette Action a dépendu de lui. Et cette vérité paroît si évidente, que les plus Ignorans croient ne pouvoir alléguer d'excuse plus forte, quand on les accuse d'avoir fait ou omis quelque chose, que de dire, qu'il n'a pas dépendu d'eux que cela se fit ou ne se fit pas. Voici donc un principe qu'il faut tenir pour fondamental en matière de Morale; c'est qu'on est responsable de toute Action dont l'existence ou la non-existence a été en nôtre pouvoir. Ou, pour dire la même chose en d'autres termes: *Toute Action soûmise à la direction de quelque Régle Morale, peut être imputée à celui de qui a dépendu l'existence ou la non-existence de cette Action; comme au contraire, ce qui n'a dépendu de quelcun ni en soi, ni dans sa cause, ne sauroit lui être imputé légitimement* (1).

Il ne sert de rien de dire, pour détruire cette Régle, qu'on est quelquefois garant d'un cas fortuit, qui par conséquent ne dépend pas de nous. Car cela n'arrive jamais que quand on s'y est auparavant engagé de son propre mouvement (2). Or il dépend de chacun de s'engager ou de ne pas s'engager à dédommager un autre des effets desavantageux de quelque cause qui est hors de nôtre direction.

(a) Chap. IV. §. 10.

De plus, afin qu'une Action positive puisse être imputée, il suffit qu'elle ne soit pas involontaire, selon les principes établis ci-dessus (a), & qu'elle soit soûmise à la direction de nôtre Volonté. Mais pour être en droit d'imputer une omission, il faut que celui qui a manqué d'agir en ait eu le pouvoir & l'occasion. Or, à mon avis, l'*Occasion* (3) comprend ces quatre choses. 1. *Que l'objet de l'Action soit présent.* 2. *Que l'on se trouve en lieu commode*, où l'on ne puisse ni être empêché par autrui, ni courir quelque risque après l'éxecution. 3. *Que le tems soit propre*, c'est-à-dire qu'il ne faille pas alors vaquer à des choses plus nécessaires, & que les autres personnes, qui concourent à l'Action, ne trouvent aucun obstacle à nous prêter leur secours. 4. Enfin, *que l'on ait les forces nécessaires pour agir.* Lors qu'il manque quelcune de ces quatre conditions, sans qu'il y ait de la faute de celui qui se trouve par là hors d'état d'agir, il seroit injuste & déraisonnable de lui imputer l'omission d'aucune chose que ce soit.

On ne peut imputer à personne 1. Les *choses qui arrivent nécessairement,*

§. VI. Après ces remarques générales, il faut voir plus distinctement & en détail, quelles sont les choses qui peuvent être ou n'être pas imputées.

1. On ne sauroit donc raisonnablement imputer *ce qui provient d'une Nécessité Physique, ou de quelque cause que ce soit qui ne dépend point de la direction des Hommes.* Ainsi c'est

§. V. (1) C'est la maxime de *Ciceron*: *Culpam autem nullam esse, cùm id, quod ab homine non potuerit præstari, evenerit.* Tuscul. Quæst. Lib. III. Cap. XVI.

(2) Voiez ce qu'on dira, Liv. V. Chap. X. Sans aucun engagement exprès, on répond aussi quelquefois, d'un cas fortuit, parce que l'on a négligé de faire une chose à laquelle on étoit tenu; quoi que cette faute par elle-même ne contribuë en rien à l'accident imprévû. voiez ci-dessous, Liv. III. Chap. I. §. 6. *Note* 3. & Liv. V. Chap. V. §. 3.

(3) *Occasio autem est pars temporis, habens in se alicujus rei idoneam faciendi aut non faciendi opportunitatem.* Cicer. *de Inventione* Lib. I. Cap. XXVII. „ L'Occasion est une certaine conjoncture dans laquelle on peut commodément faire ou ne pas faire quelque chose. " L'Auteur citoit ce passage. Voiez ce qu'il dit, dans son Abrégé *des Devoirs de l'Homme & du citoien*, Liv. I. Chap. I. §. 22.

§. VI. (1) L'Auteur auroit dû citer celui d'où il a tiré ce fait. Mr. *Titius* (Observ. XLVII.) rapporte l'explication favorable que quelcun (*Krebs, Tract. de Signo & Lapid.* Part. . Class. II. Sect. 2. §. 1.) donne à cette promesse. Selon lui, c'est l'effet d'une merveilleuse sagesse; & ces bons Rois vouloient donner à entendre par là, qu'un Prince, par de bonnes Loix, & par la prudence & la justice de son Gouvernement, peut disposer en quelque manière des Astres même & des Elémens, & les faire concourir au bonheur de ses Sujets. Sur ce pié-là, leur pensée, quelque absurde qu'elle paroisse d'abord, ne seroit

c'est une vanité bien extravagante que celle des Rois du *Mexique*, dont on rapporte (1) qu'au commencement de leur régne ils promettent à leurs Sujets de faire lever & coucher le Soleil en son tems, de donner de la Pluie quand il en sera besoin, de fertiliser la Terre, &c. On ne peut non plus rendre personne responsable de ce que les Causes Naturelles produisent tel ou tel effet plûtôt qu'un autre, ni de ce qu'elles le produisent d'une telle ou telle maniére plûtôt que d'une autre; par exemple, de ce que le Feu échauffe, plûtôt que de refroidir.

Il faut pourtant reconnoître qu'à un certain égard les effets des Causes Naturelles fournissent une ample matiére à l'Imputation, c'est lors qu'on met en mouvement ou que l'on fortifie ces Causes, en les appliquant à quelque sujet passif, ou en excitant leur vertu propre & interne par des moiens convenables. Selon ce principe, on attribuë une abondante recolte aux soins d'un Laboureur, qui par son travail assidu a cultivé & rendu fertile une terre; le ravage du Feu, à un Incendiaire; la couleur tachetée des Agneaux, à l'adresse de *Jacob* (a) &c. (a) *Genes.* XXX. 37.

Ces sortes d'effets naturels peuvent aussi être imputez à quelcun, entant qu'il a, pour ainsi dire, porté la Cause Souveraine, qui dirige tout, à déterminer, en sa faveur, leur existence (2) ou leur non-existence. Sur ce pié-là on avoit lieu d'attribuër aux priéres d'*Elie* la sécheresse de (b) trois ans qui arriva de son tems dans le *Païs d'Israël*. La Fable nous parle aussi d'une sécheresse, qui, après (c) avoir ravagé la *Gréce* pendant long-tems, cessa enfin à la priére d'*Eaque*. C'est ainsi que la mort de ceux qui périrent par la peste du tems de *David* (d), pouvoit en quelque façon être attribuée à ce Prince, non à la verité comme un homicide formel, mais comme un châtiment que Dieu n'auroit point alors infligé au Peuple, s'il n'avoit voulu punir par là les péchez du Roi. (b) 1. *Reis*, XVII. 1. *Jaq.* V, 17. (c) *Apollodor.* Lib. III. Cap. XII. §. 6. Edit. Paris. 1675. (d) II. *Sam.* XXIV, 13, 17.

§. VII. 2. On ne doit pas non plus imputer *les opérations & les effets des Facultez Végétatives* qui se trouvent dans le Corps Humain, à considerer ces Facultez purement & simplement entant qu'on les tient de la naissance, ou de quelque autre Cause qui ne dépend pas de nous. Il est pourtant en nôtre pouvoir de fournir à ces Facultez un objet proportionné ou disproportionné, & qui ou entretienne, ou affoiblisse & détruise leur vertu: on peut encore tourner d'un autre sens leurs organes, ou même les détraquer & les gâter entiérement. Ainsi lors que la Nature a pourvû quelcun d'un Corps vigoureux, robuste, ou de belle taille; on ne sauroit à cet égard lui rien imputer ni en bien ni en mal. Mais si par ses soins & son industrie on vient à bout de corriger la foiblesse du tempérament, & d'augmenter ses forces naturelles, on est avec raison jugé digne de loüange: comme au contraire on s'attire justement du blâme, si par sa négligence ou par des excès, on altére sa santé & l'on ruine ses forces. Il y auroit donc de l'injustice à reprocher aux autres une complexion foible & délicate, une petite taille, des membres difformes ou tronquez, le peu de vigueur & la langueur du Corps, à moins que ces sortes d'infirmitez n'aient (1) été contractées par la faute de celui en qui elles se trouvent. *Plutarque* a remarqué, qu'Ulysse *voulant dire des injures* (2) *à* 2. Les effets des Facultez Naturelles du Corps ou de l'Esprit.

roit pas tout-à-fait sans fondement; & elle prouveroit que les Princes de l'*Amerique* sont moins barbares que bien des Européens.

(2) Il a fallu développer ainsi la pensée de l'Auteur, qui dit simplement, *ad eum effectum determinandum*. Il paroit par les exemples suivans, & par la nature de la chose, qu'il ne s'agit pas ici seulement de l'existence d'un effet, mais encore de sa non-existence & de sa discontinuation.

§. VII. (1) C'est ce que remarque *Aristote*, dans un passage que nôtre Auteur citoit ici, & où il donne entr'autres pour exemple ceux qui perdent la vuë par une suite de l'yvresse ou de quelque autre excès. Οὐ μόνον δὲ αἱ τῆς ψυχῆς κακιαι ἑκούσιοί εισιν, ἀλλ' ἔνιοις καὶ αἱ τῦ Σώματος, οἷς καὶ ἐπιτιμῶσιν· τοὺς μὲν γὰρ διὰ φύσιν αἰσχροὺς οὐδεὶς ἐπιτιμᾷ· τοὺς δὲ, δι' ἀγυμνασίαν καὶ ἀμέλειαν· ὁμοίως γὰρ καὶ περὶ ἀσθένειαν, καὶ αἶσχος, καὶ πήρωσιν· οὐδεὶς γὰρ ἂν ὀνειδίσειε τυφλὸν φύσει, ἢ ἐκ πληγῆς, ἀλλὰ μᾶλλον ἐλεήσαι· τὸν δ' ἐξ οἰνοφλυγίας, ἢ ἄλλης ἀκολασίας, πᾶς ἂν ἐπιτιμήσαι τῶν δὴ περὶ τὸ Σῶμα κακιῶν, αἱ μὲν ἐφ' ἡμῖν, ἐπιτιμῶνται· αἱ δὲ μὴ ἐφ' ἡμῖν, οὐ. Ethic. Nicom. Lib. II. Cap. VII. pag. 34. D. E. *Ed. Paris.* L'Auteur remarquoit un peu plus bas, que ce n'étoit pas sans raison que les anciens *Gaulois*, au rapport de *Strabon* (Lib. IV.) punissoient un Jeune Homme, s'il ne pouvoit pas mettre une certaine ceinture; car ils présumoient qu'à cet âge-là un gros ventre ne peut guéres venir que de fainéantise & de gourmandise. Les anciens *Iberiens* ou Espagnols avoient une pareille ceinture, dont il étoit honteux de ne pouvoir se servir. Ἔχρηζε δὲ καὶ μέτρου τινὸς ζώνης, ἢ τὴν γαστέρα περιλαβεῖν ἂν μὴ δυνηθῆσιν, αἰσχρὸν ἡγοῦντο. Excerpt. Valesi. *pag.* 513.

(2) *a* Therſite, *ne l'appelle ni boiteux, ni chauve, ni boſſu, mais babillard indiſcret.*... Homére, ajoûte-t-il, *ſe moque de ceux qui témoignent avoir honte d'être boiteux ou aveugles; & il ne croit pas qu'on doive blâmer ce qui n'eſt pas deshonnête, ni regarder comme deshonnête ce qui ne vient pas de nous, mais du hazard.... Comme ceux qui frappent ſeulement les habits de quelcun, ne touchent point à ſon Corps; de même ceux qui reprochent à une perſonne quelque diſgrace de la Fortune ou de la Nature, s'attaquent vainement & ſottement à des choſes extérieures; ils ne touchent point à l'Ame, & ne relévent rien qui mérite véritablement cenſure.*

Il en eſt de même des *autres Facultez Naturelles*, qui ne dépendent point de nous, comme, par exemple, d'avoir l'Eſprit pénétrant ou ſtupide, des Sens vifs ou émouſſez, une bonne ou une méchante Mémoire: (a) tout cela n'eſt point un ſujet d'imputation, à moins qu'on n'ait augmenté ou diminué la force naturelle de ces Facultez qui ſont en nous & y agiſſent, ſoit que nous le voulions, ou que nous ne le voulions pas. On ne ſauroit non plus rendre reſponſable un Pére ou une Mére d'avoir mis au monde de méchans Enfans, pourvû que par une mauvaiſe éducation ils n'aient pas entretenu leurs diſpoſitions vicieuſes. Ainſi c'eſt une penſée inſoûtenable que celle de cet Ancien, qui diſoit, (3) que *Néron* n'avoit commis aucun mal en faiſant mourir ſa Mére, puis qu'elle avoit donné la naiſſance à un Monſtre tel que lui.

[a] Voiez *Ariſtote*, Ethic. Nicom. L. V. Cap. X. pag. 68. D.

3. Les Choſes *impoſſibles.*

§. VIII. 3. Il eſt clair encore que perſonne n'eſt reſponſable des *choſes* (a) *qui ſont au deſſus de ſes forces, & qu'il ne peut ni faire ni empêcher, avec tous ſes ſoins & toute ſon induſtrie:* bien entendu que l'on n'ait pas contracté cette impuiſſance (1) par ſa propre faute. C'eſt là le fondement de ces maximes communes: *Nul n'eſt tenu à l'impoſſible* (2): *On eſt toûjours cenſé n'ordonner rien d'impoſſible:* d'où l'on infére que, s'il ſe trouve quelque choſe (3) de ſemblable dans une Loi, dans une Convention, ou dans un Teſtament, on doit le tenir pour nul, ou chercher quelque maniére de l'expliquer plus commodément.

[a] Voiez *Ovid. de Ponto*, L. I. Eleg. VII. verſ. 37, 38. *Quintil.* Inſt. Orat. Lib. V. C. III. p. 470. *Herodot. in Urania*, pag. 315. Ed. Steph. 1575.

Mais il faut bien remarquer, qu'il y a une *Impoſſibilité Phyſique*, & une *Impoſſibilité Morale.* La prémiére ſuppoſe un obſtacle qui empêche la Volonté même d'agir, ou qui rend du moins tous ſes efforts inutiles. Mais l'autre n'emporte aucun obſtacle aſſez puiſſant pour ſurmonter la force propre & naturelle de la Volonté; car l'impuiſſance vient alors purement & ſimplement de la Volonté même. C'eſt en ce ſens que l'on dit, qu'il eſt impoſſible que tous les Hommes veuillent s'accorder enſemble pour faire accroire de gaieté de cœur un menſonge à leur poſtérité; & qu'il eſt impoſſible de vivre ſi ſaintement & avec tant de circonſpection (4) qu'on ne ſe laiſſe jamais aller à la moindre faute, pas même par la ſurpriſe d'un mouvement de paſſion.

De

[2] Ὁ Θερσίτης ὑπὸ τῆ Ὀδυσσέως, ὃ χωλὸς, ὃ φαλακρὸς, ὁ κυρτὸς, ἀλλ' ἀκρετόμυθος λοιδορεῖται —— Οὕτως Ὅμηρος καταγελᾶ τῶν αἰσχυνομένων ἐπὶ χωλότησιν, ἢ τυφλότησιν, ὅτε ψεκτὸν ἡγούμενος τὸ μὴ αἰσχρὸν, ὅτε αἰσχρὸν τὸ μὴ δι' ἡμᾶς, ἀλλ' ἀπὸ τύχης γινόμενον —— Καλάπτει γὰρ οἱ τὰ ἱμάτια μαινόμενοι, οὐχ ἅπτονται τῶ σώματος, ὅταν οἱ δυσχίας τινὸς ἢ δυσγινείας ἐπιδίζοντες, εἰς τὰ ἐκτὸς ἐπτίνονται κενὸς καὶ ἀνόητος, τ ψυχῆς δ' ὁ θεγέσιππος, ὃδε τ ἀληθῶς ἐπανορθώσεως διαμένων καὶ δίξεως. *Plutarch.* De audiendis Poëtis, pag. 35. Edit. Wechel. T. II. Voiez auſſi *Sympoſiac.* Lib. II. Queſt. I. p. 633.

[3] Τὴν γὰρ μητέρα ἐν δίκη ἀπεκτονέναι, ἐπειδὴ τοιέτον ἔτεκε. Vindex, *apud* Philoſtrat. *de Vita Apollon. Thyan.* Lib. V. Cap. X. pag. 196. *Edit. Lipſ.* 1709.

§. VIII. [1] En ce cas-là on peut légitimement être traité de même que ſi l'on étoit encore en état d'agir. Autrement, dès qu'une Obligation ſeroit tant ſoit peu pénible ou incommode, il y auroit bon moien de l'éluder, en ſe mettant ſoi-même de gaieté de cœur hors d'état de la remplir. *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. §. 23.

(2) *Impoſſibilium nulla obligatio eſt.* Digeſt. Lib. L. Tit. XVII. *De diverſis Regul. Juris.* Leg. CLXXXV.

(3) Voiez ci-deſſous, Liv. III. Chap. VII. §. 2. & ſuiv. & Chap. VIII. §. 5.

(4) Mr. *Hortius* a raiſon de trouver fort outré l'éloge que *Velleius Paterculus* donna à *Scipion Emilien*, de n'avoir jamais, de toute ſa vie, rien fait, ou dit, ou penſé, que de louable: *Quo nihil in vita, niſi laudandum, aut fecit, aut dixit ac ſenſit.* Lib. I. Cap. XII.

§. IX. (1) L'Auteur ne parle que de l'extrémité où l'on eſt réduit par un effet de la violence immédiate de quelcun, qui veut nous forcer à faire ou à ſouffrir quelque choſe. Mais il devoit rapporter encore ici ce que l'on eſt contraint de faire par d'autres circonſtances où l'on ſe trouve, qui ne ſont pas moins preſſantes, & n'excluent pas moins toute imputation. En un mot il falloit réduire à cette claſſe tous les effets de la *Néceſſité* en général, dont nous verrons ailleurs les privilèges, Liv. II. Chap. VI. Les paſſages même que j'ai renvoiez à la marge, ſe rapportent à ces cas de neceſſité omis.

(2) *Que l'on peut lui faire ſouffrir ſur le champ*, ajoûte l'Au-

De ces fondemens, un Auteur, que nous avons déja cité, tire les conséquences suivantes (b). *Un Legislateur*, dit-il, *ne doit rien ordonner qui soit physiquement impossible, mais il peut exiger qu'on lui obéïsse dans des choses qui renferment une impossibilité Morale. La raison en est, qu'il ne prescrit rien alors de contraire à la Liberté, puis que toute la difficulté d'obéïr vient uniquement de la Volonté même. En effet, il n'est pas impossible à chacun en particulier d'inventer, par exemple, un mensonge de gaieté de cœur: donc cela n'est pas non plus impossible à la multitude entière des Hommes: cependant il est certain que tous les Hommes à la fois ne feront pas une pareille chose. Par la même raison, il est au pouvoir de chacun de dire la vérité; donc cela est aussi au pouvoir du Corps entier des Citoiens: il est pourtant certain qu'un Etat ne sera jamais assez heureux pour que chaque Citoien s'abstienne de tout mensonge; quoi que d'ailleurs une telle impossibilité ne dépouille aucun Particulier de sa Liberté & n'excuse nullement le mauvais usage qu'il en fait. Ainsi nous disons qu'il est impossible d'observer parfaitement la Loi, sans que pourtant cette impuissance diminuë en aucune façon la liberté de la Volonté. Car il est aussi impossible à chacun en particulier d'obéïr à Dieu en toutes choses, qu'il est impossible à tous les Hommes ensemble d'être exemts de tout mensonge: cependant chacun peut aussi bien se donner garde de chaque acte vicieux en particulier, que chaque Citoien peut s'abstenir de tout mensonge; ce qui néanmoins n'arrivera jamais.* Voilà le sentiment de cet Auteur, que nous n'entreprendrons point d'examiner ici par rapport à l'explication qu'on en peut faire aux Dogmes Théologiques. Mais si l'on se renferme dans les bornes de la Justice Humaine, je ne vois pas pourquoi on n'admettroit pas ces idées, plûtôt que celles de *Grotius*, qui (c) traitant des Péchez de foiblesse, où l'on tombe tous les jours, dit: *que l'on peut même douter, si ce sont proprement & véritablement des péchez, puis qu'à les considerer en gros ils n'ont pas la même liberté que chacun pris à part semble avoir.* Car si chacun de ces actes en particulier est un péché, comment est-ce que pris ensemble ils ne seroient pas de véritables Péchez? J'avouë, au reste, que devant les Tribunaux Humains ces sortes de fautes ne sont guéres sujettes à aucune punition.

[b] *Waltherus*, De Princip. Just. & Decor. p. 174.

[c] Lib. II. Cap. XX. §. 19. num. 2.

§. IX. 4. Une autre sorte de choses qu'on ne peut point imputer, c'est *ce que l'on souffre ou qu'on fait*, (1) *y étant forcé* (a). Car alors on regarde, à parler moralement, comme unique Auteur de l'Action, celui d'où provient la contrainte: l'autre qui souffre l'Action, ou qui l'exécute, ne tient lieu que d'Objet ou d'Instrument purement Physique. Or on présume qu'il y a de la *Contrainte*, non seulement lors que, malgré la répugnance & la résistance de quelcun, ses membres sont emploiez à faire ou à souffrir quelque chose, par un effet de la violence d'une autre personne en qui réside le principe du mouvement; mais encore lors qu'en menaçant quelcun de la mort ou de quelque (2) autre grand mal, on le porte à exécuter (3) une action pour laquelle il a d'ailleurs beaucoup d'aversion, & dont

4. Les *choses où l'on est forcé*. En quel cas on sert de simple instrument pour l'exécution d'une chose?

(a) Voiez *Denys d'Halicarnasse*, Antiq. Roman. Lib. I. pag. 47. *Edit. Sylburg.* Cap. LVIII. *Ed. Oxon.* & *Cicer. de invent.* Lib. I. Cap. XXX.

l'Auteur dans son Abrégé, *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. §. 24.

(4) Nôtre Auteur croit donc que cette dernière sorte de *Contrainte* exclut, aussi bien que la prémiére, toute sorte d'imputation. Il s'explique encore mieux là-dessus dans son Abrégé *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. §. 24.) où il soûtient, *qu'on ne peut pas avec plus de fondement nous imputer les actions commises en pareille circonstance, qu'à l'Epée ou à la Hache dont on se sert pour tuer quelcun: à moins*, dit-il, *que celui qui est réduit à cette nécessité, ne se trouve d'ailleurs dans une Obligation expresse de se sacrifier soi-même pour la personne à qui on veut le contraindre, sur peine de la vie, de faire quelque grand mal.* J'avouë que cette sorte de Contrainte diminuë beaucoup le péché; mais il me semble que, (comme le remarque Mr. *Titius*, Observ. XL. XLVIII.) elle ne met pas entiérement à couvert de toute Imputation, devant le Tribunal Divin. En effet l'exemple de l'*Epée*, ou de la *Hache*, n'est pas bien appliqué: ce sont là des instrumens purement passifs; au lieu qu'une personne forcée par la vuë des menaces de quelque grand Mal, sans aucune violence Physique & irrésistible, agit avec une espéce de Volonté, & concourt en quelque maniére à l'Action visiblement mauvaise qu'elle exécute. Ainsi, quoi que, devant le Tribunal Civil, on ne doive pas être rigoureuseiement puni pour une pareille exécution; on ne sauroit l'entreprendre sans blesser sa Conscience. Il faut appliquer encore ici les principes que nous établirons ci-dessous Livre II. Chap. VI. §. 2, 3. Car, dans l'exemple, que nôtre Auteur allégue, d'un Officier, à qui l'on commande, sur peine de la vie, de faire mourir une personne, dont il connoît l'innocence; le mal qu'il fait à cette personne-là, est aussi grand que celui dont il veut se garantir lui-même. Cette exécution est d'ailleurs un *moien incertain*, puis qu'il dépend entiérement du caprice de celui d'où provient la nécessité. Et qui est-ce qui peut s'assûrer qu'une personne qui force à faire de pareilles choses, aura plus d'égard pour celui qui exécute ses ordres, que pour celui contre qui il a emprunté son bras? La dernière raison a lieu encore

dont il ne prétend pas être reputé l'auteur, la mettant toute sur le compte de celui qui le réduit à cette fâcheuse extrémité. La prémiére sorte de *Contrainte* a lieu, lors, par exemple, qu'un homme plus fort que nous vient à nous pousser rudement contre quelque autre, où à lui donner un soufflet de nôtre main sans qu'on puisse l'en empêcher. Il en est de même d'une Femme qui a le malheur d'être violée, sans avoir en rien contribué par sa faute à allumer la passion criminelle du Galant; car en ce cas-là, quoi qu'on deshonore le corps de cette Femme, l'affront ne pénétre point jusqu'à son cœur (b). Mais on ne sauroit en aucune maniére excuser une Belle (4),

Qui mollement résiste, & par un doux caprice,
Quelquefois le refuse, afin qu'on le ravisse.

(b) Voiez T. Live, Lib. I. Cap. LVIII. au sujet de *Lucrèce*; & ce que dit là-dessus agréablement *Henri Etienne*, dans son *Apologie pour Hérodote*, Chap. XV.

L'autre sorte de *Contrainte* se voit dans l'exemple d'un Officier, qui a reçû ordre, sur peine de la vie, de faire mourir une personne dont il connoit l'innocence. Car alors on ne sauroit raisonnablement imputer quoi que ce soit à l'Officier; puis qu'il fait, par ordre de son Supérieur, une simple exécution, convenable à son Emploi, & dont rien ne l'oblige de se dispenser aux dépens de sa propre vie: d'autant plus qu'en s'exposant à une mort certaine il ne pourroit pas même par là sauver l'Innocent. Il faut pourtant avoüer, qu'il y a des choses dont la seule exécution est de si grande conséquence, ou si pleine d'infamie, qu'on tient pour un acte de générosité d'aimer mieux mourir que de servir d'instrument à de pareils forfaits, quoi que la faute en doive retomber uniquement sur autrui (c). Tel est le cas où se trouve un Fils à qui l'on ordonne de coucher avec sa Mére: action si horrible, qu'*Oedipe* aiant eu le malheur de la commettre par une ignorance invincible, se créva les yeux de désespoir, dès qu'il s'en fût apperçû. Lors donc qu'*Aristote* allégue ici l'exemple d'*un* (5) *Tyran, qui aiant en son pouvoir les Parens ou les Enfans de quelcun, le voudroit obliger à commettre quelque action honteuse, lui promettant de les sauver s'il la commettoit, & le menaçant au contraire de les faire mourir s'il refusoit de la commettre*; dans cet exemple, dis-je, d'une Action Forcée (6) il faut bien prendre garde de ne pas étendre le terme de *honteux* à quelque chose qui approche du cas que nous venons d'indiquer.

(c) Voiez un passage d'*Aristote*, cité ci-dessus, Chap. IV. §. 9. Not. 9.

5. Les choses faites par une Ignorance Invincible.

§. X. 5. L'Ignorance, entant qu'elle rend l'Action involontaire, exclut aussi toute imputation (a). Il y a là-dessus plusieurs beaux passages d'*Aristote*. En voici un des plus remarquables. (1) *Lors*, dit-il, *qu'on fait quelque chose par pure ignorance, comme on n'agit pas volontairement, on ne commet non plus aucune injustice. Mais lors qu'on est soi-même*

(a) Voiez *Eurip. Hipp. coron.* vers. 1334. 1335. *Xenoph.* Cyrop. L. III. p. 41. Ed. *Steph.* Cap. I. num. 20. Ed. *Oxon.*

plus, comme chacun voit lors qu'un Fils est forcé à coucher avec sa Mére: action que nôtre Auteur même semble avoir de la peine à excuser, dans le cas de la *contrainte*, dont il s'agit. Voiez ce que l'on dira sur Liv. II. Chap. V. §. 2. & sur Liv. VIII. Chap. I. §. 6. *Note* 4. & la *Jurisprudent. Divina* de Mr. *Thomasius*, Professeur à *Halle* en *Saxe*, Lib. II. Cap. II. §. 149. & 165. & *seqq.* comme aussi *Wherneri Elem. Jur. N. & Gent.* Cap. II. §. 9, 10.

(4. Nôtre Auteur faisoit ici allusion à ces paroles d'*Horace*, Lib. I. Od. IX. vers. 23, 24.

Pugnusque derepta lacertis,
Aut digito male pertinaci.

J'ai mieux aimé emprunter deux vers de l'*Art Poëtique* de Mr. *Despreaux*, Chant II. lesquels renfermant le même sens, sont une traduction de cet autre passage d'*Horace*, Lib. II. Od. XI. vers. 26, 27.

——— *Aut facili saevitia negat*
Quae poscente magis gaudeat eripi.

(5) Οἷον, εἰ τύραννος πεῖσαι ποιήσειε αἰσχρόν τι πρᾶξαι, κύριος ὢν γονέων καὶ τέκνων, καὶ πραξάντος μὲν σωζοίντο, μὴ πράξαντος δ', ἀποθνήσκοιεν. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. I. Mr. de *Pufendorf* suit ici imprudemment quelque méchant Traducteur Latin, qui traduit très-mal ces paroles, toutes claires qu'elles sont: *que ceux qui feroient cela, seroient sauvez, & que ceux qui ne le feroient pas périroient*: comme si le texte portoit πραξάντες. Le Traducteur Anglois n'a pas fait cette faute.

(6 Mais pourquoi excepter ce cas, si le principe de nôtre Auteur est solide? Ou quelle régle donne-t-il, pour distinguer ces sortes de choses où la contrainte n'exclut point l'imputation? La vérité est qu'il faut ou excuser tout acte forcé, quelque infame qu'il soit en lui-même, ou tenir pour vicieux tout ce qu'on ne pourroit pas faire innocemment de soi-même & en son propre nom, quelque grandes que soient les menaces de celui qui veut nous y contraindre. Voiez la *Note* 3. de ce paragraphe. La variation de nôtre Auteur, & le peu de liaison qu'il y a entre ses idées sur cette matiére, montrent bien qu'il ne l'avoit pas méditée avec assez d'attention.

§. X. (1) Ὅταν μὲν γὰρ ἄγνοια αἰτία ᾖ τοῦ πρᾶξαί τι, οὐχ ἑκὼν τοῦτο πράττει· ὥστε οὐκ ἀδικεῖ, ὅταν ᾖ ταγνοίας αὐτὸς ἄιτιος, καὶ πράττῃ τι κατὰ τὴν ἄγνοιαν, ἢ αὐτὸς αἴτιος ἐστι, τότε ἤδη ἀδικεῖ, καὶ δικαίως αἴτιος ὁ τοιοῦτος

me la cause de l'ignorance, on commet une injustice dont on est tenu justement pour respon-sable. Par exemple, si un homme yvre fait du mal dans le vin, il commet une injustice, puis qu'il est lui-même la cause de cette ignorance; car il dépendoit de lui de ne pas boire jusques à se mettre en état de battre, par exemple, son Pére sans le savoir. Il en est de même des autres cas de cette nature, où l'on se trouve dans l'ignorance par sa propre faute: si l'on fait du mal par une telle ignorance, on est veritablement injuste. Mais ceux qui ne sont pas eux-mêmes la cause de l'ignorance, & qui agissent par pure ignorance, ne passent pas pour injustes; cette derniére sorte d'ignorance n'étant qu'une ignorance Physique: par exemple, si un Enfant, sans le savoir, bat son Pere, cette ignorance ne le rend pas digne du titre d'injuste; car il agit par ignorance, & par une ignorance dont il n'est pas lui-même la cause.

Les Enfans se trouvent dans cet état d'Ignorance, qui met à couvert de l'Imputation. *Quelques uns* (2), disoit un ancien Poëte, *ont été éteints d'une mort prématurée dans le sein de leurs Méres; mais en voit-on qui aient été coupables avant que de naître?* Pensée que je ne veux point étendre au delà du Tribunal Humain. Il est vrai, que quelquefois l'on gronde & l'on bat même les Enfans pour des choses à l'égard desquelles ils ne sauroient encore avoir les connoissances nécessaires: mais ce n'est pas pour les punir de leurs fautes comme si elles étoient reputées de véritables Péchez devant le Tribunal Humain; ce sont de simples corrections, par lesquelles on se propose d'empêcher que les Enfans n'incommodent personne & qu'ils ne contractent de mauvaises habitudes, auxquelles ils auroient de la peine à renoncer quand ils seroient devenus grands. Il faut dire la même chose des Furieux, & des Insensez, qui sont tombez dans cet état-là sans qu'il y ait de leur faute. Car quand on les bat, les coups qu'ils reçoivent ne sont pas plus par rapport à eux une Peine proprement dite, qui réponde à un véritable Péché; que ceux qu'on donne à un Cheval pour l'empêcher de ruer (b).

[b] Voiez *Anton. Matthaeus, De Criminib.* Prolog. Cap. II. §. 5, 6, 7, 8.

A l'égard des gens qui sont eux-mêmes cause de leur ignorance, & qui de propos délibéré se sont mis en état d'ignorer ce qu'ils pouvoient & qu'ils devoient savoir; on les regarde comme s'ils avoient agi avec un dessein formé. *Nous blâmons* (3), dit très-bien *Aristote, les Malades & les gens laids même, lors que nous croions qu'ils sont eux-mêmes la cause de leurs Maladies & de leur difformité, parce qu'il y a là quelque chose de volontaire..... Les Législateurs châtient & punissent quiconque commet de mauvaises actions sans y être forcé, ou sans une ignorance dont il ne soit point lui-même la cause.... En effet ils punissent même quelquefois pour cause d'ignorance, lors qu'on paroit être dans l'ignorance par sa propre faute. C'est ainsi qu'on a, par exemple, établi une* (4) *double peine contre les* (c) *Yvrognes, parce que le principe de l'action est en eux-mêmes; car ils pouvoient s'empêcher de*

[c] Voiez *Plaute*, Trucul. Act. IV. Sc. III. v. 57, 58.

τος κληθήσεται· εἶεν ἐπὶ τῷ μεθύσται· οἱ γὰς μεθύοντες, κὰι περδάντες τι κακὸν, ἀδικᾶσι· τῆς γὰς ἀγνοίας αὐτοὶ ἐσιν αἴτιοι. ἐξὸν γὰς αὐτοῖς μὴ πίνειν τοσῦτον, ὡς ἀγνοησαντα τύπτειν τὸ πατέρα· ὁμοίως κὰι ἐπὶ τ ἄλλων ἀγνοιῶν ὅσαι μὸν [il y a ici dans mon Edition μὴ pour μὲν] γίνονται δι' αὐτὸς, οἱ κὰι' αὐτὰς ἀδικοῦντες ἀξιοῦσι· ὧν ἡ μὴ αὐτοὶ ἐσαν αἴτιοι, ἀδ' ἡ ἀγνοια κὰθ' αὑτὴν ἐξιν αἰτία τοῖς πράξασι τὸ πραχθέν, ἐκ ἀδικεῖ. ὅτι δ' ἡ τοιαύτη ἀγνοια ἡ φυσικὴ, οἷον τὰ παιδία ἀγνοοῦντα τοὺς πατέρας τύπτουσιν· ἀδ' ἐν τούτοις ἀγνοία φυσικὴ ἐσα, ὁ ποιεῖ δια τὴν πρᾶξιν ταύτην τὰ παιδία λέγεσθαι ἀδικα. ἡ γὰς ἀγνοια αἰτία τῷ πράττειν ταῦτα· τ δ' ἀγνοίας ὐκ αὐτὰ αἴτια. διὸ κ ἄδικα λέγονται· *Magn. Moral.* Lib. I. Cap. XXXIV. pag. 167. C. D. E. *Ed. Paris.* 1629.

(2) ——— *Aliqui intra viscera*
Materna lerum præcoquis fati tulit.
Sed nunquid & peccavit? ———

Senec. *Thebaid.* où, comme porte un très-bon & très-ancien Manuscrit, *in Phœnissis*, v. 249. *& seqq.* Ed. Gron.

(3) Ψέγομεν γὰς κὰι τὸς τοιύτος [νοσοντας ἢ αἰσχρὸς] ὅταν αὐτὸς οἰηθῶμεν αἰτίος εἶναι τῦ νοσεῖν, ἢ τῦ κακῶς ἔχειν τὸ σῶμα, ὡς ἐν χὰι ἐταθεὶ τὸ ἐνδέσιον. *Magn. Moral.* Lib. I. Cap. IX. Κολαζομεν γὰς κὰι τιμωρεῦμεθα [οἱ νομοθέται] τὸς δρῶντας μοχθηρὰ, ὅσοι μὴ βία, ἢ δι' ἀγνοιαν, ὃς μὴ αὐτοὶ αὐτοι ——— Καὶ γὰς ἐν αὐτῷ τῷ ἀγνοεῖν κολάζομεν, ἐαν αἴτιος εἶναι δοκῇ τ ἀγνοιας οἷος, τοῖς μεθύουσι διπλᾶ τα ἐπιτίμια· ἡ γὰς ἀρχὴ ἐν αὐτῷ· κύριος γὰς τῦ μὴ μεθυσθῆναι· τῦτο δ' αἴτιον τ ἀγνοίας· κὰι τὸς ἀγνοοῦντές τι τ ἐν τοῖς νόμοις, ἃ δεῖ ἐπίστασθαι, κὰι μὴ χαλεπὰ ἐσι, κολάζομεν· ὁμοίως ἢ κὰι ἐν τοῖς ἀλλοις, ὅσα δι' ἀμέλειαν ἀγνοεῖν δοκᾶσι, ὡς ἐπ' αὐτοῖς ὂν τὸ μὴ ἀγνοεῖν· τὰ γὰς ἐπιμεληθῆναι κύριοι. *Ethic. Nicomach.* Lib. III. Cap. VII. Voiez ci-dessus, Chap. III. §. 10. & Liv. II. Chap. III. §. 13.

(4) L'une pour s'être enyvrez; l'autre, pour avoir péché, étant yvres: car il ne s'agit pas de toute sorte d'yvrognes, mais seulement de ceux qui commettent quelque crime dans le vin. *Aristote* fait allusion à la Loi de *Pittacus* dont il parle *Politic.* Lib. II. Cap. X I. Nôtre Auteur la cite ailleurs, *Liv.* VIII. *Chap.* III. §. 21. Nous verrons là sur quoi elle est fondée.

de s'enyvrer, & c'est l'Yvrognerie qui est la cause de leur ignorance. On châtie aussi ceux qui ignorent des choses ordonnées ou défenduës par les Loix parce qu'ils devoient en être instruits, & que ces choses d'ailleurs ne sont pas difficiles à comprendre.

Ainsi l'Ignorance qui exclut l'Imputation n'est pas celle qui regarde les principes généraux, & ce que chacun étoit tenu de savoir, mais celle qui regarde les circonstances particulières, & *le fait*, comme on parle, par opposition au *droit* (d). En voici un exemple, allégué par *Ciceron* (5). *Il y avoit quelque part une Loi portant défenses de sacrifier un Veau à Diane. Des Mariniers se voiant pressez d'une furieuse tempête, firent vœu, s'ils arrivoient à un port qu'ils découvroient déja, d'offrir un Veau à la Divinité qu'on y adoroit. Il se trouva par hazard dans ce port un Temple de cette Diane à qui il n'étoit pas permis d'offrir un tel sacrifice. Les Mariniers ignorant la Loi, ne furent pas plûtôt débarquez, qu'ils immolérent un Veau à la Déesse, pour s'aquitter de leur vœu. Là-dessus on les accuse.* Mais ils devoient certainement être disculpez.

[d] Voiez *Aristote*, Ethic. Nicom. L. III. Cap. II.

Que si une Action n'a pour principe ni la malice, ni une ignorance volontairement contractée, mais une ignorance où l'on est tombé par imprudence ou par mégarde (ce qu'*Aristote* appelle proprement une (e) *Faute*) on n'est pas à la verité entiérement à couvert de l'Imputation, mais elle perd alors une (6) partie de sa force (f). On peut rapporter à ceci l'exemple qu'*Aristote* (g) allégue d'une Femme qui donna à son Amant un breuvage amoureux, dont il mourut. Cette Femme aiant été mise en Justice, les Juges de l'Aréopage la déclarerent innocente à cause qu'elle avoit fait cela sans y penser; car son dessein étoit de rendre cet homme amoureux, & non pas de le tuer; en quoi l'événement avoit trompé son attente. Il faut pourtant supposer, qu'elle n'eût jamais eu le moindre soupçon, que ce breuvage pût être nuisible en aucune sorte. Autrement il vaut mieux s'en tenir à la Loi des Jurisconsultes Romains (7).

[e] Ἁμάρτημα.

[f] Voiez un beau passage d'*Aristote*, Ethic. Nicom. Lib. V. C. X. que *Grotius* allégue & explique Liv. III. Chap. XI. §. 4. num. 2, 3, 4.

[g] *Magn. Moral.* Lib. I. Cap. XVII.

§. XI. 6. Comme il ne dépend pas de nous de prescrire à nôtre Imagination quelles choses elle doit nous présenter pendant que nous dormons; on n'est pas non plus responsable de ce que l'on croit faire en songe, si ce n'est entant que l'on prend plaisir, (1) pendant le jour, à en rappeller les idées, & que par là on les grave profondement dans son Esprit. Ainsi ce Chevalier Romain (a) qui vit autrefois en songe l'Empereur *Claude* portant sur sa tête une couronne d'épis, ne méritoit pas certainement la peine de mort qu'on lui fit subir. C'étoit aussi un vain scrupule que celui de ce Pêcheur (b) qui crût avoir juré en dormant de ne mettre plus le pié sur mer. On ne peut pas non plus regarder *César* com-

6. Les choses *qu'on a vûes en songe.*

(a) *Tacite*, Annal. Lib. XI. Cap. IV. Voiez un autre exemple dans *Amm. Marcell.* Lib. XV. C. 2.

[b] *Théocrit.* Idyl. XXII. in fin. Voiez pourtant, au sujet d'un serment qu'*Evagrius* fit en songe, *Sozomen.* Hist. Eccl. Lib. VI. Cap. XXX.

(5) *Apud quosdam lex erat*, Ne quis Dianæ vitulum immolaret. *Nautæ quidam, cùm adversi tempestate in alto jactarentur, vovêrunt, si eo portu, quem conspicerent, potiti essent, ei Deo, qui ibi esset, se vitulum immolaturos. Casu erat in eo portu fanum Dianæ ejus, cui vitulum immolari non licebat. Imprudentes legis, cùm existent, vitulum immolavêrunt. Accusantur.* De Inventione, Lib. II. Cap. XXXI.

(6) Ce n'est (ajoûtoit nôtre Auteur) qu'avec cette restriction, qu'on peut admettre la pensée de *Quintilien*, *Instit. Orat.* Lib. I. Cap. VI. *Vel error honestus est, magnos duces sequentibus.* „L'Erreur même est loüable, „qu'on y tombe après de Grands Hommes. *Pag.* 56. *Ed. Lugd. Bat.*

(7) C'est que, quand on donnoit un breuvage capable de faire avorter, ou un breuvage amoureux; quoi qu'on n'eût eu aucun dessein de faire du mal, cependant, à cause des conséquences, on étoit condamné, outre la confiscation d'une partie de ses biens, ou aux Carrières, si on étoit de basse condition, ou à un exil dans quelque Ile, si on étoit de bonne maison. Que si l'homme ou la femme, qui avoient pris le breuvage, en mouroient, celui qui l'avoit donné étoit condamné à mort sans remission. Voiez *Digest.* Lib. XLVIII. Tit. XIX. *De pœnis.* Leg. XXXVIII. §. 5. Et *Anton. Matthæus* De Criminib. *Ad Leg.* XLVIII. *Digest.* Tit. V. C. V. §. 6. Au reste, pour se faire une idée juste de l'effet de l'*Ignorance Invincible*, par rapport à l'Imputation, il faut bien se souvenir de ce qu'on a remarqué sur le Chap. III. §. 10. *Not.* 2. Car l'*Ignorance purement Concomitante*, de la maniére qu'on l'a expliquée, soit vincible, ou invincible, n'empêche point l'Imputation; parce que n'aiant nulle liaison avec l'affaire dont il s'agit, elle n'influe pas sur le consentement nécessaire pour agir, & par conséquent elle ne l'exclut point. On verra l'usage de cette remarque sur le Livre III. Chap. VI. §. 6, 7. Mais l'*ignorance efficace*, lors qu'elle est invincible, empêche l'imputation. Et pour savoir si elle est invincible ou non, il faut en juger moralement. *Titius*, Observ. XLV. Voiez ci-dessous, Chap. VII. §. 16.

§. XI. (1) Voiez ce que dit Mr. *Bayle* au sujet de ceux qui ont songé qu'ils assistoient au Sabbat, *Rep. aux Quest. d'un Provinc.* Tom. I. p. 304, 305.

(2) —— *Placidâ resoluta quiete*
Sæpe videt quod amat: visa est quoque jungere fratri
Corpus, & erubuit, quamvis sopita jacebat.
Ovid. *Metamorph.* IX, 468. & seqq.

(3) *Epicure*, (dans *Diogène Laerce*, Lib. X.) pose en fait, que *le Sage ne se dément jamais, pas même en songe*: Καὶ καθ' ὕπνους ὅμοιον ἑαυτῷ ἔσεσθαι. §. 121. pag. 654. Ed. Amst. Quelques-uns appliquent ici les paroles du *Psaume* XVII. vers. 3. Voiez encore *Claudien*, *De raptu Proserp.* Lib. II. Præ-

comme coupable d'inceste (c), à cause d'un certain songe où il lui sembla qu'il couchoit avec sa Mere. Mais il n'y a pas moien d'excuser entiérement la *Bible* d'un Poete, qui (2) *étant assoupie d'un doux sommeil, voioit souvent l'objet de son Amour, & croioit même quelquefois se trouver auprès de son Frére, en des attitudes criminelles, dont elle rougissoit toute endormie qu'elle étoit.* Et il ne faut pas tout-à-fait regarder comme de vaines subtilitez les raisons dont se sert un Ancien (d) pour prouver, que les Songes peuvent fournir des conjectures assez claires de la situation d'esprit où l'on se trouve (3).

(c) Voiez *Suéton.* dans sa Vie, Chap. VII.

(d) *Plutarch. de sensu progr. in virtut.* pag. 82, 83.

7. Les *Grecs* à venir.

§. XII. ENFIN, il est contre le Bon-Sens, d'imputer à quelcun, par un effet rétroactif, une Mauvaise Action qui doit être commise; à moins que cette Action à venir ne dépende, comme un effet infaillible, de quelque acte présent ou (1) passé de celui sur le compte duquel on la met: car rien n'est plus ordinaire que d'imputer un effet à celui qui en avoit la cause en sa disposition. A la verité, quand il s'agit d'une Imputation faite par grace, on ne doit pas trouver étrange qu'en vertu de cette Imputation, une Action produise quelque effet anticipé, ou par rapport à l'Agent même, ou par rapport à quelque autre. Car, comme chacun est entiérement libre dans la distribution de ses faveurs, il peut, sans contredit, en portant sa vûë sur un avenir qu'il connoit, les communiquer sous tel titre que bon lui semble. Mais les Mauvaises Actions ne pouvant être imputées que de droit, il seroit injuste & déraisonnable de rendre par avance responsable d'un crime d'autrui, une personne qui n'aiant aucune connoissance de l'avenir, & ne pouvant ni ne devant en aucune maniére empêcher ce crime, n'entreroit d'ailleurs pour rien dans l'action de celui qui le doit commettre. C'est donc avec raison qu'un ancien Orateur donnoit pour exemple d'une preuve tirée de trop loin, le raisonnement qui suit (2): *Si* Publius Scipion *n'eut pas donné en mariage sa fille* Cornélie *à* Tiberius Gracchus, *& ne se fût pas vû par ce moien Grand-pére des deux* Gracchus, *il n'y auroit pas eu de si grandes séditions. Il semble donc qu'il faille attribuer tous ces malheurs à* Scipion. Rien n'est plus mal fondé qu'une telle conséquence.

§. XIII. HORS les cas spécifiez ci-dessus, il n'y a point d'Action Humaine qui doive passer pour involontaire, & qui ne soit par conséquent susceptible d'Imputation, quand même elle renfermeroit quelque chose de fort contraire aux lumiéres de la droite Raison, ou qu'on y seroit entraîné aveuglément par un mouvement impetueux de Passion, ou par l'effet d'une Habitude vicieuse. Je n'ignore pas que plusieurs Anciens (a) ont soûtenu le contraire. *Socrate*, par exemple (1), *disoit qu'il ne dépend pas de nous d'être bons ou méchans:*

L'*Habitude* ne met pas à couvert de l'imputation des crimes & des Délits qu'elle fait commettre.

(a) Voiez *Platon, De Legib.* Lib. V. pag. 731. C. Tom. II. *Ed. Steph.* p. 841. Ed. Francof. Ficin. & *in Timæo*, p. 86. E. Tom. III. *Ed. Steph.* 1085. *Ed. Ficin. Franc.* comme aussi *Marsil. Ficin. Præf.* ad Lib. IX. de Legib. *Apuleius* de Philos. Moral. *Diog. Laërt.* Lib. II. §. 95. *Ed. Amst. Marc. Antonin.* Lib. IV. §. 3, 76. Lib. VII. §. 22, 62, 63. Lib. VIII. §. 14. Lib. XI. §. 18. *ibique Gataker.*

Præfat. Théocrite, Idyll. XXI. vers. 44, 45. *Nonnus*, *Dionysiac.* Lib. XLII. pag. 1096. vers. 30. & seqq. Toutes ces citations, dont quelques-unes ne sont pas fort à propos, sont de nôtre Auteur. Dans celle de *Claudien*, il y avoit *Lib. III.* pour *Lib. II.* & même je crois qu'il a pris un Ouvrage pour l'autre & qu'il a voulu citer le commencement de la Preface du Poëme *in V'. Consul. Honor.*

Omnia quæ sensus volventur vota diurno,
Pectore sopito reddit amica quies &c.

Voiez *Lucrece*, Lib. IV. v. 959, & *seqq.* & *Cicer. Somn. Scip. Cap.* I. Il auroit fallu encore parler ici de ce que font en dormant les *Somnambules*. On en a vû qui ont battu, blessé, ou tué même quelcun en cet état-là; & le Droit Canon le suppose, dans les *Clémentines*, où il est décidé que tout cela est involontaire, & par conséquent non punissable. *Si furiosus, aut infans, seu* DORMIENS, *hominem mutilet, vel occidat, nullam ex hoc irregularitatem incurrit.* Leg. un. *de Homicidio voluntario & casuali*, Lib. V. Tit. IV. Mais Mr. *Hertius* ajoûte avec raison (dans son Traité de *Parœm. Jur. Germanic.* Lib. III. Parœm. 1. §. 4.) que si le Somnambule étant averti de ce qu'il fait en dormant, ne ferre ses armes & ne prend les autres précautions nécessaires pour s'empêcher de nuire à qui que ce soit, il n'est pas alors excusable. Voiez *Tiraquell.* Lib. *de pan. temperandis*, Caus. V. Mr. *Thomasius* a aussi publié une Dissertation *de jure circa Somnum & Somnia*, qui est la XI. de ses Disputes soûtenues à *Leipsic*, & rassemblées en un volume, 1695.

§. XII. (1) Il y a dans l'Original, *présent ou avenir*, Mais il faut visiblement corriger, comme j'ai fait. Car afin qu'un crime avenir puisse être imputé, par un effet rétroactif, à cause de quelque Action d'où il doit suivre nécessairement, il faut que cette Action soit deja actuellement produite. Cela est si vrai, que l'Auteur lui-même dans ses *Elémens de Jurisprud. Universelle*, pag. 368. d'où ceci a été copié, s'exprimoit précisément comme je le fais parler dans ma Traduction. Le Traducteur Anglois, ni Mr. *Hertius*, n'ont pas pris garde à une bevuë qui change & gâte le sens si visiblement.

(2) *Remotum est, quod ultra quam satis est, petitur, hoc modo: Quod si non P. Scipio Corneliam filiam Tiberio Graccho collocasset, atque ex ea duos Gracches procreasset, tanta seditiones natæ non essent, quare hoc incommodum Scipioni adscribendum videtur.* Cicer. de Invent. Lib. I. Cap. XLIX. Voiez la pensée de *Vindex*, rapportée ci-dessus, §. 7.

§. XIII. (1) Σωκράτης ἔφη, οὐκ ἐφ' ἡμῖν γενέσθαι, τὸ σπουδαίους εἶναι ἢ φαύλους. εἰ γάρ τις, ἔφησεν, ἐρωτήσειεν ὁντινοῦν, πότερον ἂν βέλτιστος δίκαιος εἶναι ἢ ἄδικος, οὐδεὶς ἂν λέγοιτο τὴν ἀδικίαν..... ὅλον ὡς εἰ φαῦλοι τινές εἰσιν, οὐκ ἂν ἑκόντες εἶναι φαῦλοι. ὥστε ὅλον ὅτι οὐδὲ σπουδαῖοι. *Magn. Moral.* Lib. I. Cap. IX. Il est bon de remarquer, qu'il y a quelque chose de vrai dans cette pensée; c'est que pour

chans: car, ajoûtoit-il, *qu'on demande à chacun s'il veut être juste ou injuste, il n'y aura personne qui choisisse le dernier parti ... Preuve évidente, que les Méchans ne sont pas tels volontairement. Si cela est*, répond fort bien *Aristote, les Gens de bien ne seront pas non plus tels volontairement.* D'ailleurs, ajoute-t-il, (2) les Législateurs ordonneroient en vain les Bonnes Actions, & défendroient en vain les Méchantes, puis que ni les unes ni les autres ne seroient en nôtre pouvoir. Ce seroit aussi mal à propos qu'on loueroit la Vertu & qu'on blâmeroit le Vice. *Tous les Hommes*, dira-t-on, *recherchent naturellement ce qui leur paroît bon: or il n'y a personne qui soit maître des impressions des objets, & qui puisse faire en sorte qu'ils lui paroissent de telle ou telle manière plûtôt que d'une autre; il faut necessairement qu'une Fin paroisse à chacun selon qu'il se trouve disposé.* Autre raisonnement qu'*Aristote* (3) rejette avec raison: Car il dépend certainement de nous, & ce n'est pas une chose fort difficile, de bien comprendre la différence du Juste & de l'Injuste. Le même Philosophe remarque encore judicieusement, que comme l'Ignorance où l'on est tombé par sa propre faute, ne rend pas l'Action involontaire; les Mauvaises Habitudes & la corruption du Cœur formée par un grand nombre de Péchez, n'ont pas non plus cette vertu. (4) *Si quelcun*, dit-il, *fait de propos déliberé des choses qui rendent injuste, il est sans contredit volontairement injuste: Il ne peut pourtant pas, quand il lui plait, cesser d'être injuste & devenir juste.* (Ce qu'il faut entendre ou dans un (5) *sens composé*, ou entant qu'un simple acte de Volonté ne sauroit tout d'un coup détruire une Habitude vicieuse; car certainement on peut en venir à bout par des efforts redoublez). *Il en est comme d'un Malade, qui ne peut pas recouvrer la santé quand il veut, quoi qu'il se soit lui-même volontairement réduit à cet état, ou en vivant d'une manière déréglée, ou pour ne pas suivre le conseil des Médecins. Car il dépendoit bien de lui de ne pas tomber malade, mais lors qu'il s'est une fois abandonné à la débauche, il ne sauroit empêcher la maladie: de même que quand on a jetté une pierre, on ne peut plus l'arrêter & la reprendre, quoi qu'on eût avant cela le pouvoir de la jetter ou de ne la pas jetter, & que le commencement du mouvement dépendit de nous. Ainsi un Injuste & un Intempérant aiant pû dès le commencement s'empêcher d'être tels, ils le sont volontairement; quoi que, depuis qu'ils le sont devenus, ils ne puissent être disposez autrement;* c'est-à-dire, tant qu'ils ne se corrigent pas (6).

(d) *Velthuysen*, de Princip. Just. & Decor. p. 165. & seqq.

Un Auteur Moderne (d) a là-dessus des pensées qui méritent d'être examinées. Voici ses paroles. *Les Habitudes Morales, que l'on appelle ordinairement de Mauvaises Habitudes, ne sont pas de véritables* (7) *péchez, qui méritent châtiment, à les considerer simplement en*

pour l'ordinaire les Hommes ne sont pas méchans pour rien, & ne font pas le mal purement & simplement pour mal faire. C'est la maxime commune, exprimée par *Salluste: Malitia præmijs exercetur, ubi ea denseris, nemo omnium gratuitò malus est.* Orat. II. *de Rep. ordinand.* pag. 562. *Ed. Amst.* 1690. Voiez ci-dessous, Lib. III. Chap. I. §. 1. *Not.* 5. & Liv. VIII. Chap. III. §. 19. *Not.* 1, 2. L'usage de ce principe est de nous rendre indulgens pour les fautes de nôtre Prochain; conséquence que l'Empereur *Marc Antonin* tire de là dans la plûpart des endroits citez ici en marge. Mais quand il s'agit de nous-mêmes, comme nous ne saurions être trop sévéres sur nos propres défauts, il faut tourner la médaille, & se dire incessamment ce que *Maxime de Tyr*, quoi que d'ailleurs Platonicien, exprime vivement & en peu de mots: Ἐ-κόσιον ἢ μοχθηρία ... μισῆται τὰ ἑκόντα. Dissert. XLI. pag. 426. *Ed. Davis.*

(2) Ὁ δὴ τοιοῦτος λόγος ὃν ἧττον ἀληθής. διὰ τί γὰρ ὁ νομοθέτης ἐξ ἑτοίμου τὰ φαῦλα πράττειν, τὰ δὲ καλὰ καὶ σπουδαῖα κελεύει; καὶ ἐπὶ μὲν τοῖς φαύλοις ζημίαν τάττει, ἂν πράττῃ· ἐπὶ δὲ τοῖς καλοῖς, ἂν μὴ πράττῃ; καὶ τοι ἀπόπος ἂν εἴη ταῦτα νομοθετῶν, ἃ μὴ ἐφ' ἡμῖν ἐστι, πράττειν. ἀλλ', (ὡς ἔοικεν) ἐφ' ἡμῖν τὸ σπουδαίοις εἶναι, καὶ τὸ φαύλοις, ἐτιθέμεθ' ἂν οὐ ἔπαινοι καὶ ψόγοι γινόμενοι· ἐπὶ μὲν γὰρ τῷ ἀρετῷ, ἔπαινος· ἐπὶ δὲ τῇ κακίᾳ, ψόγος· ἔπαινος δὲ καὶ ψόγος, οὐκ ἐπὶ τοῖς ἀκουσίοις, Ibid.

(3) Εἰ δέ τις λέγοι, ὅτι πάντες ξύνιστι τῷ φαινομένῳ ἀγαθῷ, τὸ δ' φαντασίας ὁ ποιός τις ἕκαστος ἐστι, τοιοῦτο καὶ τὸ τέλος φαίνεται αὐτῷ. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. VII. Il répond à cela, que *comme on est soi-même la cause de l'habitude*, qui fait que les choses nous paroissent d'une certaine manière, *on est aussi en quelque façon la cause de cette apparence.* Εἰ μὲν οὖν ἕκαστος ἑαυτῷ τ' ἕξεώς ἐστί πως αἴτιος, καὶ τ' φαντασίας ἔσαι πως αὐτὸς αἴτιος. Pag. 34, 35. *Ed. Paris.* Voiez là-dessus le Comment. d'*Eustratius*.

(4) Εἰ δ' μὴ ἀγνοῶν τὶς πράττει, ἐξ ὧν ἔσαι ἄδικος, ἑκὼν ἄδικος ἂν εἴη. ὁ μὲν ἓαυ γε βάλλεται, ἄδικος ἂν παύσεται, καὶ ἔσαι δίκαιος· ἀδὶ γὰρ ὁ ποιῶν, οὐγιὸς καὶ εἰ ἅπαξ ἔγυχε, ἑκὼν νοσεῖ, ἀκρατὴς βιοτεύων, καὶ ἀπειθῶν τοῖς ἰατροῖς. τότε μὲν οὖ ἐξὸν αὐτῷ μὴ νοσεῖν· πεποιηκὼς γὰρ ἔτι· ὥσπερ ὁδ' ἀφεὶς λίθον, ἔτι αὐτὸν δυνατὸν ἀναλαβεῖν· ἀλλ' ὅμως ἐπ' αὐτῷ τὸ βαλεῖν καὶ ἠφιέναι· ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐπ' αὐτῷ· ἑτω δὴ καὶ τῷ ἀδίκῳ, καὶ τῷ ἀκολάστῳ, ἐξ ἀρχῆς μὲν ἐξὸν τοιούτοις μὴ γενέσθαι· διὸ ἑκόντες εἶσι· γενομένοις δ' οὐκέτι ἐξεσι μὴ εἶναι. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. VII. pag. 34. C. D.

(5) C'est-à-dire, que les Mechans, entant que tels, ne sauroient vouloir être gens de bien. Voiez l'*Art de penser*, Part. III. Chap. XVIII. §. 6.

(6) Or que l'on puisse s'empêcher de succomber à la Passion, & se corriger enfin tout à fait d'une Mauvaise Ha-

en elles-mêmes. Car tant qu'elles demeurent habitudes, & qu'elles ne produisent aucun acte, elles n'influent point absolument sur l'effet vicieux par voie de Cause Morale. Et si elles apportent quelque obstacle à la Vertu, c'est par le moien de l'acte que l'Homme produit par sa propre Volonté; de sorte qu'alors cette Volonté est la véritable cause du Vice. Or prétendre mettre au dessus de la Volonté une autre Cause Morale, c'est détruire la nature de la Volonté, faire d'un de ses actes immédiats un acte commandé, & attribuer à l'Habitude une vertu actuelle d'opérer sans que pourtant il y ait aucune opération. En effet, l'Habitude n'opére que par la Volonté; & avant que la Volonté ait produit un de ses actes immédiats, il n'y a rien de Moral qui puisse opérer, puis que la moralité de l'Acte vient de la Volonté seule. Bien plus: avant l'acte de la Volonté, l'Habitude est quelque chose de purement naturel, ou une modification physique de l'Ame. Or quand l'Ame produit un acte vicieux par le moien de la Volonté, l'Habitude cesse d'exister actuellement. Et la vertu qu'ont les Mauvaises Habitudes de disposer l'Ame à mal agir, est bien différente de celle qu'ont, par exemple, les termes obscénes, d'inspirer des sentimens criminels à ceux qui les entendent prononcer; car ces termes agissent même avant la Volonté des Auditeurs, quoi que l'effet ne s'ensuive pas toûjours. On peut éclaircir cela par une comparaison. Une entorse de pied considerée en elle-même, & tant que le pié demeure en repos, ne péche point contre les régles de la Danse. Et lors que celui qui a le pied ainsi tortu, fait des pas mal formez, la cause Morale de cette irrégularité n'est pas l'entorse du pié, mais la Volonté de celui qui le remuë. *L'aversion qu'on a pour les mauvaises Habitudes*, continuë cet Auteur, *vient, d'un côté, de ce qu'on les a aquises par de Méchantes Actions; & de l'autre, de ce que ceux, qui ont contracté de telles Habitudes, sont ordinairement enclins à commettre de Mechantes Actions.* Par exemple, lors qu'on bat un enfant, qui s'est donné une entorse en folâtrant; la raison pourquoi on le châtie, n'est pas l'entorse elle-même, mais les sauts étourdis par lesquels il s'est attiré cet accident.

§. XIV. Au reste, on impute quelquefois aux Hommes non seulement leur propres Actions, mais encore celles d'autrui. Mais, afin qu'une telle imputation soit légitime, il faut qu'on ait en quelque maniére concouru efficacement à ces Actions étrangéres. Car la Raison ne sauroit approuver, que les effets d'une Action Morale passent d'une personne à l'autre, à moins que celle-ci n'ait contribué à l'Action de la prémiére en faisant ou ne faisant pas quelque chose. *La Volonté d'un autre*, disoit un Empereur Philosophe

En quels cas on impute à quelcun les *Actions d'autrui.*

Habitude, si l'on veut bien s'en donner la peine, c'est ce qui paroît non seulement par les reproches secrets que l'on se fait à soi-même, lors qu'on péche, & par le sentiment intérieur que chacun a de la liberté avec laquelle il se détermine, mais encore par l'expérience. Il arrive souvent que, dans le moment qu'on est sur le point de pécher, la vûë d'une personne de considération, ou de quelcun qui doit ou peut tirer vengeance de l'action ou la punir suffit pour empêcher de la commettre; & il y a même des gens qui se retiennent dans le plus fort de la Passion. Quelquefois aussi peu de chose est capable de faire resister à la tentation. Supposons, par exemple, qu'un Yvrogne de profession étant en parfaite santé & libre de tout souci, entre avec soif dans un Cabaret, où il trouve ses camarades le verre à la main: qui doute que, s'il a fait une gageure, il ne puisse resister & il ne resiste même d'ordinaire à tous les attraits de ces objets qui le tentent, & à toutes les sollicitations de ses camarades? Puis donc que l'esperance de quelque petit gain, ou d'une vaine gloire, est capable de le porter à s'abstenir de ce qu'il aime le plus; pourquoi ne pourroit-il pas peu-à-peu s'en priver entiérement par de plus nobles motifs, & par un principe de Vertu? Il est certain du moins, que si un Prince s'avisoit de faire des Edits sévéres contre l'Yvrognerie & qu'il les fit bien exécuter, il arrêteroit en peu de tems le cours de cette débauche. C'est ainsi qu'on a vû la fureur des Duels, autrefois si communs, cesser presque entiérement en *France*, en *Brandebourg*, en *Saxe* &c. depuis les défenses rigoureuses qu'on a faites de cette pernicieuse mode; & l'on n'en verroit guéres d'exemples, si les Edits n'étoient quelquefois éludez par l'adresse qu'on a de faire passer un Duel pour une simple rencontre. Voiez ci-dessus, Chap. IV. §. 7. Not. 2. & l'Ontologie de Mr. *Le Clerc*, Cap. XIII. §. 4. En un mot, on peut dire avec un ancien Poëte Grec, qu'il est à la verité difficile de se défaire d'une longue habitude, qui est devenuë comme naturelle; mais que cela n'est pas impossible, puis qu'on a vû plusieurs personnes, changer de mœurs, par un effet des bons avis d'autrui.

Τὸ γὰρ ἀποζῆναι χαλεπὸν
Φύσεος ὧν ἔχει τὶς ἀεί.
Καί τοι πολλοὶ ταῦτ' ἔπαθον,
Ξυνόντες γνώμαις ἑτέραν,
Μετεβάλοντο τὸν τρόπον.

Aristophan. *in Vespis*, pag. 504. *Ed. min. Amst.*

(7) Fort bien: mais ce sont de mauvaises dispositions, dont on est responsable, parce qu'on se les est attirées par sa propre faute. Du reste, tous ces raisonnemens ne renferment que de vaines spéculations d'une Philosophie subtile.

phe, (1), *ne fait rien à la mienne, & ne lui est pas moins indifférente que son Corps & son Esprit. Car, quoi que nous soyions nez les uns pour les autres, néanmoins l'Ame de chacun conserve toûjours l'empire d'elle-même libre & indépendant: autrement le vice de mon Prochain pourroit me nuire; ce que Dieu n'a pas voulu, afin qu'il ne dépendit pas d'un autre de me rendre malheureux.* Ainsi le Son parvenant à nos oreilles bon gré malgré que nous en ayions, on n'est point coupable pour oüir simplement certains discours (a); à moins que la patience d'écouter ne passe pour un consentement tacite; car alors il faut imiter *Germanicus*, qui voiant qu'une troupe de séditieux venoient lui offrir l'Empire, *se jetta* (b) *promptement hors de son Tribunal, comme si en entendant de tels discours il se fut rendu coupable de quelque crime.* Hors ce cas-là, on ne peut qu'approuver la reflexion judicieuse d'un ancien Orateur (2): *Autrefois*, dit-il parlant à un Empereur, *en matière de ces sortes d'accusations, on ne faisoit point de différence entre le Malheur & le Crime: il n'y avoit pas plus de danger à tramer effectivement des entreprises criminelles, qu'à apprendre malgré soi les complots des Conjurez. Par où l'on blâmoit visiblement la Nature de ne nous avoir pas donné, avec l'oüie, la faculté de fermer & d'ouvrir nos Oreilles selon qu'il nous plairoit, comme nous faisons les Paupiéres & la Bouche. En effet, c'est presque le seul Sens, sur lequel nous n'avons aucun pouvoir: il faut qu'il reçoive, bon gré malgré qu'il en ait, les impressions des objets; semblable à une Maison ouverte de tous côtez, & qui n'a aucune porte. Mais vous, Seigneur, vous avez toûjours soigneusement distingué du Crime, un simple oüi dire des complots qui se tramoient.*

(a) Voiez *Lucien, dans les Portraits*, Apolog. in fin.

(b) *Tacit.* Annal. Lib. I. Cap. XXXV.

Il arrive donc quelquefois que l'Action n'est point du tout imputée à celui qui la commet immédiatement, mais à un autre qui l'a ordonnée. Et cela a lieu, toutes les fois qu'un Supérieur commande à ceux sur qui il a autorité, d'exécuter simplement une certaine Action; les menaçant de quelque grand mal qu'il a le pouvoir de leur faire souffrir, s'ils refusent d'obéir. Ainsi *un* (3) *Ambassadeur parlant selon les ordres qu'il reçoit de son Maître; s'il y a du mal dans ce qu'il dit, la faute ne doit pas lui en être imputée, mais il faut la rejetter entiérement sur celui au nom duquel il parle: car un Ambassadeur ne peut que s'aquiter de sa commission.* C'étoit donc une proposition bien ridicule que celle de ce Sénateur, qui après la résolution prise dans le Sénat de livrer aux *Samnites* un Consul Romain, opina (c) qu'il falloit aussi livrer l'homme qui avoit tenu la Truie que l'on égorgeoit dans la cérémonie des Traitez d'Alliance. *Mithridate* fut plus équitable; car après avoir fait mourir *Attilius*, & les autres complices d'une conjuration tramée contre lui, il relâcha les Affranchis d'*Attilius* (d), comme n'aiant été que les ministres de leur Maître (e).

(c) *Cicer.* de Invent. Lib. II. Cap. XXX.

(d) *Appian.* in Mithridat. Bell.

(e) Voiez *Mamertin*, Panegyr. I. Cap. XI. *num.* 5. Ed. Cellar. *Senec.* Troad. v. 870, 871. Ed. *Gron.*

Mais il est plus ordinaire d'imputer l'Action, & à celui qui y concourt, & à celui qui l'exécute: imputation qui se fait en trois maniéres. Car, ou *celui qui concourt à l'Action en est regardé comme la Cause Principale; l'autre, qui l'exécute ne tenant lieu, pour ainsi dire*

§. XIV. (1) Τῷ ἐμῷ προαιρετικῷ τὸ τῶ πλησίον προαιρετικὸν ἐπίσης διάφορόν ἐστι, ὡς καὶ τὸ πνευμάτιον αὐτῶ, καὶ τὸ σαρκίδιον. καὶ γὰρ εἰ ὅτι μάλιστα ἀλλήλων ἕνεκεν γεγόναμεν, ὅμως τὰ ἡγεμονικὰ ἡμῶν ἕκαστον τὴν ἰδίαν κυρίαν ἔχει· ἐπεὶ τοι ἐμέλλεν ἡ τῶ πλησίον κακία ἐμῶ κακὸν εἶναι· ὅπερ ἂν ἔδοξε τῶ Θεῶ, ἵνα μὴ ἐπ' ἄλλῳ ἢ τὸ ἐμὲ ἀτυχεῖν. *Marc. Antonin.* Lib. VIII. §. LVI. Edit. Gataker. IX. dans la Traduction de Mr. *Dacier*, que j'ai suivie. Voiez aussi *Arrian.* Epictet. Lib. I. Cap. 28. pag. 104. init. *Edit. Colon.* 1595.

(2) Καὶ πάλαι μὲν ἐ διεκείμετο ἐν τῇ τοιῷδε ἐγκλήματι ἀδίκημα ὑφυχήματος, ἀλλ' ἐν ἴσῳ καθειστήκει τὸ βεβεῦσαί τι τῶ ἀθέτων, καὶ τὸ πυθέσθαι μὴ προελομένων. καὶ τοι τῶ φύσεως ἔγκλημα ἦν τόδε, ὁ τῶ ἀνθρώπῳ, ὅτι τὴν ἀκοὴν ἐποίησεν ἀπαπτάμενον, καὶ ὥσπερ τὰ βλέφαρα κἀπὶ τὸ σῶμα ἐφ' ἡμῖν κλεῖσαι καὶ ἀνοῖγναι, ὅταν καὶ τὰ ὦτα, ἀλλ' αὐτὴ μόνη σχεδὸν ἡ αἰσθησις ἐκπέφευγε τὴν ἐφ' ἡμῖν ἐξουσίαν, καὶ δέχεσθαι ἀνάγκη πᾶν τὸ προσπίπτον ἀντῦ, ὥσπερ οἰκημα ἀθύρον καὶ ἀνεῳγμένον. Σὺ δ' τὴν μὲν ἀκοὴν ἐξέλιπες παντάπασι τῶν ἐγκλημάτων. *Themistius*, Orat. XIX. *De humanitate Theodosii*, pag. 230. Ed. Paris. Harduin.

(3) Λόγῳ δ', ὅταν ἀν ἐκ τῶ πέμψαντος ἀκριβοῦς εἴπῃ, ὃν αὐτὸς τὴν ἐντεῦθεν αἰτίαν, ἢν γε ὡς ἀγαθοὶ τυγχάνωσι ὄντες, εἰκότως ἂν λάβοι· ἀλλ' ὁ μὲν καλέσας φέρεται ἂν θικαίως τὸ ἐγκλημα τοῦτο· τῶ δ' ἡρεθέντος τὸ τὴν ὑπηρεσίαν ἐκτελέσαι περιεῖσι μόνον. *Procop.* Hist. Gotth. Lib. I. pag. 175. Edit. August. Vindel. Parmi les anciens Grecs, où un Maître avoit une Autorité Despotique sur ses Esclaves, ceux-ci n'étoient réputez que simples Instrumens de ce qu'ils faisoient, bon ou mauvais, par ordre de leur Maître. Voiez Mr. le Baron *de Spanheim*, sur *Callimaque, Hymn. in Cer.* vers. 62. Au reste, il faut bien remarquer, que les actions commises, par ordre d'un Supericur, ne sont pas entiérement excusables devant le Tribunal Divin, lors qu'il s'agit d'une chose que l'on reconnoit manifestement mauvaise par elle-même. voiez ci-dessus, §. 9. Not. 2. Ainsi, on ne sauroit approuver une Sentence ancienne qui porte, que c'est même une espéce de vertu, que de commettre quelque faute pour ses Maîtres.

Pre-

dire, que de Cause Subalterne; ou *tous deux ensemble marchent de pas égal*; ou enfin *celui qui exécute l'Action passe pour la Cause Principale, & celui qui y concourt, pour la Cause Subalterne.* Dans tous ces différens cas, on concourt à l'Action d'autrui ou *positivement*, ou *négativement*, c'est-à-dire, ou en faisant une certaine chose, ou en ne la faisant pas.

On regarde donc comme *Causes Principales d'une Action produite immédiatement par autrui* 1. Ceux qui ordonnent cette Action à quelque personne dont ils peuvent disposer comme étant sous leur direction: & ceux même qui, par la considération (4) seule qu'on a pour eux, mais à laquelle il étoit difficile de resister, portent quelcun à faire une chose qu'ils n'avoient pas droit à la rigueur de lui ordonner. C'est sur ce fondement que (5) *Tibère déchargea le jeune Pison du crime de la Guerre Civile, parce qu'il n'avoit pû refuser d'obéïr à son Pére* (f). En effet *Pison* ne pouvoit obliger son Fils à commettre ce crime que par le pouvoir qu'il avoit sur son Esprit; les droits de l'Autorité Paternelle ne s'étendant pas jusques-là. Il faut mettre au même rang 2. Ceux qui donnent leur consentement, sans quoi l'auteur immédiat de l'Action ne l'auroit point produite (g). Car, comme le dit très-bien un ancien Rhéteur (6), *celui sans la permission de qui une chose ne seroit point faite, mérite d'en être puni; & l'on ne doit pas tant regarder comme les auteurs d'un crime ceux qui l'ont commis de leurs propres mains, que ceux qui ont fourni le moien de le commettre.* 3. Il faut aussi tenir pour Causes Principales, ceux qui n'ont pas défendu une chose qu'ils étoient tenus de défendre par une Obligation Parfaite en vertu de laquelle on avoit droit à la rigueur d'exiger d'eux cette précaution (h). En effet, comme le dit très-bien un ancien Poëte (7), *Celui qui pouvant défendre à quelcun de pécher, ne le fait pas, est censé le commander tacitement.* C'est dans cette pensée que *Diogène* donna un coup de poing au Gouverneur d'un jeune Homme friand, (8) *rejettant avec raison la faute de cette mauvaise habitude, non sur celui qui n'avoit pas appris la Sobriété, mais sur celui qui ne l'avoit pas enseignée. Messalinus Cotta* se fondoit aussi sans doute sur le même principe, lors (9) qu'*il proposa au Sénat d'ordonner qu'on punît les Magistrats des Provinces pour les crimes de leurs Femmes, comme s'ils les avoient commis eux-mêmes, sans considérer s'ils en étoient coupables ou non, & s'ils en avoient eu connoissance.* Aujourd'hui même, selon les Loix d'*Angleterre*, un Mari est tenu de répondre & de faire satisfaction des offenses que l'on a reçuës de sa Femme ou en paroles, ou en actions; parce qu'il est censé n'avoir pas usé de toute son autorité, pour la corriger. Bien plus: si un Mari & une Femme se rendent tous deux coupables de Félonie, la Femme, en vertu de ces mêmes Loix, n'est regardée ni comme Cause principale du crime, ni même comme y aiant part sur le pié d'accessoire; la soûmission, qu'elle doit à son Mari, faisant présumer qu'elle a été forcée d'entrer dans le complot qu'il tramoit (i).

On

[f] Voiez *Digest.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XXXVII. Lib. XLVII. Tit. X. *De injuriis & famos. libell.* Leg. XI. §. 3. & seqq. Et *Ant. Matthaus*, De Crimin. Prolegom. Cap. I. §. 13.

[g] Voiez *Valer. Maxim.* Lib. II. Cap. VIII. §. 2.

[h] Voiez *Digest.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XLV. Lib. IX. Tit. IV. *De noxalib. action.* Leg. 2. Lib. XLVII. Tit. VI. *Si familia furtum fecisse dicatur*, Leg. I. §. 1. *Sophocl.* Philoctet. p. 400. lin. 3, 4. Ed. Steph. *Æl. Var.* Hist. Lib. III. Cap. X. *Juvenal.* Sat. XIV. vers. 233, 234. *Digest.* L. I. Tit. XVI. *De officio Proconsul.* Leg. IV. §. 2.

[i] Voiez *Edmund Chamberlaine*, Notit. Angliæ, Part. I. C. XVI.

Pro dominis peccare, etiam virtutis loco est.
Publ. Syr. *vers.* 567. *Ed. Lugd. B.* 1708.

[4] Je n'ai point trouvé de terme plus commode pour exprimer le Latin *auctoritas*, qui signifie ici le pouvoir que l'on a sur l'esprit d'une personne par le respect qu'on lui imprime, soit à cause de la haute idée qu'elle s'est faite de nos lumieres & de nôtre mérite, soit à cause du droit & de la superiorité que l'on a d'ailleurs sur elle à certains égards, soit par quelque autre raison qui l'engage fortement à avoir une extrême déference pour nôtre volonté. C'est ainsi que *Tite Live* dit du Roi *Evandre*: AUCTORITATE *magis quàm* IMPERIO *regebat* [ea] *loca*. Lib. I. Cap. VII. Et au contraire d'un Roi de *Numidie* nommé *Capusa*: *quum magis* JURE GENTIS *quam* AUCTORITATE *inter suos aut* VIRIBUS *obtineret regnum*. Lib. XXIX. Cap. XXIX. *Tacite* dit aussi des Rois des anciens *Germains*: *Mox Rex vel Princeps, prout ætas cuique, prout nobilitas, prout decus bellorum, audiunt* AUCTORITATE SUADENDI, *magis quam* JUBENDI POTESTATE. Cap. XI.

[5] *Post quæ* Tiberius *adolescentem* [Pisonem] *crimine civilis belli purgavit: Patris quippe jussa, nec potuisse Filium detrectare.* Tacit. *Annal.* Lib. III. Cap. XVII. num. 1. Ed. *Rycqu.*

[6] Οὐ γὰρ μὴ συγχωρήσαντος ἂν ποτε ἐπεπράκτο, τοῦτον ἠγεῖτο δίκην τ' παρχρῆναι ἐφέλειν. —— Δεῖ τὰ ἀδικήματα νομίζειν ἃ τ' τοῖς χρεῶν ἐργαζομένοις μᾶλλον, ἢ τ' τὸ δυνήσεται ἀδικοῦντα. *Libanius, in Progymnasm.* pag. 12. D. *Ed. Paris. Morell.*

[7] *Qui non vetat peccare, cùm possit, jubet.* Senec. *Troad.* vers. 291. Voiez *Marc. Antonin.* Lib. IX. §. 5. avec les Notes de *Gataker.*

[8] Παιδὸς ἁλοφαγοῦντος, ὁ Διογένης τῷ παιδαγωγῷ ἔδακτυλον ἔδωκεν· ἐφ' ᾧ τ' μὴ μανθάνοντος, ἀλλὰ τ' μὴ διδάξαντος, τὸ ἁμάρτημα ποιῆσαι. *Plutarch. in libr. virtutem doceri posse*, p. 439. Ed. Wechel. T. II.

[9] *Messalinus Cotta* —— *censuit cavendum senatus consulto, ut quamquam insontes magistratus & culpa aliena nesciri, provinciæ vitiis vicorum criminibus, perinde quam suis vlecterentur.* Tacit. *Annal.* Lib. IV. Cap. XX. num. 5. *Ed. Rycqu.*

On tient pour *presque aussi coupables que l'auteur immédiat du crime* 1. Ceux qui donnent charge de l'exécuter, ou qui paient quelcun pour le commettre (k). 2. Ceux qui fournissent du secours pour une Mauvaise Action. Par exemple, lors qu'on prête une Echelle à un Voleur qui monte par la fenêtre; lors qu'on fait tomber de l'argent de la poche de quelcun, afin qu'un autre le prenne; lors qu'on chasse le Bêtail de son Voisin pour fournir l'occasion à un autre de s'en emparer (l). 3. Ceux qui donnent retraite au Malfaiteur: car, comme le dit très-bien un ancien Poëte (10), *& celui qui dérobe, & celui qui recéle, sont tous deux de véritables Voleurs* (m). *Périandre* (11), Tyran de *Corinthe*, *fit jetter dans la mer toutes ces Entremetteuses qui corrompent la Jeunesse.* 4. Ceux qui laissent impunément insulter des gens qu'ils peuvent & qu'ils doivent secourir. En effet, selon la belle maxime de Ciceron (12), *ne pas défendre, quand on peut, ceux que l'on voit exposez à recevoir quelque injure, c'est une chose aussi criminelle que d'abandonner au besoin son Pére ou sa Mére, ses Amis, ou sa Patrie.* Si des Soldats paiez pour escorter une troupe de Voiageurs, se trouvant assez forts pour repousser des Brigands qui les attaquent, ne veulent pas se mettre en devoir de les chasser, qui doute qu'ils ne méritent d'être mis au même rang que les Voleurs même? 5. On peut aussi sans contredit rendre une Sentinelle responsable du dommage d'un Incendie, qu'elle (n) auroit pû empêcher dans son commencement, si elle en eût averti de bonne heure. Parmi les anciens *Egyptiens* (o), celui qui trouvant sur son chemin une personne en danger d'être tuée ou maltraitée de quelque autre maniére que ce fût, & pouvant la garantir du mal qui la menaçoit, ne le faisoit pas, étoit puni de mort. Que si l'on ne se sentoit pas assez fort pour secourir le malheureux, il falloit du moins dénoncer l'auteur de la violence, & se rendre partie en Justice contre le Brigand. Si on y manquoit, on recevoit un certain nombre de coups, & l'on étoit de plus condamné à ne manger rien de trois jours. *Abas* Roi de *Perse* (p), voulant exterminer les Brigands de son Empire, donna un Arrêt portant que si quelcun venoit à être tué ou dépouillé dans un grand chemin, les Habitans de la plus prochaine Ville en seroient responsables. Parmi les *Lacédémoniens* (13), *celui qui ne reprendit pas un autre à qui il voioit commettre quelque faute, étoit réputé aussi coupable que lui.* Caton (14) *pour engager fortement les Magistrats à punir les Criminels, disoit, que quiconque pouvant empêcher une personne de commettre quelque Mauvaise Action, ne le faisoit pas, s'en rendoit complice* (q). A la connivence criminelle des Magistrats il faut joindre le (r) silence de ceux qui en étant requis avec ferment par le Magistrat, ne découvrent pas, par exemple, les Voleurs qu'ils connoissent. (15)

Enfin, on regarde comme des *Causes Subalternes d'une action d'autrui*, ceux qui la conseillent, ou qui la louënt, avant qu'elle se fasse, ou qui flattent celui qu'ils voient disposé à la commettre; en sorte pourtant que ces conseils, ces louanges, & ces flatteries, contribuent quelque chose à encourager l'Auteur immédiat de l'Action; car autrement on n'est coupable que de la mauvaise intention qu'on a euë (s). On peut encore rapporter ici ceux qui par leurs recommandations font donner à quelcun une commission ou un emploi; car les fautes qu'il commet doivent faire rougir de honte ceux qui l'ont recommandé, (t) le

[k] Voïez *Ant. Matthæus*, Proleg. §. 12. & ad. Lib. XLVIII. Digest. Tit. V. Cap. III. §. 16.

[l] Voïez *Digest.* Lib. XLVII. Tit. II. *De Furtis*, Leg. LII. §. 13. & LIV. §. 4. & LXVI. §. 2.

[m] Voïez *Digest.* Lib. XI. Tit. IV. *De fugitivis*, Leg. I. princip. Lib. XLVII. Tit. XVI. *De receptatorib.* Et, *Edictum Reg. Theodorici*. Cap. CXV.

[n] Voïez *Exechiel*, XXXIII, 6.

[o] *Diodor. Sicul.* p. 69. L. I. Cap. LXXVII. Voïez *Digest.* Lib. IV. Tit. IX. *Naut. caupon. Stabul. ut recepta restituant.* Leg. VII. Lib. XLVIII. Tit. IX. *De lege Pompej. de parricid.* Leg. I. & VI. Lib. XLVIII. Tit. X. *De leg. Cornel. de falsis.* Leg. IX. §. 1. Lib. XLIX. Tit. XVI. *De re militari.* Leg. VI. §. 8.

[p] Voïez *Pietro della Valle*, Voiages, Part. II. Ep. I.

[q] Voïez *Digest.* Lib. IX. Tit IV. *De noxalib. actionib.* Leg. II. Lib. XL. Tit. VIII. *Qui sine manumiss.* &c. Leg. VII. Lib. XXVII. Tit. VIII. *de magistratib. conveniend. Plato*, De Legib. Lib. IX. pag. 924. B. Ed. francof. Ficin. *Plutarch.* Amat. Narr. dans l'Hist. des filles de *Scedasc.*

[r] Voïez *Grotius* sur les *Prov.* Ch. XXIX, 24. & *Leviticus*, V, 1.

[s] Voïez *Ovide*, De Tristib. Lib. V. Eleg. ult. distich. ult. *Lex Longobard.* Lib. I. Tit. IX. §. 25. *Remarin.* Chap. I. verf. 32. *Ant. Matthæus*, de crimin. proleg. C. I. §. 9, 10, 14. *Quintil.* Declam. 255. p. 325.

(10) Ἀμφότεροι κλῶπες, καὶ ὁ δεξάμενος καὶ ὁ κλέψας. *Phocylide*, vers. 128. Voïez aussi *Platon*, De Legib. Lib. XII. pag. 991. Ed. Francof. Ficin.

(11) Τὰς προαγωγὰς πάσας κατεπόντισε. *Heraclides de Polit.* A l'égard de ceux qui servent d'Entremetteurs pour les adultéres, voïez *Digest.* Lib. XLVIII. Tit. V. *Ad Legem Juliam de adulter.* Leg. VIII. & IX.

(12) *Qui autem non defendit, nec obstitit, si potest, injuriæ, tam est in vitio, quam si parentes, aut amicos, aut patriam deserat.* De Offic. Lib. I. Cap. VII. Voïez *Ant. Matthæus, de crimin.* Prolegom. Cap. I. §. 15. Mr. *Hertius* cite ici *Aristote, de mirabilib. auscult.* pag. 1157. C. Ed. *Paris.* où il parle d'une certaine route d'*Italie* dans les *Gaules* & en *Espagne*, sur laquelle les Habitans du lieu le plus proche étoient tenus de dédommager les Voiageurs de ce qu'on leur avoit pris, & de tout le tort qu'ils pouvoient avoir reçû.

(13) Ὃς μὴ ἐπιπλήττων παρόντος ἁμαρτάνοντα, ἔνοχος ὢν τῇ ἴσῃ ἐπιτιμίᾳ, ὥσπερ καὶ ὁ ἁμαρτών. *Plutarch.* Institut. Laconic. p. 237. Ed. Wechel. T. II.

(14) Παρορμῶν τοὺς ἀρχοντας ἐπιτιμᾶν τοῖς ἁμαρτάνουσιν, ἔλεγε τοὺς δυναμένους κωλύειν τοὺς κακῶς ποιοῦντας, ἐὰν μὴ κωλύωσι, κατασκλεύειν. *Plutarch.* Apophthegm. pag. 198.

(15) L'Auteur ajoûtoit ici l'exemple de ceux qui, par leur négligence, font cause qu'un Furieux, qui étoit commis à leur garde, fait du mal à quelcun. Mais puisque

(t) le connoissant incapable.

A l'égard des *Conseils* en particulier, il y a une Loi du Droit Romain (16) qui mérite d'être examinée, avec la question que les Interprètes proposent là-dessus; savoir si dans ces paroles, *Quelquefois aussi une personne, qui n'a point elle-même commis le larcin, ne laisse pas d'en être tenuë coupable, lors, par exemple, que c'est par son assistance & par son conseil que le larcin a été fait*: si, dis-je, dans ces paroles les termes d'*assistance* & de *conseil* doivent être pris conjointement, ou séparément? Sur quoi je dis, que si le mot de *conseil* se prend ici pour l'intention ou la résolution, le vol, sans contredit, ne doit être imputé qu'à celui qui assiste le Voleur de propos délibéré, (u) & non pas à celui qui le feroit sans dessein & sans le savoir. Mais s'il s'agit d'un conseil donné, & qu'on l'ait donné simplement, sans prêter aucun secours, il faut distinguer entre un *Conseil général*, & un *Conseil particulier*. Lors que, par exemple, une personne se plaignant de son extrême pauvreté, on lui conseille en général de voler, pour avoir dequoi vivre; on ne peut pas, du moins devant les Tribunaux Humains, passer pour Voleur à cause d'un conseil vague comme celui-là. Mais si on fournissoit quelque conseil particulier, & qu'on indiquât, par exemple, la maniére & le tems favorable pour se glisser dans une certaine Maison, l'endroit où est telle ou telle chose propre à être emportée, les moiens de se cacher & de s'évader, &c. certainement un tel donneur de conseils, sentiroit fort le Voleur (x).

(t) Voiez *Xenoph.* Choses Mémorabl. de Socrate, Lib. II. Cap. VI. §. 36. & *seqq.* Ed. Oxon. p. 439. Ed. *Steph.*

(u) Voiez *Digest.* Lib. XLVII. Tit. II. *de Furtis*, Leg. Lii. §. 13.

Il faut encore remarquer au sujet des Conseils, & de toute autre chose qui influe de la même maniére sur l'action d'autrui; que la faute n'est point par là entiérement transférée de celui qui commet l'action à celui qui la conseille, à moins que le dernier ne se trouve dans (17) une Obligation particuliére de répondre de l'événement. Ainsi c'est avec beaucoup de raison qu'un ancien Grec se plaignoit de ce que les Orateurs étoient tenus de rendre compte des conseils qu'ils donnoient au Peuple, pendant qu'on ne faisoit pas une affaire au Peuple de ce qu'il les écoutoit. *Certainement* (18), disoit-il, *vous prendriez mieux garde de ne pas juger légérement & à l'étourdie, si ceux qui suivent les Conseils, & ceux qui les donnent, étoient punis également. Mais quand vos délibérations ont eu un mauvais succès, vous vous emportez uniquement contre ceux qui vous ont conseillé, & vous ne vous en prenez jamais à vous-mêmes, qui étant plusieurs têtes vous êtes néanmoins laissé éblouïr aux vains discours d'un seul homme.* C'est sur ce fondement que *Hobbes* établit sans exception la maxime suivante: (y) *Lors qu'on a prié quelcun de nous donner ses conseils, on ne peut légitimement, ni le punir, ni le blâmer pour cela. Car en demandant conseil on entend que celui, à qui on le demande, le donne à sa fantaisie. Ainsi lors qu'après en avoir été requis, on conseille quelque chose à un Monarque ou à une Assemblée; soit que le conseil leur agrée ou non, on ne peut en être puni: puis qu'on ne l'a donné qu'avec leur approbation.* (I faut ajoûter pourtant cette restriction: pourvu que celui qui conseille dise son sentiment de bonne foi, & qu'il soit d'ailleurs capable de juger de l'affaire dont il s'agit; car ce seroit être malhonnête homme que de se mêler de donner des avis sur des choses auxquelles on n'entend rien.) *Mais*, ajoûte Hobbes, *si un Citoien conseille à un autre Citoien quelque chose de contraire aux Loix, soit qu'il ait donné ce conseil à mauvaise intention, ou par pure ignorance,*

(x) Voiez *Ant. Matthæus, De crimin.* proleg. Cap. I. §. 7.

(y) *Leviathan*, Cap. XXV.

que, comme il le disoit lui-même immediatement après, on n'impute rien au Furieux; à quoi bon mettre cet exemple au nombre des Actions dont on est aussi responsable que celui qui les produit immédiatement? Voiez *Digest.* Lib. I. Tit. XVIII. *De Officio Præsid.* Leg. XIV.

(16) *Interdum* [*quoque*] *furti tenetur qui ipse furtum non fecit: qualis est is, cujus ope & consilio furtum factum est.* Institut. Lib. IV. Tit. I. *De Obligationibus quæ ex delicto nascuntur* [& non pas, *De Furtis*, comme nôtre Auteur & Grotius citent, qui n'est pas un titre des Institutes] §. XI. Voiez aussi *Digest.* Lib. L. Tit. XVI. *de verborum significe.* Leg. LIII. §. 2. & Lib. XLVII. Tit. II. *De furtis*, Leg. XXXVI. §. 1.

(17) Ce qui n'a pas lieu ordinairement au contraire, on n'est guéres responsable que de sa fidélité, comme le dit très-bien *Ciceron*: *Deinde, etiamsi te auctore, quid debet, qui consilium dat, præstare præter fidem?* Lib. XVI. *ad Attic.* Epist. VII. pag. 731. *Ed. Grav.* C'est-à-dire, que pourvû que l'on conseille ce que l'on croit le meilleur on ne doit pas répondre de l'événement. Voiez la Note de Mr. *Hertius*, sur le §. 12. de ce Chap.

(18) Εἰ γὰρ ὁ τε πείσας καὶ ὁ ἐπισπόμενος ὁμοίως ἐβλάπτοντο, σωφρονέστερον ἂν ἐκρίνετε νῦν ἢ πρὸς ὀργὴν ἀτυχήσαντες ἐξιέναι ὅτε σφάλεντες, τὴν τὸ πείσαντος μᾶλλον γνώμην ζημιοῦτε, καὶ ἃ τὰς γνώμας αὐτῶν, εἰ πολλαὶ ὄσαι ξυνέζευκτο. Diodotus, apud *Thucydid.* Lib. III. Cap. XLIII. pag. 173. Ed. Oxon.

rance, il peut en être puni par l'Etat; parce que l'ignorance de la Loi n'excuse point ceux qui devoient en prendre connoissance. Ainsi on ne sauroit admettre qu'avec beaucoup de reserve cette maxime des *Anglois*, dont un Auteur de ce païs-là prétend faire voir l'équité: *Le Roi*, disent-ils (z), *ne peut jamais errer, ni faire tort à personne. Et la faute, & la peine, retombent ordinairement, & doivent en effet retomber*, (19) *sur leurs Ministres & leurs Conseillers, qui sont obligez de donner leurs avis au Prince, de lui refuser leur obéissance lors qu'il exige des choses injustes, & de renoncer plûtôt à leur Charge, que d'obéir à un Souverain qui ordonne quelque chose de contraire aux Loix.*

(z) *Georg. Bateus, Elench. motuum Anglic.* Part. I.

Voici d'autres cas où l'on concourt aux Actions d'autrui, quoi que dans un degré, moindre que celui de la faute à laquelle on a quelque part. Un des sept Sages de *Grece* (a) se reprocha en mourant d'avoir sauvé un de ses Amis, par ce stratagême. Il se trouvoit son Juge avec deux autres dans une affaire où il s'agissoit de la vie; & il étoit convaincu que l'Accusé méritoit la mort. Il le condamna en effet sans que les deux autres en sussent rien: mais en même tems il leur persuada de l'absoudre (20); & c'est en quoi il craignit depuis qu'il n'y eût eu de la prévarication. L'Auteur qui nous apprend cela, parle aussi (b) d'un homme qui fut condamné comme voleur d'un Esclave fugitif, qu'il avoit caché derriére soi, en faisant semblant d'ajuster sa robe, pendant que cet Esclave passoit auprès de son Maitre. Au reste, je ne sai s'il faut rapporter à cette classe, ou bien à la prémiére, ceux qui par leur exemple portent les autres à quelque péché qu'ils n'auroient pas commis sans cela (c).

(a) *A. Gellius*, Lib. I. C. III. de *Civilone.*

(b) Lib. XI. Cap. XVIII.

(c) Voiez *Matth.* XVIII, 6. *Juvenal.* Sat. II. v. 79. & seqq. *Grotius*, Lib. II. C. XVII. §. 6, & seqq. & Cap. XXI. §. 1. & seqq. *Ant. Matth. De crim.* Proleg. Cap. I. §. 6. & seqq.

Ce que nous avons dit jusqu'ici, nous découvre le fondement & en même tems les justes limitations de ces maximes communes: *Chacun est censé l'auteur de ce qu'il fait par autrui* (d): *On se rend garant de ce que l'on autorise: On est tenu de ce qu'un autre a fait par nôtre ordre dans les affaires qui nous regardent*; & autres semblables regles. Pour la communauté d'Actions qui résulte de l'union où l'on est avec plusieurs autres personnes dans un Corps Moral, ou dans une même Societé, on en parlera ailleurs en son lieu.

(d) Voiez *Digest.* Lib. II. Tit. X. *De eo per quem factum erit.* Leg. I. §. 1.

A l'égard de la *Permission*, qui consiste à ne pas empêcher les autres d'agir, elle ne rend pas toûjours participant de leur crime: il faut, pour cet effet, non seulement que l'on ait eu des forces naturelles assez grandes pour empêcher l'exécution de ces Actions étrangéres, mais encore que l'on soit dans quelque Obligation de l'empêcher. Du moment que l'une ou l'autre de ces conditions manque, on n'est responsable de rien par cela seul, qu'on laisse faire aux autres comme il leur plaît. Ainsi Dieu ne doit en aucune maniére passer pour auteur du Péché, (e) sous prétexte qu'il le *permet*, comme on parle. Car il n'est pas tenu de l'empêcher d'une maniére qui fasse qu'il n'y en ait point du tout dans le Monde, je veux dire, en refusant ou ôtant aux Hommes les forces naturelles qu'il leur a données, ou en détruisant nôtre Liberté: deux choses que toute Action Morale suppose nécessairement. Ce n'est aussi qu'en riant qu'on peut dire, par exemple, que l'on *laisse pleuvoir*. Et la permission des Actions d'autrui que l'on ne devoit ou que l'on ne pouvoit point empêcher, n'est suivie d'aucun effet Moral; à moins que par sa propre faute on ne se soit mis dans l'impuissance de les empêcher. On n'est pas non plus responsable de ce que l'on n'a pas empêché une chose qui s'est faite à nôtre insû, pourvû que cette ignorance ne vienne pas d'une grande négligence, & qu'on ait apporté tous les soins qu'on étoit tenu de

(e) Voiez *Lucien, De merced. conduct.* in fine.

(19) En *Angleterre* „ c'est assez l'ordinaire, de rejetter sur les Ministres, toutes les fautes du Prince, „ & j'avoue qu'on les leur doit très-souvent imputer. „ Mais le crime des Ministres n'excuse pas toujours les „ fautes des Souverains: car, après tout, ils ont leur „ Raison & leurs lumiéres, ils sont maitres; s'ils se „ laissent trop gouverner par ceux qui les approchent de „ plus près, c'est leur faute. En plusieurs rencontres ils „ doivent voir par leurs propres yeux, & ne se pas laisser conduire par un Courtisan vicieux & intéressé. Que „ s'ils ne sont pas capables d'examiner les choses eux-„ mêmes, & de distinguer le Bien d'avec le Mal, ils „ doivent laisser à d'autres le soin de gouverner des Peuples qu'ils sont incapables de conduire: car je ne sai si „ l'on ne pourroit point appliquer aux Princes qui gouvernent mal, ce que *Charles Borromée* dit des Evêques „ qui ne conduisent pas bien leurs Troupeaux: *S'ils sont „ incapables d'un tel emploi, pourquoi tant d'ambition? S'ils „ en sont capables, pourquoi tant de négligence? Si tanto muneri impares: cur tam ambitiosi? Si pares, cur tam negligentes?*

prendre pour être informé de ce qui se passe. Enfin, on ne peut imputer à personne la liberté qu'il nous a laissée de faire une Bonne Action, dont il pouvoit à la vérité empêcher l'exécution, mais sans en avoir aucun droit. On auroit aussi mauvaise grace de prétendre que quelcun nous sût gré de ce qu'on ne l'a pas empêché d'user de ses droits, c'est-à-dire de ce qu'on s'est abstenu de lui faire du tort.

CHAPITRE VI.

De la Régle des Actions Morales, ou de la Loi *en général.*

§. I. Après avoir traité des Actions Morales en général, l'ordre veut que nous passions à la *Loi*, qui les dirige, & qui les revêt de certaines qualitez particuliéres, selon qu'elles conviennent ou ne conviennent pas avec cette Régle (1). Différence qu'il y a entre la *Loi* & le *Conseil*.

Et d'abord, il faut bien prendre garde de ne pas la confondre, comme font quelques uns, avec trois autres choses qui paroissent y avoir quelque rapport; je veux dire, le *Conseil*, la *Convention*, & le *Droit*. La différence qu'il y a entre la *Loi* & le *Conseil*, c'est que celui qui conseille se contente d'emploier des raisons tirées de la chose même, pour tâcher de porter une personne sur qui il n'a aucun pouvoir, du moins dans l'affaire dont il s'agit, à entreprendre ou ne pas entreprendre une certaine chose; en sorte qu'il n'impose directement aucune Obligation à cette personne-là, & qu'il lui laisse la liberté de suivre ou de ne pas suivre les avis qu'il lui propose (2). Il peut arriver néanmoins que le *Conseil* donne lieu à quelque Obligation; mais c'est seulement entant qu'il fournit à ceux qui le reçoivent, des lumiéres qui produisent en eux quelque nouvel engagement, ou qui rendent plus forts ceux ou ils étoient déja. Un Médecin, par exemple, ne prescrit point avec autorité les choses dont on doit user ou s'abstenir: cependant lors qu'il indique ce qui est ou salutaire ou pernicieux à un Malade, ce Malade dès-là est tenu de pratiquer le premier, & d'éviter l'autre; non que le Médecin ait droit de régler la conduite du Malade, mais parce que la Loi Naturelle ordonne à chacun d'avoir soin de sa santé. Ainsi le *Conseil* par lui même laisse toûjours une entiére liberté. Mais il n'en est pas de même de la *Loi*. Car quoi qu'elle ne doive point être établie sans de bonnes raisons, ce n'est pas proprement en vûe de ces raisons qu'on lui obéit, mais à cause de l'autorité du Supérieur, de qui elle émane; lequel aiant une fois déclaré sa volonté à ceux qui lui sont soûmis, les met par cela seul dans l'Obligation de s'y conformer absolument, quoi que peut-être ils n'en voient pas bien les véritables motifs.

Ce que nous venons de dire approche fort des idées de *Hobbes* (a) sur cette matiére. Selon lui, le *Conseil* est *un précepte dans lequel la raison pourquoi l'on doit s'y conformer se tire de la chose même que l'on prescrit.* La *Loi* ou l'*Ordonnance*, au contraire, est *un précepte dans lequel la raison pourquoi l'on doit obéir se tire de la volonté de celui qui le prescrit. Car à pro-* (a) *De Cive*, Cap. XIV. §. 1.

gentes? C'est ce que dit en propres termes Mr. *Bernard*, *Nouv. de la Rep. des Lettres*, Août 1702. pag. 211, 212, & je me suis fait un plaisir de copier ici des réflexions si judicieuses, que les Souverains ne sauroient trop méditer.

(20) Voiez les réflexions que fait là-dessus Mr. *de Sacy* dans le *Traité de l'Amitié*, Liv. I. pag. 173, *& suiv.* Ed. de Holl.

Chap. VI. §. I. (1) L'Auteur auroit dû, dès l'entrée de ce Chapitre, traiter de la nécessité de la Loi en général, c'est-à-dire, faire voir qu'il n'est pas convenable à la nature de l'Homme de vivre sans quelque Loi: & il suit lui-même cet ordre naturel, dans son Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. II. §. 1. Voiez ce qu'il dira Livre II. Chap. I.

(2) *Nemo ex consilio obligatur, etiamsi non expediat ei, cui dabatur: quia liberum est cuique, apud se explorare, an expediat sibi consilium.* Digest. Lib. XVII. Tit. I. *Mandati, vel contra.* Leg. II. §. 6. L'Auteur renvoioit à cette Loi, à la fin du paragraphe.

proprement parler on ne dit jamais, je le veux, je l'ordonne, à moins que la volonté ne tienne lieu de raison. Ainsi le motif principal qui doit faire obéir aux Loix, n'est pas la nature même de la chose ordonnée ou défendue, mais la volonté du Législateur. D'où vient que, comme l'ajoûte *Hobbes*, *l'auteur de la Loi est une personne qui a pouvoir sur ceux à qui elle impose cette régle de conduite: Au lieu que l'auteur du Conseil est une personne qui n'a nul pouvoir sur ceux à qui elle donne ses avis. Faire ce qu'ordonne la Loi, c'est un devoir. Faire ce qu'on nous conseille, c'est une chose arbitraire. Le Conseil tend aux fins que se proposent ceux que l'on conseille*, & ils peuvent eux-mêmes juger de ces fins, pour les approuver ou les desapprouver selon qu'ils le trouvent bon. La *Loi ne vise qu'au but de celui qui l'établit*: & si quelquefois elle a des vûes qui se rapportent à ceux pour qui on la fait, ce n'est pas à eux qu'il appartient de les examiner ou de les desapprouver; cela dépend uniquement de la détermination du Législateur. *On ne donne des Conseils qu'à celui qui veut bien les recevoir: mais on impose des Loix à ceux même qui refusent de s'y soûmettre.* Enfin, *le droit de conseiller cesse entiérement dès que la personne a qui on donne des avis, ne trouve plus à propos de les écouter: mais le droit de prescrire des Loix ne se perd point selon la fantaisie de ceux à qui on les impose.*

Entre la *Loi* & la *Convention.*

§. II. J'ai dit encore, qu'il y a de la différence entre la *Loi* & la *Convention.* Quelques anciens Auteurs n'ont pourtant pas été assez exacts à observer cette distinction, puis qu'ils donnent souvent aux Loix le nom de *Conventions publiques*, comme on le voit (1) par tout dans les Ecrits des *Grecs.* Mais ni les Loix Divines Positives, ni les Loix Naturelles, ne doivent nullement leur origine aux Conventions des Hommes; & ainsi ce titre ne convient tout au plus qu'aux Loix Civiles. D'ailleurs, les Loix Civiles même (2) ne sont pas, à proprement parler, des Conventions, quoi que les Conventions interviennent dans l'établissement du Pouvoir Législatif de l'Etat. Ainsi on voit bien qu'en cela, comme dans toutes les autres matiéres de Politique, les *Grecs* ont eu devant les yeux la constitution de leurs Etats Démocratiques. Car comme, dans ces sortes de Gouvernemens, les Loix se faisoient sur la proposition du Magistrat, mais ensuite du consentement & de l'ordonnance du Peuple, & par conséquent avec une espéce de stipulation; on leur donnoit, à cause de cela, le titre de *Conventions.* Cette raison néanmoins ne suffit pas, à mon avis, pour que les Loix même Démocratiques puissent être proprement appellées des Conventions. Car, quoi que la plus grande partie du Peuple doive consentir à leur établissement; ce consentement n'est tout au plus que la maniére dont le Pouvoir Souverain, qui réside dans le Corps entier du Peuple, s'exerce & se déploie actuellement; ce à quoi la plus grande partie des Citoiens a consenti, étant censé la volonté & l'ordonnance de tout le Corps. D'où vient qu'il y a une grande différence entre la force du suffrage que chacun donne dans ces sortes d'Assemblées, lors qu'il s'agit de faire quelque Ordonnance; & la vertu du consentement que l'on donne dans une Convention. Car un Contractant n'est tenu à rien, quand il n'a point consenti, & ce consentement est si essentiel, que sans cela il n'y a point de Convention valable. Au lieu qu'en matiére des Loix Civiles, on a beau ne pas aquiescer, la pluralité des voix l'emporte, il faut nécessairement se soûmettre à la volonté du plus grand nombre. Du reste, les autres différences qu'il y a entre la *Loi* & la *Convention* sont fort aisées à découvrir. Car (a) la *Convention est une promesse; la Loi, un Commandement. Dans les*

(a) *Hobbes*, de Cive, Cap. XIV. §. 2. Voiez *Grotius* dans ses Not. sur le titre du N. Testament, ἡ καινὴ διαθήκη.

§. II. (1) *Aristote* définit ainsi la *Loi*: Λόγος ἀφιστάμενος καθ' ὁμολογίαν κοινὴν πόλεως. *Rhetor ad Alexand.* Cap. I. Voiez aussi Cap. II. & III. *Isocrate* appelle une Loi d'amnistie, τὴν πόλεως συνθήκην, *Orat. adv. Callim.* Dans *Denys d'Halicarnasse*, il est dit, Σφᾶς εἶναι κοινὰς πόλεων τὰς νόμους. Lib. X. pag. 629. *Ed. Sylburg.* Cap. IV. *Ed. Oxon.* L'Auteur citoit ici ces passages. Voiez aussi *Digest.* Lib. I. Tit. III. *De Legib. Senatusque consult. & long. consuetud.* Leg. I. & II.

(2) En effet, le but des Loix Civiles est de porter les Hommes à l'observation de certaines choses par un motif plus efficace que les Obligations Naturelles, c'est-à-dire par la vûë des Peines que les contrevenans ont à craindre de la part de quelques personnes revêtuës d'autorité sur eux. Mais supposé qu'une multitude de gens, hors de toute Societé Civile, s'engageât d'un commun accord à observer certaines Regles de conduite; n'y ayant point alors de Pouvoir Souverain, armé des forces nécessaires pour punir les contrevenans, cet engagement n'auroit pas plus d'effet que n'en ont les Conventions par

les Conventions on dit, Je ferai; *dans les Loix*, Vous ferez. *Les Conventions* étant arbitraires dans leur origine, *on y détermine ce à quoi l'on s'engage, avant que d'être dans aucune Obligation de l'exécuter*; Au lieu que la *Loi* supposant une dépendance du pouvoir d'autrui, *l'Obligation d'obéir au Législateur précede la détermination de ce qu'il faut faire.* Ainsi la raison pourquoi une *Convention* oblige, c'est uniquement l'engagement où l'on est entré soi-même de sa pure volonté: au lieu que la *Loi* oblige en vertu de l'engagement où l'on étoit déja d'obéir au Legislateur.

Entre la *Loi* & le *Droit.*

§. III. Enfin, le terme de *Droit* a aussi quelquefois le même sens que celui de *Loi*, sur tout lors qu'il se prend pour un Recueil de Loix; mais il faut bien se garder de confondre avec l'idée de la *Loi* cette signification du mot de *Droit* par laquelle il désigne la permission de faire certaines choses, qui est ou donnée en termes exprès, ou accordée tacitement par les Loix. Ainsi lors qu'on dit en ce sens, que par la Loi de Dieu on *a droit* de faire telle ou telle chose, cela ne signifie point que la Loi de Dieu ordonne cette chose, & qu'on puisse par conséquent la faire légitimement, malgré les défenses des Loix Humaines. Car l'Homme aiant la liberté de se servir comme il lui plaît, de ses Facultez naturelles, à moins que quelque Loi ne le défende; l'usage veut que, quand une Loi ne défend pas formellement certaines choses, on dise que (1) par cette Loi on a droit de les faire. En ce sens donc le *Droit* emporte une pleine liberté d'agir: au lieu que la *Loi* renferme l'idée d'un engagement particulier qui restreint la Liberté naturelle (2).

Définition de la *Loi* en général.

§. IV. Apres avoir distingué la Loi de toutes les autres choses avec lesquelles on auroit pû la confondre, il faut présentement en rechercher la nature. La Loi donc en général n'est autre chose, à mon avis, qu'*une Volonté d'un Supérieur, par laquelle il impose à ceux qui dépendent de lui l'obligation d'agir d'une certaine maniére qu'il leur prescrit* (1). Et par la *volonté* nous n'entendons pas une simple résolution qui s'arrête dans l'Esprit du Législateur, mais une résolution notifiée d'une maniére convenable à ceux qui sont sous sa direction, en sorte qu'ils connoissent la nécessité où ils sont de se régler là-dessus. Ainsi *volonté* ne signifie ici autre chose qu'*ordonnance*. Il importe même peu que l'on appelle la Loi une *volonté* ou un *discours*; pourvû qu'on n'aille pas s'imaginer que toute Loi doive nécessairement être publiée ou de vive voix, ou par écrit. Car il suffit que l'on connoisse la volonté du Législateur de quelque maniere que ce soit, même par la Lumiére Naturelle toute seule. Ainsi on doit, à mon avis, regarder comme une vaine subtilité ce principe de *Hobbes* (a), que *les Loix Naturelles aquiérent force de Loi uniquement à cause qu'elles ont été publiées par la bouche de Dieu dans l'Ecriture Sainte; & non pas parce qu'elles sont des conséquences tirées des principes mêmes de la Raison, touchant ce qu'il faut faire ou ne pas faire.* Car le Bon-Sens nous dicte, non seulement que l'observation des Loix Naturelles est avantageuse au Genre Humain, mais encore que Dieu veut & ordonne que les Hommes prennent ces Loix pour régle de leurs Actions; ce qui suffit pour constituer l'essence d'une Loi. On pourroit néanmoins repliquer une chose en faveur de ceux qui veulent définir la Loi un *discours*; c'est que les Loix Naturelles, considerées même comme des maximes de la Raison, ne sauroient être conçûes que conjointement aux termes dont on se sert pour les exprimer. Mais (2) cela ne feroit rien pour le fond même de l'hypothése de *Hobbes.*

(a) De Cive, Cap. III. §. ult.

Gro-

par le droit Naturel tout seul, & par conséquent n'auroit pas force de Loi. *Element. Jurisp. Univers.* p. 250.

§. III. 1) Cet usage n'est pas mal fondé; car la liberté que les Loix laissent de faire ou de ne pas faire certaines choses, renferme quelque chose de plus qu'une permission négative. Voiez la 2. Note sur le paragraphe 15.

(2) C'est trop resserrer l'idée générale de la Loi. Voiez la même Note.

§. IV. (1) Cette définition ne convient qu'aux *Loix Obligatoires*, c'est-à-dire, qui obligent positivement à agir ou ne point agir. Mais nous ferons voir, dans la Note 2. sur le §. 15. que l'idée générale de la Loi, prise dans toute son étenduë, comme on a dessein de l'expliquer ici, renferme outre cela la *permission* d'agir ou de ne pas agir, en certaines choses, comme on le juge à propos.

(2 J'ai ajoûté cette petite période, pour achever le raisonnement de l'Auteur.

Grotius donne une autre idée de la *Loi*, & il entend par là *une régle des Actions Morales* (b), *qui oblige à ce qui est droit*. Selon cette définition il y auroit quelque chose de Juste & de Droit avant la Loi ou la Régle; & ainsi la Loi Naturelle ne formeroit pas la droiture des Actions, mais la supposeroit déja existante: hypothèse que nous avons refutée (c) ci-dessus. Du reste, il est certain, comme *Grotius* le remarque ensuite, que non seulement les Devoirs de la Justice proprement ainsi nommée, qui régle ce que l'on doit à autrui en vertu d'une *Obligation* (3) *Parfaite*, mais encore les Devoirs des autres Vertus, & ceux qui se terminent dans l'Agent même, sont du ressort de la Loi considerée dans toute son étenduë. Sur ce fondement on peut, comme il se pratique aussi ordinairement, faire des Loix contre l'Yvrognerie & les autres sortes d'excès qui sont très-nuisibles à celui qui les commet (4). Il faut dire la même chose des Loix somptuaires (5), qui réglent la dépense pour les Vivres, les Habits, les Bâtimens, & tout l'attirail de la Vie en général. Car quoi qu'en ne se conformant pas à ces Loix, on ne fasse du tort à personne, puis qu'on ne dépense que du sien; il n'y a point de doute que les Souverains ne puissent assujettir les Citoiens à l'Economie & à l'Epargne, qui est d'ailleurs si avantageuse à chaque Particulier.

(b) Liv. I. Chap. I. §. 9. num. 1.

(c) Chap. III. §. 6.

De la nature de l'*Obligation* en général.

§. V. Nous avons dit dans nôtre définition des *Loix* en général, qu'elles sont établies par un *Supérieur*, & qu'elles ont par elles-mêmes la force (1) d'*obliger*. Cela nous engage indispensablement à rechercher ici la nature & l'origine de l'*Obligation*, les sujets qui en sont susceptibles, & les raisons pourquoi on peut l'imposer à autrui, ou, ce qui revient à la même chose, d'où vient qu'on a droit de prescrire quelque chose à autrui avec autorité.

(a) Chap. I. §. 21.

L'Obligation, comme nous l'avons déja définie (a), est *une Qualité Morale Opérative*, par *laquelle on est tenu de faire ou de souffrir quelque chose*. Car nous considerons ici l'*Obligation* comme attachée à celui qui y est soûmis; & non pas selon les idées d'un Auteur Anglois (b), qui la définit, *un acte par lequel le Législateur donne à connoître que la pratique des Actions conformes à sa Loi est nécessaire à ceux pour qui elle est faite*. Les Jurisconsultes Romains appliquant l'Obligation au même sujet que nous, entendent par là (2) *un lien ou un engagement de droit, par lequel on est astreint à faire ou ne pas faire certaines choses*. En effet, l'Obligation resserre nôtre Liberté, & y met, pour ainsi dire, un frein Moral, qui ne nous permet pas raisonnablement de prendre un autre parti que celui qu'elle prescrit. Je dis, *raisonnablement*: car les plus étroites Obligations ne forcent jamais la Volonté, en sorte qu'elle ne puisse actuellement s'y soustraire à ses risques, périls & fortunes; & à cet égard, comme le dit très-bien un ancien Philosophe, (3) *personne n'est maître de la Volonté d'autrui*. De plus, toutes les autres choses qui font pancher la Volonté vers l'un des deux côtez opposez, ne la poussent & ne l'entraînent que comme un poids Physique, dont elle n'est pas plûtôt déchargée qu'elle revient d'elle-même à son état naturel d'indifférence. Mais l'Obligation agit moralement sur le cœur, & le pénétre d'un sentiment particulier qui force les Hommes à blâmer eux-mêmes leur propre conduite, & à se juger dignes de châtiment lors qu'ils ne se font pas conformez à la Régle prescrite: motif qui seul est capable de donner à l'Obligation assez de force pour fléchir la Volonté.

(b) *Cumberland*, de Legib. Natur. Cap. V. §. 27.

(3) Pour entendre cette distinction d'*Obligation Parfaite*, & *Imparfaite*, voiez ce que l'Auteur dira Chap. VII. §. 7. & Liv. III. Chap. IV. §. 7. Voiez aussi ce qui a été dit ci-dessus, Chap. I. §. 19. au sujet du *Pouvoir*.

(4) L'Auteur citoit ici une Loi de *Zaleucque*, qu'il regarde avec raison comme trop rigoureuse, puis qu'elle condamnoit à la mort ceux qui, étant malades, buvoient du vin pur sans ordre du Médecin, quand même ils n'auroient pas laissé pour cela de recouvrer la santé. Voiez *Elien*, dans ses *Divers. Hist.* Lib. II. Cap. XXXVII. Mais le savant Mr. *Bentley* croit que toutes ces Loix qui passent sous le nom de *Zaleucque*, & dont on trouve des fragmens dans les Auteurs, sont entiérement supposées. Voiez la Dissert. Angloise sur *Phalaris*, pag. 335, & suiv. Ed. de 1699. & les *Nouvelles de la Républ. des Lettr.* par Mr. *Bernard*, Juin 1699. Artic. V.

(5) L'Auteur en traitera, Livre VIII. Chap. V. §. 3. On a aussi de lui une belle Dissertation Académique sur cette matière, parmi ses *Dissertationes Academicæ Selectiores*; que je citerai quelquefois, imprimées à *Lunden* en *Suéde*, l'an 1675. & rimprimées sous le titre d'*Amœnitates Politicæ* à *Amsterdam*, il y a quelques années, (en 1698. si je ne me trompe.)

§. V. (1) C'est là l'effet de toutes les *Loix Obligatoires*. Mais pour les *Loix de simple permission*, dont on parlera dans la Note 2. sur le paragraphe 15. leur effet est un *droit ou un pouvoir Moral qu'elles donnent, d'avoir surement & légitimement certaines choses, ou de faire & d'exiger même d'au-*

lonté. En effet, tant qu'on supposera les Hommes libres, & qu'il s'agira d'Actions qui méritent d'être imputées à l'Agent, il n'y aura que l'idée du Bien ou du Mal (1) que doivent attirer ou à nous-mêmes ou à autrui les choses dont on délibere, qui puisse imposer à l'Ame la nécessité de les faire ou de ne les pas faire. Et de là vient la principale différence qu'il y a entre l'*Obligation* & la *Contrainte*. Car, quoi que l'une & l'autre aboutissent à intimider les Hommes, la Contrainte ne meut la Volonté qu'extérieurement, & ne porte à embrasser une chose desagréable que par la vûë d'un mal qui paroit tout prêt à fondre sur celui qui s'opiniâtreroit à resister. Mais l'Obligation va plus loin, elle force à reconnoître qu'on s'est justement attiré le mal dont on avoit été menacé, puis qu'on pouvoit aisément s'en garantir en suivant la Régle, comme on y étoit tenu.

Prémiére Raison pourquoi on est susceptible d'Obligation. En quel cas on peut se dédire, ou révoquer ce que l'on avoit témoigné vouloir? D'où vient que les Loix Positives peuvent être abrogées?

VI. Une des choses qui rendent l'Homme susceptible d'Obligation, c'est donc qu'il a une Volonté capable de se tourner vers l'un ou l'autre des deux côtez opposez, & par conséquent de se conformer à quelque Régle Morale: en cela bien différent des Etres qui sont déterminez par un principe intérieur à une maniére d'agir fixe & uniforme. D'où il s'ensuit, que tant qu'il ne survient aucune nécessité de la part d'un principe extérieur, jusques-là on est censé libre de faire ou de ne pas faire tout ce que l'on est en état d'exécuter par ses forces naturelles. Lors même qu'on s'est actuellement déterminé à une certaine chose, c'est-à-dire, qu'on l'a choisie & résolue en soi-même; cette résolution, considerée simplement comme un acte de nôtre propre Volonté, n'a jamais tant de force, qu'on ne puisse, si on le trouve à propos, la changer ou même la révoquer entiérement; à moins qu'il n'y ait quelque chose d'extérieur qui empêche qu'on ne fasse aucun changement à la détermination de sa Volonté une fois notifiée: car alors la déclaration de nôtre volonté peut donner lieu à quelque engagement qui ne nous permette plus de nous retracter. Au reste, le changement de la Volonté consiste non seulement à déclarer expressément qu'on n'est plus dans les mêmes sentimens, mais encore à faire des choses qui ne s'accordent pas avec nos prémiéres résolutions.

C'est là le fondement des maximes du Droit Romain au sujet du *pouvoir de se retracter* ou de *se dédire*. Car si on recherche la raison perpétuelle & fondamentale, pourquoi il est permis de se dédire de certains actes, d'autres non; il paroîtra que c'est uniquement à cause que, dans les derniers, la Volonté est liée par quelque engagement extérieur qui l'empêche de révoquer ce à quoi elle à une fois consenti: au lieu que, dans les autres, sa liberté interne lui a été laissée toute entiére. Le prémier cas arrive d'ordinaire, lors qu'en changeant de volonté on porteroit à autrui un préjudice considérable, (1) qui fourniroit occasion de rompre la société & l'amitié qu'il doit y avoir entre les Hommes. Car alors celui à qui l'on causeroit du dommage, est censé avoir aquis, par la déclaration de nôtre volonté, un droit en vertu duquel il peut désormais exiger quelque chose de nous, en sorte que, si on refuse de l'effectuer, il lui est permis de nous y contraindre ou par lui-même, ou par une force empruntée du Superieur, selon que l'on vit ou dans l'Etat de Nature, ou sous un Gouvernement Civil. Mais toutes les fois que la déclaration de nôtre volonté n'a donné aucun droit à personne, on peut se dédire si on le juge à propos. Ce

d'autrui certaines Actions, si on le juge à propos. Voiez ci-dessus Chap. I. §. 19, 20.

(2) L'Auteur rend générale la définition des *Institutes*, qui ne regarde proprement que les Paiemens, ou tout au plus les Engagemens où l'on entre de son pur mouvement, par rapport à autrui. *Obligatio est juris vinculum quo necessitate adstringimur alicujus rei solvendæ, secundùm nostræ civitatis jura.* Instit. Lib. III. Tit. XIV. princip.

(3) Προαιρέσεως ἀλλοτρίας ἔφεξις κύριος. *Arrian.* Diss. Epictet. Lib. IV. Cap. XII. pag. 449. *Ed. Colon.*

(4) C'est le sentiment de *Cumberland*, dont nôtre Auteur copie ici les propres paroles. Un autre Anglois, dans un Ouvrage, dont on nous avoit fait esperer une traduction Françoise, entre dans les mêmes idées. Selon lui, le *Devoir* ou l'*Obligation* par rapport à l'homme ne peut être qu'une raison ou un motif proposé d'une maniére convenable, & qui le détermine nécessairement à choisir ou à préferer une maniére d'agir à l'autre; & cette raison ou ce motif ne peut être qu'un plus grand dégré de Misére à éviter, ou de Félicité à aquérir, qu'on ne peut éviter ou aquérir en agissant d'une autre maniére. Il ne reconnoit point d'autre Obligation, ou s'il y en a quelque autre, il croit qu'en l'examinant avec soin, on verra qu'elle se termine enfin à celle-là. C'est ainsi que Mr. *Bernard* exprime les pensées de Mr. *Gastrell*, *Nouvelles de la Republ. des Lettres*, *Avril*, 1700. *p.* 408.

§. VI. (1) C'est la décision des Jurisconsultes Romains: *Nemo potest mutare consilium suum in alterius injuriam*

Ce qui a lieu, lors qu'il s'agit de choses à l'égard desquelles le Supérieur de qui l'on dépend ne permet pas d'exiger à la rigueur l'exécution de ce que l'on a témoigné vouloir (2).

De là il paroît encore, pourquoi les Loix Positives peuvent être abrogées par celui qui les avoit faites; c'est que personne n'a aquis le droit d'exiger qu'elles subsistassent toûjours. A cause dequoi aussi plusieurs Legislateurs ont crû, que, pour prévenir le changement de leurs Loix, il falloit y attacher la sainteté du Serment. Bien plus: quand même il s'y trouveroit quelque clause qui annullât expressément toute Ordonnance postérieure, contraire à quelcune de ces Loix, on ne laisseroit pas de pouvoir les changer, pourvû que cette clause n'eût donné aucun droit à personne. Car, outre qu'il est ridicule de prétendre annuller un Decret avenir par un Decret antérieur; la Puissance Souveraine ne peut point se lier les mains à elle-même, & ce qui de sa nature est sujet au changement (3) ne sauroit jamais dévenir irrévocable (a). Ainsi les *Athéniens* (b) autrefois déposérent mille talens dans leur Citadelle, avec défenses à qui que ce fut de proposer ou d'ordonner qu'on emploiât cet argent à d'autre usage qu'à repousser une Flotte ennemie qui viendroit faire descente sur leurs Côtes pour attaquer leur Ville: cependant eux-mêmes, épouvantez depuis (c) par la revolte des habitans de *Chios*, abolirent cette Loi. Il est vrai que les Princes ajoûtent quelquefois à certaines Ordonnances, une clause expresse, (4) portant que quand ils ordonneroient par un Rescript formel quelque chose de contraire, aucun Magistrat ni aucun Juge ne doit y obéir au préjudice de la prémiére Ordonnance. Mais cela n'emporte nullement qu'ils ne se reservent plus aucun droit de les abolir eux-mêmes quand il leur plaira. Ils veulent seulement donner à entendre par là, ou que toute autre Ordonnance postérieure ne sera pas sérieuse, ou qu'ils l'auront faite sans y penser. Quelquefois aussi c'est un tour adroit pour éluder les sollicitations importunes de certaines gens, que l'on n'ose pas refuser ouvertement (d).

(a) Voiez *Ciceron.* Epist. ad Attic. Lib. III. Epist. XXIII.

(b) *Thucyd.* Lib. II. C. 24. p. 98.

(c) Ibid. Lib. VIII. Cap. XV. p. 476. *Edit. Oxon.*

(d) Voiez *Cod.* Lib. V. Tit. VII. *Si nuptia ex rescripto petantur.* Leg. I. II.

Il faut bien prendre garde pourtant de ne pas confondre la Loi Positive elle-même, avec les droits qui ont été aquis à son occasion. La Loi peut être annullée par le Législateur, mais les droits qu'on avoit aquis en vertu de cette Loi, pendant qu'elle subsistoit, ne se perdent point pour cela. En effet il y auroit une souveraine injustice à prétendre abolir, avec la Loi, tous les effets qu'elle a produits (5). Supposons, par exemple, que, dans un Etat, il y aît eu une Loi comme celle-ci établie depuis long-tems: *Chaque Pere* (6) *de Famille disposera de ses biens par testament, comme il le trouvera bon:* le Législateur peut sans doute mettre quelques bornes à cette liberté illimitée de tester, & ordonner que toutes les Successions seront désormais déférées *ab intestat*; mais il seroit injuste d'ôter les biens aquis par Testament à ceux qui auroient eu quelque héritage pendant que la premiére Loi subsistoit. On s'est aussi moqué avec raison du Pape *Boniface* VIII. qui, par dépit contre *Philippe le Bel* Roi de *France*, annulla toutes les indulgences que ses Prédécesseurs avoient accordées aux *François* (e).

(e) Voiez *l'Apologie d'Henri Etienne pour Herodote*, Chap. XI.

Il faut encore distinguer ici d'avec les Loix Positives, les autres actes des Souverains; & ne pas se figurer que toutes leurs Donations, leurs Aliénations, & leurs Conventions duément

riam. Digest. Lib. L. Tit. XVII. *de diversis Reg. Juris*, Leg. LXXV.

(2) On traitera en plusieurs autres endroits des cas où il est permis de changer de sentiment & de volonté. Voiez sur tout Liv. III. Chap. VI. VII.

(3 Si les Souverains étoient infaillibles, comme en ce cas-là ils prendroient toûjours bien leurs mesures & n'ordonneroient rien qui ne tendît au plus grand avantage de l'Etat; on auroit lieu de croire que leurs Loix & leurs Ordres ne doivent jamais recevoir aucun changement. Mais comme l'expérience ne fait que trop voir le contraire, c'est une chose également absurde & funeste à la Societé, que de prétendre que ce qui a été une fois résolu ou établi, de quelque maniére que ce soit, subsiste toûjours, malgré les fâcheux inconveniens qui en résultent. Les anciens Rois de *Perse*, dont les Edits étoient regardez comme irrévocables, se voioient obligez souvent d'en éluder l'effet par quelque autre Edit postérieur; (Voiez *Esther*, VIII, 8, *& suiv.*) & les Princes, qui de tout tems ont agi plus ou moins, sur ce principe, quoi que caché, en reconnoîtroient aisément les mauvaises suites, s'ils étoient aussi soigneux de leur devoir, qu'enyvrez d'une bonne opinion d'eux-mêmes, & entêtez d'une fausse idée de leur Grandeur.

(4) Voiez la Dissertation de Mr. *Hertius*, intitulée *de Lege clausula, ut ne abrogari unquam possit, munita*, qui est

ment faites puissent être révoquées ou par eux-mêmes, ou par leurs Successeurs (7). Car, en vertu de tels actes, quelques autres personnes ont aquis un droit dont on ne doit pas les dépouiller malgré elles.

D'où il paroit que quand une personne renonce à son droit, il n'est pas nécessaire d'ajoûter formellement, que ni elle ni ses héritiers n'entreprendront rien au préjudice de cette renonciation, & que si quelcun l'entreprend, cela sera nul & sans effet. Car comme par une telle cession on abandonne entérement le droit qu'on avoit sur la chose cedée; avec déclaration expresse, que ce droit est transféré à autrui; il est clair, sans qu'il soit besoin d'aucune pareille clause, qu'on ne sauroit après cela disposer avec effet de cette chose sur laquelle on n'a plus aucun droit. Par la même raison, un Testament ne donnant encore droit à personne, tant que le Testateur est en vie; celui-ci peut le changer, quand même il y auroit mis pour clause, qu'un Testament postérieur ne sera point valable. J'avouë qu'une telle clause donne ordinairement lieu de présumer, que toute autre disposition postérieure n'a pas été faite sérieusement. Mais néanmoins si elle se trouve formellement révoquée par un Testament postérieur, le prémier devient absolument nul. C'est ainsi que, lors qu'il paroit quelque contradiction entre les Piéces des dispositions & des Conventions faites au sujet d'une même chose, les derniers (8) Actes dérogent ordinairement aux prémiers.

Personne ne peut s'obliger envers soi-même.

§. VII. Ce que nous avons dit peut encore servir à découvrir la raison pourquoi on ne sauroit s'obliger envers soi-même, c'est-à-dire, traiter avec soi-même, ou se promettre à soi-même quelque chose qui nous regarde directement & uniquement. Car quiconque aquiert quelque droit par une Obligation d'autrui, peut céder ce droit, lors que cela ne porte point de préjudice à un tiers. Mais dans le cas dont il s'agit, celui qui s'oblige, & celui envers qui on s'oblige, celui qui aquiert un droit, & celui par rapport à qui on l'aquiert, ne sont qu'une seule & même personne. Si donc quelcun s'aviseit de s'obliger envers soi-même, cela ne seroit d'aucun effet, puis que, sans rien exécuter, il pourroit se dégager de cette Obligation toutes fois & quantes que bon lui sembleroit. Or pouvoir cela, c'est être actuellement libre. D'ailleurs, une telle Obligation ne serviroit absolument à rien: car comme ce seroit à soi-même que l'on donneroit ou qu'on refuseroit, il ne reviendroit aucun bien à personne de l'exécution de ce à quoi l'on se seroit engagé, & personne ne perdroit rien non plus quand on manqueroit à l'effectuer (a).

(a) Voiez *Sénéque* De Beneficiis, Lib. V. Cap. VII. *& segg.*

On dit bien, par exemple, que chacun est obligé de se conserver, mais cela signifie seulement que la pratique de cette Obligation véritablement attachée à l'Homme, se termine dans l'Homme même (1). Car l'Obligation en elle-même vient directement & préciſément de Dieu, qui, comme auteur de la Loi Naturelle, a droit d'éxiger l'observation de ce Devoir, & d'en punir la violation. Ainsi l'Homme n'est tenu de se conserver qu'autant que serviteur de Dieu, & membre de la Société Humaine, à laquelle Dieu veut que chacun tâche de se rendre utile. Et s'il manque à cette Obligation, il peut en être puni par le Créateur de l'Univers avec autant de justice qu'un Domestique est châtié par son Maître, & un Citoien par son Souverain, lors qu'ils se mettent hors d'état de vaquer au travail & aux emplois dont ils sont chargez.

Au

est la I. du III. Tome de ses *Opusc. & Comment.*

[5] Ainsi dans le Droit Civil les nouvelles Loix & les nouvelles Constitutions ne réglent que l'avenir, sans toucher au passé. *Leges & Constitutiones futuris certum est dare formam negotiis, non ad facta praterita revocari.* Cod. Lib. I. Tit. XIV. *De Legib. & Constitut. Principum* &c. Leg. VI^t. Voiez *Daumat, Loix civiles en ordre naturel*, Tit. I. Sect. I. §. 13. & suiv. des *Préliminaires.*

[6] C'est une Loi des Douze Tables. *Uti quisque legassit suæ rei, ita jus esto.* Institut. Lib. II. Tit. XXI^t. *De Lege Falcid.* princip. Voiez aussi *Digest.* Lib. I. Tit. XVI. *De verbor. significat.* Leg. CXX.

[7] Voiez ci-dessous, Liv. VIII. Chap. X.

[8] Les dernières Editions, même celle de 1706. dont Mr. *Hertius* a eu soin, portent, *posteriori derogabit.* Mais dans la première, & dans les *Elemens de Jurisprudence Universelle*, il y a, comme il doit y avoir, *posterius priori derogabit.* Voiez Livre V. Chap. XII. §. 6.

§. VII. [1] C'est-à-dire, que l'Homme est l'objet des Devoirs qui le regardent lui-même, mais qu'il n'en est pas le fondement; & que s'il est obligé de se conserver, par exemple, ou de se perfectionner, ce n'est pas à cause de lui-même préciſément, comme s'il pouvoit s'imposer à soi-même quelque Obligation, mais parce que Dieu le veut. Voiez Livre II. Chap. IV. §. 16.

Au reste, cette maxime, qu'on ne sauroit s'imposer aucune Obligation à soi-même, doit être appliquée non seulement à chaque personne en particulier, mais encore aux Assemblées & aux Sociétez entiéres (2).

Pour ce qu'alleguent quelques uns; qu'on se jure quelquefois à soi-même de ne pas faire telle ou telle chose, à laquelle on se sent entraîné par une inclination vicieuse; c'est une espéce de Vœu, dont Dieu peut exiger l'accomplissement (b).

(b) Voiez *Feld. in Grot.* Lib. II. C. XIII. §. 1.

2. Pour être soûmis à quelque Obligation, il faut dependre d'un Supérieur.

§. VIII. Une autre raison pourquoi la Volonté Humaine naturellement capable de se captiver à suivre une certaine Régle, peut y être astreinte par devoir; c'est que l'Homme dépend de l'autorité d'un Supérieur. Voilà donc les deux choses absolument nécessaires pour rendre l'Homme susceptible d'une Obligation produite par un principe extérieur. En effet, lors que les Facultez & les forces d'un Agent sont naturellement déterminées à une certaine maniére d'agir fixe & uniforme, dont il ne sauroit s'écarter par un mouvement intérieur; il ne resulte de là que des opérations Physiques, dans lesquelles il n'entre rien de Moral, & dont le principe n'est pas l'Obligation, mais la Nécessité. Que s'il ne reconnoit aucun Supérieur, il n'y a point de principe extérieur assez fort pour mettre un frein à sa Liberté intérieure. Il pourra bien observer quelques Régles de Conduite, & pratiquer ou éviter constamment certaines sortes d'Actions; mais en ce cas-là il est censé le faire de son pur bon plaisir, & non par aucun motif d'Obligation. Concluons donc, que pour être susceptible d'Obligation, il faut, d'un côté, (1) relever d'un Supérieur, de l'autre, avoir un Entendement par lequel on puisse connoître la Régle prescrite, & une Volonté libre par un principe interieur, & toûjours en état de se tourner vers différens côtez, mais qui pourtant, lors que le Supérieur lui prescrit quelque Régle, soit convaincuë qu'elle ne doit point s'en écarter: toutes choses qui conviennent manifestement à la nature de l'Homme.

En vertu de quoi on peut imposer à autrui quelque Obligation.

§. IX. Or celui qui impose l'Obligation & qui en imprime le sentiment dans le cœur de l'Homme, c'est proprement un *Supérieur*, c'est-à-dire, un Etre qui a non seulement des *forces* suffisantes pour faire souffrir quelque mal aux contrevenans, mais encore de *justes raisons* de prétendre gêner, comme il le juge à propos, la Liberté de ceux qui dépendent de lui. Lors que ces deux choses se trouvent réünies en la personne de quelcun, il n'a pas plûtôt donné à connoître sa volonté, avec le bien qui doit revenir à ceux qui s'y conformeront, & le mal qui attend ceux qui refuseront d'obéir, qu'il se forme nécessairement dans l'ame d'une Creature Raisonnable des sentimens de crainte accompagnez de sentimens de respect; les prémiers à la vûë de la puissance dont cet Etre est revetu; les autres à la vûë des raisons sur lesquelles est fondée son autorité, & qui séparées même de tout motif de crainte & envisagées comme de simples conseils, devroient suffire pour nous engager à lui obéir. Ainsi le droit d'imposer quelque Obligation, ou, ce qui revient à la même chose, le droit de commander & de prescrire des Loix, ne vient, à mon avis, ni des seules forces qu'on a en main, ni même de la seule excellence de nature (1). Les forces toutes seules peuvent bien nous porter, contre nôtre inclination, à aimer mieux pour un tems suivre la volonté d'un autre, que de nous exposer à ressentir les effets de sa puissance: mais, cette crainte éloignée, rien ne nous empêchera d'agir à nôtre fantaisie, plûtôt qu'à celle d'autrui. En un mot, quiconque ne peut alleguer d'autre droit ni d'autre raison, que la force qu'il a en main, pour obliger les autres à se conduire comme il lui plait,

(2) C'est que ces Corps ne sont considerez que comme une seule Personne Morale. Voiez ce qu'on a dit ci-dessus Chap. I. §. 13.

§. VIII. (1) Ces trois mots ne sont pas ici dans l'Original; mais ils y doivent être, & l'Auteur lui-même ne les a pas omis dans son Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. II. §. 4. où la période précedente & le reste du paragraphe se trouvent mot-à-mot.

§. IX. (1) Tout pouvoir d'obliger une Créature Intelligente, telle qu'est l'Homme, est fondé sur la puissance & sur la volonté de la rendre plus heureuse ou plus malheureuse qu'elle n'est, si elle desobéit. Si l'Homme étoit tel, qu'il fut nécessairement malheureux, & qu'il fût impossible que son malheur diminuât ou augmentât, Dieu pourroit bien le forcer à agir d'une telle ou telle maniére; mais il ne pourroit proprement l'y obliger. (*Gastrell*, dans l'extrait des *Nouv. de la Rep. des Lett.* Avril

plaît, ne sauroit raisonnablement ni prétendre, ni esperer, qu'ils ne tentent toute sorte de voies de secouer le joug, & de se remettre en possession de leur Liberté, aussi-tôt qu'ils y trouveront leur compte. *Celui qui est contraint*, disoit un ancien Poëte, *de faire son devoir par la peur qu'il a du châtiment, prend garde à lui pendant qu'il apprehende d'être découvert; mais qu'on lui ôte cette crainte, d'abord il retourne à son naturel* (2).

La force toute seule ne suffit pas pour donner à autrui quelque obligation.

§. X. Hobbes a sur ce sujet des pensées bien différentes, qui méritent d'être examinées avec quelque soin. Voici ses propres paroles. (a) *Dans le Régne Naturel de Dieu, le droit qu'a cet Etre Souverain de régner, & de punir les infracteurs de ses Loix, est uniquement fondé sur sa Puissance irrésistible. La raison en est, que tout droit sur autrui vient ou de la Nature, ou de quelque Convention. La Nature donne un tel droit par cela même qu'elle ne l'ôte pas. Car comme naturellement chacun avoit droit sur tout, chacun pouvoit aussi prétendre régner sur tous les autres, en vertu d'un titre aussi ancien que la Nature.* Mais, selon *Hobbes*, ce droit a été aboli parmi les Hommes, à cause de la crainte naturelle que leur donnoit l'égalité de leurs forces, qui auroit allumé une guerre funeste au Genre Humain. *Que s'il se fût trouvé quelcun*, continue-t-il, *tellement supérieur aux autres, qu'ils n'eussent pû lui faire tête, pas même en joignant ensemble toutes leurs forces; rien ne l'auroit obligé à se départir du droit que lui donnoit la Nature. Il auroit donc retenu le droit de régner sur tous les autres, à cause de cette supériorité de puissance, par laquelle il se seroit trouvé en état & de se conserver, & de les conserver eux aussi en même tems. Ainsi c'est la puissance qui donne le droit de régner par l'impossibilité où elle met les autres de resister à ceux qui ont de l'avantage à cet égard; & par conséquent le droit que Dieu a de régner, vient de sa Toutepuissance.* (a) *De Cive*, Cap. XV. §. 5.

Il y a dans ces raisonnemens plus d'une chose à reprendre. Il me semble d'abord, qu'on ne peut pas trop bien concilier cette Proposition: *La Nature donne le droit de régner uniquement à cause de la supériorité des forces*; avec celle-ci, *Ce droit vient de la Nature, par cela même qu'elle ne l'ôte point.* Car de cela seul qu'on n'ôte pas une chose, il ne s'ensuit pas qu'on l'accorde. Et comme *n'être pas ôté*, &, *être donné*, n'expriment pas une seule & même idée; quand la Nature n'ôteroit ce droit à personne, cela n'empêcheroit pas qu'il ne falut un autre principe pour l'accorder positivement. De plus, cette maxime, que *la Nature donne droit à chacun sur tout* (1), doit être entendue avec beaucoup de restriction. Selon *Hobbes* (b), le droit est *la liberté que chacun a de faire usage de ses Facultez Naturelles conformément aux lumiéres de la droite Raison.* Pour expliquer donc favorablement & dans un bon sens le principe dont il s'agit, il faut dire, que naturellement, c'est-à-dire, tant qu'on n'est soûmis à aucune Loi, chacun peut se servir de ses forces naturelles pour repousser ou attaquer tous ceux contre qui sa Raison lui conseille de les emploier, & cela en vûe de sa propre conservation. Mais il ne s'ensuit point de là, qu'en vertu d'une simple supériorité de forces naturelles, on puisse imposer à autrui quelque Obligation proprement ainsi nommée. Car il y a bien de la différence entre, *contraindre*, &, *obliger*. Le prémier est uniquement l'effet des forces naturelles, mais l'autre ne sauroit en aucune maniére être produit par la force toute seule. En effet, selon *Hobbes* même, si, dans l'Etat de Nature, on a droit de forcer les autres, ceux-ci à leur tour ont droit de se défendre; or l'Obligation est absolument incompatible avec le droit de resister. Car toute Obligation suppose certaines raisons & certains motifs qui agis-

(b) *De Cive*, Cap. I. §. 7.

Avril 1700. pag. 408.) „ Ce seroit aussi en vain qu'un „ Etre Intelligent prétendroit soûmettre les actions d'un „ autre à une certaine Régle, s'il n'est pas en son pou„ voir de le recompenser lors qu'il se conforme à cette „ régle, & de le punir lors qu'il s'en éloigne, & cela par „ quelque Bien ou par quelque Mal qui ne soit pas la „ production & la suite naturelle de l'Action même; car „ ce qui est naturellement commode ou incommode a„ giroit de lui-même sans le secours d'aucune Loi. *Essais Philosoph.* de Mr. *Locke*, pag. 428.

(2) *Malo coactus qui suum officium facit,*
Dum id rescitum iri credit, tantisper cavet:
Si sperat fore clam, rursum ad ingenium redit.
Terent. Adelph. Act. I. Sc. I. v. 44, 45, 46. J'ai suivi la traduction de Mad. *Dacier.*

§. X. (1) Voiez ce qu'on dira, Livre II. Chap. II. §. 3.

(2) L'Au-

agissent sur la Conscience de l'Homme, de telle sorte que selon les lumiéres de sa propre Raison il juge qu'il feroit mal de resister, & par conséquent qu'il n'en a pas le droit. A la vérité, c'est pécher contre le Bon-Sens que de s'opposer en vain à un plus fort que soi, puis que par là on s'attire quelque mal plus fâcheux (2). Mais on ne laisse pas de conserver toûjours le droit de tenter toutes sortes de voies pour se délivrer du joug ou par adresse, ou en opposant même la force à la force; ce qui ne sauroit non plus s'accorder avec l'*Obligation* proprement ainsi dite, que *Grotius* oppose souvent à (3) l'*Obligation extérieure*. Ainsi la force toute seule ne détruit pas le droit de resister, elle ne fait qu'en empêcher l'usage. On peut éclaircir cela par l'exemple des Bêtes, à l'égard desquelles les Hommes vivent dans une parfaite exemtion de Loi commune. Toutes celles qu'on peut domter, on les met sous le joug, & on les emploie aux services dont elles sont capables: mais si quelcune trouve moien de s'échapper, on ne se plaint pas comme si elle nous faisoit du tort. En vain repliqueroit-on, que les Bêtes n'étant point susceptibles d'Obligation, ne sauroient être soûmises que par la force. Car *Hobbes* reconnoit lui-même (c), qu'un Prisonnier de Guerre, que l'on doit regarder sans contredit comme un Etre capable d'Obligation, n'est obligé à rien tant qu'il n'y a que des liens Physiques qui le retiennent; de sorte que, s'il n'a contracté aucun engagement par quelque Convention ou quelque Promesse, il peut se délivrer, par la fuite, des mains de ceux qui l'ont pris, ou même user contr'eux des voies de la force, à la prémiére occasion favorable qui se présente (d). Au reste, l'application qu'*Hobbes* fait à Dieu de ce principe, que la Nature donne droit sur toutes choses, est absurde & inintelligible. Car comment est-ce que Dieu pourroit recevoir quelque privilége de la Nature, puis qu'elle n'est autre chose que Dieu lui-même, ou du moins que l'Ouvrage de Dieu?

(c) *De Cive*, Cap. VIII. §. 2.

(d) Voiez *Senéque*, De Ira, Lib. II. C. XI.

C'est pour ces raisons-là, & pour une autre tirée de la Bonté Divine, avec laquelle les maximes de *Hobbes* ne s'accordent point, que nous ne croions pas devoir fonder purement & simplement sur la Toutepuissance de Dieu le droit qu'il a de régner, ou son empire souverain consideré entant qu'il emporte la vertu d'imprimer quelque sentiment d'Obligation dans le cœur des Hommes. Les preuves que *Hobbes* allégue ensuite, tirées des Livres Sacrez, ne servent point du tout à établir sa thése. Lors que Dieu en appelle à sa Puissance, pour justifier les afflictions auxquelles il avoit exposé *Job*; il ne prétend point insinuer par là, que son empire sur ses Créatures vienne uniquement de sa Toutepuissance. *Job* lui-même, au commencement de ses malheurs, reconnoissoit fort bien le véritable fondement du droit que Dieu avoit eu de lui ôter ses biens & ses enfans: *Le Seigneur*, disoit-il, *les avoit donnez*, *le Seigneur les a ôtez*; c'est-à-dire: „Pourquoi ne redemanderoit-il „pas, quand il le trouve à propos, ce qui lui appartient, & que je tenois uniquement de „sa liberalité (e)? Mais lors que, vaincu par la douleur, il se mit à former des plaintes contre Dieu même; ce Maître Tout-sage voiant que sa Créature n'entroit point dans les autres raisons de l'empire souverain qu'il avoit sur elle, lui allégua justement sa Puissance infinie, comme une considération très-propre à faire cesser ces murmures criminels. C'est ainsi qu'on en use dans le monde à l'égard des Sujets rebelles. Quand ils ne veulent point en-

(e) Voiez *Senéque, ad Polyb.* C. XXIX.

(2) L'Auteur citoit ici ce passage de *Pindare*, qui a du rapport avec celui des *Actes* auquel il renvoie plus bas:

——— Ποτὶ κέντρον δέ τοι
Λακτιζέμεν, τελέθει
Ὀλισθηρὸς οἶμος ———

Pindar. Pyth. Od. II. *C'est un pas bien glissant que de regimber contre l'aiguillon.* Vers. 173, *& seqq.* Ed. Oxon.

(3) Mais cette *Obligation extérieure* impose aussi, selon *Grotius*, la nécessité de ne pas resister. Toute la différence qu'il y a, c'est que l'*Obligation intérieure* répond à un *droit* proprement ainsi nommé, en vertu duquel on agit raisonnablement & selon les lumiéres de la Conscience: au lieu que le *droit extérieur*, qui répond à l'*Obligation extérieure*, n'emporte que l'impunité de la part de celui qui use de ce droit, & n'empêche pas qu'il ne fasse mal d'en user; quoi qu'en ce cas-là même on ne puisse pas lui resister légitimement. *Grotius* donne entr'autres pour exemple les mauvais traitemens que reçoit un Prisonnier de Guerre de son Vainqueur; un Sujet, de son Prince &c. Voiez *le Droit de la Guerre & de la Paix*, Prolegom. §. 41. & *Lib.* I. *Cap.* IV. §. 3. *Lib.* III. *Cap.* VII. §. 6, 7.

(4) Voici comment Mr. *Locke* le prouve dans une de ses Lettres, qui est en François, parce qu'elle devoit être montrée à une personne de distinction qui n'entendoit pas le Latin. „Deux Etres Tout-puissans sont incompatibles; parce qu'on est obligé de supposer que „l'un doit vouloir nécessairement ce que l'autre veut; „& en ce cas-là, l'un des deux, dont la volonté est „né-

entendre de raison, on leur fait voir la force toute prête à être mise en usage contr'eux, pour les obliger par là à se reconnoître eux-mêmes, non seulement coupables, mais encore insensez, d'oser resister à leur légitime Souverain. De même, si une personne qui se plaindroit du triste sort des Gens de bien & de la prospérité des Méchans dans cette Vie, ne goûtoit pas les veritables raisons de la Providence qui conduit les événemens; on pourroit enfin lui mettre devant les yeux la Puissance Divine; & ce seroit comme si on lui disoit: *Puisque vous croiez qu'on vous fait du tort, allez disputer avec Dieu.* D'où il paroit, combien *Hobbes* raisonne mal, lors que de son faux principe il tire cette conséquence: que l'Obligation où les Hommes sont d'obéir à Dieu, est fondée sur leur foiblesse. Car la considération de la foiblesse seule peut bien faire regarder comme une folie de ne pas obéir pour se délivrer d'un mal plus fâcheux: mais cela n'empêche pas qu'on ne croie avoir droit de souhaitter sa liberté, & de chercher même toute sorte de moiens pour secouer le joug d'une force supérieure. Or ce droit ne sauroit subsister avec une véritable Obligation.

Posé deux Etres Tout-puissans, aucun d'eux ne pourroit être obligé à rien envers l'autre; donc les Hommes ne sont dans aucune Obligation par rapport à Dieu, que parce qu'ils ne sont pas Tout-puissans: Autre raisonnement de *Hobbes*, qui n'est guéres plus solide. Car quand même l'Antécedent seroit hors de doute, la Conséquence ne paroîtroit pas juste. Pour ne pas dire, que supposer deux Etres Tout-puissans, (4) c'est tomber dans une contradiction manifeste.

Lors que Nôtre Seigneur *Jesus-Christ* disoit à *Saul*, qu'*il lui seroit* (f) *difficile de regimber contre l'aiguillon*, ce n'étoit pas la seule raison dont il prétendit se servir pour le convaincre de son droit; il vouloit seulement lui faire sentir par ces paroles la témerité insensée de ses entreprises contre l'établissement de la Religion Chrétienne. Aussi ne voit-on pas qu'*Ananias* se contentât, pour engager *Paul* à embrasser le Christianisme, de lui représenter qu'il lui étoit impossible de détruire cette Religion naissante (g).

(f) *Actes*, Chap. IX. vers. 5. & XXV, 14.

Il a fallu réfuter ces principes de *Hobbes*, avec d'autant plus de soin, que les Esprits ambitieux & insolens en peuvent abuser d'une maniére très-pernicieuse à la Société Humaine. *Nous sommes persuadez* (5), (disoit autrefois un Deputé des *Athéniens*) *nous sommes persuadez, que, par une nécessité naturelle, & parmi les Dieux, comme on le croit communément; & parmi les Hommes, comme l'expérience l'a fait voir de tout tems; le plus fort commande au plus foible. Nous suivons donc cette Loi, que nous n'avons ni établie, ni mise en pratique les premiers, mais que nous avons trouvée en usage, & qui passera apparemment à nôtre Postérité la plus reculée. Vous ne faites rien* (6) *d'étrange ni d'injuste*, (disoit aux *Romains* un ancien Chef des *Gaulois*) *en subjuguant vos Voisins, & vous emparant de ce qui leur appartient. Vous agissez conformément à la plus ancienne de toutes les Loix, je veux dire celle qui donne au plus fort les biens du plus foible: Loi qui s'étend depuis la Divinité jusqu'aux Bêtes; car celles-ci même, lors qu'elles se trouvent les plus fortes, cherchent par un instinct naturel à avoir quelque avantage par dessus les autres* (h). Dans le *Gorgias* de *Platon*, un des Interlocuteurs débite des maximes fort approchantes. Il pose d'a-

(g) Voiez *Actes*, XXII. 14. & suiv.

(h) Voiez aussi *Tite Live*, Lib. V. Cap. XXXVI.

» nécessairement déterminée par la volonté de l'autre, » n'est pas libre, & n'a pas par conséquent cette per» fection-là: car il est mieux d'être libre, que d'être » soûmis à la détermination de la volonté d'un autre. » Que s'ils ne sont pas tous deux réduits à la nécessité » de vouloir toûjours la même chose, alors l'un peut » vouloir faire ce que l'autre ne voudroit pas qui fût » fait, auquel cas la volonté de l'un prévaudra sur la » volonté de l'autre, & ainsi celui des deux, dont la » puissance ne peut pas seconder la volonté, n'est pas » tout-puissant; car il ne peut pas faire autant que l'au» tre. Donc l'un des deux n'est pas tout-puissant. Donc » il n'y a, ni ne sauroit y avoir deux Tout-puissans, ni » par conséquent deux Dieux. *Pag.* 413. Voiez aussi l'*Ontologie* de Mr. *Le Clerc*, Sect. III. Cap. X. §. 3.

(5) Ἡγούμεθα γὰρ τό, τε θεῖον δόξῃ, τὸ ἀνθρώπειόν τε σαφῶς διαπαντὸς ὑπὸ φύσεως ἀναγκαίας ὅ ἂν κρατῇ ἄρχειν. καὶ ἡμεῖς ὅτε θέντες τὸν νόμον, ὅτε κειμένῳ, πρῶτοι χρησάμενοι, ὄντα ἢ παραλαβόντες, καὶ ἐσόμενον ἐς ἀεὶ καταλείψοντες, χρώμεθα αὐτῷ. *Thucyd.* Lib. V. Cap. CV. pag. 344. *Edit. Oxon.* Voiez aussi *Denys d'Halicarnasse*, Lib. I. Cap. V. pag. 5. *Ed. Oxon.*

(6) Οὐδὲν οὖν ὑμεῖς γε θεῶν οὐδ' ἀθέων ποιοῦντες, ἀλλὰ τῷ πρεσβυτάτῳ τ νόμων ἀκολουθοῦντες, ὃς τῷ κρείττονι τὰ τ ἥττονων διδωσιν, ἀρχόμενος ἀπὸ τῶ θεῶ καὶ τελευτῶν εἰς τὰ ἡμέτερα. καὶ γὰρ τότοις ἐκ φύσεως ἔνεστιν, τὸ ζητεῖν πλέον ἔχειν τὰ κρείττονα τ ὑποδεεστέρων. *Brennus*, apud *Plutarch.* in Camill. pag. 136. *Edit. Wechel.*

(7) Ob-

d'abord pour principe, que la *Loi* & la *Nature* ſont ſouvent oppoſées l'une à l'autre. Par exemple, dit-il, ſelon la Nature il eſt plus honteux de recevoir une injure, que de la faire; car (7) *il n'appartient qu'à des Eſclaves de ſouffrir patiemment les offenſes.* Selon la Loi au contraire, il eſt plus honteux de faire une injure, que de la recevoir. Comme ce ſont les plus foibles (8) & le Peuple qui ont fait les Loix; ils ont établi les choſes de cette maniere pour leur propre intérêt. C'eſt dans cette même vûë qu'ils ont diſtribué les louanges & le blâme. Car appréhendant d'être opprimez par les plus forts, ils ont ſoûtenu qu'il étoit injuſte & deshonnête de chercher à ſe procurer quelque avantage par deſſus les autres. *Mais*, ajoûte-t-on, (9) *la Nature elle-même nous enſeigne, qu'il eſt juſte que les plus courageux & les plus forts ſoient ſupérieurs à tous égards aux plus timides & aux plus foibles.* On ſoûtient enſuite, que quand *Xerxès* déclara la guerre aux *Grecs*, & *Darius* aux *Scythes*, ſans autre raiſon que celle-là, ils avoient agi l'un & l'autre *ſelon la Loi de la Nature.* Le même Interlocuteur ſe plaint de ce qu'en inculquant à la Jeuneſſe les principes de la *Science du Juſte*, on étouffe les ſentimens nobles & élevez que les Enfans apportent en venant au monde; & qu'on ne voit *briller en eux le droit de la Nature*, que *quand ils viennent à ſecouer le joug des Loix.* Ainſi quand *Hercule* emmena les bœufs de *Géryon*, on ne les lui avoit ni vendus, ni donnez; mais il ſe les appropria en vertu du *Droit Naturel*, qui *veut que les Bœufs, & généralement toutes les choſes que les Hommes poſſedent, appartiennent au plus fort.* Des maximes auſſi déteſtables que celles-là ne ſauroient plaire qu'aux Uſurpateurs & à ceux qui prétendent que les Loix ne ſont pas faites pour eux. On peut donner un ſens plus raiſonnable à ce que dit *Plutarque* (10), que *la prémiére & la ſouveraine Loi de la Nature, c'eſt que ceux qui ne ſont pas en état de ſe conſerver eux-mêmes, ſe ſoûmettent à ceux qui peuvent les conſerver.*

L'*excellence de nature* ne ſuffit pas non plus toute ſeule pour fonder le droit d'impoſer à autrui quelque Obligation.

§. XI. Il y a d'autres Savans qui rapportent à l'*excellence de Nature* l'origine & le fondement de l'empire, ou du pouvoir qu'on a d'impoſer à autrui quelque Obligation, & qui prétendent que cet avantage ſuffit pour la produire actuellement. Ils tirent une preuve de la conſtitution même de l'Homme, dans laquelle l'Ame, comme la partie la plus noble, gouverne tout le reſte. Sur quoi on allégue ces paroles de *Ciceron* (1): *Il n'y a point d'expreſſion plus juſte que celle de la Langue Latine, ſelon laquelle on dit*, ne pas ſe poſſeder, n'être pas maître de ſoi-même, *pour déſigner l'état de ceux qui ſe laiſſent emporter à quelque Déſir violent, ou à quelque mouvement de Colére.* On ſe prévaut encore de l'autorité d'*Ariſtote* (2), qui poſe en fait, que s'il ſe trouvoit quelcun qui ſurpaſſât tous les autres en vertu, ce ſeroit celui-là qu'il faudroit établir Roi. Or, dit-on, Dieu eſt tellement élevé par ſa nature au deſſus de tous les autres Etres, qu'il mériteroit nos hommages & nôtre ſoûmiſſion, quand même il n'auroit pas créé le Monde. On ſoûtient même, que cette excellence de nature met dans l'indépendance par rapport à tous ceux d'une nature inférieure; & que c'eſt la raiſon pourquoi l'Homme peut impunément abuſer de ſon empire ſur les Bêtes, ſans qu'aucun mauvais traitement leur donne droit de ſe plaindre de lui.

(7) Οὐδὲ γὰρ ἀνδρὸς τοῦτό γ' ἐστὶ τὸ πάθημα, τὸ ἀδικεῖσθαι, ἀλλὰ ἀνδραπόδου τινὸς &c. *Plat. in Gorgia*, pag. 329. *Ed. Franeof. Ficin.* Pag. 483. A. B. *Ed. Steph.* Tom. I.

(8) Il paroit clairement par cet endroit, tel qu'il ſe trouve exprimé dans toutes les Editions de l'Original, que nôtre Auteur ne conſultoit guéres le Grec des paſſages qu'il cite, & que même par inadvertence il n'entendoit pas quelquefois les Verſions Latines. *Callicles* dit, dans *Platon*, οἱ τιθέμενοι τοὺς νόμους, οἱ ἀσθενεῖς ἄνθρωποι εἰσὶ καὶ οἱ πολλοί. Ces paroles ſont extrémement claires, & en elles-mêmes & par la ſuite du diſcours. Néanmoins, *Marſile Ficin* aiant traduit d'une maniére qui paroit un peu ambigue, quand on n'y regarde pas de trop prés, *qui leges condunt, imbecilliores ſunt, ac multitudo ipſa eſt*: Mr. de Pufendorf a crû que cela vouloit dire, que *les Légiſlateurs ſont plus foibles que la multitude*, comme s'il y avoit eu dans le Latin, *imbecilliores multitudine ipſa*, ou dans le Grec, ἀσθενέστεροι τ πολλῶν. Au lieu que la penſée de *Callicles* eſt, que les Loix ont été d'abord établies par des gens qui ne ſe ſentoient pas aſſez forts pour ſe défendre contre les inſultes d'autrui, & ſur tout par le Peuple qui apprehendoit que les Grands ne l'opprimaſſent. J'ai donc rectifié l'expreſſion de nôtre Auteur, & j'ai auſſi développé plus diſtinctement dans la ſuite la penſée de *Callicles*, conformément au texte Grec de *Platon*. Le Traducteur Anglois ne s'embarraſſe pas de ce ſoin.

(9) Ἡ δέ γε (φύσις) φύσις αὐτὴ ἀποφαίνει ἐν ὅτι δίκαιόν ἐστι τ ἀμείνω τῶν χειρόνων & πλέον ἔχειν, καὶ τ δυνατώτερον, τῶν ἀδυνατωτέρων. Pag. 330. ibid. Pag. 483. C. D. *Ed. Steph.*

(10) Ὁ γὰρ πρῶτος & (ὡς ἔοικεν) καὶ κυριώτατος & νόμος & τῆς σωζεσθαι δυναμένης, τ σώζεσθαι δυναμένοις, ἀκολουθεῖν κατὰ φύσιν ἀποδίδωσι. *Plutarch. in Cleipid.* p. 290.

§. XI. (1) *Itaque nihil melius, quam quod eſt in conſuetudine*

lui. En effet, contester avec quelcun, c'est se comparer à lui, & prétendre qu'il soit soûmis à une Loi commune; ce qui ne convient nullement à une nature si différente en dignité, qu'elle peut être regardée comme faite pour l'autre plus excellente. Aussi voit-on qu'à cause de cette excellence de la Nature Humaine, Dieu lui-même a expressément accordé à l'Homme un droit absolu sur les Bêtes. Et si les Magistrats punissent quelquefois l'abus qu'un Propriétaire fait de sa Bête, ce n'est point en faveur de la Bête même, mais à cause des autres Citoiens, dont l'intérêt demande souvent que personne n'abuse de ses biens. Par la même raison, le Corps de l'Homme étant inférieur à l'Ame ne sauroit se plaindre avec le moindre fondement de ce qu'elle le fatigue par des travaux qui ruinent sa santé.

Quelque spécieuses que paroissent ces preuves, je ne saurois encore me persuader que la seule excellence de nature suffise pour donner droit à un Etre d'imposer quelque Obligation à d'autres Etres, qui ont, aussi bien que lui, un principe intérieur pour se gouverner eux-mêmes. Car l'excellence de nature ne suppose pas toûjours nécessairement que l'on soit capable de conduire ceux à qui on est supérieur à cet égard; & les divers degrez de perfection qui se remarquent dans les Substances considerées comme des Etres Physiques, n'emportent pas toûjours entr'elles une subordination qui les fasse dépendre naturellement les unes des autres. En effet, tout Etre qui est susceptible d'Obligation étant un Etre intelligent, & aiant par conséquent en lui-même un principe de ses Actions, qu'il peut juger suffisant pour se conduire lui-même; je ne vois pas pourquoi sa Conscience devroit lui faire de secrets reproches toutes les fois qu'il suit sa propre Volonté; plûtôt que celle d'un autre qui est doué d'une nature plus excellente. Ainsi, quelque impie que soit le sentiment des *Epicuriens*, qui se figuroient des Dieux jouïssans, dans une paix profonde, de leur souveraine félicité, & regardans avec la derniére indifférence toutes les choses humaines, sans daigner en prendre soin, ni s'intéresser en aucune maniére aux bonnes ou aux mauvaises Actions; quelque impie, dis-je, que soit une telle pensée, ils avoient raison d'en inférer, que toute Religion & toute crainte des Dieux étoit vaine & chimérique. En effet, à quoi bon servir un Etre qui n'a ni le pouvoir ni la volonté de faire du bien ou du mal (3)? La vûë d'une essence si noble & si relevée, peut bien donner de l'admiration, mais elle ne sauroit inspirer aucun sentiment de Devoir & d'Obligation par rapport à l'Etre en qui on la découvre. Nous autres Chrétiens, nous croions qu'il y a des Esprits purs, dont la nature est plus excellente que la nôtre; cependant nous (a) ne leur attribuons pour cela aucune autorité sur les Hommes. Au reste, l'exemple des Bêtes qu'on allégue ici, ne fait rien au Sujet. Car elles ne sont sensibles à aucun motif d'Obligation, mais uniquement à la crainte des coups, ou aux attraits de la mangeaille; & si elles secouoient le joug des Hommes, elles ne feroient rien de contraire à la Nature. Lors qu'on dit encore, que l'Ame commande au Corps, ce n'est qu'une expression figurée: car, à parler proprement, l'empire suppose des Personnes différentes; & le Corps n'est soûmis à l'Ame

(a) Voiez *Apocal.* XXII, 9.

dine Sermonis Latini, cum exisse ex potestate dicimus eos, qui effrenati seruntur aut libidine, aut iracundia. Tuscul. Quæst. *Lib.* III. *Cap.* V. Il ne sera pas inutile d'ajoûter ici ce que dit *Ciceron* un peu plus bas, par où il paroit que l'application des paroles, qu'on a citées, est heureuse. *Qui agitur exisse ex potestate dicuntur, idcirco dicuntur, quia non sunt in potestate mentis: cui regnum totius Animi à Natura tributum est.*

(2) Voiez son Traité *de Republica*, Lib. III. Cap. XVII.

(3) Εἰ δ' ὄντα περὶ μηδενὸς βουλεύονται (οἱ θεοὶ) πιστεύομεν δὴ, ὅσιον, ἢ μηδὲ θύωμεν, μηδὲ ἐυχώμεθα, μηδὲ ὀμνύωμεν, μηδὲ τἆλλα πράττωμεν, ἅπερ ἕκαστα ὡς πρὸς παρόντας καὶ συνιέντας τοὺς θεοὺς πράττομεν. *Marc. Antonin.* Lib. VI. §. 44. *Si les Dieux n'ont deliberé sur rien, ce qu'il est impie de croire, ne faisons ni vœux, ni sacrifices, ni sermens, en un mot ne faisons rien de tout ce que nous pratiquons comme vivant & conversant avec les Dieux, & les aiant toujours présens.* Je suis la traduction de Mr. & Madame *Dacier*. SIN autem Dii neque possunt nos juvare, neque volunt, nec omnino curant, nec, quid agamus, animadvertunt; nec est quod ab his ad hominum vitam permanare possit: quid est, quòd ullos Diis immortalibus cultus, honores, preces adhibeamus? *Ciceron*, De Natur. Deorum, *Lib.* I. *Cap.* II. „ Si les Dieux ne peuvent ni ne „ veulent nous faire du bien; s'ils ne s'intéressent en au- „ cune maniére à ce qui nous regarde; s'ils ne prennent „ point connoissance de nos actions; & s'ils ne contri- „ buent rien au bonheur de nôtre vie; à quoi bon leur „ rendre aucun culte, aucun hommage? pourquoi leur „ adresser des prières & des vœux? Voiez encore Cap. XLI. & Lib. II. Cap. XXV. & *Ovid. de Ponto*, Lib. II. Eleg. IX. vers. 23, 24. L'Auteur citoit tous ces passages.

l'Ame qu'à cause de l'union Physique qu'il y a entr'eux, sans aucun engagement Moral. Enfin, j'avoue bien que s'il s'agissoit d'établir un Roi par une élection entiérement libre, on devroit mettre la Couronne sur la tête du plus digne (4). Mais, en ce cas-là, le Roi élû jouiroit de l'Autorité Souveraine en vertu du consentement de ceux qui l'auroient choisi, & non pas par le seul droit que lui donnoit son mérite.

Fondement légitime de toute Obligation actuellement imposée à quelcun, ou de l'autorité qu'on a sur lui. Quel est l'effet de la force par rapport aux Obligations.

§. XII. Il faut donc nécessairement convenir, que la force (1) ne suffit pas pour donner droit d'imposer quelque Obligation à autrui; mais qu'il faut de plus ou que celui qui veut assujettir l'autre à suivre sa volonté lui ait fait quelque bien considerable, ou que le dernier se soit lui-même volontairement soûmis à la direction du prémier. En effet, naturellement on ne peut qu'aimer celui de qui on a reçû plusieurs bienfaits (2). Que si étant manifestement bien intentionné en nôtre faveur, & plus capable d'avoir soin de nous, que nous-mêmes, il veut d'ailleurs actuellement prendre la direction de nôtre conduite; je ne vois pas en vertu de quoi on refuseroit de lui obéir: sur tout si c'est de lui qu'on tient sa propre existence (a). Car pourquoi celui qui nous a donné la Faculté d'agir librement, ne pourroit-il pas s'attribuer le droit d'y prescrire quelques bornes? Pour ce qui est du consentement, dès-là qu'on s'est volontairement soûmis à l'empire de quelcun, on s'impose par son propre fait la nécessité de persister dans ce que l'on a voulu, & l'on ne peut y manquer sans se démentir soi-même. Bien entendu néanmoins que, par la nouvelle sujettion où l'on se met, on ne porte aucun préjudice aux droits d'un tiers bien établis, & que l'un puisse légitimement avoir un tel Sujet, l'autre un tel Maître.

(a) Voiez *Aller*, XVII, 24. & suiv.

Voilà donc les deux sources d'où découle, à mon avis, toute la force des Obligations qui mettent, pour ainsi dire, un frein intérieur à nôtre Liberté naturelle. Mais comme il n'y a point de lien Moral assez fort pour détruire entiérement cette Faculté; & que d'ailleurs, soit par légéreté, ou par malice, la plûpart des Hommes mépriſent toutes ces raisons sur lesquelles est fondée une juste autorité; il faut, pour surmonter la resistance des Passions déreglées & violentes, quelque chose de plus puissant que les sentimens de l'Honneur & de la Vertu. Ce secours est d'autant plus nécessaire, que la malice des Hommes tourne ordinairement au préjudice d'autrui; car autrement, si ceux qui péchent ne faisoient du mal qu'à eux-mêmes, on pourroit sans beaucoup d'inconvénient abandonner chacun à sa propre conduite. Or il n'y a rien qui soit capable de produire un tel effet, si ce n'est la crainte de quelque mal, de la part d'une personne plus puissante qui a interêt qu'on ne manque pas à remplir l'Obligation où l'on est. Ce qui acheve donc de donner du poids aux Obligations, c'est la force: c'est-à-dire que, pour être en état de les faire valoir & d'en exiger avec succès l'accompliſſement, il faut avoir en main un pouvoir ou propre, ou conféré par autrui, de causer quelque mal fâcheux à ceux qui refuseront d'obéir. En effet, quand

(4) C'est en ce sens, ajoûte l'Auteur, que *Cyrus* disoit très-bien: Ἄρχειν γ' οὐδενὶ προσήκει, ὃς ἂ κρείττων ἐστὶ τῶν ἀρχομένων. „ Personne n'est digne de commander, s'il „ n'a plus de mérite que ceux à qui il prétend faire la „ loi. *Plutarch.* Apophtheg. pag. 172. *Ed. Wech.* C'est aussi de la même maniere qu'il faut entendre les raisonnemens de *Socrate*, dans *Xénophon*, *Dict. memorab.* L. III. p. 453, 454. *Ed. H. Steph.* Cap. IX. §. 10, 11. *Ed. Oxon.*

§. XII. (1) *Nec uti inter pecudes, sic inter homines (lex naturæ) potestatem & imperium valentioribus dedit.* Plin. Panegyr. Cap. XXXVII. *Edit. Cellar.* „ Il n'en est pas „ des Hommes, comme des Bêtes: la Loi de la Nature „ ne donne pas l'autorité au plus fort. L'Auteur citoit ce passage à la fin de la période.

(2) Cette raison, & les suivantes, servent plûtôt à rendre l'Obligation plus forte & plus raisonnable, qu'à en établir le fondement propre & direct. Pour traiter la matiére plus distinctement, voici, à mon avis, de quelle maniére il faut s'y prendre. Il n'y a proprement qu'un seul fondement général d'Obligation, auquel tous les autres se réduisent, c'est la dépendance naturelle où l'on est de l'empire de Dieu, entant qu'il nous a donné l'être, & qu'il peut, comme Tout-puissant, punir ceux qui lui désobéiront, & recompenser au contraire ceux qui lui obéiront. De là naît toute Autorité légitime, en vertu de laquelle un Homme commande à un autre Homme: car elle n'est légitime qu'autant qu'elle est conforme à la volonté de Dieu, connuë ou par la Révélation, ou par les simples lumiéres de la Nature. Que si, parmi les Hommes, la raison immédiate pourquoi l'on doit se soûmettre à l'empire de quelcun est d'ordinaire qu'on y a soi-même volontairement consenti; ce consentement, & en général tout autre engagement où l'on entre, n'est obligatoire qu'en vertu de la maxime du Droit Naturel qui porte, que chacun doit tenir ce à quoi il s'est engagé. Voiez ci-dessous, Liv. II. Chap. I. §. 20.

(3) Οὐ γὰρ πού τ' ἐν πόλει νόμοι καλῶς
Φέροιντ' ἂν ἔνθα μὴ κατέχοιεν δέος,
Οὐκ ἂν στρατὸς γε σωφρόνως ἄρχοιτ' ἔτι,
Μηδὲν φόβου πρόβλημα μηδ' αἰδὼς ἔχων.

Soc-

quand un Roi a affaire à des Esprits mutins & rebelles, s'il peut en être méprisé impunément, il n'est Roi que de nom. Un Empire au contraire est bien affermi, lors qu'avec de bons titres, on a toûjours en sa disposition des forces suffisantes pour reprimer & châtier les rebelles. *Les Loix*, disoit très-bien un ancien Poëte (3), *seront toûjours sans effet dans un Etat, si elles n'y sont soûtenuës par la crainte des Peines. Jamais aussi une Armée ne sera bien disciplinée, si la Crainte ou l'Honneur ne retiennent les Soldats. Ce n'est pas l'Homme qui domine sur un autre Homme* (4), disoit un ancien Philosophe, *mais la mort, mais la Vie, mais le Plaisir, mais la Douleur. Ces considérations mises à part, qu'on me mène l'Empereur, & l'on verra comme je me tiendrai roide.*

C'est ainsi qu'il faut rectifier ce que quelques personnes ont avancé un peu trop crûment, que *le droit est la volonté du plus fort.* Car cela ne peut raisonnablement signifier autre chose, si ce n'est que les Loix ne sauroient guéres obtenir la fin extérieure qu'elles se proposent, à moins qu'elles ne soient munies de forces suffisantes pour tenir les Hommes dans l'obéïssance malgré leurs panchans déréglez. Un ancien Législateur reconnoissoit lui-même, qu'il n'avoit fait de grandes choses (5), qu'*en mêlant sagement la Force avec la Justice.* Il avoit raison: rien n'est plus efficace dans les choses humaines qu'*un bon droit, aidé & soûtenu par les armes* (6). Car pour ce qui regarde la joie secrète que la Conscience ressent après qu'on a rempli son devoir, & les remors qui suivent le Crime; la Religion nous enseigne que ce sont des effets de la Toute-puissance Divine, qui peut aisément punir par eux-mêmes ceux qui méprisent le pouvoir des autres Hommes. Les Païens ont reconnu la force de ces sentimens. *Pourquoi vous imaginer* (7), dit un Poëte Satyrique, *que ces gens sans foi, sans probité, ne sont point punis de leurs crimes? Oui, ce méchant homme se condamne soi-même à tous momens; il est saisi d'une secrette horreur. Il se persécute, il se tourmente, il est lui-même son bourreau: les peines qu'il endure ne se peuvent exprimer; elles sont plus terribles que les plus affreux arrêts de Céditius, plus cruelles que ceux que* Rhadamanthe *prononce dans les Enfers. Quoi! avoir dans le fond de son ame jour & nuit un secret témoin de son crime! ah, quel tourment!* Il faut avoüer d'ailleurs, qu'il est très-utile pour l'intérêt du Genre Humain, que tout le monde croie qu'il y a un Dieu, c'est-à-dire, un Juge Tout-puissant & incorruptible, devant le Tribunal duquel doivent comparoître ceux mêmes qui, par la confiance que leur donnoient leurs forces, leurs ruses, & leur adresse à corrompre les Juges de la Terre, ont foulé aux pieds les Devoirs les plus sacrez. C'est pour cela qu'un ancien Philosophe ne fait pas difficulté de dire, *qu'on pourroit plûtôt bâtir en l'air une Ville, que former ou maintenir un Etat sans y établir la créance de quelque Divinité* (8).

§. XIII.

Sophocl. *Ajac. Flagellifer.* pag. 61. *Ed. H. Stephan.*

(4) Ἄνθρωπος ἀνθρώπῳ κύριος ἐκ ἐστι, ἀλλὰ θάνατος, ἢν ζῆν, ἢν ἡδονὴ, ἢν πόνος. ἐπεὶ γνοίης τάχιον, ἄγαγε μοι ὃ Καίσαρα, καὶ ὄψει πῶς ὑγιαίνω. Arrian. *Dissert. Epict.* Lib. I. Cap. XXIX. pag. 164. *Edit. Cantabrig.*

(5) Ὅμως δέγε τε κἢ δίκην συναρμόσας. *Solon*, in *Plutarch.* pag. 86. Ed. Wechel.

(6) *In causâque valet, causamque tuentibus armis.*
Ovid. *Metamorph.* Lib. VIII. v. 59.

(7) ——— ——— *Cur tamen hoc tu*
Evasisse putes: quos diri conscia facti
Mens habet attonitos, & surdo verbere cædit
Occultum quatiente animo tortore flagellum?
Poena autem vehemens, ac multo sævior illis;
Quas & Cæditius gravis invenit, & Rhadamanthus,
Nocte diequo suum gestare in pectore testem.
Juvenal. Sat. XIII. v. 193. & seqq.
J'ai suivi la traduction du P. *Tarteron.*

(8) Ἀλλὰ πόλις ἂν μὴ ἔνεστι μᾶλλον ἄνευ γῆς, ἢ πολιτεία, ἢ περὶ θεῶν δόξης ἀσυμβόλους παντάπασι, σύστασιν λαβεῖν, ἢ λαθοῦσα τηρῆται. *Plutarch.* advers. Colotem, pag. 1123. Au reste, nôtre Auteur traite plus au long ailleurs de l'usage de la Religion dans la Vie Humaine, & voici comment il fait voir qu'elle est le principal & le plus ferme ciment de la Société. Dans l'indépendance de l'Etat de Nature, sans la crainte de quelque Divinité, dès que chacun se sentiroit assez de forces pour opprimer les autres impunément, il n'y auroit rien qu'il n'entreprît contr'eux, quand il lui en prendroit fantaisie. L'Honnêteté, la Pudeur, la Bonne-foi passeroient dans son esprit pour des chimeres & de vains noms, il ne seroit jamais porté à bien faire que par le sentiment de sa propre foiblesse. Sans la Religion, aucune Société Civile ne sauroit non plus se bien soûtenir. La crainte des Peines temporelles, les promesses les plus solennelles par lesquelles on se seroit engagé d'être fidéle à ses Supérieurs, le point d'honneur qu'on pourroit se faire de tenir inviolablement ses engagemens, la reconnoissance des soins que prennent les Souverains de nous délivrer des incommoditez de l'Etat Naturel; tout cela ne suffiroit point pour retenir les Citoiens dans leur devoir. Car la Mort étant la chose du

Le *Législateur*, & la *Loi*, doivent être connus.

§. XIII. Voilà quels sont les fondemens du pouvoir & du droit de prescrire efficacement des Loix à autrui. Mais afin qu'elles déploient actuellement sur le cœur des Hommes la vertu qu'elles ont d'en régler les mouvemens, il faut avoir connoissance & du *Législateur*, & de la *Loi* même. Car le moien d'obéir si l'on ne sait ni qui l'on doit reconnoître pour Supérieur, ni ce que l'on est tenu de faire ou de ne pas faire, comme il le juge à propos? Il suffit pourtant d'avoir eu une fois les lumiéres nécessaires à l'un & à l'autre égard. Et lors qu'on vient ensuite à les perdre, on n'est pas pour cela quitte de l'Obligation, puis que si l'on eût été bien attaché à son devoir, on pouvoit aisément ne pas l'oublier.

A l'égard du Législateur, il est difficile de ne pas le connoître. Pour peu qu'on fasse usage de sa Raison, l'on découvre bien-tôt l'*Auteur des Loix Naturelles*, qui est le même que l'Auteur de l'Univers. Un Citoien peut encore moins ignorer l'*Auteur des Loix Civiles*, qui est établi ou (1) par un consentement exprès des Citoiens; ou (2) par un consentement tacite, lors qu'on se soûmet à son Empire de quelque maniére que ce soit.

La *Loi Naturelle* se découvre par les réflexions qu'on fait sur la constitution de la Nature Humaine, comme nous l'expliquerons ailleurs. Les Sujets sont instruits des *Loix Civiles*, par la publication claire & distincte qui s'en fait solennellement (3). Sur quoi il y a deux choses dont on doit être assuré; l'une, que les Loix partent véritablement du Souverain: l'autre, quel est le vrai sens de chaque Loi. On connoît la prémiére de ces choses, lors que le Souverain publie les Loix ou de sa propre bouche, ou par la bouche de ses Ministres. Et l'on n'a pas lieu de douter que ces Ministres n'agissent au nom & de la part du Souverain, lors qu'on voit que ce sont (4) ceux dont il se sert ordinairement pour signifier ses ordres; lors que les Loix qu'ils publient, fournissent aux Juges ordinaires la régle de leurs décisions; & enfin lors que ces Loix ne contiennent rien qui déroge à l'autorité du Souverain. Car il n'est pas vraisemblable, qu'un Ministre veuille faire passer

monde la plus à redouter pour ceux qui ne craignent point de Dieu, on éprouveroit alors la vérité de cette maxime: *Quiconque sait mourir, ne sauroit être forcé.* Dès qu'on auroit assez de resolution pour braver la mort, on seroit capable de tout entreprendre contre un Souverain. Et il ne manqueroit guéres de motifs ou prétextes spécieux pour en faire concevoir le dessein; l'envie, par exemple, d'éviter les maux qu'on croiroit avoir à apprehender du Gouvernement présent, le désir de se procurer à soi-même les avantages de la Souveraineté; sur tout la justice que l'on pourroit aisément se figurer dans de tels attentats, ou parce que le Souverain nous sembleroit mal remplir ses fonctions, ou parce qu'on se flatteroit d'être mieux en état de s'en bien aquitter, que lui. Pour les occasions d'executer de semblables projets, elles se présenteroient aisément. Il ne faudroit sinon que le Prince négligeât tant soit peu de prendre ses sûretez contre les entreprises d'un Assassin. (Et dans cette supposition, qui est-ce qui repondra des Gardes même du Corps?) ou que plusieurs personnes conspirassent ensemble contre lui, ou que, pendant une Guerre étrangere, ils passassent dans le parti de l'Ennemi. D'ailleurs, les Citoiens seroient extrémement portez à se faire du tort les uns aux autres. Car comme dans les Tribunaux Humains on ne prononce que sur les actes & les preuves qu'on a en main; tous les Crimes, d'où il y auroit lieu d'attendre quelque profit, passeroient alors pour des tours d'adresse, dont chacun auroit lieu de s'applaudir, toutes les fois qu'on pourroit les commettre sans témoins. Il ne se trouveroit personne qui exerceât des actes de Charité, ou qui s'aquittât des devoirs de l'Amitié, si ce n'est dans l'espérance certaine de quelque gloire ou de quelque avantage qui en devroit revenir. Comme, toute apprehension des châtimens du Ciel étant alors bannie, personne ne pourroit compter sur la bonne foi d'autrui; chacun vivroit dans des inquiétudes perpetuelles par la crainte & les soupçons de quelque tromperie ou de quelque insulte de la part de ses semblables. Mais les Souverains ne seroient pas plus disposez que leurs Sujets, à faire de belles actions. Car n'aiant aucun principe de Conscience qui les retint, ils rendroient venales toutes les Charges, & la Justice elle-même; ils ne se proposeroient jamais que leur interêt particulier, auquel ils sacrifieroient le bonheur de leurs Sujets. Ainsi apprehendant toûjours quelque revolte, ils travailleroient à les affoiblir autant qu'il seroit possible, comme la seule voie qu'ils croiroient avoir de maintenir leur propre domination contre les efforts des opprimez. Les Sujets de leur côté, dans la crainte de l'oppression, chercheroient toutes les occasions de secoüer le joug; pendant qu'eux-mêmes se défieroient aussi les uns des autres. Le Mari & la Femme, à la prémiére brouillerie qui s'éléveroit entr'eux, apprehenderoient le fer ou le poison, de la part l'un de l'autre; & l'on en craindroit autant du côté des Enfans, des Domestiques, & de toute la Famille. Car comme sans la Religion il n'y a point de Conscience, il seroit difficile de découvrir ces sortes de crimes commis en cachette, qui ne se manifestent d'ordinaire que par certains indices extérieurs que les remors du Péché produisent. *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. IV. §. 9. Voilà ce que dit nôtre Auteur. L'experience fait voir la vérité de ce qu'il avance. Il suffit d'alléguer ici deux exemples, dont l'excellent Auteur du *Partha-sians* se sert pour prouver la même chose. „Les Relations de la *Chine*, (dit-il, pag. 145. Tom. II.) qui „nous apprennent que les Chinois de qualité ne croient „ni l'existence d'une Divinité, qui gouverne toutes „choses, ni l'immortalité de l'Ame; nous disent aussi „que toute la vertu des Chinois ne consiste que dans „une

fer pour une ordonnance du Prince qui doit être pratiquée pendant long-tems, une Loi de son invention, ni qu'il s'érige en Législateur de sa pure autorité; puis qu'il ne sauroit espérer de se cacher, ni d'éviter le châtiment que mérite une entreprise aussi folle & aussi insolente, que celle-là.

A l'égard du *sens de la Loi*, ceux qui la publient doivent la proposer avec toute la clarté possible, & ne pas imiter cet Empereur inhumain (a), qui, après avoir fait écrire ses Loix en caractéres fort menus, les exposoit sur quelque lieu élevé. Que si l'on trouve dans une Loi quelque chose d'obscur, il faut en demander l'éclaircissement ou au Législateur même, ou aux Magistrats établis par autorité publique pour juger selon les Loix. Car c'est à eux à les appliquer aux cas particuliers par des explications convenables, ou à déclarer au sujet des faits particuliers, qu'on leur propose, ce que le Législateur a déterminé là-dessus (b).

(a) *Caligula*, apud *Dion. Cassium*, in Excerpt. Peiresc. Lib. LIX.

(b) Voiez *Hobbes*, *De Cive*, Cap. XIV. §. 11. 12, 13. Et, *Leviathan*, Cap. XXVI.

Au reste, ceux qui disent que, sans le consentement du Peuple, les Loix n'obligent point en conscience, avancent là une maxime qui n'est véritable ni à l'égard des Loix Naturelles, ni à l'égard des Loix Civiles faites par un Monarque ou par les Chefs d'un Gouvernement Aristocratique; à moins qu'il n'y ait eu là-dessus quelque convention particulière entre les Souverains & les Citoiens. Cela ne se pourroit même entendre tout au plus que d'un consentement implicite, entant que celui qui se soûmet volontairement à l'empire de quelcun est censé par cela même aquiescer à tous les actes de cet empire. Ce n'est pas qu'il ne soit extrémement utile, pour tirer des Sujets une obéïssance volontaire, de leur prescrire des Loix qu'ils approuvent eux-mêmes, sur tout lors qu'il s'agit de quelque chose qui doit passer en coûtume. Et en ce sens-là on peut admettre la maxime d'un Ancien (5), que *toute Ordonnance, soit par écrit, ou autrement, faite sans l'approbation de ceux qui doivent y obéïr, est une violence plûtôt qu'une Loi* (c).

(c) Voiez *Sanderson*, de *oblig. Conscient.* Prælect. VII. §. 22, & *seqq.*

§. XIV. Comme celui qui prétend diriger par ses Loix les Actions d'autrui, doit non seulement savoir lui-même ce qu'il est à propos de prescrire, mais encore avoir en main des Quelles sont les *parties essentielles*, d'une Loi.

» une profonde dissimulation de leurs vices. (*Mem. de la Cisne*, Tom. I. Liv. V. & Tom. II. Liv. '.) Parmi les » Juifs, les *Sadducéens*, qui nioient l'immortalité de » l'Ame, quoi qu'ils crussent une Divinité, mais à qui » ils ôtoient toute Providence, faisoient aussi paroître » dans leurs mœurs, qu'on ne peut être dans ces sen- » timens, sans devenir ennemi de la Société. *Les Sad-* » *ducéens* (dit *Joseph. De Bell. Jud.* Lib. II. Cap. XII.) » *sont farouches les uns envers les autres, & cruels dans* » *le commerce qu'ils ont avec leurs semblables*, (c'est-à-di- » re avec les autres Juifs) *comme à l'égard des étrangers.* Au reste, afin que la Religion produise tout l'effet qui en doit résulter naturellement par rapport à l'avantage de la Société Humaine, il faut que l'on ait des idées droites de la Divinité. Autrement, si l'on se forgeoit une Divinité trop indulgente, ou qui autorisât le crime, soit par son exemple, ou de quelque autre manière; la Religion bien loin de servir à l'affermissement de la Société, tendroit à la détruire de fond en comble. Ainsi, selon les principes du Paganisme, chacun pouvoit raisonner comme celui à qui un Poëte fait dire: *Moi qui ne suis qu'un miserable mortel, je serois plus sage que le plus grand des Dieux?* (Terent. *Eunuch.* Act. III. Sc. V. vers. 42, 43.) Il faut donc que les Païens vertueux, ou ne crussent point ce que l'on débitoit communément des vices de leurs Divinitez, ou ne fissent aucune attention aux conséquences qui découloient naturellement des principes d'une Religion si monstrueuse. Voiez ce que je dirai dans la *Note* 2. sur le §. 19. du Chap. II. Liv. II. & dans la *Note* 4. sur le §. 3. du Chap. IV. du même Livre.

§. XIII. (1) Cela se fait, ou lors qu'une multitude de gens s'unit ensemble pour composer une Société Civile; ou lors que l'Etat étant déja tout formé, on prête serment de fidélité au Souverain. On traitera de cela amplement en son lieu, c'est-à-dire, au VII. Livre.

(2) Cela a lieu toutes les fois qu'on jouit de la protection d'un Etat, & du bénéfice des Loix qui y sont établies; car alors on est censé avoir tacitement consenti de se soûmettre à ces Loix, quoi qu'on ne s'y soit jamais engagé formellement. C'est ce que *Platon* remarque au sujet des Citoiens d'*Athénes*, à qui il étoit libre d'en sortir & de se retirer ailleurs, s'ils ne s'accommodoient pas du Gouvernement & de la Police de cette fameuse République. Ὃς οὖ ἂν ὑμῖν παρεμείνῃ, ὁρῶν ὃν τρόπον ἡμεῖς (οἱ Νόμοι) τάς τε δίκας διεξίομεν, καὶ ἄλλα τὴν πόλιν διοικοῦμεν, φᾶθι φαμὲν τοῦτον ΩΜΟΛΟΓΗΚΕΝΑΙ ΕΡΓΩ ἡμῖν, ἃ ἂν ἡμεῖς κελεύωμεν πονεῖν ταῦτα. In Criton. *pag.* 51. E. Tom. I. *Ed. H. Steph.* Dans la page suivante, D. il y a, ἔχ' οὖν λέγω.

(3) Dans les prémiers tems, avant l'invention de l'Ecriture, les Loix étoient composées en vers, que l'on chantoit de tems en tems, pour les bien retenir. Voiez *Aristot. Problem.* Sect. XIX. Probl. XXVIII. *Horat. de Art. Poët.* vers. 399.

(4) L'Auteur, dans son Abrégé, des *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. II. §. 6. ajoûte: *& que cela est dit ressort de leur Emploi*: circonstance qui mérite d'être remarquée. Car on peut douter de la validité de ce que fait un Ministre ou un Magistrat hors de son district, jusques à ce qu'il paroisse clairement que le Souverain l'a chargé extraordinairement d'une telle commission.

(5) Πάντα βουλῆ, φάσαι ἢ Περικλέα, ὅσα τις μὴ πείσας ἀναγκάζει τινὰ ποιεῖν, εἴτε γεγράφειν, εἴτε μή, βίαν μᾶλλον ἢ νόμος ἐστίν. *Xenophon*, *Apommemon.* Lib. I. p. 418. *Ed. Steph.* Cap. II. num. 45. *Ed. Oxon.*

§. XIV.

des forces suffisantes pour faire souffrir quelque mal à ceux qui refuseront d'obéir; (car nous supposons que ceux à qui l'on impose des Loix ont & la faculté physique, & le désir de les violer) on conçoit aussi dans toute Loi deux parties; l'une, qui détermine ce qu'il faut faire ou ne pas faire: l'autre, qui déclare le mal qu'on s'attirera en ne faisant pas ce que la Loi ordonne, ou en faisant ce qu'elle défend. Et cette derniére partie s'appelle ordinairement la *Sanction de la Loi.* Nous en traiterons ici un peu au long, à l'occasion des sentimens particuliers qu'un (a) Savant Anglois a avancez là-dessus.

(a) *Cumberland, De Legib. Natur.* Proleg. §. 14. & Cap. V. §. 40. *& segg.*

Cet Auteur prétend donc, contre l'opinion commune des Jurisconsultes, que toute Loi en général est soûtenuë par l'espérance des Recompenses, aussi bien que par la crainte des Peines, & que même les Recompenses sont le principal objet de la *Sanction.* A l'égard de la *Sanction des Loix Naturelles* en particulier, il soûtient qu'il est impossible de trouver aucun signe naturel plus propre à convaincre les hommes de la (1) necessité qu'il y a de faire certaines choses, ou à leur insinuer que le Maître de l'Univers ordonne ces choses avec autorité, que les Recompenses naturelles qui y sont toûjours attachées. Car, ajoûte-t-il, quoi que dans la *Sanction* des Loix Humaines on emploie des idées & des expressions négatives: cependant si l'on refléchit avec attention sur la nature des choses, on trouvera que ce qui porte les Hommes à agir, c'est le Bien positif qu'on espére d'aquérir ou de conserver par l'éloignement des causes capables de produire un effet contraire. Les *Privations* & les *Négations* ne touchent point le cœur; & si la suite d'un Mal fait l'objet de nos désirs, c'est parce qu'elle renferme la conservation de quelque Bien. Toute la vertu qu'on attribuë ordinairement aux Peines & aux Maux Physiques, par rapport aux sentimens d'aversion qu'ils excitent en nous, doit être réduite à la force impulsive ou attractive des Biens dont ces Peines & ces Maux nous priveroient. Quand on dit, que les Hommes font telle ou telle chose, pour éviter la Mort, ou la Pauvreté; cela signifie, à parler philosophiquement, qu'ils aiment la Vie, ou les Richesses. Comme la Mort n'auroit point de lieu, si la Vie n'eût précédé; l'on ne craindroit pas non plus la prémiére, si on ne souhaittoit ardemment de conserver l'autre. Les Qualitez Naturelles des objets excitent plus les Passions par l'amour du Bien présent, ou par l'espérance du Bien à venir, que par l'aversion du Mal présent, ou par la crainte du Mal à venir; & l'on ne recherche pas les Biens à cause de la haine du Mal contraire, mais uniquement à cause de la convenance propre & interne qu'ils ont avec nôtre nature. Ainsi les Loix Civiles font beaucoup plus efficacement soûtenuës par le but que se proposent (2) les sages Législateurs, & les bons Citoiens, je veux dire par le désir du Bien Public, dont chaque bon Citoien ressent une partie qui lui tient lieu de recompense, que par la crainte des Peines, qui ne touche que peu de gens, & même les plus vicieux. Voilà en abrégé les raisons de cet Auteur.

Je remarquerai d'abord là-dessus, 1. Que pour avoir lieu de comprendre dans l'idée de la *Sanction*, les Biens qui suivent l'observation de la Loi, il faut que ces Biens proviennent pré-

§. XIV. (1) Ces mots, *ut quicquam agant*, omis dans toutes les Editions, ou par la faute de l'Auteur, ou par celle des Imprimeurs, gâtoient entiérement le sens. Le Traducteur Anglois ne s'est pas donné la peine de consulter l'Original, où ces paroles se trouvent mot-à-mot, *Cap.* V. §. 42. & il a copié aussi soigneusement une faute d'impression, dans les mots suivans, *aut cum authoritate judicare*, pour *judicave*; ce qui forme un plaisant galimatias.

(2) Il a fallu développer ici la pensée de *Cumberland*, qui n'est pas exprimée assez distinctement dans l'Original.

(3) Mr. *Locke* a prouvé d'une maniere très-solide, que ce n'est pas le plus grand Bien positif, mais l'*Inquiétude*, comme il parle, qui détermine ordinairement la Volonté. C'est-à-dire que " le Bien & le plus grand „ Bien, quoi que jugé & reconnu tel, ne détermine „ point la Volonté, à moins que venans à le désirer „ d'une maniere proportionnée à son excellence, ce „ désir ne nous rende *inquiets* de ce que nous en sommes privez. En effet persuadez à un homme, tant „ qu'il vous plaira, que l'Abondance est plus avantageuse que la Pauvreté; faites lui voir & confesser, „ que les agréables commoditez de la Vie sont préférables à une sordide indigence; s'il est satisfait de ce „ dernier état, & qu'il n'y trouve aucune incommodité, il y persiste, malgré tous vos discours; sa volonté n'est déterminée à aucune action qui le porte à y „ renoncer. *Essai Philosoph. sur l'Entend.* Liv. II. Chap. XXI. §. 35. Voiez tout ce qui suit dans ce Chapitre.

(4) Le célebre Mr. *Bayle* soûtient au contraire, dans ses *Pensées sur la Comète*, (pag. 338. 4o. Edit.) que *l'Homme a plus d'amour pour la joie, que de haine pour la douleur.* Et voici comment il prétend prouver ce paradoxe. *On ne fait pas*, dit-il, „ *difficulté d'aller au chagrin & à la douleur, pourvû qu'on passe par la joie.* „ „ *Cela pa-*

précisément de l'observation de la Loi, & qu'on les achéte, pour ainsi dire, par cet acte d'obéïssance. Or il est clair, que nous jouïssons de plusieurs Biens, dont la possession n'est pas le fruit de nôtre exactitude à observer les Loix, & qu'ainsi ceux-là du moins ne sauroient passer pour des recompenses. Nôtre Vie, par exemple, & nos Personnes, avec toutes nos Facultez Naturelles, ne nous appartiennent pas en conséquence de l'observation des Loix; mais ce sont de purs présens de la Bonté Divine, qui nous les a départis gratuïtement, avant même que nous fussions capables de penser à suivre aucune Régle de Conduite. La durée de ces sortes de Biens ne dépend pas non plus de nôtre obéïssance à la Loi, mais des qualitez & des forces internes de nôtre Nature; & c'est-là encore un effet des faveurs de *Dieu*, qui (b) *fait lever son Soleil sur les Méchans, aussi bien que sur les Bons, & qui envoie de la Pluie aux Injustes, aussi bien qu'aux Justes.* Il en est de même de ce que l'on aquiert par son travail & son industrie: l'observation des Loix ne nous le procure pas directement & principalement, mais on doit se l'attribuer immédiatement à soi-même, comme à la cause prochaine; & au Créateur, de qui l'on tient toutes ses Facultez, comme à la cause prémiére. Toute l'influence que les Loix ont ici, consiste à nous fournir le moien d'augmenter nos biens en plusieurs maniéres, & à mettre ce que nous tenons de la libéralité divine, ou de nôtre propre industrie, à couvert des insultes des autres Créatures, qui pourroient l'endommager, ou le détruire. Il n'y a que ces effets de la Loi qui puissent passer pour des recompenses, entant qu'il est au pouvoir du Législateur de les procurer; & même, afin qu'ils aient la vertu de porter les Hommes à l'observation des Loix, il faut que le Législateur ait expressément déclaré qu'ils suivront infailliblement cette observation, comme la cause propre & nécessaire d'où il les fait dépendre directement.

(b) *Matth.* V. 45.

2. De plus, quoi que la Volonté puisse être portée à agir d'une certaine maniére par la vûë du Bien qui en doit provenir, cela ne suffit pas pour la déterminer nécessairement à cet acte (3), si en l'omettant elle ne court risque de s'attirer aucun Mal. Ainsi l'utilité ou le plaisir qui resultent d'une Action par une suite naturelle, sont bien une preuve manifeste de la Bonté infinie du Créateur, qui témoigne par-là prendre plaisir à répandre sur nous ses faveurs, qui nous invite à en jouir, & qui nous y sollicite, pour ainsi dire, d'une maniére engageante. Mais de cela seul il ne s'ensuit pas nécessairement, qu'il nous ordonne de nous procurer ces sortes de Biens, en faisant les choses d'où ils proviennent; car il peut se contenter de nous fournir les occasions d'éprouver, si nous voulons, les effets de sa Bonté. Au lieu que, quand il menace de quelque Mal ceux qui manqueront à faire une certaine Action, on ne sauroit douter qu'il ne la commande positivement.

3. Ajoûtez à cela, que les Hommes sont plus (4) sensibles au Mal qu'au Bien. J'avouë que la jouïssance d'un Bien a des charmes puissans, sur tout s'il est encore nouveau, ou qu'il se trouve joint avec la délivrance de quelque Mal présent. Mais ces charmes s'affoiblis-

paroît par l'exemple de tant de jeunes filles, qui emportées par le poids victorieux du plaisir présent, se laissent aller à des actions qu'elles savent bien qui entraînent après elles une longue suite d'amertumes; & par l'exemple de tant de gens, qui ont éprouvé mille fois, que l'usage de certaines viandes, & le trop boire leur ont causé des douleurs épouvantables, qui ne laissent pas de contenter leur appetit là-dessus, quand ils en trouvent l'occasion. Mais il me semble que ces Jeunes Filles, & ces Yvrognes ne pensent pas même ordinairement aux suites de leur action, bien loin de se déterminer après une comparaison exacte du plaisir présent avec la douleur qui doit s'ensuivre. Ce n'est pas alors le tems des réflexions. On peut bien en avoir fait, & de très-serieuses, loin des objets & des occasions, & dans le silence de la Passion favorite. Mais aussi-tôt que le cœur est fortement attaqué par quelque endroit un peu sensible, toutes ces belles réflexions s'évanouïssent; on ne songe plus qu'à se satisfaire, sans s'embarrasser de ce qui en pourra arriver. *Le plaisir présent, s'il n'est extrémement foible, jusqu'à n'être presque rien du tout, remplit l'étroite capacité de nôtre Ame, & par là s'empare de tout nôtre Esprit, en sorte qu'il y laisse à peine aucune pensée des choses absentes.* (*Essai Philosophique* de Mr. *Locke* sur *l'Entend. Hum.* pag. 326.) L'Orateur *Eschine* parlant de ceux qui se portent à quelque grand Crime, dit, qu'ils ne font attention ni à l'opprobre ni aux supplices qu'il pourra leur attirer; mais qu'ils sont uniquement frappez de l'idée agréable du plaisir qu'ils auront, s'ils viennent à bout de leur dessein. Οὐ γὰρ τὴν αἰσχύνην, οὐ δ' ἀπείσονται ληφθέντες λογίζονται· ἀλλ' ἐφ' οἷς κατορθώσαντες εὐφρανθήσονται, τούτοις κεκήληνται. (Orat. in Timarch. p. 197. A. *Edit. Genev.*) Que si, malgré l'impétuosité du désir qu'excite la présence de l'objet, il reste quelques intervalles qui permettent d'entrevoir les suites de l'action; on a toujours beaucoup de panchant à se flatter: *on s'imagine que, bien que la conséquen-*

blissent par la possession même; le sentiment du plaisir devient tous les jours moins vif, & aussi-tôt que les mouvemens qui étoient excitez dans l'Ame par l'absence, ou par l'aquisition toute fraîche du Bien que l'on souhaittoit, sont un peu calmez, il ne reste plus qu'un contentement tranquille, & une douce indolence. D'où vient que plusieurs personnes ne commencent à connoitre le prix des Biens dont elles jouïssent, qu'après les avoir perdus, ou quand elles courent risque de les perdre. Au lieu que la Douleur, à qui se réduit toute sorte de Mal & toute absence de quelque Bien, n'est pas une simple privation, mais un sentiment très-réel & très-positif, qui a même tant de force, qu'il peut ôter le goût (5) & diminuer l'estime des plus grands Biens; jusques-là que pour se délivrer des atteintes d'une Douleur aiguë on en vient quelquefois à souhaitter la mort même.

C'est donc avec beaucoup de raison que les Législateurs Politiques proposent des Peines plûtôt que des Recompenses aux observateurs de leurs Loix. (6) Car il falloit chasser par les menaces de quelque grand Mal cet extrême engourdissement auquel la plûpart des Hommes sont sujets. Et comme on ne viole guéres les Loix sans faire du tort à autrui, & sans se flatter soi-même de l'espérance de quelque Bien apparent; le moien le plus propre à contrebalancer les attraits du Vice, c'est sans contredit l'idée de la Douleur directement opposée au Plaisir qu'on trouve dans le Crime. J'avouë pourtant que l'observation des Loix Civiles est en elle-même assez avantageuse, entant qu'elle nous procure & nous assûre une jouïssance paisible des Biens de la Vie Civile. Mais si l'on vouloit toûjours attacher quelque

ce soit importante, il n'est pourtant pas si assuré que la chose ne puisse arriver autrement, ou du moins qu'on ne puisse l'éviter par quelques moiens, comme par industrie, par adresse, par un changement de conduite, &c. (p. 328. de l'*Essai Philos.* de Mr. *Locke*) D'ailleurs ce *poids victorieux du plaisir présent*, auquel on se laisse entraîner, est à parler proprement une véritable douleur. Car, dans le fort d'une Passion violente, l'ardeur du désir, qui est enflammé par la proximité & par les attraits de l'objet, cause une *inquiétude*, qui agit de la même manière que ce qu'on appelle ordinairement *Douleur*. Or l'*inquiétude* présente la plus grande étant ce qui détermine la Volonté, comme l'a très-bien prouvé Mr. *Locke*: quoi que les douleurs avenir, auxquelles on s'expose en se laissant emporter au *poids victorieux du plaisir présent*, puissent être envisagées alors, & même comme un Mal plus grand de sa nature que celui dont on se sent actuellement pressé; l'illusion que fait une petite différence de tems, porte l'Ame à choisir le mauvais parti. *La plûpart des plaisirs*, (dit *Montagne*, après *les Sages*, comme il parle, c'est-à-dire, après *Senèque*, Epist. LI. à la fin) *nous chatouillent & embrassent pour nous estrangler, comme faisoient les larrons que les Egyptiens appelloient* Philistas. (il falloit dire *Philetas*) *& si la douleur de teste nous venoit avant l'yvresse, nous nous garderions de trop boire, mais la volupté, pour nous tromper, marche devant, & nous cache sa suite.* Essais, Liv. I. Chap. XXXVIII. pag. 163. *Ed. de Paris, in fol.* (voiez la même pensée dans deux Poëtes Comiques citez par *Athenée*, *Deipnosophist.* Lib. I. & XV. *Gataker* en rapporte les paroles, dans sa Préface sur *Marc Antonin, fol. ** verso*, lettre *a*, *Edit. Cantabr.* 1652.) *Si dans le même moment*, dit encore Mr. *Locke*, p. 324.) *qu'un homme prend un verre en main, le plaisir qu'il trouve à boire étoit accompagné de cette douleur de tête, & de ces nauës d'estomach, qui ne manquent pas d'arriver à certaines gens, peu d'heures après qu'ils ont trop bû, je ne crois pas que jamais personne voulût, à ces conditions, goûter du vin du bout des lèvres, quelque plaisir qu'il prît à en boire.* Ainsi dans les exemples alleguez par Mr. *Bayle*, & dans les autres cas semblables, on ne se propose point d'*aller au chagrin & à la douleur, pourvû qu'on passe par la joie*; mais on veut se délivrer d'une *inquiétude* ou d'une douleur pressante, que la Passion ou un faux jugement empêchent de bien comparer avec le degré, ou avec la certitude d'une douleur éloignée. L'autre raison de Mr. *Bayle*, c'est qu'*on ne fait pas difficulté de passer par la douleur & par le chagrin, pourvû qu'on aille au plaisir. Il y a*, ajoûte-t-il, *des Corses, qui, après une offense reçue, se sont tenus cachez quinze jours entiers dans des broussailles pour attendre leur ennemi, trop satisfaits d'y brouter quelques racines, pourvû qu'ils eussent la joie de voir réussir l'embuscade.* Mais on peut dire là-dessus, que l'*inquiétude* ou la douleur que cause à ces gens-là l'idée desagréable de l'affront qui les irrite contre leur Ennemi, & l'ardent désir de Vengeance dont ils sont possedez, les rend presque insensibles à ces autres moindres *inquiétudes* que produit la souffrance des injures de l'air, ou un appetit qui n'est pas entiérement satisfait. On ne voit guéres de gens qui s'exposent de propos délibére à quelque grande douleur, pour parvenir à la jouïssance des plaisirs auxquels ils sont le plus sensibles. Quand il ne s'agit que d'une légére incommodité, ou d'un petit chagrin, que l'on croit pouvoir aisement supporter, il ne faut pas beaucoup de résolution pour s'ouvrir par là un chemin à la possession d'un objet qui a fait sur nôtre cœur de profondes impressions. Mais la vuë d'un Mal violent ralentit l'ardeur des plus fortes Passions, & remplit d'effroi les esprits les plus faciles à se laisser gagner aux attraits du plaisir. Que si quelquefois, pour satisfaire ses désirs, on semble courir gaiement à de grands chagrins ou à de cuisantes douleurs, on n'en a pas plûtôt senti les prémiéres atteintes, que l'on commence à se repentir de sa témérité & de son imprudence: le plaisir, dont les amorces nous avoient séduit, paroit alors acheté trop cher, & l'on renonceroit volontiers aux espérances de tout ce qu'il a de plus doux, pour être délivré du mal que l'on souffre: preuve évidente que l'on ne s'étoit pas bien consulté soi-même, ou que la violence de la Passion nous avoit caché presque toute l'amertume de la douleur dans laquelle on s'est précipité aveuglément. Pour venir maintenant au sujet de mon Auteur, suppoſons que deux Legislateurs voulant établir une même Loi, proposent, l'un de grandes recompenses à ceux qui l'observeront, l'autre de rigoureuses peines à ceux qui la violeront: croit-on que le premier porte les Hommes à l'obéïssance plus efficacement que l'autre? Je doute que personne prenne ici l'affirmative. En effet, il peut y avoir bien des gens qui ne soient point du tout sensibles aux plus belles recompenses du monde, & qui satisfaits de leur état présent

que recompense à chaque acte particulier des Vertus communes, on ne trouveroit par dequoi fournir à un si grand nombre de récompenses.

Au reste, quoi qu'il y ait toûjours quelque peine attachée aux Loix Civiles, ce n'est pas toûjours par une détermination formelle de l'amende, du châtiment ou du supplice qui doit être infligé aux contrevenans; mais quelquefois elles laissent cela à la prudence des Juges & des Ministres ordinaires, qui ont charge de faire exécuter les Loix. Je sai bien que les Jurisconsultes Romains nous parlent de certaines *Loix*, qu'ils nomment *imparfaites* (7), à cause qu'elles ne contiennent point de *Sanction pénale*. Telle est la *Loi Cincienne* (8), dont toutes les menaces se réduisoient à cette clause: (9) *Quiconque y contreviendra, sera reputé coupable d'une mauvaise action*. Mais je m'imagine ou que l'infamie tenoit alors lieu de peine, ou qu'on laissoit aux *Censeurs* le pouvoir de flêtrir, comme ils le jugeoient à propos, les transgresseurs de cette Loi. On trouve même dans *Tacite* (10) un passage, d'où il semble qu'on peut inférer, qu'ils n'étoient pas exemts de toute peine. Dans une Loi rapportée par *Ciceron*, id est dit, que (11) *la peine du Parjure, devant le Tribunal de Dieu, c'est la mort; mais devant le Tribunal des Hommes, l'infamie seule dont on charge le coupable.* La *Loi Valerienne* (12) *défendoit de foüetter ou de faire mourir ceux qui en appelleroient au Peuple, sans établir d'autre peine pour les contrevenans que celle de les déclarer coupables d'une mauvaise action.* Sur quoi un Historien Latin fait cette réflexion: *Les sentimens de l'Honneur avoient seuls tant de pouvoir sur les Esprits, qu'on re-*

sent n'aspireront point à un plus haut degré de Bonheur. Mais combien peu s'en trouve-t-il que la vûë d'un grand supplice n'intimide, pour peu qu'ils le regardent fixement? Et pour un homme qui succomberoit à la tentation, malgré de telles menaces, n'y en auroit-il pas mille qui ne seroient point touchez par l'espérance des recompenses; sur tout si, pour les mériter, il falloit faire violence à quelque forte inclination? J'ajoûterai encore une remarque; c'est que si l'Homme étoit plus sensible au Bien qu'au Mal, il faudroit punir avec plus de sévérité les Péchez où l'on tombe pour éviter la Douleur, que ceux auxquels on est entraîné par les appâs de la Volupté. Or cette conséquence, qui suit naturellement du principe de Mr. *Bayle*, est contraire au jugement des plus sages Legislateurs, & des plus habiles Philosophes, aussi bien qu'à la pratique constante de tous les Tribunaux des Nations civilisées. Je ne sai même si Mr. *Bayle* approuveroit qu'on traitât avec plus d'indulgence une Jeune Fille, par exemple, qui se *laisseroit emporter au poids victorieux du plaisir présent*, qu'une autre qui succomberoit aux menaces d'un Galant en fureur. Voïez ci-dessus la Note 7. sur le paragraphe 7. du Chap. IV. & ce que l'Auteur dira Liv. VIII. Chap. III. §. 19. comme aussi *Grotius*, Liv. II. Chap. XX. §. 29. num. 2. avec les Notes. Je prens garde maintenant que dans le Livre même où est contenuë la maxime qui a donné lieu à cette grande Note, on trouve ces paroles qui semblent confirmer ma derniere reflexion: *Je doute fort* (dit Mr. *Bayle*) *que le poids du plaisir qui nous emporte soit capable de diminuer le crime* &c. pag. 341.

(5) „ Une légére douleur suffit pour corrompre tous „ les plaisirs dont nous jouïssons . . . La raison de ce„ la est, que tant que nous sommes tourmentez de „ quelque *inquiétude*, nous ne pouvons nous croire heu„ reux ou dans le chemin du Bonheur, parce que cha„ cun regarde la Douleur & l'*inquiétude* comme des „ choses incompatibles avec la Félicité. *Essais Philosoph.* de Mr. *Locke* sur l'*Entend. Hum.* pag. 299.

(6) Il y a ici, dans l'Original, une extrême confusion, qui fait perdre de vûë la suite du raisonnement de l'Auteur. Pour y remédier, j'ai été obligé de transposer les deux petites périodes qui sont à la fin de cet *alinea*, & d'en changer même la liaison, qui de la maniére que l'Auteur l'exprime dans la parenthése où ces périodes étoient placées, forme un cahos impénétrable.

(7) *Inter leges quoque illa imperfecta dicitur, in quâ nulla deviantibus pœna sancitur.* Macrob. *in Somn. Scip.* Lib. II. Cap. XVII.

(8) Cette Loi, ainsi appellée du nom de celui qui l'avoit proposée l'an DXLIX. de la fondation de Rome, savoir *M. Cincius*, Tribun du Peuple; défendoit aux Avocats de recevoir des présens ou de l'argent. D'où vient que *Plaute* la nomme *Muneralis*. Voïez *Tacit. Annal.* Lib. XI. Cap. V.

(9) *Qui secus fecerit, improbè fecisse videbitur.* Je ne sai d'où nôtre Auteur a pris ces paroles. Au reste, ces sortes de Loix n'annulloient pas ce qui étoit fait contre leurs défenses. *Imperfecta lex est veluti Cincia, quæ supra certum modum donari prohibet, exceptis quibusdam cognatis, & si plus donatum sit, non rescindit.* Ulpian. Inst. Tit. I. §. 1. Voïez ci-dessous, Liv. III. Chap. VII. §. 6.

(10) *Ejus* [*Suillii*] *opprimendi gratiâ repetitum credebatur Senatusconsultum, panaque Cinciæ legis, adversùs eos qui pretio causas orassent.* Annal. XIII, 42. *On tient que ce fut particuliérement pour perdre Suillius, qu'on rétablit la Loi Cincienne* &c.

(11) *Perjurii pœna divina, exitium: humana, dedecus.* Cicer. *De Legib.* Lib. II. Cap. IX.

(12) *Valeria lex, quum eum, qui provocassit, virgis cædi securique necari vetuisset, si quis adversùs ea fecisset, nihil ultra, quàm improbè factum, adjecit. Id* (*qui tum pudor hominum erat*) *visum, credo, vinculum satis validum Legi. Nunc vix serò ita minetur quisquam.* Tit. Liv. *Lib.* X. *Cap.* IX. Au reste, pour le dire en passant, les dernières paroles de ce passage varient beaucoup dans les MSS. où elles sont fort corrompuës. *Gronovius* le pére conjecture en tremblant, comme il le dit, qu'il faudroit lire: *nunc vix si summas pœnas minetur quisquam*; & il se fonde sur deux de ses meilleurs MSS. qui portent, *nunc vix si summo serio minetur* &c. Ne pourroit-on pas, en gardant le même sens, & joignant à ces deux MSS. l'*ita* & le *servata* de quelques autres, lire d'une maniére plus approchante des traces de la véritable leçon, *nunc vix si* SUMMOS CRUCIATUS *minetur quisquam?* C'est-à-dire: *A peine peut-on aujourd'hui retenir les hommes par les menaces formelles des plus rigoureux supplices.*

regardoit une simple déclaration de cette nature comme un motif assez fort pour engager les Hommes à la pratique de cette Loi. Mais aujourd'hui on ne s'aviseroit guéres d'ajoûter sérieusement à une Loi de si foibles menaces. On peut encore mettre au nombre des *Loix Imparfaites* les suivantes, qui sont de *Zaleuque*: (13) *Que personne ne conçoive une haine irréconciliable pour qui que ce soit de ses Concitoiens, mais que chacun se conduise avec ses Ennemis, comme s'il devoit se reconcilier un jour avec eux. Quiconque en agira autrement, passera dans l'esprit de ses Concitoiens pour un homme dur, sauvage, & impitoïable .... Qu'une Femme de condition libre, à moins que d'être yvre, n'ait pas plus d'une Suivante: Qu'elle ne sorte point de nuit hors de la ville, si ce n'est pour aller trouver son Galant: Qu'elle ne porte ni joyaux d'or, ni étoffes brochées, à moins qu'elle ne fasse le métier de Courtisane. Qu'aucun homme ne porte non plus ni bagues d'or, ni habits de drap semblable à ceux de* Milet, *s'il ne s'abandonne aux plus infames impudicitez. C'est ainsi* (ajoûte l'Auteur qui rapporte ces Loix) *que le Législateur, par ces exceptions flétrissantes, qui tenoient lieu de peine, détourna aisément ses Citoiens des excès pernicieux du Luxe & de la Mollesse. Car il ne se trouvoit après cela personne d'assez effronté pour s'exposer à la risée & aux moqueries de ses Concitoiens par des actions si généralement reconnuës pour infames.* Toutes ces Loix étoient donc des *Loix Imparfaites*; à moins qu'on ne regarde comme une peine l'infamie qui accompagnoit leur infraction.

Du reste, il n'y a point de Loi qui ne renferme & la détermination de ce qu'il faut faire ou ne pas faire, & la *Sanction pénale*: qui sont deux parties d'une même Loi, & non pas deux différentes sortes de Loi. L'une & l'autre de ces parties est également nécessaire. Car comme il ne serviroit de rien de dire, *Faites cela*, si l'on n'ajoûtoit autre chose: il seroit aussi injuste & déraisonnable de dire, *Vous subirez une telle peine*, si cette menace n'avoit été précédée de la raison pourquoi on *mérite châtiment*.

Il faut bien remarquer ici, que toute la vertu d'une Loi consiste proprement à faire connoître la volonté du Supérieur, & la peine qui attend les contrevenans. D'où il paroit en quel sens on dit que les Loix imposent quelque Obligation. Car à parler exactement, le *pouvoir d'obliger*, c'est-à-dire, d'astreindre en conscience à faire ou ne pas faire certaines choses, réside dans la personne même du Supérieur. La Loi n'est qu'un instrument dont il se sert pour déclarer sa volonté à ceux qui dépendent de lui; & ceux-ci n'en ont pas plûtôt connoissance, qu'il se forme en eux une Obligation uniquement fondée sur l'autorité du Législateur.

De là il paroit encore, que c'est mal à propos qu'on distingue ordinairement la Loi en *Directrice* & *Coactive*; à moins que par cette *force coactive* qu'on attribue à la Loi, on n'entende la clause pénale. Car la vertu qu'a la Loi de diriger la conduite de ceux à qui elle

(13) Προσάτταν μηδένα τῶ πολιτῶν ἔχθρον ἀκατάλλακτον ἔχειν, ἀλλ' ὅτιν τὴν ἔχθραν ἀναλαμβάνειν ὡς ἤδοντα πάλιν εἰς σύνεσιν καὶ φιλίαν· τὸν παρ' αὐτὰ ποιοῦντα, διαμαρτύρεσθαι παρὰ τοῖς πολίταις ἀνάμεσον καὶ ἄγριον τὸν ἦθος ..... Γυναικὶ ἐλευθέρᾳ μὴ πλείω ἀκολουθεῖν μιᾶς θεραπαινίδος, ἐὰν μὴ μεθύῃ· μηδὲ ἔξω νυκτὸς ἐκ τῆ πόλεως, εἰ μὴ μοιχεύσουσιν· μηδὲ περιτίθεσθαι χρυσία, μηδὲ ἐσθῆτα παμφαίνουσαν, ἐὰν μὴ ἑταίρᾳ· μηδὲ τ ἀνδρὸς φορεῖν βακτήλιον ὑπέχρεων, μηδὲ ἰματίων ἐσωμοσίων, ἐὰν μὴ ἑταιρεύσηται, ἢ μοιχεύηται· διὸ καὶ ῥᾳδίως ταῖς τ πορνῶν εἰσχρεῖς ὑπεξαιρεῖσθαι ἀπέφερε τ βλαβερᾶς τρυφῆς καὶ ἀκολασίας τ ἐπιτηδευμάτων, ὁθεὶς γὰρ ἐβούλετο τὴν αἰσχρὰν κέλευσιν ὁμολογήσας, καταγέλαστος ἐν τοῖς πολίταις ἦναι. *Diodor. Sicul.* Lib. XII. Cap. XX. pag. 84, 85. *Edit. Rhodom.* Tom. II. *Voïez les Essais de Montagne*, Liv. I. Ch. XLIII. vers le commencement, pag. 193. *Ed. in fol. & Digest.* Lib. XI. Tit. VII. *De religiosis & sumtib. funer. &c.* Leg. X V. §. 12. & Lib. XLVII. Tit. XII. *de sepulchr. viol.* Leg. I. §. 4.

(14) Il y a ici, dans toutes les Editions de l'Original, sans en excepter celle de 1706. une faute qui gâte le sens; *ab ipsis præscriptam*: pour, *ipsis*.

(15) Nôtre Auteur ne cite ici qu'une version Latine de ce passage, qu'il donne comme de *Libanius*, (*Orat.* V.) Mais je n'ai pas sous ma main les *Harangues* de cet Orateur. Je n'ai vû que les *Déclamations*, de l'Edition de *Frederic Morel*.

(16) *Quod est Lex in Urbe, Dux in Exercitu, hoc est in Mundo Deus.* Apuleius, *de Mundo*, pag. 749. *Ed. in usum Delphini.* Au reste, la pensée de ce passage est sans doute prise d'*Aristote*, qui dit la même chose précisément dans le Livre *de Mundo*, Cap. VI. pag. 614. C. D. *Ed. Paris.*

(17) *Imperiaque legum potentiora quàm hominum.* Tit. Liv. *Lib.* II. *cap.* I.

§. XV. (1) *Legis* virtus [*hæc*] *est: imperare, vetare, permittere, punire.* Digest. Lib. I. Tit. III. Leg. VII. *ex Modestino.*

(2 Cela n'est pas toûjours vrai; car chacun sait que les Loix accordent quelquefois positivement certains droits & certains privileges particuliers. Si l'on reflêchit même attentivement sur la nature des choses Morales,

elle est imposée, consiste uniquement à leur mettre devant les yeux la volonté du Supérieur, & les peines dont il menace les contrevenans. Mais c'est proprement au Législateur ou à l'exécuteur des Loix qu'appartient la *force coactive*, c'est-à-dire, le pouvoir d'exiger que ceux à qui la Régle (14) est prescrite y conforment leurs Actions, de les menacer de quelque peine; & d'infliger actuellement cette peine à ceux qui ont violé la Loi. En effet, comme le dit un ancien Orateur, (15) *il faut qu'il y ait des Juges pour exécuter ce que les Loix ordonnent. Elles n'ont ni pieds ni mains; & quand on implore leur protection, elles ne sauroient entendre nos plaintes ni accourir à nôtre secours. Elles ne nous servent que par le moien des Juges.* J'avouë néanmoins que les Ecrivains attribuent souvent aux Loix, par une figure de Rhétorique, l'effet propre & naturel du Pouvoir Souverain; comme quand un Auteur Latin dit: (16) *Dieu est dans l'Univers, ce qu'est la Loi dans un Etat, & le Général dans une Armée.* Mais pour ce que dit un Historien (17), que *l'empire des Loix est plus puissant que celui des Hommes*; cela ne se vérifie qu'à l'egard des Gouvernemens Démocratiques, dans lesquels le Magistrat ne peut point s'écarter des Loix établies.

Au reste, quand on dit que les Législateurs, considerez comme tels, *contraignent* à obéir, cela ne se doit point entendre d'une violence Physique qui empêche absolument d'agir d'une autre maniére; mais d'une violence Morale, exercée par des menaces & par leur exécution actuelle, qui font que personne ne se porte aisément à violer la Loi; parce qu'on juge plus avantageux de s'y soûmettre, que de s'exposer, en desobéissant, à subir les peines qu'elle dénonce.

§. XV. Par cela même qu'on attribuë à la Loi la force d'obliger, on exclut tacitement la simple *Permission* du nombre des Loix proprement dites. Un Jurisconsulte Romain soûtient néanmoins que *l'usage* & (1) *l'autorité de la Loi consiste à commander, à défendre, à permettre, & à punir.* Mais, à parler proprement, la *Permission* n'est pas une action de la Loi (2); c'est une pure inaction, si j'ose m'exprimer ainsi. Ce que la Loi permet, elle ne l'ordonne ni ne le défend, & ainsi elle n'agit en aucune maniére à cet égard. En effet, par tout ailleurs, lors qu'une chose ne se trouve ni ordonnée ni défenduë de personne, il est censé libre à chacun de la faire ou de ne la pas faire; & par conséquent on doit la tenir pour permise, encore que la Loi n'en ait fait aucune mention. Ce que c'est que la *Permission* accordée par une Loi.

Il y a pourtant des gens qui disent que la *simple Permission* emporte quelque chose d'obligatoire, non par rapport à celui à qui on dit qu'une chose est permise, mais par rapport à un tiers qui est tenu par là de ne causer aucun obstacle au prémier, lors qu'il veut faire ce que la Loi lui permet. D'autres restreignant ceci aux choses permises pleinement & sans reserve, en exceptent celles qui ne sont permises qu'imparfaitement & par une espéce

rales, on trouvera que l'idée générale de la Loi, entant qu'elle désigne une Constitution par laquelle un Supérieur régle les Actions de ceux qui lui sont soûmis, renferme non seulement l'obligation de faire ou de ne pas faire certaines choses, mais encore la liberté d'en faire ou de n'en pas faire d'autres: liberté dont la concession emporte toûjours quelque chose de positif, soit que cette concession soit expresse, ou seulement tacite. En effet, sur quoi sont fondez tous les *droits* que l'on a, si ce n'est sur une volonté positive du Superieur, en vertu de laquelle on peut se défendre, ou implorer la protection des Loix contre tous ceux qui tâchent de nous troubler dans la jouïssance de quelque droit légitime? D'ailleurs, le *Droit*, & l'*Obligation*, étant deux idées relatives, qui marchent presque toûjours d'un pas égal; pourquoi n'admettroit-on pas une *Loi de simple permission*, aussi bien qu'une *Loi obligatoire*? Certainement si celle-ci est necessaire pour nous imposer la necessité d'agir ou de ne point agir; l'autre ne l'est pas moins pour nous mettre en état de pouvoir sûrement & impunément agir ou ne point agir, selon qu'il nous semble bon. *Grotius*, qui, aussi bien que nôtre Auteur, prétend que l'Obligation est de l'essence de toute Loi, semble reconnoître tacitement dans le même Chapitre, (Lib. I. Cap. I. §. 17. num. 2.) que la *permission* entre dans l'idée de la Loi. Il faut donc dire que la *Loi de simple permission* est *une Ordonnance, par laquelle un Supérieur donne à ceux qui dépendent de lui le droit ou le pouvoir Moral d'avoir sûrement & légitimement certaines choses, ou de faire & d'exiger même d'autrui certaines actions, s'ils le jugent à propos.* Voilà, à peu près, ce que dit Mr. *Titius* (*Obss. in* Pufendorf. L. II. *f. Selden* avoit déja soûtenu le même sentiment, & il s'étoit servi d'une comparaison fort propre à faire comprendre la chose. Tout de même, disoit-il, que les bornes qui séparent mon Champ d'avec celui de mon voisin, marquent aussi bien l'étenduë du Champ de mon voisin, que celle du mien; ainsi le *Droit Obligatoire*, qui détermine les actions données ou défenduës, étant une fois posé, il s'ensuit de là nécessairement un *Droit de simple permission*, qui a pour objet toutes les autres actions, sur lesquelles le Législateur n'a rien preſcrit avec autorité, & qu'il permet

pèce de connivence. Par exemple, les Loix Civiles permettent à un Mari de tuer sa Femme lors qu'il la trouve avec un Galant en flagrant délit: cependant elles ne défendent pas pour cela aux autres d'empêcher ce meurtre, s'ils le peuvent. Mais, à parler exactement, cet effet même ne resulte point de la Permission de la Loi; c'est purement & simplement une suite de la Liberté naturelle de chacun (3). Car à l'égard de toutes les choses où la Loi ne nous apporte aucun obstacle, nous jouïssons d'une pleine liberté, dont l'effet principal est, que personne n'a droit de nous troubler dans l'usage innocent de cette liberté. Ainsi il paroit presque superflu d'accorder expressément par une Loi la liberté de faire ces sortes de choses, dont la permission se déduit aisément de cela seul qu'elles ne sont pas défendues. Il n'est pas non plus toûjours nécessaire, lors qu'on abolit une Loi qui défendoit certaines Actions, de déclarer par une nouvelle Loi que ces Actions sont desormais permises; car il suffit de lever l'obstacle, pour que la liberté naturelle soit censée revivre, pour ainsi dire, & rentrer d'elle-même dans tous ses droits. Il n'y a guéres que deux cas ou les Législateurs Politiques donnent une permission expresse. 1. Lors qu'on ne permet ou qu'on ne tolére une chose que jusques à un certain point: & 2. Lors qu'on oblige à acheter par une espéce d'impôt la liberté d'agir ou l'impunité. On allégue pour le prémier cas l'exemple de l'*Usure*, que les Loix de plusieurs Etats permettent sur un certain pié seulement. L'autre se voit dans les *Prostitutions publiques*, qui sont tolerées en quelques endroits moiennant un certain tribut (4). Je n'examine pas présentement si on fait bien ou mal d'accorder de semblables permissions (5).

Au reste, on distingue ordinairement la permission des Loix en *Permission pleine & absoluë*, qui donne droit de faire quelque chose avec une entiére liberté: & *Permission imparfaite*, qui emporte seulement l'impunité, ou l'exemtion de tout obstacle, ou l'un & l'autre à la fois.

Or la raison pourquoi, parmi les Hommes, certaines choses demeurent *impunies*, c'est ou parce qu'il n'y a point ici bas de Tribunal devant lequel on puisse traduire le Coupable; ce qui a lieu dans les crimes des Rois: ou parce que les Loix Humaines n'ont rien déterminé là-dessus; ou parce qu'elles donnent une permission expresse; ou enfin parce qu'elles ont voulu se reposer de plusieurs choses sur l'honneur & sur la probité de chacun (a).

(a) Voiez *Digest.* Lib. L. Tit. XVII. *De diverss. Regul. Juris.* Leg. CXLV. cum notis *Jac. Gothofr.*

A l'égard de la *Permission absoluë* des Loix Civiles & des Tribunaux Humains, il faut remarquer, avec quelques Savans qui ont là-dessus les idées les plus justes; que cette Permission se donne ou *par un acte formel*, ou *tacitement*. On rapporte au *prémier chef* le silence même de la Loi, considéré non simplement en lui-même, mais par rapport à la teneur & au dessein de la Loi, lors, par exemple, qu'elle se trouve conçuë de telle maniére, que le Législateur paroit avoir prétendu faire une énumération complette de tout ce qui s'y rapporte. Car alors il est censé permettre positivement toutes les choses qu'il n'a pas expressément défenduës, pourvû que d'ailleurs il n'y ait rien qui répugne à l'Honnêteté Naturelle. On tient pour *tacitement permises*, les choses que le Souverain néglige de défendre, en usant à leur égard de tolérance, de connivence, & de dissimulation

met par conséquent de faire ou de ne pas faire, comme on le trouvera bon. (*De Jure Natur. & Gent. secund. Hebræos*, Lib. I. Cap. IV. pag. 52. *Ed. Argentor.*) Au reste, il faut bien se souvenir qu'il y a ici une grande différence entre la *permission* des *Loix Humaines*, & celle des *Loix Divines*. Car la permission des Loix Divines est toûjours absoluë, en sorte que chacun a un plein droit de faire tout ce qu'elles permettent, à moins que quelcune de ces choses permises ne se trouve defenduë par une Loi Humaine à laquelle on doive se soûmettre pour obéir à quelque autre Loi Divine. Mais en matiére de Loix Humaines, la *permission* qu'elles laissent n'est le plus souvent qu'une *permission imparfaite*, qui emporte seulement l'impunité devant les Tribunaux Humains, comme nôtre Auteur l'expliquera plus bas. Je prens garde maintenant que nôtre Auteur oubliant ses principes, semble admettre ailleurs en passant une *Loi de simple permission*. Car traitant de *la Bonté & de la Malice des Actions*, dans le Chap. suivant, §. 3. il dit formellement: *Par la Loi on entend toûjours ici une Loi qui oblige indispensablement à quelque chose, & non pas une Loi qui permette simplement:* Legem necessitantem, non permittentem. *Grotius* aussi, parlant du droit de prémier occupant, dit qu'il est fondé sur le *Droit Naturel de simple permission: Est hoc jus ex Jure naturæ permittente.* Lib. II. Cap. II. §. 5.

(5) Mais l'usage libre de cette Faculté en telles & telles choses, est un effet de la permission du Souverain Legislateur, qui nous a imposé des Loix en nous donnant l'être. Voiez ci-dessus, *Note* 2.

(4) Voiez *Evagrius*, Hist. Ecclesiast. Lib. III. Cap. XXXIX. au sujet d'un impôt nommé *Chrysargyre*, qui le

tion, ou pour le présent seulement, ou pendant un si long espace de tems, qu'elles passent en coûtume.

La permission des Loix Civiles n'a pourtant jamais assez de force pour faire qu'une Action Mauvaise en elle-même ne soit pas contraire au Droit Divin, ou sujette aux effets de la Vengeance Divine.

Il faut remarquer encore, que quand il s'agit de savoir si on doit tenir pour permis ou non permis ce qui n'est déterminé par aucune Loi Civile qui l'ordonne (6) ou qui le défende, il ne faut point chicaner sur les termes de la Loi, mais considerer toûjours l'esprit du Législateur. Car il y a bien des choses renfermées dans la juste étenduë du sens des Loix, ou par une conséquence nécessaire, ou à cause (7) de quelque ressemblance & de quelque analogie. On ne doit jamais non plus perdre de vûë le Droit Naturel, ou les Loix de l'Honnêteté, qui sont comme un perpetuel supplément des Loix Civiles. Car ce que l'on tolére pour s'accommoder au tems, ou dans une grande nécessité ne peut pas être regardé comme un droit véritable & légitime. (b) Toutes ces Remarques ne doivent pourtant s'entendre principalement que de la Permission absoluë.

(b) Voiez *Boecler.* sur *Grotius*, Liv. I. Ch. I. §. 9.

§. XVI. La *Matiére* des Loix en général renferme tout ce que ceux, à qui on les impose, ont le pouvoir de faire, du moins dans le tems qu'on publie la Loi. Car si par sa propre faute on vient ensuite à se mettre hors d'état d'accomplir la Loi, elle ne perd point pour cela sa force à nôtre égard: mais le Législateur conserve toûjours le droit de punir cette impuissance que l'on a volontairement contractée. Du reste, prescrire une Loi qui'l est impossible de pratiquer, sans que ceux à qui on l'impose se soient mis par leur propre faute hors d'état d'obéir, c'est une entreprise non seulement vaine, mais encore souverainement injuste (1). A l'égard des choses qui sont l'objet de chaque sorte de Loi en particulier, on en parlera plus commodément en son lieu.

Quelle est la *Matiére* des Loix.

§. XVII. Il ne faut que connoître les droits du Législateur pour savoir en général quelles *personnes la Loi oblige*; car on voit bien que ce sont celles qui se trouvent soûmises à son empire. Mais pour découvrir à quelles personnes en particulier le Législateur a voulu imposer une certaine Loi, il ne faut que jetter les yeux sur la Loi même. Car, dans toute Loi, ceux qui doivent y être astreints sont désignez, tantôt d'une maniére expresse, & cela ou par quelque marque d'universalité, ou par une restriction à certains individus; tantôt en ajoûtant quelque condition ou quelque raison particuliére, d'où ceux qui la trouvent en eux-mêmes peuvent conclure aussi-tôt que cette Loi les oblige. Ainsi réguliérement une Loi oblige tous ceux d'entre les Sujets du Législateur auxquels convient la raison ou le motif (1) de la Loi, & à qui l'on peut en appliquer la matiére. Autrement ce seroit une source perpetuelle de troubles & de désordres parmi les Citoiens; inconvéniens que l'on a eu principalement en vûë d'eviter par l'établissement des Loix. Personne ne doit donc être tenu pour affranchi du joug de la Loi, à moins qu'il ne fasse voir quelque privilége particulier qui l'en exemte.

Quelles sont les *Personnes que la Loi oblige.*

Il arrive pourtant quelquefois que certaines personnes sont déchargées dans la suite de l'o-

se levoit sur la tête des Courtisanes, & qui fut aboli par l'Empereur *Anastase*: comme le remarquoit ici nôtre Auteur.

(5) Voiez ce qu'on dira Liv. VIII. Chap. I. §. 3.

(6) Il y a dans toutes les Editions, *volente aut jubente.* Apparemment l'Auteur vouloit dire, *vetante aut jubente*, comme le raisonnement le demande; outre que *velle* & *jubere* ne sont qu'une seule & même chose.

(7) Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. XII. §. 17.

§. XVI. (1) Il faut encore que ce qu'on défend, apporte quelque utilité, ou à ceux pour qui la Loi est faite, ou à d'autres. Car le Bon Sens ne veut pas que l'on gêne la Liberté Naturelle des Sujets, sans qu'il en revienne aucun profit à personne. *De Offic. Hom. & Civ.* Lib. I. Cap. II. §. 8. Voiez ce que l'on dira Liv. VII. Chap. IX. §. 5. On ne fait guéres de Loix non plus que sur ce qui arrive ordinairement, comme il a été remarqué ci-dessus, Chap. II. §. 5. Au reste, pour ce qui regarde le Droit Naturel en particulier, il faut remarquer avec Mr. *Titius*, (Obs. LIX.) que le *Droit Naturel Obligatoire* a pour objet *les Actions qui renferment une convenance ou une disconvenance nécessaire avec la Nature Humaine*; comme on le prouvera, Liv. II. Chap. III. Pour toutes les autres Actions, que l'on peut nommer *indifférentes*, le *Droit Naturel de simple permission* laisse à chacun la liberté d'en disposer comme il voudra. Mais plusieurs de ces dernières sont quelquefois réglées en différentes manières par les Loix Positives, tant Humaines que Divines, selon que le Législateur le juge à propos.

§. XVII. (1) Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. XII. §. 10.

(2)

l'obligation d'obéir à la Loi; & c'eſt ce qu'on appelle DISPENSER. En effet, ſi le Légiſlateur peut entiérement abroger la Loi, à plus forte raiſon pourra-t-il en ſuſpendre l'effet par rapport à une certaine perſonne. Mais il faut prendre garde de ne pas confondre, comme font quelques uns, la Diſpenſe dont nous parlons ici, avec ce que l'on appelle l'*Equité* (2); car on remarque entre ces deux choſes une différence conſidérable. C'eſt qu'il n'y a que celui qui eſt revêtu du Pouvoir Légiſlatif, qui puiſſe diſpenſer de la Loi: au lieu qu'un Juge inférieur peut non ſeulement, mais doit même mettre en pratique les régles de l'*Equité*; en ſorte que ſi dans les cas, où il falloit y avoir recours, il ſuit à la rigueur les termes de la Loi, il agit contre l'eſprit du Légiſlateur. Ainſi la *Diſpenſe* eſt l'effet d'une faveur gratuite du Légiſlateur; au lieu que l'uſage de l'*Equité* eſt du reſſort de l'emploi d'un Juge ordinaire.

Au reſte, il faut ménager les Diſpenſes (3) avec beaucoup de ſageſſe; de peur qu'en les accordant à trop de gens, ſans choix & diſcernement, on n'énerve la force & l'autorité de la Loi; ou qu'en les refuſant ſans de très-fortes raiſons à d'autres perſonnes de même condition que celles qui les ont obtenuës, on ne donne lieu à la jalouſie & à l'indignation qu'inſpire la vûë de ces préférences viſiblement partiales qui excluent des mêmes faveurs des gens également dignes. On trouve un exemple d'une Diſpenſe bien raffinée dans le tour que prit *Ageſilas* (a) pour empêcher que ceux qui avoient fuï dans un combat ne fuſſent notez d'infamie; c'eſt qu'il ſuſpendit pour un jour l'effet des Loix: *Que les Loix*, dit-il, *dorment aujourd'hui* (4). C'eſt par une ſemblable ſubtilité qu'un Athénien, pour flatter le Roi *Démétrius*, éluda la Loi qui ordonnoit de ne célébrer les petits Myſtéres qu'au mois de (c) Novembre, & les grands qu'au mois d'Août (d). Car *Démétrius* ſouhaittant (e) d'être initié tout à la fois aux grands & aux petits, *Stratoclès* propoſa & fit paſſer une Loi portant que le mois de Mars (f), pendant lequel *Démétrius* arriva à *Athénes*, ſeroit appellé & cenſé premiérement le mois de Novembre, & enſuite le mois d'Août. Ce qu'on fit à l'égard de *Démoſthéne*, eſt plus raiſonnable. Comme cet Orateur, après avoir été rappellé d'exil, demeuroit toûjours condamné à une amende pécuniaire, que la Loi ne permettoit pas de relâcher gratuitement, voici de quelle maniére on s'y prit pour éluder cette Loi (g). Dans les Sacrifices de *Jupiter Sauveur* on avoit accoûtumé de paier une perſonne pour dreſſer & préparer l'Autel. On donna donc cet emploi à *Démoſthene*, avec un gage de cinquante talens, qui étoit la ſomme à laquelle il avoit été condamné. Par une Loi des *Lacedémoniens* (h), une même perſonne ne pouvoit avoir deux (5) fois la même Charge. Pour ne pas violer directement cette Loi, on donna le nom & le titre d'Amiral à un certain (5) *Aracus*; mais on lui aſſocia *Lyſandre* en qualité de Contr'Amiral (7), avec ordre à l'Amiral *de ſuivre toûjours les conſeils de ſon Lieutenant.* Je ne ſai

(a) *Plutarch. Apophthegm. Lacon.* p. 214. & *in Ageſilao.* p. 612, 613. Ed. Wechel.
(b) *Appian. Alex.* in Lybic. p. 68. *Ed. Steph.*
(c) *Antheſtérion.*
(d) *Boédromion.*
(e) *Plutarch.* in Demetr. p. 900.
(f) *Munychion.* Voiez auſſi *in Alexandr.* p. 672, & 679.
(g) *Plutarch.* in Demoſth. p. 859. Voiez un pareil exemple dans *Liod. de Sicile*, L. XIII. Cap. C.
(h) *Plutarch.* in Lyſand. p. 436. Voiez auſſi *Valer. Max.* L. VI. C. V. §. 3. extern.

(2) Voiez ci-deſſous, Livre V. Chap. XI. §. 21. & l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. II. §. 10. Au reſte, à proprement parler, ce que l'on nomme ici *Equité*, on devroit l'appeller *Interprétation ſelon l'Equité. Titius*, Obſerv. LXII. Voiez ſur toute cette matiére le petit Traité de *Grotius* qui ſe trouve dans les derniéres Editions de ſon Livre *de J. B. & Pacis*, & qui eſt intitulé, *De aquitate, indulgentia, & facilitate.*

(3) Voiez Mr. *Bayle* dans ſes *Penſées diverſes ſur la Comete*, pag. 456. quatriéme Edit. Et le ſecond volume du *Parrhaſiana*, p. 178. & ſuiv.

(4) Καὶ φήσας ὅτι τοὺς νόμους δεῖ σήμερον ἐᾶν καθεύδειν, ὃς ἦ τ σήμερον ἡμέρας κυρίας εἶναι πρὸς τὸ λοιπόν. *Plutarch. Ageſil.* p. 613. Ed. Wechel.

(5) Le mot de *bis* omis dans toutes les Editions, ſans en excepter la derniére de 1706. gâtoit entiérement le ſens.

(6) Il y a ici mal à propos dans toutes les Editions de l'Original, *Aratus* qui eſt le nom d'un Général des *Achéens*, bien différent de cet Amiral.

(7) Le Latin porte *privatus.* Je ne ſai ſi nôtre Auteur n'auroit pas voulu dire *legatus.* Quoi qu'il en ſoit j'ai ſuivi *Plutarque*, qui dit formellement ἐπιστολεὺς. Voiez, au reſte, ſur ces ſortes de diſpenſes ſubtiles, ce que dit *Montagne, Eſſais* Liv. I. Chap. XXII. à la fin.

§. XVIII. (1) Le texte eſt ici, ou corrompu, ou peu net. Je l'ai rectifié en partie ſur les *Elements de Jurisp. Univ.* où nôtre Auteur s'exprime ainſi: *Quantum autem ad materiam, quædam cum ipſa humana Natura, qua talis, conditione manifeſtè congruunt, & ex ea fluunt:* &c. p. 265. en partie ſur l'Abrégé *De Offic. Hom. & Civ.* Lib. I. C. II. §. 16. où il dit: *Sed ſi lex conſideretur, prout neceſſariam & univerſalem congruentiam cum hominibus, vel minus, habet* &c. Le Traducteur Anglois, bien loin de penſer à redreſſer ce paſſage, l'a rendu encore plus obſcur en prenant tout-à-fait mal un mot de l'Auteur: car il a entendu par *ſubjectis* le ſujet ou la matiére de la Loi (*the ſubject matter*); au lieu qu'il s'agit manifeſtement de ceux à qui la Loi eſt impoſée.

(2) Voiez ce qu'on a dit Chap. I. §. 4. & Chap. II. §. 6. avec les Notes.

(3) *Morem accommodari prout conducat.* Tacit. Annal. Lib. XII. Cap. VI. *qu'on accommode la coûtume aux Intérêts de l'Etat.* L'Auteur citoit ici cette reflexion de *Vitellius.*

(4)

sai si l'on ne doit pas encore mettre au rang des dispenses subtiles, une maxime qu'on rapporte de la Politique Espagnole (i), qui est de donner secrétement des Juges à un homme que l'on soupçonne d'être Criminel d'État; d'instruire son procès en cachette; de le condamner selon les Loix; & de chercher ensuite toute sorte de voies & de prétextes pour l'exécuter la sentence; afin de se disculper d'avoir fait mourir quelcun sans le juger dans les formes.

(i) *Gabriel Naudé, Coups d'Etat* Chap. III. pag. 198.

§. XVIII. On divise très-bien la *Loi*, par rapport à son origine, en *Divine* & *Humaine*, selon qu'elle a pour auteur ou Dieu, ou les Hommes. Mais à la considerer par rapport à sa matiére (1), suivant qu'elle a ou qu'elle n'a pas une convenance nécessaire avec l'état & les intérêts de ceux auxquels la Loi est imposée, on la divise en *Naturelle* & *Positive*. La Loi Naturelle, c'est celle qui *convient si nécessairement à la Nature Raisonnable & Sociable de l'Homme, que sans l'observation de cette Loi il ne sauroit y avoir parmi le Genre Humain de Societé honnête & paisible.* Ou si l'on veut, c'est une Loi qui a, pour ainsi dire, une bonté naturelle, c'est-à-dire, une vertu propre & interne de procurer l'avantage du Genre Humain. Elle est encore appellée Loi *Naturelle*, à cause qu'elle peut être connuë par les lumiéres naturelles, & par la contemplation de la Nature Humaine en général. La Loi Positive, c'est *celle qui n'est point fondée sur la constitution générale de la Nature Humaine, mais purement & simplement sur la volonté du Législateur.* Ces sortes de Loix ne doivent pourtant pas être établies sans quelque raison, & sans qu'il en revienne quelque avantage, du moins à une certaine Societé. Il y en a qui appellent le *Droit Positif*, un *Droit Volontaire*; non que la Loi Naturelle même ne doive (2) pas son origine à la Volonté de Dieu, mais parce que la convenance des Loix Positives avec nôtre nature n'est pas si grande, qu'elles soient necessaires pour la conservation du Genre Humain pris en général, ou qu'on puisse les connoître sans une publication expresse ou une révélation particuliére. D'où vient que les raisons sur quoi elles sont fondées se tirent, non de la constitution universelle du Genre Humain, mais de l'avantage particulier de chaque Societé, & d'un avantage même qui n'est quelquefois que pour un tems (3). Ainsi ces sortes de Loix supposent celles de la Société Humaine en général déja établies; &, comme le dit très-bien *Aristote* (4), elles *ressemblent aux mesures de Vin ou de Froment, qui ne sont pas égales par tout, mais plus grandes dans les lieux où l'on achéte ces denrées, que dans ceux où on les revend*; comparaison qui fait assez bien comprendre la nature des Loix Positives. Au reste, la division des Loix en *Naturelles*, & *Positives*, n'a lieu que par rapport aux Loix Divines. Car, à parler exactement, toute Loi Humaine considerée précisément comme telle, est une Loi Positive (5). On traitera en son lieu plus au long de chacune de ces sortes de Loix (6).

Combien il y a de sortes de Loi.

CHA-

(4) Τὰ δ', κατὰ συνθήκην καὶ τὸ συμφέρον, ἢ δικαῖα, δικαιά ἐστι τοῖς μέτροις· ἐ γὰρ πανταχῆ ἴσα τὰ οἰνικὰ καὶ σιτικὰ μέτρα, ἀλλ' ὅπου ὠνοῦνται, μείζω· ὃ ἢ πωλοῦσιν, ἐλάττω. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. X.

(5) Il y a un caractére essentiel & distinctif des *Loix Naturelles*, & des *Loix Positives*; c'est que les prémiéres sont immuables, c'est-à-dire, tellement justes toûjours & par tout, qu'aucune Autorité ne peut ni les changer, ni les abolir légitimement. Au lieu que les *Loix Positives* sont toutes tellement arbitraires, qu'une Autorité légitime peut les établir, les changer, & les abolir selon le besoin. Voiez Livre II. Chap. III. §. 4.

(6) *Grotius* (Lib. I. Cap. I. §. 15.) prétend qu'il y a un *Droit Divin Volontaire*, qui *oblige tous les Hommes, du moment qu'il est suffisamment venu à leur connoissance.* Il ajoute que ce Droit a été publié à trois diverses reprises. 1. D'abord après la Création de nos premiers parens. 2. Après le Deluge. 3. Dans l'Evangile. Ce grand Homme n'entre là-dessus dans aucun détail. Mais depuis quelques années Mr. *Thomasius*, Professeur à *Hall* en *Saxe*, avoit fait un Système de *Loix Divines Positives Universelles*, dans ses *Institutiones Jurisprudentiæ Divinæ*, imprimées pour la troisiéme fois en 1702. Comme cet habile Jurisconsulte n'est pas de ceux qui se font un point d'honneur de soûtenir opiniâtrement les opinions qu'ils ont une fois avancées; il a reconnu enfin qu'il s'étoit trompé, & il a lui-même renversé son édifice, le trouvant appuié sur de foibles fondemens. Voiez les *Observationes selectæ Hallenses*, Tom. VI. Obs. XXVII. pag. 280, *& seqq.* & les *Fundamenta Jur. Nat. & Gentium ex sensu communi deducta* &c. qui ont paru en 1705. & qui ont été rimprimez en 1708. Je n'avois vû aucun de ces Livres, dans le tems que je publiai la prémiére Edition de cet Ouvrage. Je remarquai alors, que d'autres prétendent que toutes les Loix qu'on rapporte à ce *Droit Positif Universel*, ou n'obligent pas tous les Hommes dans tous les siécles, dans tous les lieux, & dans toutes les Nations; ou peuvent être déduites des principes du Droit Naturel. J'ajoûtois, qu'on auroit occasion de le faire voir ailleurs à l'égard de quelques unes. Voiez ce que je dis dès-lors sur Liv. VI. Chap. I. §. 35. Note 2.

CHAPITRE VII.

Des Qualitez *des* Actions Morales.

En combien de sortes se divisent les Qualitez des Actions Morales.

§. I. Après avoir suffisamment traité de la Régle des *Actions Morales* en général, il faut maintenant passer à leurs Qualitez, par rapport auxquelles on les appelle *Nécessaires* ou *Non-nécessaires*; *Permises* ou *Non-permises*; *Bonnes* ou *Mauvaises*; *Justes* ou *Injustes*. Ainsi les Qualitez des Actions Morales se réduisent à la *Nécessité* & à la *Permission*, avec les Qualitez contraires qui n'ont point de nom affecté en nôtre Langue; la *Bonté*, ou la *Malice*; la *Justice*, ou l'*Injustice* (1).

Des *Actions Nécessaires*, & des *Actions Permises*.

§. II. Par Actions Necessaires on entend celles qu'*on est indispensablement obligé de faire*, *conformément à la Loi ou à l'ordre particulier du Supérieur*. En effet, la Nécessité des Actions Morales consiste en ce qu'on ne doit ni manquer à les faire, ni les faire autrement qu'elles ne sont prescrites; quoi que l'on ait un pouvoir physique de les omettre ou de les mal exécuter actuellement, si l'on veut mépriser l'autorité du Législateur. Les Jurisconsultes pourtant, lors qu'ils font mention de ce qui est opposé à quelcune de ces sortes d'Actions, en parlent très-souvent comme de choses absolument impossibles (1).

Or ce qui est opposé à une Action Nécessaire, ce ne sont pas seulement les *Actions défenduës* par les Loix ou par une prohibition particuliére du Supérieur, mais encore les Actions Permises, c'est-à-dire, qui ne se trouvent ni ordonnées ni défenduës par aucune Loi, & que chacun peut faire ou ne pas faire comme il le juge à propos (2). Cependant, dans le langage ordinaire, on appelle *Permis*, non seulement ce qui n'est défendu par aucune Loi, ni Divine ni Humaine, & que l'on peut par conséquent faire sans pécher, & sans mériter aucun blâme; mais encore ce qui étant défendu par la Loi Naturelle, est permis néanmoins par la Loi Civile; de sorte que les Tribunaux Humains ne le punissent point du tout, s'en remettant à la conscience & à l'honneur de chacun (3). Les prémiéres sortes d'Actions peuvent être dites *Permises absolument*; & les autres, *Permises d'une maniére imparfaite* (a). Quelquefois même certaines choses, très-deshonnêtes de l'aveu de tout le monde, ne laissent pas d'être dites *Permises*, parce que celui qui les com-

(a) Voiez *Grotius*, Liv. III. Chap. IV. §. 2. & Chap. X. §. 1, 2.

§. I. (1) On peut considérer la *moralité* des Actions Humaines sous deux idées. 1. Par rapport à la *maniére dont la Loi en dispose*. A cet égard, elles sont ou *Permises*, ou *Nécessaires*. Les *premiéres*, ce sont celles que la Loi donne positivement droit de faire, si l'on veut; & non pas, comme le prétend nôtre Auteur, au sujet desquelles la Loi ne dispose en aucune maniére; car cette définition ne convient qu'aux Actions permises d'une *permission imparfaite*, dont il est parlé un peu plus bas. Les *Actions Nécessaires*, ce sont celles que la Loi oblige expressément de faire ou de ne pas faire, & qui par conséquent se divisent en *Actions commandées*, & *Actions défenduës*. 2. Par rapport à la *convenance ou la disconvenance avec la Loi*, les Actions sont, ou *Bonnes* ou *Mauvaises*, ou *Indifférentes*. Ces Divisions paroissent plus nettes que celles de nôtre Auteur. *Titius*, Obs. LXIV, LXV. Voiez ce qu'on a dit sur le Chap. VI. §. 2. Note 2. & ce qu'on dira sur le §. 5. de ce Chapitre, Note 5.

§. II. (1) *Nam quæ facta læduntpietatem, existimationem, verecundiam nostram, & (ut generaliter dixerim) contra bonos mores fiunt: nec facere nos posse credendum est.* Digest. Lib. XXVIII. Tit. VII. *De conditionibus institutionum*, Leg. XV. *Tout ce qui blesse la Piété, la Réputation, l'Honneur, & en général les Bonnes Mœurs, doit être présumé impossible.*

(2) Ἃ γὰρ ἀκεκέλευσαί τις ποιεῖν, ταῦτα δῆλον ὅτι μὴ ποιεῖν, κεκώλυται. Ce *qu'on ne nous ordonne pas, on ne nous le défend pas non plus.* Libanius, *Declamat.* XVI. pag. 444. C. *Ed. Paris. Morell.* L'Auteur citoit ici ce passage.

(3) *Est aliquid quod non oporteat, etiamsi licet. Quidquid vero non licet, certe non oportet.* Cicer. *Orat. pro Balbo*, C. III. in fin. „Il y a des choses qu'il ne faut point faire, „quoi que permises. Mais on ne doit rien faire de ce „qui n'est pas permis. Et dans les *Recherches Tusculanes*; *Etsi peccare nemini licet; sed sermonis errore labimur. id enim licere dicimus, quod cuique conceditur.* Lib. V. Cap. XIX. „Il n'est proprement permis à personne de pécher. „Si on s'imagine le contraire, c'est une illusion qui a „son fondement dans l'inexactitude du langage ordinaire, selon lequel on dit qu'une chose est permise, „lors que chacun peut la faire impunément. L'Auteur citoit encore ici un passage de *Lampridius*, Cap. XXIV. au sujet d'*Alexandre Sévére*; mais comme il ne fait pas directement à son but, & qu'il renferme une idée obscé-

commet se trouve si puissant, qu'il n'a point à craindre de punition de la part des Hommes (4).

§. III. Quand nous parlons de la *Bonté des Actions*, nous n'entendons point ici cette *Bonté Naturelle* & *Matérielle*, pour ainsi dire, en vertu de laquelle on conçoit les Choses ou les Actions comme tournant à l'avantage & contribuant à la perfection de quelcun. Nous en avons traité ailleurs (1), & il ne s'agit ici que d'une *Bonté Morale*, avec laquelle pourtant l'autre sorte de Bonté se trouve jointe dans les choses prescrites par la Loi Naturelle, & même ordinairement dans la plûpart de celles qui sont la matiére des Loix Civiles: outre que l'idée de la *Bonté Naturelle* a fourni occasion aux Hommes de se former celle de la (2) *Bonté Morale*. On appelle donc *moralement* Bonnes, les Actions conformes à la Loi; & *moralement* Mauvaises, celles qui y sont contraires. C'est-à-dire, que la *Bonté* & la *Malice* des Actions consistent essentiellement dans un rapport à la Régle qui doit les diriger, je veux dire, à la Loi. (3) Car toutes les fois qu'on agit de dessein formé suivant la direction de la Loi, de sorte que ce qu'on fait se trouve exactement conforme à cette Régle, l'Action est appellée *Bonne*. Au lieu que si l'on agit de propos délibéré contre la direction de la Loi, ou que ce qu'on fait ne se trouve pas exactement conforme à la Régle, l'Action est appellée *Mauvaise*, ou, en un mot, *Péché*. Et ici il faut bien se souvenir, que par la Loi dont la comparaison rend les Actions bonnes ou mauvaises, on entend toûjours une Loi qui oblige indispensablement à quelque chose, & non pas une Loi qui permette simplement: & s'il s'agit de Loix Humaines, une Loi qui n'ait rien de contraire aux Loix Divines. En quoi consiste la *Bonté* & la *Malice* des Actions.

Or comme une Boussole, par exemple, est censée la cause du droit chemin que l'on tient & de l'arrivée à bon port, non pas tant parce que le Vaisseau suit la direction de la Boussole, que parce que le Pilote dirige le cours du Vaisseau selon la maniére dont l'aiguille de la Boussole est tournée: ainsi la Loi est dite la cause de la droiture des Actions, non pas tant parce que ces Actions en elles-mêmes se trouvent conformes à la Loi, que parce que l'Agent se régle volontairement sur la Loi, c'est-à-dire, parce qu'il agit avec intention d'obéir au Législateur. D'où vient que, si par hazard ou sans penser à observer la Loi, on fait ce qu'elle prescrit, on peut bien passer pour auteur d'une Bonne Action dans un sens négatif plûtôt que dans un sens positif, c'est-à-dire, comme n'aiant rien fait de mauvais: mais on ne sauroit prétendre que cette Action nous soit imputée comme moralement Bonne. De même qu'un homme qui tue quelque Oiseau en lâchant un fuzil sans y penser, ne méritera point à cause de cela seul l'éloge de bon Tireur.

§. IV. Comme la Loi détermine la qualité ou la *disposition de l'Agent*, l'*objet*, la *fin*, & Quelles sont les conditions nécessaires pour rendre une Action moralement Bonne?

(4) Voiez, au sujet du pouvoir des Maitres sur leurs Esclaves, un beau Chapitre de *Senéque*, dans son Traité *de Clementia*, Lib. I. Cap. XVIII. dont l'Auteur citoit ici une période.

§. III. (1) Voiez Livre I. Chap. IV. §. 4. & Livre II. Chap. III. §. 21.

(2) Je ne saurois mieux exprimer la pensée de l'Auteur que par les paroles suivantes de *Senéque*, qui semblent être faites tout exprès pour servir ici de commentaire. *Nobis videtur observatio collegisse, & rerum sæpe factarum inter se collatio, per analogiam nostro intellectu & Honestum & Bonum judicante .... Noveramus Corporis sanitatem: ex hac cogitavimus esse aliquam & Animi. Noveramus Corporis vires: ex his collegimus esse & Animi robur. Aliqua benigna facta, aliqua humana, aliqua fortia, nos obstupefecerant: hæc cupimus tamquam perfecta mirari.* „La „connoissance de ce qui est Bon & Honnête, est le „resultat des reflexions & des comparaisons que l'Es„prit fait, par analogie, entre les choses qu'on a sou„vent vuës & observées. On savoit qu'il y a une Santé „du Corps: de là on a conclu, qu'il doit y avoir aussi „une Santé de l'Ame. On connoissoit les forces de son „Corps: de là on a inferé, qu'il y avoit aussi une For„ce d'Esprit. On avoit été frappé d'admiration à la „vuë de quelques actions éclattantes de Bonté, d'Hu„manité, ou de Courage: on a commencé de les re„garder comme des modéles de perfection. *Epist.* CXX. p. 594. *Ed. Gron.* 1672.

(3) Les deux périodes suivantes ne me paroissant pas bien placées dans l'Original, je les ai transposées pour la netteté du discours.

cène, il n'y a pas grand mal de l'omettre. Il vaut mieux rapporter ce que disent les Jurisconsultes Romains, *Digest.* Lib. I. Tit. XVII. *De diversis reg. Juris*, Leg. CXLV. *Non omne, quod licet, honestum est.* & Leg. CXCVII. *Non solum, quid licet, considerandum est, sed & quid honestum sit.* Mr. *Struyck*, Professeur à *Hall en Saxe*, y a publié une Dissertation, *De Jure Liciti, sed non Honesti*, rimprimée en 1704. in 4. pagg. 146. On trouve dans ce petit Traité un détail assez exact des choses permises & comme autorisées par la coûtume, qui sont en elles-mêmes contraires à l'Honnêteté Naturelle & au Christianisme; quoi que l'Auteur ait peut-être un peu outré la matiere en certains endroits.

& les *circonstances de l'Action*; toute Action est moralement Bonne ou Mauvaise selon que l'Agent a ou n'a pas les dispositions que la Loi demande, & selon que l'objet, la fin, & les circonstances de l'Action se trouvent conformes ou contraires à ce que prescrit la Loi. Sur quoi il faut remarquer, qu'une Action, pour être Bonne, doit non seulement avoir, à l'égard de sa *Matière*, toutes les conditions portées par la Loi, mais encore être régulière à l'égard de la *Forme*; c'est-à-dire faite, non par ignorance ou pour quelque autre raison, mais uniquement en vûe de rendre à la Loi l'obéissance qu'on lui doit. C'est pourquoi une Action d'ailleurs Bonne *matériellement*, si j'ose parler ainsi, est imputée comme Mauvaise, à cause de l'intention vicieuse de l'Agent. Ainsi l'on ne mérite point de recompense, lors qu'on rend service en voulant faire du mal; comme celui qui aiant dessein de tuer un homme (a), lui perça un abscès qu'il avoit dans le corps. C'est pécher encore que d'user, pour de mauvaises fins, d'une autorité que l'on a d'ailleurs en main légitimement; comme, par exemple, lors qu'un Juge fait servir le pouvoir qu'il a de punir les Criminels, à satisfaire ses passions particulières (1).

(a) *Valer. Maxim.* L. I. C. VIII. §. 6. *extern.*

Mais il ne faut pas s'imaginer au contraire, qu'une Action *matériellement Mauvaise* devienne Bonne en aucune sorte à cause de la bonne intention de l'Agent. (2) Ainsi l'on ne peut point se servir de ses propres péchez comme de moiens légitimes pour parvenir à une fin bonne d'elle-même, & l'on ne doit jamais (b) *faire du mal afin qu'il en arrive du bien.* En effet, pour rendre une Action Mauvaise, il suffit qu'elle ne soit pas conforme à la Loi dans une seule des conditions requises soit à l'égard de la *matière*, ou à l'égard de la *forme*. Par conséquent, du moment que la qualité ou la disposition de l'Agent, l'objet, la fin, ou quelcune des circonstances de l'Action, ne s'accordent point avec la Loi, l'Action devient manifestement Mauvaise. Et c'est une vaine subtilité que de dire, comme font quelques-uns, que l'Action peut être Bonne par rapport à sa substance, quoi que l'Agent ne se propose pas une fin légitime. Car l'essence d'une Action Morale renferme principalement l'idée de la Fin comme d'une chose inséparablement jointe avec l'Intention, qui est le principe le plus distinctif de la qualité des Actions Humaines. D'où vient qu'on ne pèche pas seulement en rapportant ce que l'on fait à une mauvaise fin, mais encore en le rapportant à une fin différente de celle qui est prescrite par les Loix (c). Bien plus: on tient pour autant de crimes les mauvaises Actions qui ne sont que commencées. Car, comme l'a très-bien dit *Senèque*, (3) *Tous les Crimes sont achevez, même avant l'exécution, autant du moins qu'il suffit pour rendre coupables ceux qui entreprennent de les commettre.* Les Loix Civiles même punissent quelquefois ces sortes de Crimes aussi rigoureusement, ou peu s'en faut, que ceux qui ont été conduits à leur but & pleinement exécutez, lors que le Législateur juge à propos d'arrêter le cours d'un Vice dès le commencement & dans ses premiers efforts.

(b) *Romains*, Chap. III. vers. 8.

(c) Voiez *Matth.* VI. 5. Le passage de *Juvenal*, Sat. VIII. vers. 215, 216. ne fait rien ici.

§. V.

§. IV. (1) L'Auteur citoit ici deux passages, qui ne font rien à son sujet, & qu'il a très-mal entendus, quoique clairs en eux-mêmes par toute la suite du discours. Le premier est de *Tite Live*, Lib. XXXVIII. Cap. 48. où *Cn. Manlius* répondant à ceux qui lui contestoient l'honneur du triomphe, sous prétexte qu'il ne s'étoit pas conduit avec assez de prudence dans la guerre contre les *Galates* (*Gallogræci*) dit, „qu'il seroit fûr de gagner sa „cause, même devant le Senat de Carthage: où, à ce „que l'on raconte, on crucifie les Généraux d'armée „qui, dans une expédition militaire, n'ont pas bien „pris leurs mesures, lors même que le succès a favorisé leurs entreprises. In *quo confiderem equidem causa mea, etsamsi non apud Romanum, sed apud Carthaginiensem Senatum agerem; ubi in crucem tolli Imperatores dicuntur, si prospero eventu, pravo consilio rem gesserunt.* L'autre passage est de *Valère Maxime*, *Lib. II. Cap. VII. §. 1. extern.* où l'on trouve presque les mêmes paroles, au sujet de la coûtume de Carthage. Mais Mr. de *Pufendorf* a crû que *pravo consilio* vouloit dire, *à mauvaise intention*; quoique cela signifie manifestement, comme je viens de traduire, *sans bien prendre ses mesures*. *Montagne* n'a pas fait cette bevûe: *Les Carthaginois*, dit-il, *punissoient les mauvais advis de leurs Capitaines, encore qu'ils fussent corrigez par une heureuse issuë.* Essais, L. III. Chap. VIII. p. 693. Ed. in fol.

(2) *Quod vitiosum est, quo animo facias, nihil interest.* Publius Syr. *vers.* 656. Voiez le Chap. suivant, §. 2, 3.

(3) *Omnia scelera, etiam ante effectum operis, quantum culpa satis est, perfecta sunt.* Senec. *de constantia sapient.* Cap. VII. Les disciples de *Zoroastre* disent, *qu'il faut bannir tout péché, de nôtre main, de nôtre langue, & de nôtre pensée.* In Sad-der, *Portâ LXXI.* apud *Thom. Hyde.* Ils ajoûtent ailleurs (*Port.* XXV.) *& de nos yeux.* Voiez ce que l'Auteur dira ci-dessous, Liv. VIII. Chap. III. §. 14.

§. V. (1) C'est-à-dire, comme à l'auteur immédiat de l'Action; car, comme nôtre Auteur l'a fait voir lui-même au long, Chap. V. §. 14. on impute aussi quelquefois les Actions d'autrui.

(2) Cela ressemble assez au sentiment d'*Aristote* touchant:

§. V. La Bonté & la Malice des Actions consistant essentiellement, comme nous l'avons dit, dans leur convenance ou disconvenance avec une Régle Morale: il s'ensuit que leur *Cause Efficiente* c'est uniquement celui qui produit l'Action ordonnée ou défendue par la Loi. En effet, la détermination volontaire de l'Agent constitue l'Action dans le rang des Etres Moraux, en sorte qu'elle ne sauroit être imputée à d'autre qu'à lui (1). On ne doit imputer à Dieu en aucune manière la Malice des Actions.

C'est donc un vain scrupule que celui de quelques Théologiens, qui, pour ne pas faire Dieu Auteur du Péché, aussi bien qu'il est Créateur de l'Univers, se sont avisez de faire consister l'essence d'une Mauvaise Action dans le défaut de conformité (2) avec la Loi. Je n'ignore pas que toute propriété positive suppose nécessairement la privation ou l'absence de la qualité contraire: mais c'est s'abuser grossiérement que d'établir la privation pour la cause de la positive. On n'en est pas mieux instruit, pour savoir que le *droit* est une privation de *courbe*, & le *courbe* une privation de *droit*. La vérité est que de telles subtilitez, aussi bien que les scrupules frivoles qui donnent occasion de les inventer, ne viennent que d'une profonde ignorance de la nature des choses Morales. Car si l'on y pensoit bien, on verroit que, quoi que Dieu soit le Créateur de tous les *Etres Physiques*, il ne s'ensuit pas qu'on doive le regarder comme l'auteur & la cause de tous les *Etres Moraux*, ou (3) *Notionaux*, ou *Artificiels*.

Pour ceux qui croient se faire regarder comme de grands Philosophes par le soin qu'ils prennent de mettre Dieu, à quelque prix que ce soit, au rang des causes du Péché, il faut qu'ils aient une démangeaison bien profane de faire briller leur Esprit aux dépens de la Sainteté de Dieu. Car la moindre teinture de la Science des Choses Morales suffit pour faire connoître que c'est la derniére des absurditez, de mettre seulement en question si celui qui défend une Action par des Loix expresses, & qui la punit, lors qu'elle a été commise contre ses défenses, en doit être reputé la cause ou en tout, ou en partie. Et quoi que Dieu concoure à ce qu'il y a de Physique dans l'Action, il n'est pas plus raisonnable de le regarder à cause de cela comme la cause du Péché, que d'attribuer à celui qui fournit la matière d'un Ouvrage, l'irrégularité qui vient de l'ignorance ou de la négligence de l'Ouvrier. Vouloir donc employer ici le terme de *Cause*, dans un sens tout-à-fait impropre, & contraire au Sens-Commun, c'est se singulariser mal à propos par un manque de respect envers la Divinité, accompagné d'une espéce d'ostentation. Il faut renvoier (a) ces gens-là à l'école des Philosophes Païens qui ont dit que (4) *Tous ces noms de* Destinée, *de* Parques, *de* Furies, *ne sont autre chose qu'un détour spécieux & un vain prétexte de la Malice Humaine, pour avoir lieu de rejetter la faute de nos désordres sur les Dieux, sur les Parques, ou sur les Furies . . . . Car*, ajoûtent-ils, *nous portons dans nôtre propre cœur & les Furies, & les Destinées, & les Dieux, & tous les autres termes semblables que peut inventer un Esprit, qui s'égare étrangement* (5).

(a) Voïez *Philon*, *de profugis*, pag. 462. *Ed. Paris.*

§. VI.

chant les Principes du Corps Naturel, au rang desquels il met la *Privation*. Voïez l'*Art. de penser*, (Part. III. Chap. XVIII. §. 1.) où l'Auteur semble avoir puisé ce qu'il dit dans les *Essais de Montagne*, Liv. II. Chap. XII. pag. 393, 394. *Ed. in fol. Paris.*

(3) L'Auteur entend par là les operations de nôtre Entendement.

(4) Ἔοικε γάρτοι τὰ ἀνθρώπινα πάντα μαχαιρίοις ἀνθρωπίνοις τισὶν μοιραῖς ἀποτροπιάζειν, ἀνάθεναν αὐτὸς τὴν αἰτίαν τῇ Δαιμονίᾳ, καὶ ταῖς Μοίραις, καὶ ταῖς Ἐρινύσιν . . . ἢ Ἐρινύσι καὶ ἢ Ἄτα, καὶ οἱ Δαίμονες, καὶ ὅσα ἄλλα ἀνοήτως συμπλάττομεν (car c'est ainsi qu'il faut lire avec *Heinsius*, au lieu de συμπλεκόμενοι) ὀνόματα, ἐνδον ἐν τῷ ψυχῷ κατέχοντες. *Maximus Tyrius*, Dissert. III. pag. 36. *Edit. Davis.* Voïez aussi Dissert. XXV. pag. 253. & *seqq.* & *Philon* Juif, *De profugis.*

(5) Nôtre Auteur ne traite que des *Actions moralement Bonnes* ou *Mauvaises*, c'est-à-dire, positivement conformes ou contraires à quelque *Loi Obligatoire*. Mais il falloit aussi dire quelque chose des *Actions moralement Indifferentes*, c'est-à-dire, que chacun peut légitimément faire ou ne pas faire, selon qu'il le juge à propos, en vertu d'une *Loi de simple permission*. Voïez §. 1. Not. 1. Pour se former donc une juste idée de la nature de cette derniere sorte d'Actions, il faut remarquer que le terme d'*indifferent* peut avoir ici trois significations, qu'il faut bien distinguer. Car 1. si on vouloit dire par là qu'une Action peut être indifféremment ou ordonnée, ou défendue, ou permise par la Loi; en ce sens il faut nécessairement reconnoître que toute Action Humaine n'est pas indifferente. L'*Homicide*, par exemple, ne sauroit être raisonnablement ni ordonné, ni permis, parce qu'il a une disconvenance nécessaire avec la Nature Humaine. 2. Mais si l'on considére les Actions comme des mouvemens purement Physiques, & sans aucun rapport à quelque Régle Morale, en un mot par abstraction de toute Loi; il est certain qu'à cet égard toutes les Actions sont indifferentes. Voïez ci-dessus Chap. II. §. 6. 3. Enfin, (& c'est le sens dont il s'agit ici) si l'on considére une Action comme véritablement permise par la Loi, c'est alors une

La *Justice* est attribuée ou aux *Personnes*, ou aux *Actions*.

§. VI. Pour passer maintenant à la Justice, il faut remarquer d'abord, qu'on l'attribue ou (1) aux *Personnes*, ou aux *Actions*; d'où il resulte deux significations de ce terme bien différentes. Lors qu'on attribue (2) la *Justice* aux *Personnes*, *être juste* ne signifie autre chose que se plaire à agir justement, s'attacher à la Justice, ou tâcher de faire en tout & par tout ce qui est juste. *Etre injuste* au contraire c'est négliger la Justice, ou prétendre la mesurer non aux régles du Devoir, mais uniquement à l'utilité présente. Ainsi un Homme Juste peut commettre plusieurs Actions Injustes; (3) & un Homme injuste, faire plusieurs Actions Justes. Car on doit tenir pour *Homme Juste*, celui qui fait des choses justes en vûë d'obéir à la Loi, (4) & qui ne commet des injustices que par foiblesse (a). Un *Homme Injuste*, au contraire, ne fait des choses justes en elles-mêmes que pour éviter la peine portée par les Loix, mais il commet des injustices ou par pure malice, ou par vaine gloire, ou pour quelque autre intérêt. Voici là-dessus de belles pensées d'un ancien Poëte Grec (5): *Un Homme Juste n'est pas celui qui ne commet jamais aucune injustice, mais celui qui pouvant en commettre, ne le veut pas. Ce n'est pas celui qui s'abstient de choses de peu de conséquence, mais celui qui avec une grande fermeté d'ame ne se laisse point tenter à la vûë de quelque chose de considérable dont il pourroit s'emparer impunément. Ce n'est pas non plus celui qui pratique seulement toutes ces choses de quelque maniére que ce soit, mais celui qui avec une sincérité sans mélange de fraude & d'hypocrisie, s'étudie plûtôt à être juste, qu'à le paroître. Tout de même*, dit encore un ancien Philosophe Grec (6), *qu'on ne doit pas mettre au rang des Méchans, ceux qui quelquefois se sont laissé aller à des excès, ou à des injustices, ou à des lâchetez; on ne doit pas non plus mettre au nombre des Gens de bien, ceux qui ont fait quelque acte des Vertus opposées . . . Pour bien juger de ces deux différens caractéres, il ne suffit pas de regarder un certain moment, ou un certain espace de tems, mais il faut envisager toute la suite de la vie* (7).

(a) *Hobbes*, De Cive, Cap. III. §. 5.

De ce que nous avons dit il paroît évidemment, que la définition ordinaire des Juris-con-

une *Action moralement Indifférente*, que l'on peut aussi appeller *Bonne* en un sens négatif, c'est-à-dire, non-mauvaise. Or qu'il y ait véritablement de telles Actions, c'est ce qui ne sauroit raisonnablement souffrir de difficulté; car combien n'y a-t-il pas de choses qui ne sont ordonnées ni defenduës par aucune Loi, soit Divine, ou Humaine, & que l'on a droit de faire ou de ne pas faire comme on le juge à propos? En vain les *Scholastiques* prétendent-ils que la *Danse*, par exemple, considerée en elle-même & par abstraction, est moralement indifférente; mais qu'elle cesse de l'être, du moment qu'on l'envisage comme une Action particuliere, faite par telle ou telle personne, en tel ou tel tems, dans tel ou tel lieu, avec telle ou telle intention. Car une Action détachée de toutes ses circonstances est une idée chimérique & un pur néant; de sorte que si la Danse est moralement indifférente, il faut quelle le soit par rapport à certaines circonstances des personnes, des tems, & des lieux. Il ne sert de rien de dire, que toute Action particuliére se faisant à bonne ou à mauvaise intention, doit être ou Bonne ou Mauvaise; car cette conclusion n'est pas absolument vraie. Une Action faite à bonne intention, n'est Bonne qu'en un sens négatif, c'est-à-dire non-mauvaise ou indifférente, jusques à ce que quelque Loi la prescrive formellement. Or il y a un grand nombre d'Actions faites pour une fin legitime, qui ne sont pourtant ordonnées par aucune Loi, & par consequent qui ne sauroient passer pour positivement Bonnes. Je tire ceci à peu près des *Observations* de *M. Titius*, Obs. LXV. Il y a long tems que le Savant Anglois *Thomas Gataker* a dit quelque chose de semblable contre la vaine subtilité des Scholastiques au sujet des Actions Indifférentes. Voiez son Traité Anglois *de la nature & de l'usage du Sort*, imprimé à *Londres* en 1619. Chap. V. §. 4. Il ne manque pas de faire mention de la distinction fameuse des *Stoiciens*, & il cite entr'autres un passage d'*Aulu-Gelle*, où l'on voit les mêmes idées, & que je rapporterai ici, parce qu'il exprime bien la chose. *Omnia, quæ in rebus humanis fiunt, sicut docti censuerunt, aut honesta sunt, aut turpia.* Il omet ici le troisiéme membre de la division, comme font quelquefois de bons Auteurs, par la raison qu'en donne Mr. *Noodt*, dans ses *Probabilia Juris*, Lib. I. Cap. XII.) *Quæ sua vi recta aut honesta sunt, ut fidem colere, ut patriam defendere, ut amicos diligere, ea fieri oportet sive imperet Pater, sive non imperet. Sed quæ his contraria, quaque turpia & omnino inquasiunt, ea ne si imperet quidem. Quæ vero in medio sunt, & a Græcis tum ἀδιάφορα tum μέσα appellantur, ut in militiam ire, rus colere, honores capessere, causas defendere, uxorem ducere, uti jussum proficisci, uti accersitum venire; quoniam & hæc & his similia per sese ipsa neque honesta sunt neque turpia, sed, proinde ut a nobis aguntur, ita ipsa actionibus aut probanda fiunt aut reprehendenda: propterea in ejusmodi omnium rerum generibus Patri parendum esse censent*, &c. Lib. II. Cap. VII. pag. 140, 141. *Ed. Gronov.* 1706. Voiez aussi *Vetthuysen*, de principiis *Justi & Decori*, pag. 19, & *seqq.* 223, & *seqq.*

§. VI. (1) Cela est vrai non seulement de la *Justice*, mais encore de toute *Moralité* en général, c'est-à-dire de toute Vertu & de tout Vice.

(2) Il falloit sans contredit traiter de la *Justice des Actions* même, avant que de traiter de celle des *Personnes*; puis que celle-ci suppose nécessairement l'autre, comme il paroit par la définition qu'en donne nôtre Auteur. Le moien d'entendre ces expressions, *agir justement*, *se plaire à la Justice*, si l'on ignore ce que c'est que *Justice*?

(3) *Laudabilia multa etiam mali faciunt; ipse laudari, nisi optimus, non potest.* Plin. *Panegyr.* Cap. LVI. „ Les „ Mé-

consultes Romains, qui entendent par la *Justice* (8) *une volonté constante & perpetuelle de rendre à chacun le sien*, que cette définition, dis-je, regarde la Justice des Personnes, & non pas celle des Actions. En quoi je trouve une assez grande bizarrerie, puis que la Jurisprudence a pour objet principal la Justice des Actions; ne faisant mention de la Justice des Personnes qu'en passant & sur très-peu de matiéres.

De la *Justice des Actions.*

§. VII. La principale différence qu'il y a entre la *Justice*, & la *Bonté* des Actions, c'est que la *Bonté* marque simplement la convenance des Actions avec la Loi: au lieu que la *Justice* renferme de plus un certain rapport à ceux qui sont l'objet de l'Action (1). Car nous entendons par Actions Justes, celles que l'on applique convenablement, avec connoissance & avec dessein, à la Personne qui en doit être l'objet. Sur ce pié-là, il faut dire que la *Justice* est *une application convenable des Actions à la Personne.*

La division principale de la Justice des Actions se doit tirer à mon avis, de la nature même des choses qui sont dûës ou que l'on rend à autrui par un principe d'Obligation. Mais avant que d'en venir là, il faut remarquer qu'il y a deux sortes d'*Actions*: les unes, qu'on peut appeller *Simples*; & les autres, *Composées*. Les prémiéres, ce sont celles qui consistent dans un simple mouvement de quelque Faculté, appliqué à l'objet d'une certaine maniére. Telles sont, l'honneur qu'on rend à autrui, l'obéïssance, l'amour, la haine, les consolations, les louanges, le blâme &c. dont l'effet se réduit à modifier simplement l'objet, ou à le faire concevoir comme modifié d'une certaine maniére, selon qu'il plaît ou qu'il déplaît. Les *Actions Composées* ce sont celles qui se trouvent accompagnées d'un transport de quelque avantage ou de quelque desavantage à la Personne envers qui elles s'exercent; & desquelles par conséquent l'effet principal consiste dans quelque acte extérieur d'où il provient un avantage ou un préjudice réel, soit à la Personne même d'autrui, ou aux Choses qui lui appartiennent (2).

De plus, il y a des *Actions qui entrent dans le commerce des Hommes, & qui sont mises*

» Méchans même font plusieurs choses louables; mais il » n'y a que les Gens-de-bien qui puissent être véritable» ment loüez. " L'Auteur citoit ce passage à la fin de la période.

(4) Il y a aussi des cas où l'on agit justement en un sens négatif, c'est-à-dire, non injustement, quoi que la chose en elle-même ne soit pas juste. Cela arrive lors que l'on est de bonne foi dans l'erreur ou dans l'ignorance, comme il peut arriver souvent & à l'égard du droit, & à l'égard du fait. Sur ce fondement, Grotius soûtient avec raison que la Guerre peut quelquefois être juste des deux côtez. Voiez *de Jure B. ac Pacis*, Lib. II. Cap. XXIII. §. 13. & ce que l'on dira ci-dessous, Liv. VIII. Chap. VI. §. 4. *Note* 2.

(5) Ἀνὴρ δίκαιός ἐσιν, ὃς ὁ μὴ ἀδικῶν,
Ἀλλ' ὅστις ἀδικεῖν δυνάμενος μὴ βούλεται.
Οὐδ' ὃς τὰ μικρὰ κἀμέλειαν ἀπέχεται,
Ἀλλ' ὃς τὰ μεγάλα κἀστερεῖ μὴ καμόντων.
Ἔχειν δυνάμενος κρατεῖν αἰχμῆς.
Οὐδ' ὃς γε ταῦτα πάντα διατηρεῖ μόνον,
Ἀλλ' ὅστις ἀβουλον γνώμαν τ' ἔχων φύσιν
Ἔτυχε δίκαιος, κ' ἃ δοκεῖν εἶναι θέλει.
Philem. apud *Stob.* Serm. IX.

(6) Οὔτοι ὁ ἀνελεήμων ἐν τισι καιροῖς, ἀδίκως τὸν ἐλεήσαντα, ἐπὶ τῇ ἀποθειλιάσαντα, ἐς τοὺς κακοὺς ταυτέον ἄρας, δεῖ μὲν τοὺς τοῦτον τι κατορθώσαντας ἐς τοὺς ἀγαθοὺς τὸν δ' ἀκαθάρτου κρίσιν ὁ ποθ' ἑνὶ καιρῷ ἀποβλέπων τας, ἐπ' ἐπὶ χρόνου τι πλῆθος, ἀλλ' ἐπὶ πάντα τὸν βίον. *Archytas Tarent.* in *Opuscul. Mythol. editis Amstel.* 1688. pag. 679, 680.

(7) Nôtre Auteur rapporte ici, dans les dernières Editions, le jugement que fait un ancien Historien Grec de la pénitence extérieure que témoignerent les habitans de Constantinople, après un grand tremblement de terre, qui arriva du tems de *Justinien*. Il suffira de rapporter le passage en François, selon la version de Mr. le Président *Cousin*. *Tout cela dura un certain espace de tems, c'est-à-dire autant que dura la crainte. Quand le danger fut passé, la plûpart reprirent leur maniére de vie ordinaire. Ce qui fait bien voir que le sentiment où ils étoient alors, n'étoit pas le sentiment d'une dévotion solide, ni d'une piété véritable, qui ne procéde que d'un jugement éclairé & d'une volonté constante: mais que c'étoit un mouvement déréglé, par lequel ils se portoient à un commerce plein de mauvaise foi & de tromperie, pour se délivrer du mal dont ils étoient tourmentez. C'est ainsi que nous faisons quelquefois de bonnes actions quand nous sommes pressez par la nécessité, & émus par l'appréhension du péril.* Agathias, *Lib.* V. *Cap.* III.

(8) *Justitia est constans & perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi.* inftit. Lib. I. Tit. I. *De Justitia & Jure.* Digest. Lib. I. Tit. I. §. 10. Voiez l'explication de cette définition dans les *Probabilia Juris* de Mr. *Noodt*, Lib. II. Cap. I. II.

§. VII. (1) Il n'y a proprement aucune différence entre la *Bonté* & la *Justice*. Car, comme nôtre Auteur luimême l'a fait voir ci-dessus, §. 4. l'idée d'une *Bonne Action* renferme aussi l'idée d'un objet convenable. Il auroit mieux valu distinguer les Bonnes Actions par rapport aux trois Objets qu'elles peuvent avoir, qui sont, *Dieu*, les *autres Hommes*, & *nous-mêmes*. Celles qui ont Dieu pour objet, sont compriſes sous le nom général de *Piété*. Celles qui se rapportent aux autres Hommes, sont renfermées sous le terme de *Justice*. Et celles qui nous regardent directement nous-mêmes, se peuvent réduire à la *Tempérance* ou la *Modération*. Cette division, qui est la plus commune, paroît aussi la plus simple & la plus naturelle. Voiez Liv. II. Chap. III. §. 24. Not. 1.

(2) Telles sont, par exemple, une *Donation*, un *Prêt*, un *Vol*, un *Meurtre* &c.

(3)

ſes à prix: mais il y en a *d'autres qui ne ſont pas ordinairement ſuſceptibles d'eſtimation*: de quoi nous traiterons ailleurs plus au long (3).

Il faut encore remarquer qu'il y a des *choſes que l'on nous doit en vertu d'un droit parfait*; & d'autres, *en vertu d'un droit imparfait*. A l'égard des prémiéres, lors qu'on ne nous les rend pas de bon gré, il eſt permis, ſi l'on vit dans l'indépendance de l'Etat de Nature, d'employer les voies de la Force & de la Guerre pour contraindre les autres à s'aquitter de leur devoir: & ſi l'on eſt Membre d'une même Société Civile, on a action contr'eux en Juſtice. Mais pour ce qui eſt dû de la ſeconde maniére, on ne peut point maintenir ſon droit par les Armes, ni par les voies de la Juſtice. Les Auteurs Latins (4) diſtinguent ſouvent ce droit parfait par l'épithéte de *ſien* qu'ils ajoûtent au terme de *droit*.

Or la raiſon pourquoi certaines choſes nous ſont dûës en vertu d'un droit parfait, & d'autres en vertu d'un droit imparfait, c'eſt, à l'égard de ceux qui vivent dans l'Etat de Nature, la diverſité des Maximes du Droit Naturel, dont les unes regardent l'être, & les autres le bien être de la Société, c'eſt-à-dire, les unes ce qui eſt abſolument néceſſaire pour l'entretien de la Société; & les autres, ce qui ſert ſeulement à l'embellir & à lui procurer des commoditez dont elle pourroit ſe paſſer. Comme donc il n'eſt pas ſi néceſſaire de pratiquer envers autrui les Devoirs de la derniére ſorte, que ceux de la prémiére; la Raiſon veut, que l'on puiſſe exiger ceux-ci avec plus de rigueur que les autres: car il ſeroit ridicule d'avoir recours à un remède plus difficile & plus fâcheux que le mal même. Ajoûtez à cela qu'il entre d'ordinaire quelque Convention dans les Devoirs de la prémiére ſorte, au lieu qu'il n'en eſt pas de même des autres: ainſi l'obſervation de ceux-ci étant abandonnée à l'honneur & à la conſcience de chacun, il ne ſeroit pas convenable de les exiger par des voies de contrainte, à moins qu'une extrême néceſſité ne nous y forçât (5). Mais dans les Sociétez Civiles, cette différence vient des Loix, qui donnent ou ne donnent pas action pour certaines choſes ſelon que les Législateurs le jugent à propos. En quoi il faut avouër pourtant qu'on ſuit aſſez pour l'ordinaire les principes du Droit Naturel, à moins que l'intérêt particulier des Etats ne le demande autrement.

De la *Juſtice Univerſelle*, & *Particuliére*.

§. VIII. Lors donc que l'on rend à quelcun ce qui ne lui eſt dû qu'en vertu d'un droit imparfait, ſoit qu'il s'agiſſe d'une Action, ou d'une Choſe; ou lors qu'on fait en faveur d'autrui, des Actions qui n'entrent point en commerce; on pratique la *Juſtice Univerſelle*, comme ſi l'on aide de ſes conſeils, de ſon bien, ou de ſa peine, ceux qui en ont beſoin, & que l'on s'aquitte des devoirs de l'Amitié, de l'Affection, du Reſpect, de la Reconnoiſſance, de l'Humanité, de la Bénéficence, envers ceux à qui on les doit. Le but de cette ſorte de Juſtice eſt uniquement de faire rendre ce que l'on doit à autrui, ſans conſiderer ſi l'Action en elle-même répond ou ne répond pas exactement aux raiſons ſur leſquelles le Devoir eſt fondé. Par exemple, on s'aquitte des engagemens de la Reconnoiſſance, lors qu'on la témoigne à proportion de ſes forces & de ſes facultez; quoi que les

(3) Voiez Livre V. Chap. I. §. 5.

(4) Par exemple, quand on dit; *Ille* SUO JURE *hoc poſtulat.* Voiez *Grotius*, Lib. I. Cap. I. §. 5. avec la prémiére Note de *Gronovius*. Nous diſons auſſi en François: *Il faut rendre à chacun le* SIEN: *quand on ne demande que le* SIEN, *on ne fait tort à perſonne.*

(5) On ne diſcerneroit point d'ailleurs les véritables Gens de bien, d'avec ceux qui ne font qu'à contre-cœur des actes de Juſtice, s'il n'y avoit aucun Devoir auquel on ne put être contraint.

§. VIII. (1) Ce n'eſt pourtant pas une grande vertu que de témoigner de la reconnoiſſance pour ceux de qui l'on a reçu des bienfaits, à moins que cette reconnoiſſance ne ſurpaſſe de beaucoup dans ſes effets les obligations qu'on a au bienfaiteur. Car, ſelon la maxime de Jesus-Christ, *ſi vous n'aimez que ceux qui vous aiment, quelle recompenſe en aurez-vous?* Matth. *Chap.* VI. *verſ.* 46.

§. IX. (1) Cette diviſion eſt incomplette, puis qu'elle ne renferme que ce que l'on doit à autrui en vertu de quelque Engagement où l'on eſt entré, ou d'une Société particuliere que l'on a contractée: or il y a bien des choſes, que le Prochain peut exiger de nous à la rigueur, indépendamment de toute Société particuliere, de toute Promeſſe & de toute Convention; comme, qu'on ne lui faſſe point de mal, qu'on repare le dommage qu'il a reçû de nôtre part, qu'on le regarde comme un Etre qui nous eſt naturellement égal &c. J'aimerois mieux, avec Mr. *Buddeus* (*Elem. Phil. Pract.* Part. II. Cap. II. §. 46.) diviſer la *Juſtice Particuliére*, que l'on peut appeller plus clairement *Juſtice Rigoureuſe*, en celle *qui s'exerce d'Egal à Egal*, & celle *qui s'exerce entre un Superieur & un Inferieur*. La prémiére ſe ſubdiviſe en autant de différentes ſortes, qu'il y a de Devoirs qu'un Homme peut exiger à la rigueur de tout autre Homme, & un Citoien de tout autre Sujet du même Etat. L'autre

les bienfaits, qu'on a reçûs, surpassent de beaucoup ce que l'on fait pour le Bienfaiteur (1).

Mais lors que l'on fait en faveur d'autrui des Actions qui entrent en commerce, ou par lesquelles on transporte à quelcun certaines choses sur lesquelles il avoit un droit parfait, on pratique la *Justice Particuliére*.

De la *Justice Distributive.*

§. IX. Or ce droit parfait est fondé, (1) ou sur les Conventions que chaque personne fait expressément, ou tacitement, avec une certaine Société, pour en devenir Membre: ou sur les Conventions que la Société fait à son tour avec chaque personne, pour la recevoir dans son corps: ou enfin sur les (2) Engagemens des Particuliers les uns envers les autres au sujet des Choses & des Actions qui entrent dans le commerce de la Vie. La pratique des Devoirs auxquels on est tenu en vertu des Conventions de la Société avec ses Membres, ou des Membres avec la Société, pour la (3) fin dont on a parlé, est ce qu'on appelle *Justice Distributive*.

En effet toutes les fois qu'on est reçû dans quelque Société, il se fait, entre la Société & celui qui veut en devenir Membre, une Convention ou expresse, ou tacite, par laquelle la Société s'engage à lui donner sa quote part des avantages dont elle jouit entant que Société; & lui, de son côté, promet de supporter, suivant sa part & portion, les charges & les contributions nécessaires pour le maintien de la Société considerée comme telle. Or la détermination de la quote part des avantages qui doivent être assignez à chaque Membre de la Société, se régle sur la peine qu'il prend, ou sur les dépenses qu'il fait pour l'entretien de la Société considerée comme telle; & cela à proportion de la peine que prennent ou des dépenses que font les autres Membres. Au contraire, la détermination de la quote part des charges qu'on doit imposer à chaque Membre, se régle sur les avantages qu'il retire de la Société, & cela à proportion des avantages qui en reviennent aux autres Membres. Ainsi un Membre de la Société contribuant d'ordinaire plus que l'autre au maintien de la Société, & l'un aussi en retirant plus d'avantage que l'autre; il est aisé de comprendre pourquoi, posé plusieurs Personnes différentes, & une certaine inégalité entr'elles, on doit observer dans la Justice Distributive une égalité de proportion, qui consiste en ce que la recompense de l'un des Membres est à la recompense des autres, comme son mérite ou sa dignité est au mérite ou à la dignité des autres. Car, comme le dit très-bien un ancien Philosophe Juif (4), *ce seroit une inégalité que de donner des choses égales à ceux dont le mérite est inégal.* Par exemple, s'il y a six parts à faire entre *Pierre*, *Paul*, & *Jean*; posé que le mérite de *Jean* surpasse du triple celui de *Pierre*, & du double celui de *Paul*, il faudra donner trois parts à *Jean*, deux à *Paul*, & une à *Pierre*. Et pour établir cette sorte d'égalité, il n'est point nécessaire que la recompense égale purement & simplement le mérite de la Personne, mais il suffit que la part qui revient à cette Personne de la chose qui est en commun, ait la même proportion avec la part des autres Personnes

tre renferme autant d'espéces, qu'il y a de sortes de Sociétez, où les uns commandent & les autres obéissent. Cela revient au *Jus Rectorium & Æquatorium* de *Grotius*, Lib. I. Cap. I. §. 5. L'épithéte d'*Universelle* donné à l'autre sorte générale de *Justice* est aussi fort impropre. Il vaudroit mieux dire *Justice imparfaite*.

(2) Nôtre Auteur se sert encore ici du terme de *Convention*, mais il faut l'entendre dans un sens étendu, qui comprenne les *Promesses parfaites*; dont il sera parlé Liv. III. Chap. V. §. 7. lesquelles conférent à celui, en faveur de qui l'on a donné sa parole, un droit parfait d'en exiger l'accomplissement. Car, dans ces sortes de Promesses, l'acceptation de celui à qui l'on promet, tient lieu de stipulation de sa part. Voiez Liv. III. Chap. V. §. 1. Pour éviter toute équivoque je me sers ici & ailleurs du terme d'*Engagement*, qui est fort commode, puis qu'il s'étend également & aux Contracts & aux simples Promesses; au lieu que le Latin *Pactum* ne peut guéres se dire qu'abusivement d'un accord où il n'y a point de stipulation réciproque.

(3) Il faut bien se souvenir de cette restriction; car d'ailleurs la Société peut traiter avec quelcun de ses Membres, comme elle traiteroit avec une autre Société, ou comme les Particuliers traitent ensemble. Voiez sur la fin de ce paragraphe.

(4) Τὸ γὰρ τοῖς τὰς ἀξίας ἀνομοίοις ὁμοια ἀνονέμειν, ἄτοπον. *Philo*, *De Monarchia*, Lib. II. pag. 640. Edit. Genev. pag. 829. A. *Ed. Paris.* L'Auteur citoit encore ici ce passage d'*Arrien*: Νόμος ὅτος φυσικὸς, τὸ κρείττονα τοῦ χείρονος πλέον ἔχειν, ἐν ᾧ κρείττων ἐστι. „C'est une „Loi de la Nature, que les Gens-de-bien ont de l'a„vantage sur les Méchans, par cela seul qu'ils sont „Gens-de-bien. *Diss. Epictet.* Lib. III. Cap. XVII. C'est ce que signifient ces paroles, comme il paroit par la suite du discours: ainsi on voit bien qu'elles ne font rien au sujet dont il s'agit.

nes, que le mérite de l'un a avec le mérite des autres: Maxime qui doit aussi être appliquée à l'imposition des charges.

(a) *De Cive*, Cap. III. §. 6.

Hobbes (a), pour tâcher de détruire l'égalité respective qu'on observe dans cette sorte de Justice, dit, que *sans faire tort à personne on peut distribuer de ses biens une plus grande portion à celui qui le mérite moins, & une moindre à celui qui le mérite mieux, pourvû qu'on donne ce dont on est convenu.* Sur quoi il allégue la maxime du Maître de la Parabole Evangélique: (b) *Mon ami, je ne vous fais point de tort, n'avez-vous pas accordé avec moi, à un denier?* Mais cela ne touche point à la question. Car les paroles de *Jesus-Christ* font bien voir qu'on ne péche point contre la Justice Commutative, (à laquelle se rapporte le Contract de Louage) lors que par faveur on donne à certaines gens un salaire plus grand qu'ils ne l'avoient mérité; ou lors que, par un principe de Libéralité, vertu qui est du ressort de la Justice Universelle, on ajoûte quelque chose au salaire que l'on doit indispensablement à quelcun selon les régles de la Justice Commutative: pourvû qu'en même tems on ne refuse point aux autres le salaire qu'on leur avoit promis. Mais que fait cela à nôtre Justice Distributive, en vertu de laquelle il faut assigner à chacun convenablement la quote part d'une chose à quoi plusieurs personnes ont un droit parfait, mais inégal eu égard à la quantité? Pour le mot de *distribuer*, dont *Hobbes* se sert dans cet exemple, il ne prouve nullement que l'action, dont il s'agit, appartienne à la Justice Distributive; mais seulement qu'il y avoit plusieurs Mercenaires à chacun desquels il falloit donner son salaire, selon les régles de la Justice Commutative (5).

(b) *Matth.* XX. 13.

(c) Lib. I. Cap. I. §. 8.

A l'égard des difficultez que propose *Grotius* (c), il faut remarquer que sa (6) *Justice Explétrice* ne répond pas exactement à nôtre *Justice Commutative*, ni sa *Justice Attributrice*, à nôtre *Justice Distributive*; & que sa division n'a pas non plus le même fondement que la nôtre. Car nôtre division est tirée de la nature même des choses que l'on doit à autrui, & de l'origine du Devoir: au lieu que la division de *Grotius* est prise de la maniére & du degré de l'Obligation. D'où il paroit pourquoi *Grotius* rapporte à la *Justice Explétrice* le partage du gain dans un Contract de Société, lequel partage nous rapportons à la Justice Distributive. D'ailleurs, ce n'est que par accident qu'on observe dans un Contract de Societé la (7) *Proportion Géométrique*; n'y aiant rien qui oblige nécessairement les Associez d'entrer dans la Société pour des portions inégales, & chacun pouvant fort bien y contribuer également: auquel cas il y auroit une parfaite égalité dans le partage du gain. Pour ce qui regarde l'autre exemple que *Grotius* allégue; *supposé qu'il ne se trouve qu'une seule* (8) *personne capable d'un certain Emploi public, on ne le conférera que suivant une simple proportion:* il faut examiner encore si cette Personne a un droit parfait, (9) ou imparfait, sur cet Emploi. Si elle n'y a qu'un droit imparfait, l'exemple se rapporte à la Justice Universelle. Que si elle y a un droit parfait, nous reconnoissons, avec *Grotius*, que dans la Justice Distributive la Proportion Géométrique a lieu ordinairement, mais non pas toûjours. Aussi n'avons-nous pas fondé la distinction de la Justice en Distributive, & Commutative, sur la difference de la Proportion que l'on garde dans l'une & dans l'autre de ces sortes de Justice. Ainsi faire des legs appartient, selon nous, à la Justice Universelle, & non à la Distributive. Et lors que l'Etat rend, des deniers publics, ce qu'un Ci-

(5) *Hobbes* se sert d'un autre exemple. Voiez ci-dessous. §. 10.

(6) L'Auteur expliquera & examinera plus au long cette definition de *Grotius*, dans le paragraphe 11.

(7) Pour faire comprendre à tout le monde ce que c'est que *Proportion Géométrique*, le meilleur moien c'est d'en alleguer un exemple. Quand je dis donc, *Six est à deux, comme douze est à quatre*, il y a là une Proportion Géométrique, parce que deux se trouve dans le nombre de six, autant de fois que quatre dans le nombre douze.

(8) C'est poser un cas impossible, (dit *Gronovius* le Pére, dans ses Notes) savoir, que tous les Citoiens, à la reserve d'un seul, soient égaux: ce qui arrivera quand ils auront tous un nez, une bouche, des yeux, en un mot un visage parfaitement semblable. Voiez *Mr. Van der Meulen*, dans son Commentaire sur *Grotius*, Tom. I. p. 31.

(9) Voiez ci-dessous, Liv. III. Chap. I. §. 3.

§. X. 1) L'Engagement n'est pas toûjours mutuel. Entendez ceci de la maniére que j'ai dit ci-dessus, §. 8. *Note* 2.

(2 L'Auteur remarquoit ici avec raison, qu'on n'emploie pas ici le mot de *Proportion Arithmétique* dans le sens que lui donnent les Mathématiciens; quoi qu'on le

Citoien avoit fourni pour le Public, ce n'eſt point la Juſtice Diſtributive qu'on exerce alors, mais la Commutative, parce que le fondement de la dette n'eſt pas la convention en vertu de laquelle l'Etat a reçu cet homme au nombre de ſes Citoiens, mais un Contract particulier d'une toute autre nature.

X. Lorsque l'on rend à quelcun ce qu'on lui doit en vertu d'un Engagement (1) mutuel concernant les Choſes ou les Actions qui entrent en commerce, on pratique la *Juſtice Commutative*. Comme le but de ces ſortes d'engagemens eſt de recevoir de celui envers qui l'on s'engage, une certaine Choſe ou une certaine Action, équipollente, ſinon en elle-même, du moins ſuivant nôtre eſtimation, à la Choſe ou à l'Action qu'il reçoit de nôtre part: on voit aiſément la raiſon pourquoi la Juſtice Commutative demande une égalité ſimple, ou une *Proportion* (2) *Arithmétique*, comme on l'appelle ordinairement, c'eſt-à-dire, que la Choſe qu'on donne, ou l'Action qu'on fait en faveur d'autrui, doit, moralement parlant, répondre auſſi juſte qu'il eſt poſſible à la Choſe qu'on reçoit, ou à l'Action faite en nôtre faveur. Car pour ce qui eſt de l'objection de *Hobbes* (a), qu'*en vendant ſon bien auſſi cher qu'on peut, on ne fait aucun tort à l'Acheteur*, nous l'examinerons (3) ailleurs autant qu'il eſt néceſſaire. A l'égard de la *Juſtice Vindicative*, qui, ſelon nous, conſtitue une eſpéce particuliére, nous en traiterons auſſi ailleurs (4) plus commodément. De la *Juſtice Commutative.* (a) *De Cive*, Cap. III. §. 6.

XI. Au reſte, il ne ſera pas inutile d'examiner ici le ſentiment de *Grotius* (a) au ſujet de la Juſtice. Ce grand homme abandonnant la diſtinction de Juſtice Univerſelle, & Juſtice Particuliére, diviſe la *Juſtice* en *Explétrice*, & *Attributrice*: diviſion fondée ſur la diverſité du droit qu'on a de recevoir quelque choſe d'autrui. Car lors que l'on rend à quelcun ce qu'on lui devoit en vertu d'un *droit parfait*, c'eſt-à-dire, ce qu'il pouvoit exiger (b) à la rigueur; c'eſt un acte de *Juſtice Explétrice*. Mais quand on rend ce que l'on devoit qu'en vertu d'un *droit imparfait*, qui eſt ce que *Grotius* appelle *aptitude*, c'eſt-à-dire, *dignité*, *mérite*, *capacité*; on exerce la *Juſtice Attributrice*. Or voici, à mon avis, la raiſon de ces deux épithétes dont *Grotius* ſe ſert pour diſtinguer les deux ſortes de Juſtice qu'il conçoit. Ce qui nous eſt dû en vertu d'un *Droit parfait*, eſt cenſé en quelque maniére actuellement nôtre (1); de ſorte que, ſi on ne nous le rend pas, nous eſtimons qu'il nous manque quelque choſe de ce qui nous appartient. D'ou vient que les *dettes actives* ſont reputées faire partie des biens d'un Créancier, & qu'il peut les ceder en paiement de ce qu'il doit lui-même, à autrui. Ainſi lors que quelcun nous rend ce qu'il nous devoit en vertu d'un droit parfait, il ne nous donne proprement rien de nouveau, il ne fait que *remplir* la place d'une choſe abſente, dont une Action (2) tenoit lieu pour un tems. Par exemple, ſi l'on a emprunté un Livre de ma Bibliothéque, on ne la groſſit point en me le rendant; on (3) *remplit* ſeulement un vuide qu'on avoit fait parmi mes Livres. Mais il n'en eſt pas de même des choſes auxquelles on n'a qu'un droit imparfait. Car comme elles dépendent entiérement de la conſcience & de la bonne volonté d'autrui, & qu'il n'eſt pas permis de les exiger par des voies de contrainte; on ne peut point les reputer ſiennes, ni les mettre au nombre de ſes biens vrais & réels. Un Pauvre, par exemple, ſeroit ridicule de remettre à un Cordonnier, en paiement d'une paire de ſouliers, l'aumône qu'il attendroit de quelque perſonne riche. Ainſi lors que l'on s'aquitte envers les Sentiment de *Grotius* au ſujet de la Juſtice. (a) Liv. I. Chap. I. §. 8. (b) *Suo jure.*

le trouve dans *Plutarque*, *De Amore fraterno* pour marquer, comme ici, une égalité ſimple. Mais il parlera un peu plus bas, §. 12. de la *Proportion Arithmétique* proprement ainſi dite, en rapportant l'opinion d'*Ariſtote*.

(3) Voiez Livre V. Chap. III. §. 10.

(4) Voiez Livre VIII. Chap. I. §. 5.

§. XI. (1) *Id apud ſe quiſque habere videtur, de quo habet actionem: habetur enim, quod peti poteſt.* Digeſt. Lib. L. Tit. XVI. *De verborum ſignificatione*, Leg. CXLIII.

(2) L'Auteur a entendu par là, ou l'acte de l'engagement dans lequel on étoit entré; ou le droit qu'on a d'exiger en Juſtice ce qui nous eſt dû: droit que l'on exprime par cette phraſe, *avoir action contre quelcun.*

(3) *Gronovius* le Pére, & Mr. *Van der Meulen*, dans leurs Notes ſur le Traité *Du Droit de la Guerre & de la Paix*, prétendent que la diviſion de *Grotius* revient au même ſens que la diſtinction ordinaire de *Juſtice Commutative* & *Diſtributive*; & que, comme en Latin *explere* ſignifie quelquefois *ſatisfaire*, la *Juſtice Explétrice* eſt ainſi appellée, parce qu'en la pratiquant on ſatisfait ceux à qui l'on devoit quelque choſe qu'ils avoient droit d'exiger en revanche de ce que l'on a reçû d'eux. Mais tout cela eſt peu important.

les autres de ce qu'on ne leur devoit qu'en vertu d'un droit imparfait, on leur donne véritablement une chose qu'ils ne pouvoient point encore regarder comme leur appartenant en aucune sorte. Et de là vient que *Grotius* représente cette sorte de Justice comme *la compagne des Vertus qui consistent à faire du bien à autrui, telles que sont la Libéralité, la Compassion*, &c. car ce n'est qu'en conséquence d'un droit imparfait qu'on peut exiger la pratique des Vertus de cette nature. *Grotius* met au même rang la *Prudence du Gouvernement*: ce qui, à mon avis, regarde sur tout la distribution des recompenses auxquelles les Citoiens n'ont qu'un droit imparfait: & même, quoi que dans cette occasion l'on ait beaucoup plus de liberté qu'en matiére de choses dues par Contract, le meilleur est d'y avoir égard au mérite de chacun, pour prévenir les murmures & la jalousie qu'excite une distribution trop inégale de faveurs & de recompenses (4). Au reste, si *Grotius* n'a pas jugé à propos d'emploier les termes ordinaires des *Aristotéliciens*, c'est que la *Justice Commutative*, dans le sens qu'il lui donnent, ne répond pas exactement à la *Justice Explétrice* de *Grotius*; car, dit-il, lors que le possesseur d'une chose qui nous appartient, nous la rend, il n'y a là aucun *échange* (5): c'est pourtant un acte de la *Justice Explétrice*. En effet, on a sans contredit un droit parfait de redemander son bien à quiconque le détient: mais l'action qu'on a contre le Possesseur injuste, n'est nullement fondée sur un *échange* ou un Contract exprès en vertu duquel il soit tenu de nous restituer la chose dont il s'agit; il suffit de prouver qu'elle nous appartient légitimement. Le nom de *Justice Distributive* ne répond pas non plus à celui de *Justice Attributrice*, dans toute son étenduë: car qui dit, *distribuer*, suppose plusieurs personnes entre lesquelles la distribution se fait; or on exerce la *Justice Attributrice*, lors même qu'on donne à un homme une chose dont il étoit lui seul digne.

Sentiment d'*Aristote* sur le même sujet.

XII. Le sentiment d'*Aristote* sur les différentes espéces de Justice, se réduit à ceci, autant que je le puis comprendre. La *Justice Universelle* est, selon lui, une Vertu qui convient à tous les Hommes, car elle renferme *la* (1) *pratique de toutes les Vertus qui se rapportent à autrui*. Mais la *Justice*, qu'il appelle *Particuliére*, se divise en trois sortes. La prémiére, c'est la *Justice Distributive*, qui consiste dans *la distribution* (2) *des Honneurs, des Richesses, & des autres choses semblables qui peuvent être départies aux Membres d'un même Etat*. La seconde, c'est la *Justice Correctrice*, qui consiste à *corriger les Contracts* (3) ou les *Echanges*; dont les uns, selon lui, sont *Volontaires*, les autres *Involontaires*. Les prémiers se font avec un consentement volontaire, & tels sont le *Contract de Vente*, le *Prêt à usage* ou *à usure*, le *Cautionnement*, le *Dépôt*, le *Louage*. Les *Contracts Involontaires* ont lieu dans les *Délits* (4), par rapport auxquels l'*Echange* est censé involontaire. Car dans un Larcin, par exemple, nôtre bien passe au Voleur, malgré nous; d'où il résulte de l'inégalité, à nôtre desavantage; le Voleur aiant plus qu'il ne doit avoir, & nous moins; ce qui doit être rectifié, en sorte qu'on ôte au Voleur ce qu'il a de trop, & qu'on

(4) L'Auteur alléguoit ici l'exemple des prémiers Conducteurs de la République d'*Athénes*, tel qu'*Isocrate* nous le propose: Μεγίστην δ' αὐτοῖς συνεβάλετο πρὸς τὸ καλῶς οἰκεῖν τὴν πόλιν, ὅτι δυοῖν ἰσοτήτοιν νομιζομένοιν εἶναι, καὶ τὴν μὲν ταὐτὸν ἅπασιν ἀπονεμούσης, τὴν δὲ πρὸς τὸ προσῆκον ἑκάστοις, οὐκ ὀλίγον πᾶσιν τὴν χρησιμωτέραν ἀλλὰ τὴν μὲν τῶν αὐτῶν ἀξίωσαν τοὺς χρηστοὺς καὶ πονηροὺς, ἀπεδοκίμαζον ὡς οὐ δικαίαν οὖσαν· τὴν δὲ καθ' ἀξίαν ἕκαστον τυγχάνειν, καὶ κολάζεσθαι, προῃροῦντο. „Ce qui leur servit le plus à „bien gouverner l'Etat, c'est d'avoir su bien distinguer „quelle étoit la plus avantageuse de deux sortes d'é„galité que l'on distingue ordinairement entre les Ci„toiens; dont l'une consiste à faire part des mêmes a„vantages à tous les Citoiens indifféremment; & l'au„tre à les distribuer selon le mérite de chacun. Ces „habiles Maitres en l'Art du Gouvernement, bannis„sant donc cette injuste égalité, qui ne met aucune „différence entre les Gens de bien & les Méchans, pri„rent le parti de suivre inviolablement celle qui recom„pense ou punit chacun selon son mérite. *Orat. Areopag.* pag. 247, 248. Edit. Paris. 1621. Nôtre Auteur traduisoit ici, dans toutes les Editions, κολάζεσθαι, par *præmia attribuit*, au lieu de *panas*.

(5) Non pas à prendre le terme d'*échange* ou de *Contract* (Συνάλλαγμα) dans sa signification naturelle & ordinaire; mais bien selon l'idée qu'*Aristote* attache à ce mot. Voiez le paragraphe suivant, & les Notes de *Grotius*.

§. XII. (1) Ἡ μὲν [Δικαιοσύνη], τῆς ὅλης ἀρετῆς ὅλη χρῆσις πρὸς ἄλλον. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. V. pag. 61. A. *Ed. Paris.*

2) Τῆς δὲ κατὰ μέρος δικαιοσύνης —— ἓν μὲν ἐν τῇ διανομῇ τῶν κοινῶν ἐνδέχεται, τὸ ἐν τοῖς διανομοῖς, ἢ τιμῆς, ἢ χρημάτων, ἢ τῶν ἄλλων, ὅσα μερίσαι τοῖς κοινωνοῦσι τῆς πολιτείας —— ἓν δὲ, τὸ ἐν τοῖς συναλλάγμασι διορθωτικόν. τούτου δὲ μέρη δύο· τῶν γὰρ συναλλαγμάτων τὰ μὲν ἑκούσιά ἐστι, τὰ δὲ ἀκούσια. ἑκού-

qu'on nous le rende. Ainsi, supposé qu'une chose vaille six Ecus, & que, par la tromperie du Vendeur, on l'ait achetée neuf; l'Acheteur a trois Ecus, & le Vendeur, neuf: le juste prix est six. Entre ces nombres, *trois*, *six*, *neuf*, il y a une *Proportion Arithmétique*, parce que l'excès du dernier nombre par dessus le second (5), est égal à l'excès du second par dessus le prémier. Voilà, comme il me semble, la raison pourquoi on prétend que cette rectification se fait selon les régles de la *Proportion Arithmétique* proprement ainsi dite (a). Au reste, l'exercice de ces deux sortes de Justice appartient proprement, ou du moins principalement, à ceux qui ont part au Gouvernement de l'Etat. Car c'est à eux, & non aux simples Particuliers, de distribuer les biens publics, & de redresser les inégalitez qui proviennent ou des Contracts proprement ainsi nommez, ou des Délits (6). La troisiéme sorte de *Justice Particuliére*, est, selon *Aristote*, (b) une *égalité de retour*, ou une espéce de Talion, qui régle les échanges proprement ainsi nommez, en sorte que des choses de différente nature & d'inégale valeur sont réduites, par la comparaison & la compensation que l'on fait entr'elles, à une *Proportion Géométrique*. Par exemple, s'il s'agit de troquer une paire de Souliers contre un Cheval, il faut examiner d'abord combien de fois la valeur du Cheval contient la valeur des Souliers; & posé que le Cheval vaille douze fois les Souliers, le retour sera, pour un Cheval douze paires de Souliers. Cette sorte de Justice se pratique également par les Personnes publiques, & par les Particuliers.

(a) Voiez *J. Feldon* sur *Grotius*, Lib. I. C. 1. §. 8.

(b) Ἀντιπεπονθός. Voiez *Ethic. Nicom.* V, 8. & là-dessus le Comment. de *Mich. Ephes.*

Au reste, en rapportant ici les sentimens d'*Aristote*, nous avons avancé qu'il regarde la *Justice Universelle* comme une Vertu dont l'exercice convient à tous les Hommes sans exception, mais qu'il borne, du moins en partie, l'exercice de la *Justice Particuliére* aux Magistrats & aux Juges, comme une chose qui est proprement de leur ressort. Pour se convaincre de cette vérité, il ne faut que lire avec un peu d'attention la *Morale* de ce Philosophe, où l'on remarquera qu'en traitant des Vertus, il a toûjours eu devant les yeux la constitution d'une République Gréque. Car comme tous les Citoiens n'y étoient pas revêtus des mêmes Emplois, il ne faut pas s'étonner qu'*Aristote* fasse mention de quelques Vertus qui ne convenoient qu'à un certain ordre de Citoiens.

XIII. Hobbes (a) empruntant ici les idées d'*Epicure* (b), semble faire consister la Justice purement & simplement à tenir sa parole, & à s'aquitter des Engagemens où l'on est entré. Selon lui, ce qu'on appelle *Justice Commutative* a lieu dans les Contracts, tels que sont ceux d'Echange, de Vente, de Louage, de Prêt, & autres semblables (1). Pour la *Justice Distributive*, qui, à son avis, est ainsi appellée improprement, il dit, qu'elle s'exerce, lors, par exemple, qu'un Arbitre adjuge ce qui est dû à chacune des Parties qui ont passé un compromis entre ses mains. Toute l'égalité qu'il reconnoit dans la Justice, se réduit à ceci: que *tous les Hommes étant naturellement égaux, personne ne doit s'attribuer plus de droit qu'il n'en accorde aux autres, à moins qu'il n'ait aquis ce surplus de droit par quelque Convention.* Or l'*Injure*, c'est-à-dire, toute Action & toute Omission

Examen de l'hypothése de *Hobbes* au sujet de la *Justice*, & de l'*Injustice* ou de l'*Injure*.

(a) *De Cive*, Cap. III. §. 6. & *Leviath.* Cap. XV.

(b) Voiez *Diog. Laërce*, Lib. X. §. 150, 151. *Ed. Amst.*

ἔκδικα τὰ τοιάδε, οἷον πέδαις, ὠνῇ, δανεισμῷ, ἐγγύῃ, χρήσει, παρακαταθήκῃ, μισθώσει —— τὸ δ' ἀκούσιον &c. Ibid. B. C.

(3) Par le mot de *Contract* ou *Echange*, Συναλλαγμα, *Aristote* entend toute action en vertu de laquelle on est tenu de faire quelque chose par rapport à autrui, soit pour le présent, ou pour l'avenir, en un mot toute affaire que l'on a ou que l'on peut avoir ensemble. Ainsi il ne faut point prendre ce terme dans le sens que l'usage y attache; car on voit clairement par la suite qu'il renferme une signification plus étendue; ce qui embarrasseroit extrémement, si l'on devoit suivre sans examen les pensées d'*Aristote*, où s'il importoit beaucoup de savoir quelles ont été ses idées.

(4) Par là on entend toute sorte d'injure & de mal fait à autrui.

(5) Cette période, qui ne se trouve pas dans la prémiére Edition, est si fort corrompuë dans toutes les autres, sans en excepter la derniére de 1706. ou par la faute des Imprimeurs, ou par l'inadvertence de l'Auteur, qu'on n'y trouve aucun sens. *Quia excessus, quo posterior numerus priorem superat, sunt æquales.* On a voulu dire sans doute, comme je l'exprime dans ma traduction: *excessus quo posterior numerus secundum superat, & excessus quo secundus priorem superat, sunt æquales.* Au reste, la *Proportion Arithmétique* se trouve aussi entre quatre grandeurs, dont la prémiére surpasse la seconde, ou en est surpassée, d'une quantité égale à celle dont la troisiéme surpasse la quatriéme ou en est surpassée. Par exemple, *quinze est à dix, comme sept est à deux.*

(6) Ὥρα τὸ ἄδικον τοῦτο, ἄνισον ὄν, ἰσάζον πειρᾶται ὁ δικαιος. *Aristot. Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. VIII. pag. 63. A.

§. XII. (1) Mais il faut remarquer, que *Hobbes* ne reconnoit aucune égalité que l'on doive observer à l'égard du Prix des choses qui font la matiére de ces Contracts, Voiez son *Léviathan*, Chap. XV.

sion injuste, n'étant autre chose, selon le même Auteur, que le violement d'une Convention; il conclut de là qu'on ne sauroit faire aucune injure qu'à ceux avec qui l'on est entré dans quelque engagement que l'on doit tenir: sentiment qu'il établit par des raisons tirées de son principe favori, pousse trop loin, je veux dire, du prétendu droit que la Nature donne à chacun sur toutes choses. Car comme, suivant ce principe, tant qu'on n'a transporté son droit à personne par aucune Convention, on est en droit de faire à l'égard d'autrui tout ce que l'on veut: il s'ensuit, qu'en agissant avec les autres de quelque manière que ce soit, on ne commet alors aucune injustice, puis qu'on ne fait qu'user de son droit (c).

(c) Voiez *Gassend. Syntagm. Philos. Epicur.* Part. III. Cap. XXVI. XXVII.

Mais nous prouverons (2) ailleurs plus au long que ce droit sur toutes choses ne sauroit s'étendre plus loin qu'à une permission accordée par la Nature, d'emploier tous les moiens que la droite Raison juge capables de contribuer à nôtre conservation d'une manière solide & durable. Cela est si vrai, que *Hobbes* lui-même fait entrer l'*usage de la droite Raison* (d) dans la définition du Droit. Or la droite Raison ne conseillera jamais de faire aux autres, par pure fantaisie, des choses qui les armeront infailliblement contre nous, & qui les porteront à tâcher de nous nuire à leur tour. De plus, posé un droit égal entre plusieurs personnes, il implique contradiction manifeste de dire que chacune d'elles ait droit sur tout & sur tous: car le droit d'un seul sur tout, ne sauroit avoir aucun effet, qu'en détruisant & engloutissant, pour ainsi dire, le droit de tous les autres. Et il seroit d'ailleurs absurde de supposer un droit qui n'eut aucun effet par rapport à autrui: car en matière des choses Morales, il n'y a presque aucune différence entre n'avoir aucun effet, & n'exister point du tout. Au fond, la plaisante espéce de droit que seroit celui auquel on pourroit s'opposer avec un droit aussi bien fondé! Qui s'aviseroit de dire que j'ai droit, par exemple, d'ordonner quelque chose à un autre, si cet autre peut, avec un droit égal, se moquer de mes commandemens? ou que j'ai droit de le battre, s'il a un droit aussi légitime de me rendre la pareille, & avec usure? Il est donc certain, qu'on n'a nul droit de faire à autrui de telles choses, & qu'ainsi, quand on les leur fait, ils reçoivent une véritable *injure*; d'autant plus qu'ils avoient eux-mêmes droit d'empêcher qu'on ne leur fit rien de semblable. Ainsi tout droit, dont le violement constitue l'essence de l'*Injure*, n'est pas uniquement fondé sur quelque Convention, mais il y a aussi un droit qui est donné par la Nature même, indépendemment de tout acte humain. Par conséquent il est faux qu'on ne puisse faire du tort qu'à ceux avec qui l'on a contracté quelque engagement, ou à qui l'on a donné (3) quelque chose.

(d) Cap. I. §. 7. de Cive.

Hobbes soûtient (e) encore, que la Justice, aussi bien que la Propriété des biens, doivent leur origine uniquement aux Societez Civiles: sentiment dont nous ferons voir ailleurs la fausseté. Il suffit de remarquer ici, que bien loin qu'on puisse réduire entiérement l'idée de la Justice à la fidélité dans les Conventions, au contraire on ne sauroit juger s'il faut observer une Convention, sans savoir auparavant si elle a été faite conformément aux Loix Naturelles, ou du moins si elle est permise par ces mêmes Loix (f).

(e) *Leviathan*, C. XV.

(f) Voiez *Cumberl. de Legib. Natur.* Cap. VII. §. 6.

Il paroît par ce que nous avons dit, qu'encore que le *Dommage* & l'*Injure* soient dans le fond deux choses très-différentes, & qu'il puisse arriver que (4) l'Injure rejaillisse sur une personne, & le Dommage sur une autre; on ne doit pourtant pas admettre ce que *Hobbes*

(2) Voiez Livre III. Chap. V. §. 3.

(3) C'est l'expression de *Hobbes*, fondée sur son grand principe du droit de chacun sur tout. Car comme, selon lui, dans toute Convention on céde à autrui le droit qu'on avoit sur certaines choses; violer une Convention, c'est en quelque manière redemander ce que l'on avoit donné.

(4) Cela se doit entendre ou d'une seule & même Action, à laquelle plusieurs ont concouru, mais de telle sorte que les uns agissoient sans mauvaise intention, & les autres à dessein de nuire: ou bien d'une Action produite par un seul, mais en sorte que l'effet en rejaillit sur plusieurs personnes, & que par rapport aux unes elle est une *injure*, par rapport aux autres un simple *Dommage*; comme lors qu'en voulant tuer quelcun, on tue ou l'on blesse sans y penser quelque autre personne.

(5) Il peut en recevoir, du moins pour le présent, s'il se trouve que cet argent lui fût nécessaire, & que, faute de l'avoir eu en main, il ait fait quelque perte, ou manqué l'occasion de faire quelque profit. D'ailleurs, il peut arriver que le Maître devienne ou insolvable, ou

bes semble insinuer en même endroit, savoir, que quand on est dépouillé d'une chose, ou lézé de quelque autre maniére, par une personne avec qui on n'a fait encore aucune Convention, on souffre un simple Dommage, où il n'entre point d'Injure. Et les exemples qu'allégue le même Auteur, ne sont guéres concluans. (g) *Si un Maître*, dit-il, *ordonne à son Valet, qui s'est engagé à lui obéir, de compter une somme d'argent à un tiers, ou de lui faire quelque bien, & que le Valet n'obéïsse pas; il cause du dommage à ce tiers, mais il ne fait du tort qu'à son Maître.* Je répons, que si le Valet aiant ordre de paier une dette, ne le fait pas; le Créancier ne recevra par là aucun (5) dommage, puis qu'il aura toûjours plein droit de s'en prendre au Maitre. Celui que le Valet frustre des libéralitez de son Maître, ne souffre non plus aucun dommage; quoi que le Valet soit d'ailleurs coupable ou de larcin, ou de quelque autre crime, s'il a retenu pour lui ce qu'il devoit donner de la part de son Maître. Car outre qu'en manquant de recevoir une chose qui n'étoit pas dûë, on ne souffre point de Dommage proprement dit (h); on peut se plaindre au Maître de la fripponerie du Valet, qui sans doute ne demeurera pas impunie. Mais, si le Valet n'a fait proprement aucun tort à la personne sur qui devoient tomber les bienfaits du Maître, ce n'est point à cause qu'il avoit droit de l'en frustrer, puis qu'elle a un juste sujet de se plaindre de lui auprès du Maître. Autre exemple (i). *Les Particuliers peuvent se tenir quittes les uns les autres de ce qu'ils se doivent: mais il n'en est pas de même des Larcins*, des Meurtres, & des autres violences par lesquelles ils ont été lézez; car quand on ne leur paie pas ce qu'on leur doit, on ne fait du tort qu'à eux seuls: *au lieu que les crimes, dont on vient de parler, sont comme des dettes publiques, parce qu'on viole par là la majesté de l'Etat*, ou de celui qui le représente, c'est-à-dire, du Législateur. J'accorde cela, pourvû qu'on ne prétende pas en inférer, que par les Crimes punissables en Justice on ne fait aucune injure à la personne lézée. Mais de la maniére que *Hobbes* s'explique en un autre endroit (k), on ne sauroit en aucune maniére approuver sa pensée. *Dans un Etat*, dit-il, *si l'on fait du mal à une personne avec qui l'on n'est engagé par aucune Convention, on cause bien du dommage à cette personne, mais on ne fait injure qu'au Souverain.* Comment donc? Est-ce que lors qu'un de nos Concitoiens nous insulte, il ne nous fait point de tort, mais au Prince seulement? Et quand même on accorderoit, que ceux qui vivent dans la Liberté Naturelle ont droit sur toutes choses, cela auroit-il lieu aussi parmi les Sujets d'un même Etat, qui dépendent d'un Maître commun? *Si celui qui reçoit du dommage*, (ajoûte Hobbes) *se plaignoit qu'on lui fit du tort; celui de qui il se plaindroit lui répondroit aussi-tôt: Qui êtes-vous, vous qui prétendez m'imposer des Loix? Pourquoi me conduirois-je à vôtre fantaisie, plûtôt qu'à la mienne; puis que je ne vous empêche point d'agir comme il vous plaira?* Mais bien loin qu'*on ne puisse rien trouver à redire dans ce langage, tant qu'il n'y a point eu de Convention entre les deux Parties*; on tiendroit pour insensé celui qui par une pareille réponse se flatteroit de satisfaire aux plaintes de la personne à qui il auroit fait du mal.

Avouons pourtant, qu'il y a au même (l) endroit une Remarque de *Hobbes*, très-bien fondée; c'est que *le mot d'*Injustice *renferme un rapport à la Loi; au lieu que celui d'*Injure *marque un rapport & à la Loi, & à une certaine Personne. Car toute Action Injuste est telle dans l'esprit de tout le monde*, & il n'y a personne qui ne puisse la traiter d'in-

(g) De Cive, Cap. III. §. 4.

(h) Voiez *Grotius*, Livre II. Chap. XVII. §. 2.

(i) *Leviath.* Cap. XV. p. 75.

(k) *De Cive*, Cap. III. §. 4.

(l) Dans la Note sur le §. 4.

ou hors d'état de paier de long tems. Quand même il n'y auroit aucun de ces inconveniens, dès-là que le Maître a donné l'argent au Valet pour le compter au Créancier, le Créancier a plein droit d'exiger que le Valet lui remette cette somme, comme une chose qui est à lui, quoi qu'il ne sache rien de la commission: & le Valet en retenant cet argent, fait perdre la dette au Créancier entant qu'en lui est. Il faut dire, à peu près, la même chose à l'égard de celui que la fripponerie du Valet frustre des libéralitez du Maître. Car quoi que ces effets de Charité soient dans leur principe une chose qui n'étoit pas dûë à la rigueur; du moment que le Maître s'est déterminé à faire du bien au Pauvre, & qu'il s'est actuellement dessaisi de son argent pour le lui faire donner, le Valet en le retenant le vole au Pauvre tout de même que si celui-ci l'avoit déja actuellement reçû. Car on a sur ce qui nous est donné légitimement un droit valable par rapport au Donateur même, en sorte que celui-ci ne peut le redemander sans de très-fortes raisons. Voiez ci-dessous Liv. V. Chap. IV. §. 1. *Note* 1.

§. XIV.

d'injuste. *Au lieu qu'il peut y avoir des Injures qui ne regardent ni* Pierre, *ni* Jean, *mais seulement une certaine personne; ou même qui ne regardent aucun Particulier, & qui offensent l'Etat seul:* tel est, par exemple, un meurtre commis dans un Duel; car la partie lézée ne sauroit se plaindre qu'on lui ait fait du tort, puis qu'elle s'est volontairement exposée au péril de ce combat défendu par les Loix; mais le Législateur a droit de punir la violation de ses défenses.

Ce que c'est qu'une *Action Injuste.*

§. XIV. Après avoir découvert la nature de la *Justice*, & ses différentes espéces, on peut aisément savoir ce que c'est que l'*Injustice*, & de combien de sortes il y en a. Par Actions Injustes on entend donc *celles qui partant d'un dessein prémédité, sont d'ailleurs mal appliquées*, c'est-à-dire, ont pour objet une Personne que l'on devoit traiter autrement: *ou bien celles par lesquelles on refuse à quelcun ce qu'on lui doit.* (1) En effet, les Biens sont de telle nature, qu'on peut les communiquer gratuitement à qui l'on veut, pourvû qu'en cela on ne porte point de préjudice à un tiers. On peut aussi, sans faire tort à quelcun, lui épargner les Maux qu'il a méritez, pourvû que cela ne tourne d'ailleurs au dommage de personne. Mais il seroit injuste & de faire aux autres un Mal qu'on n'avoit pas droit de leur faire, & de leur refuser ou de leur ravir un Bien qui leur étoit dû: car, comme on l'a remarqué ailleurs, le refus ou l'omission d'une Action dûë, passe moralement pour une Action très-réelle.

Ce que c'est qu'*Injure* ou *Tort.*

(a) Voiez *Marc Antonin*, Lib. IX. §. 5.

§. XV. Au reste, une Action Injuste, commise de dessein prémédité, & qui blesse quelque droit parfait d'autrui, c'est ce que l'on appelle en un mot Injure ou *Tort.* Or on peut faire du tort à quelcun en trois maniéres: ou (a) en lui refusant ce qui lui est dû; ou en lui ôtant ce qu'il a déja légitimement; ou en lui faisant quelque mal que l'on n'avoit pas droit de lui faire.

A l'égard du prémier cas, il faut remarquer que l'on doit quelque chose à autrui ou en vertu d'une Loi purement (1) Naturelle, mais qui ne donne qu'un droit imparfait; tels sont les Devoirs de l'Humanité, de la Bénéficence, de la Reconnoissance: ou en vertu de quelque Convention, soit particuliére, ou renfermée dans l'obligation générale par laquelle on s'est engagé à observer tout ce que les Loix Civiles nous ordonnent de faire en faveur d'autrui. La violation de cette derniére sorte de Devoirs constitue l'*Injure* proprement ainsi nommée; quoi qu'en négligeant les prémiers on péche aussi contre le Droit Naturel. Mais le Droit Naturel ne permet pas de contraindre qui que ce soit à s'aquitter de tels Devoirs, à moins qu'on n'ait autorité sur lui, ou qu'on ne soit réduit par une nécessité pressante à employer toutes sortes de voies pour se faire rendre ces Devoirs, dont la nature même demande d'ailleurs qu'on les pratique de son pur mouvement, & sans y être porté par la crainte de la Peine. C'est par rapport à cette sorte de Devoirs seulement que l'on peut admettre la maxime de *Hobbes*, qu'*on ne fait du tort qu'à ceux envers qui l'on s'est engagé par quelque Convention.* Mais lors que malgré quelcun, & sans en avoir reçû aucune insulte, on lui cause du chagrin ou du préjudice de propos déliberé, soit en lui ôtant un Bien qu'il possédoit, ou en lui faisant souffrir un Mal positif; il reçoit toûjours une injure, soit qu'il y ait eu ou non, quelque Convention antecedente entre lui & nous. Car la Na-

§. XIV. (1) Les trois périodes suivantes m'aiant paru mal arrangées dans l'Original, je les ai transposées; & cela m'a donné lieu de retrancher une autre Période, qui ne contenoit qu'une répétition inutile.

§. XV. (1) *En vertu du Droit Naturel.* L'Auteur entend par là ce qu'il appelle ailleurs *Devoirs Absolus*, c'est-à-dire, ceux qui sont fondez sur la constitution originaire de nôtre Nature, & auxquels un Homme est tenu envers tout autre Homme considéré précisément comme tel; par opposition à ceux qui supposent quelque établissement ou quelque acte humain, & que l'on appelle *Devoirs conditionnels.* Voiez ci-dessous, Liv. II. Chap. III. §. dern.

(2) Ὁ γὰρ διότι ἔπαθε, καὶ τὸ ἀντὶ ἀντιποιῶν, ἐ δοκεῖ ἀδικεῖν. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. XV. Voiez ce qu'on dira, Liv. II. Chap. V. & Liv. III. Chap. I. §. 7.

§. XVI. (1) Un ancien Orateur, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, excuse sur ce fondement un Jeune homme qui avoit percé un Enfant d'un coup de dard: Οὔτε γὰρ ἀπειρημένων, ἀλλὰ προστεταγμένων ἐξημελεῖτο ὅτε ἐν γυμναζομένοις, ἀλλ' ἐν τῇ τ ἀκοντιζόντων τάξει ἠκοντίζεν· ὅτε τὸ σκοπὸ ἁμαρτών, εἰς τὸν ἀφεστῶτας ἀκοντίσας, τῶ παιδὸς ἔτυχεν, ἀλλὰ πάντα ἐρρῶς ἃς ἐπινοεῖ θρᾶν, ἔδρασε μὲν οὐδὲν ἀκόσιον, ἔπαθε δ', διαλαλυθεὶς τῶ σκοπῶ τυχεῖν. „ Il ne s'exerçoit point à une chose défenduë, „ mais à une chose qu'il avoit ordre de faire. Il tiroit à „ son tour, & non pas pour s'exercer simplement avec „ les autres. Ce n'est pas en voulant manquer le but, „ &

Nature donne à chacun le droit de prétendre qu'on ne lui faſſe aucun Mal ſans qu'il l'ait mérité; & il n'eſt permis à perſonne de faire du mal à autrui ſans avoir été inſulté auparavant; à moins que la néceſſité d'exercer une juſte autorité ne le demande. Je dis, *ſans avoir été inſulté auparavant:* car cette condition eſt auſſi néceſſaire pour conſtituer l'eſſence d'une Injure; &, comme le dit très-bien *Ariſtote* (2), *quand on ne fait que rendre la pareille, l'Offenſeur n'a nul ſujet de ſe plaindre, comme s'il recevoit une injure.*

§. XVI. Un autre caractére de l'*Injure* proprement dite, c'eſt qu'elle part d'un deſſein formé de nuire à la perſonne offenſée, ou de lui cauſer du chagrin. Ainſi l'on ne traite pas d'injure le mal que fait une perſonne par un cas fortuit, ſans qu'elle le ſache ni qu'elle veuille le faire; comme quand un (1) Soldat s'exerçant à tirer, dans un lieu deſtiné à cela, tue quelcun qui paſſe; ou lors qu'un Bucheron, qui émonde les Arbres au milieu d'un champ, caſſe la tête ſans y penſer d'un coup de branche à quelcun qui ſe trouve ſous l'Arbre, & qui n'avoit nul droit de ſe tenir là. Ainſi, comme le remarque très-bien *Ariſtote* (2), *le caractére diſtinctif de l'Injure & des Actions innocentes, c'eſt le Volontaire, & l'Involontaire. . . . . Lors que l'on fait du mal à autrui contre toute attente, c'eſt un* Malheur. *Que ſi l'on a pû le prévoir en quelque manière, en ſorte pourtant que l'on agiſſe ſans mauvais deſſein, c'eſt alors une* Faute. Sur quoi voici le commentaire d'un ancien Interprête (a). *On fait*, dit-il, *du mal à autrui, ou ſans le ſavoir, & involontairement; ou avec connoiſſance, & de propos délibéré. Ce qu'on fait ſans le ſavoir, on le fait ou contre toute attente, ou en ſorte qu'on a pû le prévoir; quoi que de l'une & de l'autre maniére on n'agiſſe point à deſſein de nuire. Or quand* Ariſtote *dit, que le mal qu'on fait à autrui ſans y penſer, s'appelle en général du nom de* Faute (3), *il diſtingue enſuite, par une ſubdiviſion, ce qui ſe fait abſolument contre nôtre attente, d'avec ce que l'on a pû prévoir en quelque maniére. Le prémier s'appelle* Malheur; *& l'autre retient proprement le nom de* Faute. *Les choſes qui ſe font abſolument contre nôtre attente, ce ſont celles qui n'arrivent que rarement, & que l'on ne peut guéres prévoir; comme ſi en ouvrant, par exemple, tout d'un coup une porte, on bleſſe ſon propre Pére qui ſe trouve malheureuſement derriére; ou ſi en s'exerçant à tirer de l'arc dans un lieu écarté, on perce un homme qui vient à paſſer par hazard dans ce moment; car on n'auroit jamais pu ſoupçonner qu'il pût y avoir quelcun dans un tel endroit. Mais lors qu'on tue un homme, en s'exerçant à tirer dans un grand chemin, ou dans tout autre lieu fréquenté; quoi que l'on commette un meurtre ſans y penſer, ce n'eſt pas tout-à-fait contre nôtre attente, puis que l'on eſt allé tirer dans un endroit, où l'on pouvoit bien s'imaginer qu'il paſſe ordinairement du monde; ainſi* (4) *on n'eſt pas entiérement excuſable.*

L'Injure ſe fait toûjours de deſſein prémédité. En quoi elle différe d'une ſimple *Faute*, & d'un *Malheur*.

(a) *Michel Ephéſe.*

Ces ſortes d'actions inconſiderées ſont auſſi ce que les Juriſconſultes appellent proprement des *Fautes*; qui ſe commettent, ſelon eux, par négligence & par ignorance, à l'égard des choſes que l'on pouvoit & que l'on devoit ſavoir & obſerver. Ils en diſtinguent trois ſortes, qui répondent aux trois degrez que l'on peut concevoir dans le ſoin & la précaution, dont le manque eſt une *Faute*. Car 1. il y a un ſoin & une précaution, que les perſonnes les moins habiles & les moins aviſées ne manquent pas ordinairement de prendre. pour le dire en paſſant, *Grotius* Lib. III. Cap. XI. §. 4. num. 2. traduit par mégarde, *infortunium*, *malheur*; au lieu que, comme il venoit de le dire lui-même, ἁμάρτημα ſignifie, ſelon Ariſtote, *culpa aliqua*. Je m'étonne que ni Mr. *de Courtin*, dans ſa traduction, ni *Gronovius* le Pére, dans ſes Notes, n'aient point redreſſé cette petite inadvertence de leur Auteur.

(4) On peut appeller cela une *Volonté indirecte*; parce que, bien qu'on ne ſe propoſe pas directement & formellement de nuire à quelcun, on fait ou l'on néglige de faire une choſe d'où il peut reſulter un dommage auquel il étoit facile de préſumer que cette action ou cette omiſſion donneroit lieu.

» & tirant ſur ceux qui en étoient éloignez, qu'il a ren-
» contré cet Enfant, mais en dirigeant bien toutes cho-
» ſes, comme il croioit qu'il le falloit pour donner au
» but. Il n'a rien fait qu'il ne voulût bien faire, mais
» il lui eſt arrivé un accident involontaire qui l'a em-
» pêché de frapper où il viſoit. *Antiphon*, Orat. VII. pag. 56. Edit. Hanov. 1619.

(2) Ἀδίκημα δ' οὐ πᾶν δικαιοπράγημα ἀφίσται τῇ ἑκουσίῳ καὶ ἀκουσίῳ. . . Ὅταν μὲν οὖν παραλόγως ἡ βλάβη γένηται, ἀτύχημα. ὅταν δὲ μὴ παραλόγως, οὐκ ἄνευ δ' κακίας, ἁμάρτημα. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. X. pag. 68. B. E. *Ed. Paris.*

(3) C'eſt un peu avant les paroles qui viennent d'être citées: Τὰ μὲν μετ' ἀγνοίας, ἁμαρτήματα ἔστι. Et ici,

prendre, & dont tout le (5) monde est capable, parce qu'il ne faut pour cela ni un génie pénétrant, ni une grande application, mais seulement un peu de sens commun. 2. Il y a un soin & une précaution (6) que les gens médiocrement habiles & avisez apportent ordinairement à leurs propres affaires, & que la constitution ordinaire de la Nature Humaine permet & demande selon l'adresse & la capacité particulière de chacun. 3. Enfin, il y a un soin & une précaution extraordinaire, qui est celle que les Péres de famille les plus avisez & les plus habiles (7) apportent à leurs affaires (8). L'imprudence opposée à la premiére sorte de circonspection, s'appelle une *Faute grossiére*; celle qui est opposée à la seconde, une *Faute légére*; & celle qui est opposée à la troisiéme, une *Faute très-légére*. Les Jurisconsultes disent, que la *Faute grossiére*, en matiére de Contracts & autres affaires Civiles, comme aussi quand il s'agit de la réparation du Dommage (9), est équipollente au *Dol* ou à la mauvaise foi; mais que dans les affaires criminelles (10) on ne doit pas juger sur ce pié-là d'une pareille faute, quoi qu'elle n'excuse pas entiérement, & qu'elle diminue seulement l'atrocité du fait. Pour les *Fautes légéres*, & *très-légéres*, on en traite aussi fort souvent dans le Droit Romain, en expliquant la matiére de l'exécution des Contracts, & des cas dont on est responsable pour avoir négligé quelque chose qui regardoit les engagemens où l'on étoit entré.

Mais si l'on se porte à offenser quelcun, par un mouvement de colére ou de quelque autre

(5) *Lata culpa est nimia negligentia, id est, non intelligere, quod omnes intelligunt.* Digest. Lib. L. Tit. XVI. *De verbor. significat.* Leg. CCXIII. §. 2. Voiez aussi *Leg.* CCXXIII. & Lib. XXII. Tit. VI. *De Jur. & facti ignor.* Leg. IX. §. 2. Ce seroit, par exemple, une *faute grossiére*, si, aiant emprunté un bijou, on le laissoit sur la porte de sa maison, où le prémier venu pourroit le prendre.

(6) *Si, cum distrahere deberet, non fecit, lata culpa, non levi, & rebus suis consueta negligentia: hujusmodi rei rationem reddet.* Digest. Lib. XXXVI. Tit. I. *Ad Senatusc. Trebellian.* Leg. XXII. §. 3. *Si venditor eam diligentiam adhibuisset in insula custodienda, quam debent homines frugi & diligentes præstare* &c. Lib. XVIII. Tit. VI. *De periculo & commodo rei venditæ*, Leg. XI. *Si nihil apparebat convemisse, talis custodia desideranda est à venditore, qualem bonus paterfamilias suis rebus adhibet.* Lib. XVIII. Tit. I. *de contrab. empt.* Leg. XXXV. §. 4. *Si quis non ad eum modum, quem hominum natura desiderat, diligens est &c.* Lib. XVI. Tit. III. *Depositi vel contra*, Leg. XXXII. Ce seroit, par exemple, une *faute légére*, si, après avoir reçû un dépôt, on le laissoit dans sa chambre, sans le mettre dans un coffre, ou en oubliant de prendre la clé du coffre où il étoit. Au reste, les Jurisconsultes expriment ordinairement cette sorte de négligence, par le mot de *Culpa* tout seul. Voiez, par exemple, *Digest.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquiliam*, Leg. XXX^t. Mais quelquefois aussi on entend par là quelcune des deux autres sortes, & c'est par la suite du discours qu'il en faut juger.

(7) *In Lege Aquilia & levissima culpa venit.* Digest. Lib. IX. Tit. II. Leg. XLIV. *In rebus commodatis talis diligentia præstanda est, qualem quisque diligentissimus paterfamilias suis rebus adhibet.* Lib. XIII. Tit. VI. *Commodati vel contra*, Leg. XVIII. Une faute de cette nature n'excuse pas, par exemple, celui qui a emprunté quelque chose d'autrui pour son usage, si la chose prêtée vient à se perdre. Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. IV. §. 6. Ce seroit aussi une *faute très-légére*, si, par mégarde, on fermoit mal la chambre où l'on auroit serré un dépôt, & qu'en sortant on oubliât de voir si l'on a bien tourné la clé de la porte.

(8) Dans toutes les choses qui ne sont pas susceptibles d'une mesure exacte & Mathématique, ou peut toûjours distinguer du moins trois degrez, savoir deux extrêmes, & un moien, qui tantôt approche plus du prémier, tantôt du dernier. Si on en vouloit admettre un plus grand nombre, il faudroit déterminer au juste le point où chaque degré commenceroit & finiroit; sans quoi il n'y auroit pas moien de les discerner. Mais cela n'est point nécessaire, quand on se borne aux trois dont il s'agit ici. Il suffit donc de considerer ici la circonspection, aussi bien que la négligence, ou comme étant portée au plus haut degré, ou comme demeurant au plus bas: entre lesquels il y a un milieu, qui tantôt est plus près d'une extrémité, tantôt de l'autre. Du reste, ces degrez mitoiens, pour ainsi dire, se mesurent à la nature même des choses qui devoient faire l'objet de nos soins, selon qu'elles sont plus ou moins considérables, & qu'elles demandent par conséquent de plus grandes ou de moindres précautions. Je tire ceci d'un autre Ouvrage de Mr. *Titius*, que je citerai encore quelquefois, & qui est intitulé: *Observation. ratiocinant. in Compend. Juris Lauterbach.* (*Lipsiæ* 1703.) pag. 259. Observ. 397. Voiez, au reste, sur tout ceci une Dissertation curieuse de Mr. *Thomasius*, intitulée, *De usu practico doctrina difficillima Jur. Rom. de Culparum præstatione in Contractibus*, soûtenuë & imprimée à *Hall* en *Saxe*, 1705.

(9) *Magna negligentia culpa est: magna culpa, dolus est.* Digest. Lib. L. Tit. XVI. *De verbor. signif.* Leg. CCXXVI. Voiez aussi Lib. XVI. Tit. III. *Depositi vel contra*, Leg. XXXII. & les *Probabilia Juris* de Mr. *Noodt*, Lib. I. Cap. XIII. §. 8, 9, 10, 11, 12.

(10) *In Lege Cornelia dolus pro facto accipitur: nec in hac lege culpa lata pro dolo accipitur.* Digest. Lib. XLVIII. Tit. VIII. *Ad Leg. Cornel. de sicariis & veneficiis*, Leg. VII. Il y a pourtant des cas, où, selon Mr. *Titius*, (*Observ. in Lauterb.* 1338.) une *faute grossiére*, en matiére d'Actions Illicites, rend aussi coupable que le *dol* ou la mauvaise intention. Par exemple, si l'on fait donner un coup d'épée à quelcun, à dessein de le blesser seulement, & avec défenses expresses à celui qui doit exécuter la commission, de tuer la personne à qui on en veut; on ne laisse pas pour cela d'être censé avoir voulu directement & malicieusement faire assassiner cette personne-là, en sorte que si elle meurt de sa blessûre, comme cela peut arriver & arrive même souvent, on mérite d'être traité comme un homicide. Car quoi que la volonté n'ait été qu'indirecte; cependant comme elle est une suite d'un mauvais dessein formel, on doit la tenir pour un acte malicieux, & non pas pour une simple faute. Voiez un cas semblable, *Digest.* Lib. XLVIII. Tit. XIX. *De pœnis*, Leg. XXXVIII. §. 5. De même, ceux qui se battent en duel, n'ont le plus souvent dessein que de se blesser; cela n'empêche pourtant pas que si l'un des deux vient à

tre Passion violente; l'action ne laisse pas pour cela d'être regardée comme une véritable *Injure*, quoi qu'elle ne suffise pas pour donner à l'Offenseur le titre d'*Injuste* ou de Méchant, parce qu'il n'agit point alors par malice & avec un dessein prémédité (11), mais seulement avec une intention indirecte & imparfaite.

On ne fait point de tort à celui qui consent.

§. XVII. Le dernier caractère de l'*Injure*, c'est qu'elle se fait contre la volonté de la personne lézée. Car, selon la maxime commune, *on ne fait point de tort à celui qui consent*. *On peut bien*, dit Aristote (1), *faire du mal & des choses injustes à quelcun de son consentement, mais il ne sauroit recevoir aucune injure que malgré lui.* Et la raison en est claire. Car quand, avec l'approbation de quelcun, on le dépouille d'un Bien dont il étoit en possession, ou que, de son consentement, on ne lui rend pas ce qu'on lui devoit; il est censé vouloir bien nous laisser le prémier, & nous tenir quittes de l'autre. Ainsi on ne fait qu'accepter ce qui nous est donné ou remis; & en vertu dequoi cela seroit-il regardé comme une injure? Pour ce qui est du mal que celui, qui le souffre, nous a permis de lui faire, on ne sauroit le tenir proprement pour un véritable Mal; puis que l'idée du Mal emporte nécessairement une répugnance & une aversion, qui ne se trouve point en ces sortes de cas. Mais il faut toûjours supposer ici, que la personne qui consent ait le libre & plein usage de sa Raison (a), & qu'elle ne soit point agitée de quelque Passion violente (2).

(a) Voiez *Ant. Matth. de Crimin.* Prolegom. Cap. III. §. 2, 3.

Au

à être tué, l'autre ne soit regardé comme un meurtrier.

(11) C'est la décision d'*Aristote*, contenuë dans les paroles suivantes, que nôtre Auteur citoit: Ὅταν δ', εἰδὼς μὲν, μὴ προβουλεύσας δ', [ὑ βλάβη γίγνται] ἀδίκημα· οἷον ὅσα τε διὰ θυμὸν, καὶ ἄλλα πάθη, ὅσα ἀναγκαῖα ἢ φυσικὰ, συμβαίνει τοῖς ἀνθρώποις· ταῦτα γὰρ βλάπτοντες καὶ ἁμαρτάνοντες, ἀδικοῦσι μὲν, καὶ ἀδικήματά ἐστι· ἃ μὲν τοι πρὸς ἀδικοι διὰ ταῦτα, οὐδ' πονηροί· οὐδ' γὰρ διὰ μοχθηρίαν ἡ βλάβη· ὅταν δ' ὑπὸ προαιρέσεως, ἄδικος καὶ μοχθηρός· διὸ καλῶς τὰ ὑπὸ θυμοῦ οὐκ ὑπὸ προνοίας κρίνεται· οὐ γὰρ ἄρχει ὁ θυμὸς ποιῶν, ἀλλ' ὁ ἐργάτης. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. X. p. 69. A. B. Voiez *Cicer. De Offic.* Lib. I. Cap. IX. avec les Notes de *Gravius*.

§. XVII. (1) Βλάπτεται μὲν οὖν τις ἑκὼν, καὶ τὰ ἄδικα πάσχει ἀδικεῖται δ' οὐδεὶς ἑκών. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. XI. P. 70. B. C'est aussi la décision des Jurisconsultes Romains: *Nemo videtur fraudare eos, qui sciunt & consentiunt.* Digest. Lib. L. Tit. XVII. *De diverf. regul. Juris*, Leg. CXLV.

(2) Ces restrictions ne sont pas suffisantes pour rendre véritable la maxime dont il s'agit; & le Philosophe *Hermias* avoit raison de soûtenir, outre cela, qu'il ne faut point, par exemple, se prévaloir de l'ignorance du Vendeur, & que, si on le fait, on se rend coupable d'une très-grande injustice: belle maxime, qu'il pratiquoit lui-même, (*Photius*, Bibliot. p. 1044.) comme le remarque Mr. *Bayle*, dans son *Dictionnaire Historique & Critique*. Pour mettre donc cette matière importante dans tout son jour, je ne saurois mieux faire que d'emprunter ici en abrégé, pour suppléer ce qui manque à mon Auteur, les restrictions judicieuses que Mr. *La Placette* met à cette maxime commune, dans son *Traité de la Restitution*. pag. 74. & suiv. I. Le consentement de celui qui souffre ce qu'on lui fait, ne doit être compté pour rien, s'il n'est absolument libre & volontaire. Or il y a trois ordres de choses qui peuvent blesser cette Liberté, en sorte que le consentement ne soit pas assez plein & assez entier pour autoriser ce que l'on souffre. Je mets au prémier rang, tout ce *qui ôte l'usage de la Raison*, l'*Enfance*, la *Folie*, l'*Yvresse*: au second, la *Crainte*, & la *Violence*: au dernier, l'*Ignorance*, l'*Inadvertence*, & l'*Erreur*. A l'égard du premier chef, la chose ne souffre point de difficulté. Pour le second, il faut supposer, que la Crainte ou la Violence viennent ou directement, ou indirectement, de celui en faveur de qui l'on consent. Enfin, à l'égard du dernier, le consentement ne sert de rien, à moins que celui qui le donne ne sache à quoi il consent, & ne voie bien le prejudice qu'il se fait par là: car s'il l'ignore, ou en tout, ou en partie, le consentement qu'il donne n'est pas volontair, & l'on ne peut sans injustice se prévaloir de son ignorance. En effet, l'Ignorance rend les actions, qu'elle produit, plus involontaires même que celles dont la Crainte est la cause. Et de là vient que celle-ci ne rend l'action involontaire, que quand elle est causée par celui qui en doit profiter; au lieu que l'Ignorance fait toûjours cet effet, quel qu'en puisse être le principe. J'avouë que l'injustice est plus criante, lors que celui, qui doit profiter de l'action, jette malicieusement dans l'erreur celui qu'il porte par là à consentir; mais il ne laisse pas d'y en avoir, lors même que celui, qui en profite, n'en est pas la cause. Ainsi celui qui achéteroit à vil prix des pierres précieuses d'un ignorant qui ne sauroit pas ce qu'elles valent, ne laisseroit pas de lui faire du tort, si le sachant lui-même il ne l'en avertissoit pas. II. Il y a deux sortes de *droits*: Les uns, dont nous sommes tellement les maîtres, que nous pouvons en disposer comme il nous plaît; tel est le droit qu'on a ordinairement sur ses propres biens: Les autres, auxquels il n'est pas permis de renoncer, parce qu'une Loi supérieure nous le défend; tel est, par exemple, le droit que chacun a sur sa propre Vie; car on peut bien la défendre contre un injuste Aggresseur, mais non pas s'en priver soi-même. La maxime qui porte, qu'on ne fait point de tort à ceux qui consentent, n'a lieu qu'à l'égard des droits du premier ordre. Mais pour les derniers, qui sont de leur nature immobiles & inaliénables, le consentement donné à leur violation est nul & de nul effet. Ainsi lors qu'un Mari consent lâchement aux prostitutions de sa Femme, il n'empêche point par là que ce crime ne soit un véritable adultère. III. Quand même le consentement de celui qui veut qu'on lui ôte une chose, suffiroit pour empêcher qu'on ne lui fit du tort en la lui ôtant; il faut voir si par là on n'en fera point à un tiers qui peut y avoir interêt, par exemple, à la Femme, à ses Enfans, à ses Créanciers, à l'Etat &c. IV. Enfin, il faut que le consentement de celui à qui l'on ôte une chose qui lui appartient, soit connu de celui qui la prend. J'avouë qu'il n'est pas toûjours necessaire d'en être assuré, & qu'il suffit de le présumer. Mais il faut que cette présomtion soit raisonnable, & appuiée sur des fondemens solides. Et s'il paroit dans la suite, que celui, qu'on avoit crû consentir, ne consentoit point; l'action pourra bien avoir été in-

(b) *De Cive*, Cap. III. §. 7.

Au reste, la nouvelle preuve dont *Hobbes* (b) se sert pour démontrer cette maxime, roule sur un principe que nous avons déja refuté, savoir, que l'Injure consiste uniquement à ne pas tenir les Conventions qu'on a faites.

(c) *Ethic. Nicom.* L. V. C. XV. ibique *Mich. Ephes.*

Aristote (c) conclut aussi de là, qu'un homme qui se tue dans un transport de colére, ne se fait point de tort à lui même, mais il en fait seulement à l'Etat, qu'il prive par ce moien ou d'un Général, ou d'un Soldat, ou d'un Artisan, ou de quelque autre personne utile au Public. D'où vient que l'Etat, pour faire voir qu'il a été offensé par un tel homme, le punit ordinairement par quelque flétrissure, qui rejaillit sur son cadavre & sur sa mémoire (3).

CHAPITRE VIII.

*De la Quantité ou de l'*Estimation des Actions Morales.

§. I. L'Ordre veut que nous examinions maintenant en quoi consiste la *Quantité des Actions Morales*, c'est-à-dire, sur quel pié on en fait l'Estimation, & quelle sorte d'étenduë on y conçoit.

De la *Quantité absoluë* des Actions Morales.

Les Actions Volontaires de l'Homme se mesurent ou *d'une maniére absoluë* & en elles-mêmes, ou *en les comparant les unes avec les autres*. A l'égard de l'*Estimation absoluë*, il y a une différence remarquable entre une Bonne Action, & une Mauvaise. Car dans les *Bonnes Actions*, considerées précisément comme telles, on ne voit rien qui sente l'étenduë, leur caractére essentiel ou leur Bonté consistant dans une certaine conformité avec la Loi, laquelle conformité ne sauroit être conçuë comme susceptible de mesure. Ainsi une Bonne Action en elle même n'est point meilleure qu'une autre; quoi que par rapport à la *matiére* des Bonnes Actions, à leur *objet*, & au *degré d'Obligation* où l'on est à leur égard; les unes soient sans contredit plus belles & plus nobles que les autres. Mais les Mauvaises Actions s'écartant de la Loi; on peut concevoir la distance où elles sont de cette Régle, comme plus ou moins grande: & par conséquent tout Péché, considéré formellement & en lui-même, peut être jugé plus ou moins énorme; comme on voit que les Lignes Courbes s'éloignent plus ou moins de la Ligne Droite. Ainsi rien n'est plus ridicule que le raisonnement d'un ancien Philosophe, pour prouver l'égalité de tous les Péchez (1): *Une vérité*, disoit-il, *n'est pas plus vraie qu'une autre, ni une fausseté plus fausse qu'une autre: Par la même raison, les fourberies ne sont pas plus criminelles les unes que les autres, ni les Péchez plus atroces les uns que les autres. Comme celui qui est à douze milles de* (a) Canope, *& celui qui n'en est qu'à un demi quart de mille, ne sont pas moins absens de* Canope *l'un que l'autre; de même celui qui commet un grand Péché, & celui qui en commet un petit, sont également éloignez de faire une Bonne Action.*

(a) Ville d'Egypte.

Qui

innocente lors qu'on l'a faite, mais tout cela n'empêchera pas qu'on ne doive reparer le tort qu'on a fait par là, quoi qu'on se fût imaginé de n'en faire aucun.

(3) Nôtre Auteur remarquoit ici par occasion, un faux raisonnement d'*Aristote*, qui dit, au même endroit, *que de ce que la Loi n'ordonne pas de se tuer soi-même, il s'ensuit qu'elle le défend:* Οὐ κελεύει ἑαυτὸν ἀποκτεινειν ὁ νόμος· ἃ δ' μὴ κελεύει, ἀταγορεύει. Ethic. Nicom. Lib. V. Cap. XV. *init.* La conséquence n'est pas juste; à moins que par *ordonner* on n'entende *permettre*.

Chap. VIII. §. I. (1) Ἀρέσκει τε αὐτοῖς ἴσα ἡγεῖσθαι τὰ ἁμαρτήματα. . . . Εἰ γὰρ ἀληθὲς ἀληθὲς μᾶλλον οὐκ ἔστι, οὐδὲ ψεῦδος ψεύδους· ὥστε οὐδὲ ἁπλῶς ἀληθὲς, οὐδὲ ἁμάρτημα ἁμαρτήματος. καὶ γὰρ ὁ ἑκατὸν σταδίους ἀπέχων Κανώβου, καὶ ὁ εἷς, ἐπίσης οὐκ εἰσὶν ἐν Κανώβῳ· ὥστε καὶ ὁ πλέον καὶ ὁ ἔλαττον ἁμαρτάνων, ἐπίσης οὐκ εἰσὶν ἐν τῷ κατηχθαι. Diogen. Laërt. *in Zenon.* Lib. VII. Segm. 120. *Ed. Amst.* Voiez *Cicer. Paradox.* Cap. III.

(2) Ce sont ses *Elementa Jurisprudentiæ Universalis*, imprimez à *la Haye*, en 1660. & rimprimez à *Francfort sur le Mein*, en 1680, Voiez pag. 311, *& seqq.*

(3) Voiez le Chap. précedent, §. 3, 4.

§. III. (1) Voiez le *Discours* de Mr. *Noodt sur la liberté de Conscience*, pag. 124, *& suiv.* 155, 156. de la Traduct. Françoise imprimée à *Amsterdam* en 1707. & ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. III. Chap. VI. §. 19.

(2)

Qui voudroit comparer mathématiquement avec les autres sortes de Quantité, cette distance qu'il y a entre les Mauvaises Actions & la Loi, trouveroit peut-être qu'elle a quelque rapport avec un Angle Rectiligne, dont la grandeur se mesure par l'arc d'un Cercle décrit du point de rencontre des deux Lignes de cet Angle comme de son centre, & compris entre ces deux Lignes. J'ai même essaié de faire comprendre cela par une Figure Sphérique tracée sur le papier, dans les prémiers Elémens de la Science du Droit Naturel (2), que je donnai au Public étant encore fort jeune. Mais ces subtilitez ne convenant guéres à un âge mûr, je les abandonne maintenant, pour n'emploier que des idées simples & familiéres.

Quelle sorte d'intention est nécessaire pour rendre Bonne une Action Morale devant le Tribunal de Dieu.

§. II. Comme, pour rendre Bonne une Action Morale, il ne suffit pas de faire ce que la Loi ordonne; mais il faut encore le faire avec une intention conforme à la Loi; il est clair qu'on ne peut tenir une Action pour entiérement Bonne, si elle n'a ces deux conditions; l'une, qu'elle rempliſſe exactement & dans toutes ſes parties l'ordonnance de la Loi: l'autre, que l'agent soit uniquement pouſſé par le motif de rendre au Législateur une obéiſſance promte. Ainſi la Loi Divine nous commandant *d'aimer* (a) *Dieu de tout nôtre cœur, de toute nôtre ame, de toute nôtre penſée, & de toutes nos forces, & nôtre Prochain comme nous-mêmes*: il s'enſuit manifeſtement qu'une Action ne ſauroit être regardée de Dieu comme bonne à tous égards, (3) ſi on ne l'a faite avec une pleine intention, & ſans avoir d'autre vûë que d'accomplir la volonté de ce Souverain Législateur: d'autant plus qu'étant le Scrutateur des Cœurs, il ne peut que découvrir les moindres faux pas qu'on fait, & le plus imperceptible éloignement de la Régle. Penſée bien mortifiante, & bien propre à rabattre la préſomtion de ceux qui voudroient ſe flatter légérement & ſe glorifier d'être gens de bien aux yeux de Dieu.

(a) *Marc*, Chap. XII. v. 30, 31.

Jusques où on a égard à l'Intention dans les Tribunaux Humains.

§. III. Mais devant les Tribunaux Humains on en eſt quitte à beaucoup meilleur marché. Car le but principal des Législateurs de la Terre étant de procurer par leurs Loix l'avantage de l'Etat; (1) & la pratique extérieure des Bonnes Actions ſuffiſant d'ordinaire pour arriver à cette fin, quelle que ſoit d'ailleurs l'intention de l'Agent ils ſe contentent que l'acte extérieur paroiſſe conforme à la Loi; d'autant plus que ne pouvant pénétrer dans les recoins du Cœur Humain, ils n'ont d'autre moien pour découvrir l'intention de l'Agent, que certaines conjectures, ou certaines ſignes ſenſibles, qui ne produiſent pas une connoiſſance certaine & infaillible de ce qui ſe paſſe au dedans. Ainſi ils ne meſurent la quantité des Actions Morales que d'une façon groſſiére & palpable, pour ainſi dire, c'eſt-à-dire, autant que la pénétration humaine & l'expérience de la Vie Civile peuvent leur fournir des lumiéres, ſans ſe mettre d'ordinaire fort en peine ſi l'intention de l'Agent a été bien pleine & bien ſincére, pourvû que l'acte extérieur n'ait rien en lui-même que de loüable (2).

Il en va un peu autrement des Actions Mauvaiſes; car on y a beaucoup d'égard à l'intention, même dans les Tribunaux Humains. Lors que l'acte extérieur ne paroit point abſolument accompagné d'une mauvaiſe intention, ainſi qu'il arrive à l'égard des choſes faites par une ignorance invincible ou par une erreur inſurmontable; l'Action eſt tenuë pour involontaire; & comme on ne l'impute point à l'Agent, on n'y conçoit non plus aucune éten-

(2) Il eſt même certain que quand l'intention eſt douteuſe ou équivoque, on doit pancher du côté le plus favorable à l'Agent. Il y a là deſſus un beau paſſage de *Plutarque*, que l'on ne ſera pas fâché de lire ici. Ἐν μὲν γὰρ τοῖς ἐθνικωτάτοις ἔγκλοις καὶ πράγμασιν ἐπαινουμένου αἰτίαν φαίλην ὑποτίθηται, καὶ κατάγεται ταῖς διαλλαγαῖς τῆς ὑπεροψίας ἀτόπως περὶ τὸ ἀφανὲς πραγμάτειόν ἐ πρᾶξαντος αὐτὸ· (il faut lire, ce me ſemble, τὸ πράξαντος, αὐτῷ) τὸ πεπραγμένον ἐμφανῶς ἐ δικαίως ὑφίεται μᾶλλον ὅτι φθόνῳ καὶ κακοηθείᾳ ὑπῆχθαι ἀλλοτε. *De Herodoti malignitate*, p. 856. A. B. Ed. Wechel. „ Ceux qui, comme *Herodote*, ne pouvant diſconvenir „ qu'une Action ne ſoit loüable en elle-même, & ne „ trouvant pas dequoi la blâmer ouvertement, vont „ fouiller dans les motifs ſecrets du cœur, & ſuppoſant qu'ils ont été mauvais, tâchent, par leurs calomnies, de jetter des ſoupçons dans l'eſprit des autres, „ font montez manifeſtement au plus haut ſommet de „ l'envie & de la malignité. Je vois, diſoit auſſi très-bien *Montagne*, la plûpart des eſprits de mon tems „ faire les ingénieux à obſcurcir la gloire des belles & „ généreuſes actions anciennes, leur donnant quelque „ interprétation vile, & leur controuvant des occaſions „ & des cauſes vaines: Grande ſubtilité! qu'on me „ donne l'action la plus excellente & pure, je m'en „ vais y fournir vraiſemblablement cinquante vicieuſes „ intentions. Livre I. Chap. XXXVI. p. 152. *Edit. in fol.* Feu Mr. *Bayle*, dans ſes *Nouvelles Lettres* au ſujet de la

étenduë Morale. Mais toute Action Mauvaise faite avec un dessein prémédité, passe pour plus ou moins énorme, selon que l'intention a été plus ou moins pleine. Et pour connoître le degré de cette intention, les Juges de la Terre, qui ne sauroient fouiller dans les secrets du cœur, tirent des conséquences de plusieurs sortes de conjectures & de divers indices, comme on l'expliquera ailleurs plus au long (3).

Des Actions parfaites en leur genre.

§. IV. A L'EGARD de la *matière* des Actions Morales, une Bonne Action passe pour parfaite en son genre, lors qu'elle est entiérement achevée, & qu'il ne lui manque aucune des parties qu'elle doit avoir. Parmi celles qui n'ont pas atteint ce point de perfection, on tient pour les moins parfaites celles qui s'en éloignent le plus, soit qu'il manque quelque chose pour achever l'ouvrage, ou que l'entreprise ait été interrompuë dans les prémiers (1) efforts. Les Mauvaises Actions au contraire qui passent pour pires en leur genre, ce sont celles qui ont atteint entiérement le but qu'on se proposoit; de sorte que plus il s'en faut que ces sortes d'Actions n'aient leur dernier accomplissement, & moins elles sont mauvaises.

Mais il faut remarquer que les choses qui sont la (2) matiére d'une Action Morale, selon qu'elles sont prescrites ou défendues par les Loix, doivent être distinguées en deux classes: l'une, de celles qui ne sauroient être divisées: l'autre, de celles qui sont susceptibles de division. C'est-à-dire, que les unes sont de telle nature, qu'il faut ou les exécuter entiérement, ou les omettre tout-à-fait, ou faire absolument le contraire. Au lieu que, pour les autres, on peut n'en exécuter qu'une partie, & laisser le reste; ou faire seulement quelcune des choses opposées. Et ici encore il y a quelque différence. Car quelques unes des choses formellement prescrites ou défenduës par les Loix, comprennent toutes les parties que l'on y peut distinguer, comme autant d'espéces dont elles sont composées. Ainsi la Loi affirmative du (3) sixiéme Commandement du Décalogue se réduit à ceci: *Assistez vôtre Prochain dans ses nécessitez corporelles.* Et ce secours renferme, comme autant d'espéces, la conservation de la vie, des membres, de la santé du Prochain; l'éloignement de tout ce qui pourroit lui causer de la douleur; le soin de lui fournir des alimens en tems de famine, & autres choses semblables. La Loi opposée, qui défend de maltraiter le corps de nos Prochains, défend aussi en même tems le meurtre, la mutilation, les blessûres, les coups, les menaces &c. (a). De même la Loi Affirmative du septiéme Commandement, qui prescrit la Chasteté, comprend la pureté des pensées, la modestie & l'honnêteté dans les discours & dans les gestes, l'abstinence des commerces illicites &c. Et la Loi opposée, qui défend l'Impureté, renferme la prohibition de l'Adultére, de la Fornication, des gestes

(a) Voiez *Digest.* Lib. XLVII. Tit. X. *De injuriis & famosis libell.* Leg. XV. §. 1.

la *Critique du Calvinisme de Maimbourg*, Lett. XII. §. 12. a prétendu que les Loix de la Charité, qui nous engagent à donner plûtôt un tour favorable aux actions de nôtre Prochain, qu'un tour desavantageux, sont tout-à-fait contraires à la Raison. Mais j'ai tâché de detruire la preuve dont il se sert pour établir cette thése. Voiez mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. §. 9. pag. 65, *& suiv.*

(3) Voiez Liv. VIII. Chap. III. §. 19, 20.

§. IV. (1) L'effort est reputé pour l'action même, lors que l'interruption vient de l'impossibilité survenuë par quelque accident imprevû ou quelque obstacle invincible, & non pas de ce que l'on s'est rebuté soi-même de faire une bonne œuvre que l'on avoit commencée. A cela se rapporte un beau passage de *Sénéque*, dont Mr. *Hertius* cite ici une partie. *Quædam ejus conditionis sunt, ut effectum præstare debeant: quibusdam pro effectu est, omnia attentasse, ut efficerent. Si omnia fecit ut sanaret, peregit Medicus partes suas etiam damnato Reo, Oratori constat eloquentia officium, si omni jure usus est. Laus Imperatori etiam victo, & Duci redditur, si & prudentia, & industria, & fortitudo muneribus suis functa est. Omnia fecit, ut beneficium redderet: obstitit illi felicitas tua. Nihil incidit durius, quod veram amicitiam experiretur. Locupleti donare non potuit, sano adsidere, felici succurrere: gratiam retulit, etiamsi tu beneficium non recepisti.* De Benef. Lib. VII. Cap. XIII.

(2) Il y a ici dans l'Original, *les Objets des Actions.* Mais l'Objet de l'Action n'est pas la chose ordonnée ou défenduë; c'est la personne par rapport à laquelle on fait ou l'on ne fait pas une chose; & nôtre Auteur lui-même entend ainsi ce terme dans le paragraphe suivant. Il a sans doute voulu dire, *la matière des Actions.* La méprise vient de ce que, dans ses *Elémens de Jurisp. Univ.* pag. 317.) il avoit dit, *les Objets des Loix*; car aiant voulu changer cette expression, il n'a pas pris garde que le mot d'*Actions*, substitué à celui de *Loix*, ne quadroit pas bien ici. Le Traducteur Anglois, qui ne paroit pas avoir examiné avec soin son Auteur, n'avoit garde de corriger cette faute: mais il a redressé la suivante, qui saute aux yeux.

(3) L'Auteur, suivant ici la maniere dont les Lutheriens divisent les dix Commandemens, mettoit *cinquiéme*, au lieu de *sixiéme*; & ensuite *sixiéme* au lieu de *septiéme*. J'ai crû que je pouvois, sans inconvénient, remettre les choses dans l'ordre le plus certain.

(4) On entend par là des parties réellement distinctes les unes des autres, & dont chacune par conséquent peut exister séparément.

(5) J'ai ajoûté ces derniers mots, tirez des *Elem. Jurisp. Univ.* p. 319. parce qu'ils m'ont paru nécessaires

tes lascifs, des paroles obscénes, des pensées impudiques. Ici, par exemple, les paroles obscénes ne doivent pas être regardées proprement comme une partie de l'Adultére, ou comme un achéminement à ce crime. Mais il faut dire, que le divin Législateur aiant voulu, pour abréger ses Loix, renfermer sous une Loi générale plusieurs actes particuliers; quiconque commet, par exemple, une simple fornication, n'est pas moins coupable d'un péché entier contre le septiéme Commandement, que s'il avoit commis adultére. Ainsi, en matiére de telles Actions, du moment qu'on ne fait point ce que la Loi ordonne, il faut nécessairement ou qu'on l'omette, ou qu'on fasse le contraire. Mals il y en a d'autres dont la matiére, telle qu'elle se trouve déterminée par les Loix, est tellement divisible, qu'elle renferme des choses qu'on y peut distinguer, comme autant de parties *intégrantes* (4). A l'égard de ces sortes d'Actions, il n'est pas nécessaire d'en exécuter toutes les parties, ou de les omettre toutes, ni même de faire le contraire: car on peut n'en exécuter qu'une partie, & laisser les autres. Par exemple, on contrevient à la Loi qui ordonne de paier à un Ouvrier tout son salaire, lors qu'on ne lui en paie qu'une partie, & qu'on retient l'autre. Mais si non contents de lui refuser ce qu'on lui doit, on lui ôte encore quelque chose qu'il possedoit, ou si on lui fait du Mal positivement; il se forme alors une nouvelle sorte d'Action Morale, qui n'a rien de commun avec la prémiére, & qui se rapporte (5) aux défenses d'une autre Loi.

De la *Quantité Rélative* des Actions Morales.

§. V. Comme l'Objet d'une Action est plus ou moins noble que celui d'une autre; & qu'il peut revenir plus de bien ou de mal de certaines Actions, que d'autres; il est clair, qu'à cet égard il y a des Actions ou meilleures, ou plus mauvaises que d'autres (1). En vain les *Stoïciens* ont-ils prétendu établir l'égalité des Péchez. *Jamais*, comme le disoit très-bien un Poëte Latin (2), *Jamais on ne trouvera de bonnes raisons pour nous persuader que celui qui aura fait du dégât dans un Jardin, & volé quelques légumes, soit tombé dans un aussi grand crime, que celui qui pendant la nuit auroit pillé le Temple des Dieux.* Il ne faut pourtant pas desapprouver ce que dit ailleurs le même Poëte (3): *Quand de mille boisseaux de féves tu en prens un, tu me fais à la vérité moins de tort, que si tu prenois tout: mais à ne considerer que ta mauvaise volonté, tu n'en ès pas moins coupable.* Au reste nous traiterons ailleurs plus au long de cette *estimation rélative* des Actions Morales (a).

(a) Livre VIII. Chap. III.

CHA-

res pour faire mieux entendre la pensée de l'Auteur.

§. V. (1) Comme l'Auteur ne s'exprime pas assez distinctement, ni avec assez d'étenduë, sur cette matiére importante, & que l'endroit du Livre VIII. où il renvoie plus bas, ne traite que des Mauvaises Actions; je vais rapporter ici en abrégé ce qu'il dit dans ses *Elémens de Jurisprud. Univers.* p. 327. & suiv. La *Quantité Rélative* des Actions se mesure donc I. *Par rapport à leur Objet.* Car plus l'objet est noble, plus une Bonne Action faite envers cet objet, est meilleure qu'une autre; & une Mauvaise Action, au contraire, plus criminelle qu'une autre. Voiez Liv. VIII. Chap. III. §. 18. II. *Par rapport à l'état & à la condition de l'Agent.* Ainsi un bienfait reçu d'un Ennemi passe pour plus considérable que celui qu'on reçoit d'un Ami. Au contraire, une injure reçuë d'un Ami, est plus sensible & plus atroce, que celle qui vient d'un Ennemi. Voiez le même endroit, §. 20. III. *Par rapport à la nature même des Actions*, selon qu'on a eu plus ou moins de peine à les faire. Une Bonne Action, plus elle est difficile, plus elle est belle & loüable, toutes choses d'ailleurs égales. Au contraire, plus une Mauvaise Action étoit facile à éviter, plus elle est énorme en comparaison d'une autre de même espéce. IV. *Par rapport à l'effet & aux suites de l'Action.* Sur quoi je remarque, ce que l'Auteur a omis, que l'Action est d'autant meilleure, ou pire, que l'on a prévû ou pû prévoir les bonnes ou les mauvaises suites qu'elle a. V. *Par rapport aux circonstances du tems & du lieu.* Voiez l'endroit déja cité. Au reste, il y a ceci de particulier dans la comparaison des Bonnes Actions les unes avec les autres, que les unes sont plus excellentes que les autres, selon que la pratique des unes doit ceder à la pratique des autres, lors qu'on ne sauroit s'aquitter de toutes en même tems. Voiez là dessus ce qu'on dira, Livre V. Chap. XII. §. 23.

(2) *Nec vincet ratio hoc, tantundem ut peccet idemque*
Qui teneros caules alieni fregerit horti
Et qui nocturnus divûm sacra legerit.

Horace, I. Satyr. III. v. 115, 116, 117. Voiez encore la Harangue de *Ciceron* pour *Muréna*, où il se moque agréablement de cette opinion des Stoïciens; & les *Paradox.* C. III. comme aussi *Montagne*, Essais, Liv. II. Chap. II. au commencement, p. 240. *Ed. Paris. in fol.* & *Gassendi*, Tom. III. *Philosoph. Epicur.* p. 1219, 1220.

(3) *Nam de mille fabæ modiis cùm surripis unum,*
Damnum est, non facinus mihi pacto lenius isto.

I. Epist. XVI. v. 55, 56. C'est que, comme le dit très-bien Mr. *Dacier*, le Valet n'a pris qu'un seul boisseau pour mieux cacher son larcin. J'ai suivi la versio du P. *Tarteron.*

§. I.

CHAPITRE IX.

*De l'*Imputation actuelle *des Actions Morales.*

De l'*Imputation Actuelle* des Actions Morales. (a) Chap. V.

§. I. NOus avons expliqué ailleurs (a) assez au long les conditions nécessaires pour avoir lieu d'imputer une Action à quelcun, c'est-à-dire, de la regarder comme lui appartenant en propre. Il reste à voir de quelle maniére on IMPUTE ACTUELLEMENT, en sorte qu'elle produise quelque effet Moral ou dans l'Agent même, ou dans quelque autre personne.

Et d'abord, il faut distinguer ici les Actions expressément ordonnées ou défendues par la Loi, d'avec celles que l'on peut faire ou ne pas faire comme on le juge à propos. Les Actions du prémier genre sont imputées à l'Agent, lors que le Législateur les lui attribue comme à leur auteur, déclarant en même tems (1) que les effets en doivent retomber sur lui, ou demeurer attachez à sa personne. Celles du dernier genre sont imputées, lors que l'Agent se détermine sans que rien l'y contraigne, & aiant uniquement en vûë l'avantage d'une autre personne, déclare qu'il agit en faveur de cette personne-là, & qu'il veut qu'elle en profite comme d'un bienfait dont elle lui sera redevable. Ce dernier sens du terme d'*imputer* est le plus ordinaire dans les Auteurs de la bonne Latinité; mais l'autre est le plus commun dans les Ecrits des Théologiens & des Moralistes. Au reste, il est aisé de voir en quoi ces deux sortes d'*Imputation* diffèrent; car la prémiére vient du Législateur, ou de l'Exécuteur des Loix, & se termine à l'Agent: au lieu que l'autre part de l'Agent même, & se termine à la personne en faveur de qui, & pour l'avantage de qui l'on agit.

De l'*Imputation par grace.*

§. II. LA prémiére sorte d'Imputation se divise ordinairement en *Imputation par grace*, & *Imputation de droit*. L'*Imputation par grace*, c'est lors que, par un principe de bonté, on fait rejaillir sur une personne les effets d'une Action produite par un tiers, lesquels effets cette personne là ne pouvoit pas d'ailleurs s'attribuer de droit: ou bien, lors que de sa pure libéralité on fait ressentir à l'Agent un effet plus considérable que son Action par elle-même n'auroit pû le lui procurer. Cette sorte d'Imputation n'a lieu qu'en matiére de *choses* (1) *favorables*, & l'on ne sauroit sans injustice l'étendre aux *choses odieuses*. Car les Biens étant de telle nature, qu'on peut les communiquer gratuitement & sans le moindre prétexte, rien n'empêche, que, si l'on ne veut pas conférer un Bien à quelcun en titre de pure faveur, on ne le fasse par voie d'imputation, en mettant sur son compte quelque Action d'autrui qui ne lui appartenoit en aucune sorte, ou en vertu de laquelle il n'avoit nul droit de prétendre à cet avantage. Mais la Raison n'approuvera jamais que sous un pareil prétexte on fasse rejaillir sur quelcun les effets d'une Mauvaise Action à laquelle il n'a aucune part, lors que ces effets n'auroient point été d'ailleurs une suite de sa condition naturelle. Ainsi il seroit injuste d'ôter à une personne en vûë d'un crime d'autrui où elle n'entre pour rien, ce que la Nature donne à chaque Homme considéré comme tel; ou de lui faire souffrir, sous ce même prétexte, des maux que la Nature dispense tous les Hommes de souffrir sans un juste sujet. Par exemple, un Prince peut imputer les grands services d'un Pere à un Fils qui n'a rien mérité de semblable par ses propres Actions, & en considération de cela l'élever à des Emplois qui ne lui étoient pas dûs. Mais il seroit entiérement

§. I. (1) C'est-à-dire, lui adjuger les recompenses ou lui décernant les peines portées par la Loi, avec toutes leurs suites.

§. II. (1) L'Auteur expliquera ailleurs Liv. V. Chap. XII. §. 12. la distinction que font les Jurisconsultes, par rapport aux Conventions & aux Loix, entre *Choses Odieuses*, *Choses Favorables*, & *Mixtes*: mais ici il s'agit simplement de ce qui est avantageux ou désavantageux.

(2)

ment déraisonnable de punir un Fils innocent, pour les crimes de son Pére. (2) Il peut bien arriver que les crimes du Pére donnent lieu de ne pas faire part au Fils de certains avantages, & de le priver même de ceux qui ne devoient passer à lui ou qu'il ne devoit conserver qu'en supposant que les choses demeurassent sur un certain pié. Mais par là il ne se trouve point enveloppé dans un malheur dont sa condition naturelle dût le mettre à couvert sans cet accident. Car il n'y a point de privilége naturel qui assûre aux Enfans la possession infaillible de tous les biens de leurs Peres, ou la jouissance de certaines Dignitez. Ces sortes de choses ne sont aquises par succession à un Fils, qu'au cas que son Pére les lui laisse en leur entier, & qu'il ne tombe pas dans certains crimes qui obligent à l'en dépouiller lui & les siens. D'ailleurs, ce n'est pas un sort trop fâcheux, eu égard à la condition naturelle des Hommes, que de n'hériter rien de ses Parens, & de se voir réduit à être soi-même l'artisan de sa fortune. Il y a même des Crimes si atroces, qu'ils peuvent autoriser à procéder contre les Enfans du Coupable, jusqu'à les bannir de l'Etat, quoi qu'innocens. En effet, la Nature ne donne droit à personne de demeurer toûjours dans une certaine Société Civile; (3) on n'aquiert ce droit qu'en vertu de quelque acte propre, ou de quelque acte d'autrui; & il peut même arriver qu'on aura mis cette clause, qu'un tel droit se perdra lors que les Parens de quelcun auront commis tel ou tel crime: car il n'est pas contre la Raison, de faire dépendre la possession d'un droit de quelque condition casuelle. J'avouë pourtant, qu'en certains endroits les Loix Civiles sont un peu trop rigoureuses sur ce sujet.

De l'*Imputation de droit.*

§. III. L'Imputation *de droit* consiste en ce que ceux qui ont intérêt qu'une chose se fasse ou ne se fasse pas, déclarent que l'Agent en est le véritable auteur, & que les effets attachez à cette Action doivent rejaillir sur lui. Ainsi, supposé que la Loi établisse une certaine recompense pour quelque Bonne Action; du moment qu'il paroit à l'Exécuteur des Loix que cette Action a été faite, celui qui en est reconnu l'auteur peut certainement demander de plein droit la recompense marquée. Mais lors qu'on a seulement reçû ordre de faire telle ou telle chose, sans aucune promesse de recompense; il faut se contenter d'une simple approbation de celui envers qui on n'a fait que s'aquitter de son devoir; & l'on doit tenir l'obéissance pour suffisamment recompensée en ce qu'on a évité la disgrace du Supérieur, que l'on auroit encourue en agissant autrement. Au contraire, quiconque commet une Action défenduë, doit s'attendre, s'il en est reconnu pour auteur, à subir la peine décernée par la Loi. Pour ceux qui ne sont pas chargez de faire valoir & d'exécuter les Loix, s'ils approuvent les Bonnes Actions ou qu'ils blâment les Mauvaises; cette approbation ou ce blâme n'influe que sur la réputation de l'Agent. Car, comme le dit un Ancien (1), *les Louanges sont, à l'égard de la Vertu, une espéce de recompense qui ne coûte rien, & le Blâme au contraire est, par rapport au Vice un châtiment qui ne cause aucune plaie.*

Mais il faut remarquer, que, quand plusieurs ont intérêt qu'une chose se fasse ou ne se fasse pas; si quelcun d'eux n'impute point l'Action à l'Agent, cela ne préjudicie en aucune maniére au droit des autres, qui n'est pas en sa disposition. Ainsi lors qu'un homme m'a fait quelque injure défendue par les Loix, je puis bien lui pardonner pour ce qui me regarde en particulier: (2) mais cela ne diminue rien des prétensions légitimes que les Supérieurs peuvent avoir de prendre connoissance de cette injure. Le pardon des Péchez que Dieu accorde aux hommes, ne détruit pas non plus les droits des Tribunaux Humains. Que si tous ceux qui ont intérêt à une Action, consentent de ne pas l'imputer; alors on la regarde, par rapport à l'effet Moral, comme n'aiant point été commise. Or ceux qui ont intérêt qu'une chose se fasse ou ne se fasse pas, ce sont ou ceux à qui il appartient de ré-

(2) Voiez ce que l'on dira, Livre VIII. Chap. III. §. 31. *& suiv.*

(3) Voiez ci-dessous, Liv. VIII. Chap. XI. §. 6, 7.

§. III. (1) Ἔγωγε μὲν ἔπαινος ἔπαθλον ἀρετῆς ἀδάπανον· ὁ δὲ ψόγος, τιμωρία φαυλότητος ἄνευ πληγῆς. Diodor. Sicul. *in Excerpt. Peirescian.*

(2) Voiez ci-dessous, Liv. VIII. Chap. III. §. 16.

régler l'action; ou ceux qui en sont l'objet, c'est à-dire, ceux envers lesquels on agit, & à l'avantage ou au desavantage de qui la chose tourne. Si donc & la Personne offensée, & le Magistrat, & Dieu, ont tous ensemble pardonné une injure, elle doit être tenue moralement pour non-faite.

Quelles sont les choses qui peuvent être efficacement imputées à autrui.

§. IV. Voila pour ce qui regarde les Actions ordonnées ou défenduës. Mais il y a, comme nous l'avons dit, une autre sorte d'Imputation fort différente, par laquelle l'Agent aiant fait une Action dont il pouvoit absolument se dispenser, la met sur le compte de celui pour l'avantage duquel il l'a faite. Je dis, *dont il pouvoit absolument se dispenser*: car lors qu'on a exécuté ponctuellement ce qu'on étoit tenu de faire, on s'attire à la vérité par là l'approbation de tout le monde, & sur tout du Supérieur qui a ordonné une telle Action: mais ce seroit se moquer que de prétendre, outre cela, quelque salaire; à moins qu'il n'y ait une promesse formelle de la Loi, en vertu de laquelle on puisse le demander (a). Par la même raison, personne ne sauroit légitimement prétendre que, pour s'être abstenu d'une chose mauvaise, défendue ou par les Loix, ou par une prohibition particulière du Supérieur, on lui tienne compte de cela, d'une maniére à lui donner quelque droit; mais il faut se contenter de l'approbation qui suit cet acte d'obéissance. Car puis qu'en contrevenant à la Loi, on auroit été justement soûmis à la peine; on doit tenir pour recompense, d'avoir évité le mal dont la Loi menace (1). *Le plaisant bienfait que celui-là! de n'avoir pas commis envers moi un crime abominable!* disoit très-bien (2) *Ciceron*, pour montrer qu'il n'étoit nullement redevable à *Antoine* de ce que celui-ci n'avoit pas voulu lui ôter la vie.

(a) Voiez *Luc.* XVII, 9, 10.

Il y a des gens qui, pour prouver la maxime que nous posons ici, se servent d'une autre raison; c'est, disent-ils, que toute omission de quelque Action Mauvaise étant un pur néant, ne sauroit avoir aucune propriété positive. Mais cette omission même peut passer moralement pour un Etre réel, entant qu'on la conçoit comme une suspension volontaire des actes de quelque Faculté Naturelle.

Les Actions positivement ordonnées ou défendues, entant que telles, ne sont donc susceptibles d'aucune Imputation. Mais lors que l'on fait ou que l'on omet, en faveur de quelcun, ce que l'on pouvoit légitimement & commodément ou faire ou omettre; la Raison veut qu'on puisse le mettre sur le compte de cette personne-là, c'est-à-dire, prétendre de plein droit qu'elle reconnoisse que cette Action vient de nous, & qu'elle nous en ait de l'obligation à proportion de l'avantage qu'elle en retire. Il faut néanmoins supposer pour cet effet, d'un côté, que l'Agent ait eu dessein de procurer par-là quelque avantage à celui qui en profite; de l'autre, que celui, en faveur de qui l'on agit, témoigne une volonté ou expresse, ou tacite, d'accepter le service qu'il reçoit. Car on auroit mauvaise grace de vouloir à toute force que quelcun nous tînt compte d'une faveur qu'on lui fait malgré lui; & il faudroit être bien impertinent pour prétendre quelque reconnoissance d'un service qu'on a rendu ou sans y penser, ou même à dessein de nuire. Ainsi celui qui tirant sur un homme qu'il vouloit tuer (3) lui perça un abscès incurable sans un tel accident, auroit passé pour insensé, si après cela il eût demandé quelque recompense. On trouve pourtant dans l'Histoire, que (4) *Marius Celsus, sans chercher d'excuse à la fidelité qu'il avoit euë pour le service de* Galba, *prétendit qu'*Othon *lui en devoit tenir compte comme d'une*

§. IV. (1) Nôtre Auteur citoit ici l'exemple proposé par *Sénéque* (*Excerpt. Controv.* Lib. IV. Controv. VII.) d'un homme qui aiant été surpris en adultére par un Tyran, lui avoit ôté l'épée dont il vouloit le tuer, & l'en avoit tué lui-même; après quoi il demandoit recompense comme destructeur d'un Tyran. On lui répond: „ il prétend que nous lui tenions compte de ce qu'étant sur„ pris en flagrant délit, il ne s'est pas laissé tuer. *Imputat nobis, quod deprehensus in adulterio, mori noluit.* Pag. 453. *Ed. Gron.* 1672. Mais cet exemple auroit été mieux placé un peu plus bas, dans l'endroit où l'Auteur parle de ceux qui rendent service sans en avoir dessein, & par une suite de quelque autre motif qui les fait agir.

(2) *Quale autem beneficium est, quod te abstinueris nefario scelere?* Philippic. II. *Cap.* II.

(3) Voiez *Ciceron*, de Nat. Deor. *Lib.* III. Cap. XXVIII. & *Plutarch. de capienda ex Inimic. utilit.* pag. 89. C. Tom. II. *Ed. Wech.*

(4) *Celsus constanter servata erga Galbam fidei crimen confessus, exemplum ultro imputavit.* Tacit. *Historiar.* Lib. I. Cap. LXXI. num. 2. *Ed. Ryeq.*

§. V.

d'une preuve par laquelle il pouvoit juger ce qu'il avoit à attendre de lui. De même *Eudoxie* étant parvenue d'une condition fort obscure, à la dignité d'Impératrice, envoia querir ses Fréres qui l'avoient autrefois chassée de la maison paternelle, & bien loin de leur en témoigner aucun ressentiment, les remercia comme étant la cause de son élévation à un si haut rang; *parce* (b), disoit-elle, *que s'ils ne l'avoient point chassée, jamais elle ne seroit venue à Constantinople*, & par conséquent jamais elle n'auroit épousé *Théodose*.

(b) *Zonar. Tom. III. in Theodos. juniore.* Voiez aussi, *Genes.* Cap. XLV. vers. 5. & 20.

Lors que les personnes intéressées déterminent d'un commun accord jusques où précisément une chose doit être imputée à quelcun; il y a là une Convention, qui est comme le terme auquel l'Imputation aboutit, sans pouvoir aller plus loin (c) dans l'affaire dont il s'agit. Et c'est ainsi qu'il faut entendre cette maxime de *Hobbes* (d): *Le Mérite suppose un droit fondé sur quelque promesse.*

(c) Voiez *Matth.* XX, 13, 14.

(d) *Leviathan*, Cap. X. Du *Mérite*, & du *Démérite.*

§. V. Des principes que nous venons d'établir on peut aisément inférer en quoi consiste le Mérite, & quelles sont les *Actions Méritoires*, que certaines gens soûtiennent être valables même par rapport à Dieu. Le fondement du *Mérite*, c'est donc principalement l'exécution d'une chose à laquelle on n'étoit point tenu, & que personne n'avoit droit d'exiger de nous. Car, tant qu'on ne fait que ce à quoi l'on étoit indispensablement obligé, on s'aquitte seulement de son devoir, & l'Action ne renferme rien de surérogatoire, pour ainsi dire, qui puisse produire un véritable *Mérite*. Un Historien Latin aiant allégué la raison pourquoi *Antonin* étoit appellé le *Pieux*, c'est qu'en présence du Sénat il avoit de ses propres mains soûtenu son Beau-pére cassé de vieillesse, ajoûte (1): *Ce qui pourtant n'est pas une grande marque d'affection & de tendresse; car on est plûtôt barbare & dénaturé pour ne pas faire une pareille chose, que tendre & reconnoissant pour la pratiquer comme on y est obligé.* (2) On ne peut pas non plus prétendre que personne nous sache gré de ce que l'on a fait sans y être tenu, en faveur de gens qui ne veulent point l'accepter; & beaucoup moins encore s'ils n'en retirent aucun avantage.

D'où il paroit, que les Hommes ne sauroient aquérir aucun *Mérite* par rapport à Dieu, quand même ils seroient capables d'accomplir parfaitement la Loi Divine. De sorte que si Dieu devient en quelque maniére débiteur des Hommes, ce n'est jamais qu'en vertu d'une Promesse gratuite, à laquelle sa Bonté & sa *Véracité* (3) ne lui permettent pas de manquer, & qui pourtant ne donne à personne aucun droit proprement ainsi nommé.

Il est certain aussi qu'aucune Action prescrite par un Supérieur, quel qu'il soit, ne produit jamais immédiatement & par elle-même un Mérite valable par rapport au Supérieur. J'avoué que les Hommes revêtus d'autorité recompensent souvent, aussi bien que Dieu, ceux qui exécutent leurs ordres; afin de les engager par-là à obéir avec plus de (a) promptitude. Mais s'ils se croient engagez à donner de telles recompenses, c'est uniquement en vertu de quelque promesse qu'ils ont faite gratuitement là-dessus: & non pas à cause du mérite de l'Agent, ni comme par un Contract passé entr'eux & lui. D'où vient que l'exécution de ces sortes de promesses s'appelle toûjours une grace, & nullement un Salaire. Si pourtant il se trouve que le Législateur ait expressément déclaré, qu'en faisant une certaine Action on aquerra le droit d'exiger de lui quelque chose à la rigueur; l'Agent pourra alors sans contredit user légitimement de ce droit qui lui a été donné.

(a) Voiez *Eurip. in Rhes.* vers. 162, 163.

Mais la simple omission d'une chose défendue ne peut jamais produire aucun Mérite, ni four-

§. V. (1) *Quod quidem non satis magna pietatis est argumentum; quam impius sit magis, qui ipsa non faciat, quam pius, qui debitum reddat.* Julius Capitolin. in *Antonin. Pio*, Cap. 2.

(2) L'Auteur ajoûtoit ici ce qu'un ancien Rhéteur fait dire à un Fils, que son Pére vouloit empêcher de s'exposer pour la quatriéme fois aux dangers de la Guerre: *Sine me aliquod meritum in patriam conferre: adhuc militia mea legis munus est.* Senec. *Controv.* Lib. I. Contr. VIII. *Laissez-moi rendre à ma Patrie quelque service méritoire; car jusques ici je n'ai fait à la Guerre que ce que j'étois obligé de faire par les Loix.* Pag. 139.

(3) J'ai ajoûté *la Véracité*, dont l'Auteur lui-même faisoit mention dans les *Elemens de Jurisp. Univers.* p. 336. mais qu'il y a omise ici mal-à-propos. Car c'est directement & précisément à cause de cette vertu que Dieu ne sauroit manquer d'effectuer ce qu'il a promis. Voiez *Nehem.* IX, 8, 33. I. *Jean*, I, 9. où *juste* se prend pour celui qui ne s'éloigne point de la Verité ni dans ses discours, ni dans sa conduite.

fournir un juste sujet de se louer & de se glorifier. *Ce n'est pas Justice* (4), disoit un Ancien, *que de s'abstenir de quelque injustice; comme ce n'est pas Prudence, que de ne pas former des projets extravagans; ni Valeur, que de ne pas lâcher le pié dans un combat; ni Tempérance, que de ne pas se plonger dans la débauche & dans l'impudicité. En un mot, ce n'est nullement un juste sujet de louange, que de ne pas agir en malhonnête homme. Car tout ce qui n'est pas plus digne de recompense que de chatiment, ne sauroit raisonnablement passer pour Vertu* (a). Concluons donc, que les Actions capables de produire quelque mérite par rapport aux Hommes, ce sont uniquement celles qu'on n'est point tenu de faire en faveur d'autrui, du moins par un principe d'Obligation Parfaite; soit qu'on n'y soit obligé en aucune maniére; soit qu'étant prescrites en général par la Raison, il soit libre à chacun de les exercer par rapport à qui il lui plait; soit que le Droit Civil seul laisse la permission de les faire, ou de ne les pas faire, comme on le juge à propos. En effet, quand on doit une chose à quelcun en vertu d'une Obligation Parfaite, il a par cela même un droit sur cette chose; de sorte que si on s'en aquitte envers lui, on ne fait proprement qu'éviter pour l'heure de lui causer du dommage & de lui faire du tort, puis que ce qu'on lui rend lui appartenoit déja en quelque maniére, sans qu'on pût le retenir ou en disposer à sa fantaisie: ainsi il ne sauroit naître de là aucun mérite réel. Mais lors qu'on fait en faveur de quelcun une chose à laquelle on n'étoit point tenu par un principe d'Obligation Parfaite; comme on a cela de moins, & lui de plus, on aquiert un droit ou parfait ou imparfait, d'exiger de lui quelque chose d'équivalent à ce qu'on lui donne; & c'est en quoi consiste proprement le *Mérite* (b).

(a) Voiez *Luc*, Chap. XVIII. vers. 11. *Amm. Marcell.* Lib. XXX. Cap. XI.

(b) Voiez *Senéque*, De Benefic. Lib. III. Cap. XXI. XXII.

Si l'on détermine, par une convention expresse, la maniére de rendre à chacun ce qu'il a mérité, c'est proprement un *Salaire*. Mais lors qu'on laisse à la volonté & à l'équité de quelcun la détermination de la maniére, du tems, & de la grandeur de cette retribution, c'est une *Recompense*, qui consiste ou dans une *Chose* (5) *Corporelle*, telle qu'est une somme d'argent, une terre &c. ou dans une *Chose Incorporelle*, comme la concession de quelque Privilége ou de quelque Immunité: ou dans une *Chose Morale*, telle qu'est la collation des Honneurs & des Dignitez &c. ou dans une *Chose* (6) *Notionale*, comme sont les Statuës, les Inscriptions, les Couronnes &c. (c)

(c) Voiez *Essais de Montagne*, Liv. II. C. VII.

Comme le *Mérite* resulte des Actions auxquelles on n'est point obligé, sur tout entant qu'il en revient de l'avantage à autrui: les Actions Mauvaises, & principalement celles par lesquelles on fait du mal & en même tems du tort, produisent le DE'ME'RITE, qui engage indispensablement à la reparation du Dommage. En général toute Mauvaise Action rend *coupable*, & sujet à la peine; dequoi on parlera ailleurs plus au long (7)

Comment *s'abolissent les effets* des Actions Morales.

§. VI. Au reste comme les effets des Actions Morales doivent leur existence à l'Imputation actuelle, ils s'évanouïssent aussi, dès que cette Imputation cesse, & qu'elle est, pour ainsi dire, revoquée. Ce qui arrive à peu près de la même maniére par rapport aux Bonnes & aux Mauvaises Actions. Pendant que les unes & les autres demeurent telles, c'est-à dire, tant qu'elles sont positivement ordonnées ou défendues par quelque Loi, elles ne peuvent qu'être suivies du moins d'une *Imputation* (1) *simple*. Mais, aussi-tôt que la Loi est abolie, l'Imputation n'a plus de lieu en aucune maniére par rapport à l'Action, qui cessant alors d'être ordonnée ou défendue, redevient par-là entiérement libre & indifférente. Pour ce qui regarde l'Imputation des choses que l'on n'étoit pas tenu de faire, avant que

(4) Μὴ γὰρ εἶναι δικαιοσύνην, τὸ μὴ ἀδικεῖν —— οὔτε γὰρ φρόνησις, τὸ μὴ ἀνοήτως τί ἐνθυμεῖσθαι· οὔτε ἀνδρεία, τὸ μὴ λείπειν τὴν τάξιν· οὔτε σωφροσύνη, τὸ μὴ εἰς τὰ τῶν μοιχῶν ἐμπίπτειν· οὔτε ἄξιον ἐπαίνου, τὸ μὴ κακὸν φαίνεσθαι. πᾶν γὰρ, ὃ τιμῆς τε καὶ τιμωρίας ἴσον ἀφέστηκεν, οὐπω ἀρετή. *Philostrat. De Vita Apollon. Tyanai*, Lib. VI. Cap. XXI. p. 261. *Edit. Lips.* 1709. Voiez aussi *Lib.* III. *Cap.* XXV. *init.*

(5) Voiez l'explication de cette distinction des Jurisconsultes, Livre IV. Chap. X. §. 7.

(6) Il entend par là ce qui sert seulement à faire naître quelque idée dans l'esprit, & à signifier quelque chose par l'institution des Hommes.

(7) Voiez Liv. VIII. Chap. III.

§. VI. (1) Pour entendre cela, il faut savoir que l'Auteur (dans ses *Elémens de Jurisprud. Univers.* p. 357.) divise l'*Imputation* en *Simple*, & *Efficace*. L'*Imputation Simple*, c'est celle qui consiste à approuver ou desapprouver simplement une Action, en sorte qu'il n'en resulte aucun effet par rapport à l'Agent. Et cette sorte d'Imputation peut

que de s'y être volontairement engagé, elle ne peut être relâchée que par celui qui a intérêt que les effets de ces sortes d'Actions existent actuellement. Si quelcun, par exemple, après avoir travaillé pour un autre, le tient quitte du salaire, dont ils étoient convenus; il ne sauroit plus rien prétendre après cela. Mais il ne dépend pas de celui, pour qui il a travaillé, de se dispenser des effets de l'Imputation; car c'est au Créancier à rémettre la dette, & non pas au Débiteur. De même, la décharge de l'Imputation efficace des Actions Mauvaises, appartient à ceux qui ont intérêt que ces effets existent actuellement, je veux dire à la personne lézée, au Législateur, ou à l'Exécuteur des Loix; & non pas à l'auteur même du Crime.

Les Jurisconsultes distinguent cinq maniéres principales d'abolir le crime dans les Tribunaux Humains. Ils disent 1. Que, quand on a subi la peine portée par les Loix, on n'est plus coupable. En effet, on ne punit personne une seconde fois pour la même faute, du moins par quelque chose qui tienne lieu de nouvelle peine, car on peut être puni à diverses reprises, dont chacune ne fasse qu'une partie de la peine portée par la Sentence. Il y a pourtant plusieurs sortes de Peines qui laissent après elles quelque trace qui subsiste (a). Souvent aussi, après avoir subi la peine corporelle, il reste pour toûjours une peine Morale, je veux dire l'infamie ou la flétrissure, avec les marques qui l'accompagnent. 2. Quand on a été absous par les Juges, on passe pour innocent devant le Tribunal Humain. 3. La mort du Criminel efface le crime. Quelquefois néanmoins, sur tout quand il s'agit des Crimes les plus atroces, on exerce quelque acte de punition sur le cadavre, sur les biens, & sur la mémoire du Criminel, afin d'épouvanter les autres par cette vûe. 4. Un laps de tems (2) efface aussi les crimes, en sorte qu'après cela on ne peut plus poursuivre en Justice le Criminel: quoi que, selon d'autres, la longueur du tems (b) ne suffise pas pour produire cet effet. 5. Enfin, le pardon obtenu du Souverain décharge entiérement & du crime & de la peine, devant le Tribunal Humain (c).

Les effets d'une mauvaise Action sont comme assoupis, tant qu'on l'ignore, ou qu'on la dissimule entiérement, ou lors qu'on la pardonne par avance. Mais aussi-tôt que ces effets sont une fois venus à la connoissance du Public, on peut bien abolir ce qu'il y a de Moral, mais non pas ce qu'il y a de Physique. Car il est impossible, physiquement parlant, que ce qui a été fait ne l'aît pas été, quoi qu'on puisse empêcher qu'il n'aît aucun effet dans la Vie Civile. Ainsi un homme qui a eu le foüet pour ses mauvaises Actions, garde toûjours les coups qu'il a reçûs; mais la flétrissûre peut être abolie par un ordre du Souverain. Or dès-là qu'il n'y a plus d'Imputation, l'Action est moralement censée n'avoir point été faite (d).

Il faut encore remarquer que ceux-là se trompent fort, qui prétendent que pour effacer le crime d'une Mauvaise Action, il faut, outre la non-imputation ou le Pardon, je ne sai quelle infusion d'une qualité contraire, ou d'une Habitude de Justice; à peu près comme on ôte les tâches d'une muraille, en y mettant du plâtre, ou comme on chasse une mauvaise odeur avec la fumée de l'Encens. Erreur où l'on est tombé, faute de bien connoître la nature des Choses Morales, & par un faux préjugé qui fait regarder les Qualitez Morales comme produites ou anéanties de la même maniére que les Qualitez Physiques; au lieu qu'il n'y a rien de plus absurde que cette imagination, comme on peut le conclurre évidemment de tout ce que nous avons dit dans ce Livre.

(a) Voiez *Suétone, in Claud.* Cap. XVI.

(b) Voiez *Lysias* Orat. XII.

(c) Voiez *Anton. Matth.* de criminib. ad Lib. XLVII. Digest. Tit. XIX.

(d) Voiez *Ovide*, De Ponto, Lib. I. Epist. I. v. 62, 64, 65, 66.

LE

peut être faite indifféremment par chacun, soit qu'il aît ou qu'il n'aît pas intérêt à ce que l'Action se fasse ou ne se fasse pas. L'*Imputation Efficace*, c'est celle qui produit quelque effet par rapport à l'Agent; & cette derniére n'appartient qu'à ceux qui ont intérêt que l'Action se fasse ou ne se fasse pas.

(2 Je ne sai ce que peuvent faire ici au sujet de nôtre Auteur les paroles suivantes qu'il cite, de l'*Oedipe* de *Senéque*, où un Vieillard conseille à *Oedipe* de *laisser ensévéli pour toûjours dans l'obscurité ce qui a demeuré si longtems caché*: vers. 826. *Latere semper patere quod latuit diu.* La raison que ce sage Vieillard ajoûte, fait bien voir qu'il ne s'agit point là de l'imputation des crimes: *Sæpe*, dit-il, *eruentis veritas patuit malo*: vers. 827. *Souvent celui qui cherche à s'éclaircir sur ces sortes de choses, en découvre la vérité à son grand regret.*

Fin du Prémier Livre.

LE DROIT DE LA NATURE ET DES GENS.

LIVRE SECOND,

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

CHAPITRE PRÉMIER.

Qu'il n'est pas convenable à la Nature de l'Homme, de vivre sans quelque Loi.

Raisons qui peuvent faire douter si l'Homme est susceptible de Loi.

§. I. NOus venons de donner dans le Livre précédent une idée racourcie des Choses Morales en général, avec l'explication des termes qui reviennent le plus souvent; ce que nous n'aurions pû faire dans le corps même de l'Ouvrage, sans en interrompre la liaison. Il faut maintenant s'approcher un peu plus de nôtre sujet principal. Et d'abord il se présente ici une chose à examiner, savoir *s'il étoit convenable que l'Homme vécût ici bas sans quelque Loi?* Question qui étant une fois bien décidée, nous fera comprendre clairement pourquoi le Créateur n'a point voulu laisser aux Hommes une Liberté sans bornes, c'est-à-dire, d'où vient qu'il ne leur a pas permis d'agir uniquement à leur fantaisie, ou par un mouvement vague & indéterminé, sans être assujettis à aucune Loi, à aucune Régle ou à aucune Nécessité (1).

DIEU aiant donné aux Hommes une Volonté, c'est-à-dire, la Faculté de se porter par un mouvement intérieur à ce qu'ils jugent leur être convenable, & de fuïr au contraire ce qui

§. I. (1) Il ne s'agit point ici d'une *Nécessité Physique*, mais d'une Nécessité Morale, telle qu'on l'a expliquée ci-dessus Livre I. Chap. VI. §. 14. à la fin, & Chap. VII. §. 2. *Nécessité* n'est donc ici autre chose qu'*Obligation*.

§. II. (1) L'Auteur dit simplement, *une Faculté*. Mais ce terme seul n'emporte pas *la force d'agir & de se mouvoir* &c. car il y a des Facultez purement passives. J'ai donc suppléé par la définition même ce qui manquoit ici.

(2) Il y a ici en général deux sortes d'*Obstacles* qui empêchent qu'on n'ait le pouvoir d'agir à sa fantaisie; les uns *Physiques*, comme les liens, les fers, la prison &c. les autres *Moraux*, tels que sont l'Obligation, la Loi, l'Empire, l'Autorité &c. *Elem. Jur. Univers.* p. 20.

§. III. (1) Par exemple, de mettre plusieurs *Lunes* autour

qui leur déplaît, ſans qu'on puiſſe jamais les contraindre à cet égard; il y a quelque lieu de douter, s'il n'étoit pas digne de la Bonté du Créateur, de les laiſſer jouïr pleinement & ſans obſtacle de la facilité extrême avec laquelle leur Volonté ſe tourne de tous côtez. En effet, à quoi bon leur donner une Faculté ſi fléxible & ſi indéterminée de ſa nature, pour leur impoſer enſuite la néceſſité de ſe conformer invariablement à certaines Régles? Ne ſemble-t-il pas que, ſi l'on peut vouloir pluſieurs choſes dont il faut néceſſairement s'abſtenir, & n'en pas vouloir d'autres dont on ne ſauroit légitimement ſe diſpenſer, la Liberté nous devienne par-là auſſi inutile que l'agilité & la ſoupleſſe des membres l'eſt à une perſonne détenuë dans les fers?

Ce que c'eſt que la *Liberté* en général.

§. II. Pour reprendre donc la choſe d'un peu plus haut, nous avons ici à prouver d'abord, qu'une Liberté ſans bornes ſeroit non ſeulement inutile, mais encore pernicieuſe à la Nature Humaine; & qu'ainſi l'intérêt même de nôtre propre conſervation demande que nôtre Liberté ſoit gênée & reſſerrée par quelque Loi. Ce qui ſervira auſſi à nous faire voir juſques où l'on peut raiſonnablement lâcher la bride à une Faculté ſi active & ſi volage.

On conçoit la Liberté en général comme une *Faculté interne de faire ou de ne pas faire ce que l'on juge à propos.* Je dis 1. que c'eſt une *Faculté* (1) *de faire ou de ne pas faire*; pour donner à entendre que celui, à qui on l'attribue, a la force d'agir, & de ſe mouvoir non ſeulement lui-même, mais encore d'imprimer du mouvement à d'autres choſes, & de les modifier d'une certaine maniére. 2. J'appelle cette Faculté, une *Faculté Interne*; pour marquer que le mouvement & la force de l'Agent viennent d'un principe intérieur, & non pas d'une impulſion extérieure & violente, comme celle des Marionettes qui ſe remuent par des reſſorts étrangers. 3. J'ajoûte enfin, *de faire ou de ne pas faire ce que l'on juge à propos*; pour inſinuer que les mouvemens de cette Faculté ne ſont pas des mouvemens aveugles & ſans reflexion, mais que l'Agent doit avoir connu ſon objet, du moins d'une maniére imparfaite, & ne ſe déterminer qu'après quelque délibération; en ſorte que la raiſon immédiate qui le porte à agir, c'eſt qu'il le juge à propos. On comprend bien auſſi, que l'idée complette d'une Liberté entiére exclut toutes ſortes d'obſtacles (2) qui pourroient ou empêcher, ou détourner ailleurs le mouvement de la Faculté.

Quelle eſt la Liberté qui convient à Dieu.

§. III. Cela poſé, ſi l'on vient à parcourir les Etres de l'Univers, il s'en préſente pluſieurs auxquels on ne ſauroit attribuer aucune Liberté; telles ſont toutes les Créatures inanimées & toutes celles qui jouïſſent ſimplement de la Vie ſans aucun ſentiment. Mais on y découvre auſſi des Etres libres dans leurs opérations, les uns plus, les autres moins, ſelon différens degrez.

Une Liberté abſolue, ſans obſtacle, & ſans défaut, ne convient qu'à l'Etre ſouverainement parfait; c'eſt le plus noble attribut de ſon eſſence ſuprême. Cette perfection eſt non ſeulement infinie en elle-même, mais elle ſe trouve encore accompagnée d'une Puiſſance infinie. De ſorte que ſi Dieu ne fait pas certaines (1) choſes, ou s'il ne produit pas toûjours tout ce (2) qui nous paroît poſſible, ce n'eſt point faute de Liberté, mais uniquement parce qu'il ne le juge pas à propos (a). Et ſi en parlant de certaines choſes, on dit qu'il ne ſauroit abſolument les faire; cette impuiſſance ne vient en lui d'aucun obſtacle extérieur (3), ni Phyſique, ni Moral, mais de ſon propre bon plaiſir, qui, comme nous le concevons, ſuit les régles que lui preſcrit la grandeur & l'excellence de ſa nature. Voilà de qu'elle maniére il faut entendre la maxime commune, que *Dieu ſe tient lui-même lieu de Loi à lui-même.*

(a) Voiez *Pſeaume* CXV, 3. *Epheſ.* I, 11.

(1) Comme, de créer tous les jours de nouvelles eſpéces de Corps inanimez, ou même d'Animaux. *Ibidem.*

(2) Comme, de créer tous les jours de nouvelles eſpéces de Corps inanimez, ou même d'Animaux. *Ibidem.*

(3) Voiez la Note 2. du §. précédent. Ce qu'on dit que Dieu ne ſauroit faire abſolument, c'eſt de mentir, par exemple, ou de manquer à ſa parole. Or n'y aiant aucun Etre au deſſus de Dieu, pour lui impoſer quelque Obligation; ni plus puiſſant que lui, pour l'empêcher d'agir comme il le juge à propos, & pour l'aſtreindre à s'abſtenir de certaines choſes, ou à en faire d'autres; l'impuiſſance qu'on attribue à Dieu ne ſauroit venir que de ſon propre bon plaiſir & de ſes perfections infinies. *Ibid.* Voiez ci-deſſous, Chap. III. §. 5, 6.

§. IV.

lui-même. Quand dònc on attribue à Dieu la *Justice*, cela ne signifie point, qu'il soit soûmis à aucune Obligation, ou que personne ait aucun Droit par rapport à lui: deux conditions que l'idée de la Justice Humaine suppose nécessairement. Mais comme il nous a fait connoître & par ses Oeuvres, & par ses Révélations, qu'une telle ou telle manière d'agir est conforme à sa Nature souverainement parfaite; on lui applique en ce sens le terme de *Justice*, qui dans sa signification propre & son usage ordinaire exprime ce que nous faisons bien & légitimement par rapport à autrui. Si donc Dieu exécute ponctuellement les choses qu'il a promises ce n'est pas que sa Liberté soit gênée par aucune Obligation où sa Promesse l'ait mis; mais parce qu'il est digne de lui de ne pas frustrer l'attente de ceux à qui il avoit lui-même fait espérer certaines choses: ou parce que manquer à sa parole, emporte une imperfection absolument incompatible avec la Nature Divine. C'est pourquoi nous ne demandons pas à Dieu l'accomplissement de ses promesses en vertu d'aucun droit que nous avions d'exiger quelque chose de lui; mais nous recevons les effets avantageux de ces précieuses promesses, avec un profond respect & une humble reconnoissance, comme autant de bienfaits qui partent d'une volonté souverainement libre. En effet, on ne sauroit appliquer ici ces maximes qui ont lieu à l'égard des Promesses humaines: *Il faut paier ce qu'on doit: Une Promesse est une espéce de dette: Ce qui auparavant étoit libre, devient indispensable, du moment qu'on a donné sa parole.* Car ce que Dieu exécute après l'avoir promis, n'est pas moins une faveur que ce qu'il fait sans s'y être comme engagé. Voilà de quelle manière on peut, en bégaiant, donner une légére idée de la Liberté qui convient à Dieu. Ce qu'il y a de sûr & d'évident, c'est qu'elle surpasse infiniment la nôtre.

En quoi consiste la *Liberté des Bêtes.*

§. IV. A L'ÉGARD des *Bêtes*, dont la condition est inférieure à celle des Hommes, nous appercevons en elles un degré de Liberté, mais bien peu considérable. Car, outre que leurs forces sont extrémement bornées; leurs Sens peu délicats & leurs désirs rampans, ne les portent qu'à un petit nombre d'objets, auxquels elles s'attachent même assez légérement; n'étant guéres sensibles qu'aux choses capables de satisfaire leur ventre, qui sont ordinairement grossiéres & très-communes. Du reste, il n'y a ni Régle, ni Loi, ni Droit qu'elles doivent observer, ou entr'elles (1), ou par rapport aux Hommes. Il semble y avoir entre quelques sortes de Bêtes une espéce de mariage; mais cela se réduit à un accouplement pour les plaisirs de l'Amour, & à je ne sai quelle apparence d'inclination réciproque, où l'engagement & la fidélité n'entrent pour rien. La plûpart, après avoir contenté leurs désirs, ne font plus paroître aucune ombre d'amitié, aucune honte, aucune considération pour leur sang. Plusieurs d'entr'elles témoignent à la verité une grande affection pour leurs petits, mais qui dure seulement jusques à ce qu'ils soient en état de se nourrir eux-mêmes. Hors de là, elles n'en ont plus de soin, & cette tendresse si empressée en apparence disparoit entiérement. Les sentimens de la Reconnoissance, & généralement de toute sorte de Devoirs, sont aussi entiérement inconnus aux Bêtes. Celles qui se nourrissent de chair, déchirent & dévorent sans scrupule tout ce qui flatte agréablement leur palais; & il y en a dont la colére est si furieuse, qu'elle les porte à se tuer les unes les autres. De plus, comme elles ignorent absolument les Loix de la Propriété des biens; lors qu'elles sont pressées de la faim, elles se battent souvent avec beaucoup de chaleur pour ce qui est en commun, & elles n'ont aucune honte d'enlever ce que d'autres avoient amassé pour leur usage. On ne trouve parmi elles ni Réputation, ni Estime, ni Honneur, ni Emploi, ni Gouvernement, ni en un mot d'autre avantage que celui qui est fondé sur la Loi du plus fort. La conformité d'espéce inspire bien à certaines sortes de Bêtes je ne sai quelle

§. IV. (1) Voiez ci-dessous, Chap. III. §. 2.

(2) ——— ——— ——— *parcit*
Cognatis maculis similis fera: quando Leoni
Fortior eripuit vitam Leo? quo nemore unquam
Expiravit Aper majoris dentibus Apri?
Indica Tigris agit rabida cum Tigride pacem
Perpetuam: sævis inter se convenit Ursis.
Juvenal. Satyr. XV. v. 159. & suiv. J'ai suivi la version du P. Tarteron.

§. V. (1) On entend ici par *condition originaire* celle où l'Hom-

quelle ombre d'amitié réciproque, qui fait qu'elles aiment à être en troupes, & que les plus féroces même exercent leur cruauté sur des espéces différentes plûtôt que sur la leur propre. Car, comme le disoit un ancien Satyrique (2), *avez-vous jamais vû des Lions... des Sangliers s'entretuer & s'entredéchirer? Les Tigres, tout Tigres qu'ils sont, gardent entr'eux une paix inviolable, & les Ours aussi.* Mais, outre qu'il y a là quelque chose de Poëtique, qui ne doit pas être pris tout-à-fait à la lettre; cette liaison apparente n'est pas assez forte pour produire une paix solide & durable; car aussi-tôt que quelques unes de ces Bêtes ont à démêler ensemble quelque intérêt de mangeaille, il n'y a plus de société qui tienne. De petits chiens, par exemple, jouent ensemble fort amiablement & avec de grandes caresses; mais jettez leur quelque chose à manger, & vous les verrez d'abord se battre vigoureusement à qui l'aura. Il se trouve des Bêtes qui témoignent envers les Hommes quelque ombre de soûmission, d'amour, de fidélité, de reconnoissance, mais tout cela n'est qu'un pur effet de l'habitude, ou des amorces de la pâture: Car, du reste, si ces mêmes Bêtes ont assez de force, ou qu'elles voient dans un Homme quelque chose qui irrite leur appetit, elles ne l'épargnent pas plus alors qu'elles ne feroient leurs semblables. En un mot, quoi qu'avec l'aide d'une force majeure l'on puisse reprimer & l'on reprime très-souvent les mouvemens extérieurs des Bêtes, il n'y a point de principe interne ni de frein Moral, pour ainsi dire, qui les retienne.

Si l'on demande, pourquoi les Bêtes devoient avoir une telle Liberté, (a) absolument indépendante de toute Loi; la meilleure réponse, à mon avis, c'est de dire, que Dieu ne leur a point donné une Ame capable de reconnoître ce que c'est que *Droit*, ou *Obligation*. Et il n'étoit pas d'ailleurs nécessaire de pourvoir à leur sûreté en établissant parmi elles quelque Loi; non seulement parce que la Nature les produit avec une extrême fécondité & une facilité merveilleuse, mais encore parce qu'elles n'ont pas une Ame Immortelle, & que leur vie dépend uniquement d'un certain arrangement délicat & d'un certain mouvement de leurs petites parties, dans la production desquels le Créateur se plaît à faire voir sa puissance. Une autre raison pourquoi les Bêtes n'avoient pas grand besoin du frein des Loix, c'est que leurs désirs n'étant excitez que par la faim, la soif, ou les aiguillons de l'Amour; la Nature leur fournit abondamment & sans peine dequoi les satisfaire. Car pour ce qui est du dommage que nous pouvons en recevoir, nous avons assez de force & d'adresse pour empêcher que cette licence sans bornes qui a été en quelque maniére donnée aux Bêtes, ne soit trop nuisible aux Hommes.

(a) Voiez *Charron*, de la Sagesse, Liv. I. Chap. VIII. *Ed. de Bourdeaux*, (XXXIV. *Ed. de Rouen*) num. 11.

§. V. Mais le Créateur n'a point jugé à propos de laisser aux Hommes une Liberté si étenduë & si indépendante, qui au fond ne leur convenoit en aucune maniére, comme il paroît par plusieurs raisons tirées de leur condition ou originaire, ou accessoire (1).

Une Liberté aussi étenduë que celle des Bêtes ne convenoit point à l'Homme. I. A cause de l'*excellence de sa nature.*

1. La *dignité & l'excellence de l'Homme* par dessus le reste des Animaux demandoit sans contredit qu'il conformât ses Actions à une certaine Régle; sans quoi on ne sauroit y concevoir aucun ordre, aucune beauté, ni aucune bienséance. Nôtre plus grand avantage est sans contredit d'avoir une Ame Immortelle, éclairée des lumiéres de l'Entendement, ornée de la Faculté de juger des choses & d'en faire un juste choix, très-industrieuse à inventer plusieurs Arts, & qui nous rend (a) *capables de dominer sur tous les autres Animaux.* Or cette Ame ne nous a point été donnée simplement (b) *pour animer nôtre Corps & le préserver de la corruption*: le Créateur a eu des vûës plus relevées en nous faisant un si riche présent. Pour s'en convaincre, il ne faut que réfléchir tant soit peu sur l'usage des principales Facultez de nôtre Ame, qui ne contribuent que peu ou point à la conservation du Corps; en sorte qu'il n'auroit (2) pas été moins en état de subsister sans tout cet appareil ma-

(a) *Ovide*, Metamorph. Lib. I. v. 76, 77. *Solin.* Cap. III. *Manilius*, Astronom. Lib. II. vers. 105, 106, 107, 108.
(b) Voiez *Cicer. de finib.* Lib. V. Cap. XII. in fin.

l'Homme se trouve en sortant des mains de son Créateur, & considéré purement & simplement entant qu'Homme, avant que d'avoir fait aucun usage de ses Facultez. Au lieu que la *condition accessoire*, (*post supervenient*) c'est celle où il se trouve, abandonné à lui-même, & en conséquence de l'usage qu'il fait de ses Facultez. On traite de la prémiére dans ce paragraphe; & de l'autre, dans les trois suivans.

(2) Cela paroit par l'exemple de quelques Bêtes qui vivent fort long-tems, comme les *Cerfs*; & même de quel-

magnifique & avec de bien moindres ſecours. En effet, les choſes où la grandeur & la force de nôtre Eſprit ſe font le plus ſentir (3), ce ſont celles qui concernent (4) le culte de la Divinité, & les Devoirs (5) de la Société Civile. A quoi ſert ſur tout l'avantage qu'a l'Homme de pouvoir tirer (6) de principes connus des véritez inconnuës; faire abſtraction des Idées Particuliéres pour en former des Idées Générales; inventer des ſignes pour communiquer à autrui ſes propres penſées; connoître les Nombres, les Poids, les Meſures, & les comparer enſemble; comprendre ce que c'eſt qu'Ordre, en ſentir toute la vertu, & le ſuivre dans ſes Actions; émouvoir ſes Paſſions, & les calmer ou les régler; conſerver dans ſa Mémoire une infinité de choſes, & les rappeller dans l'occaſion; refléchir ſur ſoi-même, repaſſer & raſſembler ſes idées, & les comparer avec ſes Actions, d'où n'ait l'empire de la Conſcience: toutes choſes qui n'auroient que peu ou point d'uſage dans une vie ſauvage, ſans Loi, ſans Société (c). Or plus les talens que nous avons reçûs du Créateur ſont conſidérables & en grand nombre; plus il ſeroit honteux de les laiſſer enfouïs faute de culture, ou de les emploier & de les épuiſer inutilement à agir au hazard ſans régle ni meſure. Et ce n'eſt pas en vain que Dieu nous a donné, avec une Ame capable de ſe former des idées d'un bel ordre, le pouvoir de nous y conformer dans toute nôtre conduite. Il veut ſans doute que, par un bon uſage de nos Facultez, nous faſſions éclatter la gloire de nôtre Créateur, & que par-là nous travaillions auſſi à nous rendre nous-mêmes plus heureux.

(c) Voiez *Cumberland.* De Legib. Nat. Cap. II. §. 4. & 33. où l'on trouve auſſi pluſieurs belles reflexions, tirées de la ſtructure du Corps Humain.

2. A cauſe de ſa *Malice.*

§. VI. 2. UNE autre raiſon pourquoi il n'étoit pas à propos de laiſſer à l'Homme une Liberté auſſi étendue que celle des Bêtes (1), c'eſt qu'il eſt plus méchant qu'elles, comme on en ſera convaincu, pour peu qu'on refléchiſſe ſur le naturel & les inclinations des Hommes en général. Les Bêtes ne ſont ſenſibles qu'à la Faim, à la Soif, & aux aiguillons de l'Amour. Ces derniers mouvemens même ne les preſſent qu'en certains tems, & autant qu'il eſt neceſſaire pour la multiplication de l'eſpéce, & non pas pour leur procurer ſimplement un vain plaiſir. Sont-elles parvenuës à leur fin? les voilà contentes (a), leurs déſirs ceſſent d'eux-mêmes. Dans l'Homme au contraire les mouvemens de l'Amour ne ſont pas bornez à certaines ſaiſons, (2) & ils s'excitent même beaucoup plus fréquemment qu'il ne ſemble néceſſaire pour la propagation de l'Eſpéce. Les Bêtes peuvent fort aiſément ſatisfaire leur appetit: il ne faut pour leur nourriture que des choſes ſimples & communes, que la Nature fournit abondamment par tout, & qui n'ont beſoin d'aucun aſſaiſonnement ni d'aucun apprêt: & lors que leur ventre eſt ſatisfait, il n'y a plus de ſouci qui les tourmente. Elles ne ſe mettent pas facilement en colere; (3) & elles ne ſont guéres du mal à perſonne, ſans avoir été agacées; à moins que d'être preſſées de la Faim ou de la Soif, ou des déſirs de l'Amour. Au lieu que le ventre de l'Homme veut être non ſeulement raſſaſié, mais encore ſon palais veut être chatouillé agréablement; & (4) ſouvent même il déſire plus de nourriture que ſon eſtomac n'en peut digérer. La Nature a mis les Bêtes en état de ſe paſſer d'habits. Mais l'Homme venant au monde tout nud, fait ſervir la néceſſité où il eſt de ſe couvrir, à étaler ſa vanité & ſon orgueil. De plus, il eſt ſujet à bien des Paſ-

(a) Voiez *Oppian.* Cyneget. Lib. III. verſ. 151, 152.

ſions

quelques Arbres, tel qu'eſt le *Chêne*, qui ſubſiſtent longtems, quoi qu'ils n'aient pas même du ſentiment. *Cumberland*, Cap. II. §. 4.

(3) La penétration de nôtre Eſprit ne conſiſte pas à découvrir quels Alimens, quels Remédes, quels Exercices &c. ſont les plus propres à nous faire vivre longtems ici bas; car les plus habiles Philoſophes & Médecins n'ont là-deſſus que des connoiſſances fort incertaines & fort imparfaites. *Ibid.*

(4) Voiez ci-deſſous, Chap. III. §. 20. *Note* 2.

(5) *Ciceron* l'a remarqué, en faiſant l'énumération des avantages des Hommes par deſſus les Bêtes. *Eademque Natura vi Rationis hominem conciliat homini & ad orationis, & ad vitæ ſocietatem .... Nec vero illa parva vis Naturæ eſt Rationiſque, quod unum hoc animal ſentit, quid ſit ordo, quid ſit quod deceat, in factis dictiſque qui modus.* De Offic. *Lib.* I. Cap. IV. Voiez auſſi *de Legib.* Lib. I. Cap.

(6) Voiez ci-deſſous, Chap. III. §. 10. *Note* 5. & *Cicer.* de Nat. Deor. *Lib.* II. Cap. LIX.

§. VI. (1) Un ancien Poëte, nommé *Lycurgue*, cité par *Juſte Lipſe* ſur *Senéque*, Epiſt. CIII. a dit que, ſans cela, il n'auroit pas été beſoin de preſcrire des Loix à l'Homme; & que naturellement l'Homme eſt une Bête féroce, qui ne différe de celles qu'on appelle ainſi qu'en ce qu'il marche la tête levée vers les Cieux.

Φεῦ, πῶς πονηρὸν ἔφυ ἀνθρώπων φύσις
Τὸ συνόλον. ἀ γὰρ ἂν ποτ' ἐνθήσῃ νόμῳ,
Ὅστις τ' τῶν ἄλλων διαφέρειν δηκεῖον
Ἄνθρωπον· ὀρθὸς μισεῖ, ἀλλὰ σχήματι.

Πλάτ.

sions inconnuës aux Bêtes. (b) Telles sont l'Avarice; (5) l'Ambition; la Vanité; un vif & long ressentiment des Injures, accompagné d'un ardent désir de Vengeance; l'Envie; l'Emulation; les Jalousies; les Disputes d'esprit; la Superstition; les Inquiétudes pour l'avenir, la Curiosité, &c. En effet, si l'on recherche la source de tant de contestations & de guerres qui naissent tous les jours parmi les Hommes, on trouvera qu'elles doivent presque toutes leur origine à des désirs dont les Bêtes ne sont point susceptibles (c). Dans cette fureur & cette infinie variété des Passions Humaines, quel horrible spectacle ne seroit-ce pas que la vie des Hommes, s'il n'y avoit aucune Loi qui les retint? Imaginons-nous une troupe de Chiens, de Loups, & de Lions acharnez les uns contre les autres; ou plûtôt autant de Chiens, de Loups, & de Lions, qu'il y a d'Hommes au monde, & quelque chose de pis encore; car il n'est point d'Animal qui puisse ni qui veuille faire plus de mal à l'Homme, que l'Homme même. Puis que, nonobstant les Loix, & les Peines dont elles menacent les contrevenans, les Hommes de tout tems se sont fait tant de mal les uns aux autres; que seroit-ce si tous les attentats demeuroient impunis, & s'il n'y avoit point de frein intérieur qui reprimât les désirs de l'Homme (d)?

(b) Voiez *Manile*, Astronomic. Lib. V. vers. 4. & suiv. *Libanius*, Declam. IX. pag. 345, 346. Ed. Paris. Morell.

(c) Voiez *Charron*, de la Sagesse. Liv. I. Chap. XXXIV. num. 12. & Chap. XXXIX. n. 11. *Ed. de Rouen.*

(d) Voiez *Aristot.* Problem. Sect. XX. Quæst. 7. *Plin.* Hist. Nat. L. XVI. I. proœm. *Jamblichus*, *Protrept.* Cap. XX. *Manil.* Astronom. Lib. II. v. 580. & seqq.

§. VII. Ajoutez à cela 3. Que l'on remarque parmi les Hommes une plus grande diversité de naturels que parmi aucune autre sorte d'Animal. Toutes les Bêtes de chaque Espéce ont presque les mêmes inclinations, les mêmes passions, les mêmes désirs. Qui en voit une, les voit toutes. Mais parmi les Hommes autant de têtes, autant de sentimens, autant de goûts particuliers (a). Chacun trouve toûjours quelque chose qui lui plaît plus qu'aux autres. On n'apperçoit pas dans tous les Hommes un même désir, simple & uniforme: leur cœur au contraire est agité d'un grand nombre de désirs différens, & combinez ensemble avec une prodigieuse varieté. Bien plus: la même personne paroît souvent différente d'elle-même, & ce que l'on a (b) souhaitté en un tems, on le detéste en un autre. Il n'y a pas moins de diversité dans les desseins, les occupations, les établissemens, les coûtumes, & l'industrie des Hommes, d'où naît ce nombre presque infini de genres de Vie que l'on remarque par tout (c). Or comme, dans un Concert, plus il y a de voix, & plus le son qui se forme de leur concours est desagréable, si elles ne s'accordent bien ensemble: de même on verroit une horrible confusion parmi les Hommes, si la diversité de leurs naturels & de leurs inclinations n'eût été ramenée, par le moien des Loix, à une belle harmonie.

3. A cause de la *diversité des naturels.*

(a) Voiez *Horace*, Lib. II. Sat. I. vers. 27, 28. *Philemon* apud *Stobæum* Serm. II. *Plin.* Panegyr. Cap. LXXVI. n. 4. *Ed. Cellar.*

(b) Voiez *Virgile*, Æneid. IV. 285, 286. *Charron*, de la Sagesse, L. I. C. XXXVIII.

(c) Voiez *Quint. Calaber*, Lib. I.

Ce n'est pas qu'à un autre égard cette variété même ne contribue beaucoup à l'ornement de la Société, & à l'avantage du Genre Humain. Car, pourvû qu'elle soit bien ménagée, il naît de là un ordre merveilleux, qu'une parfaite conformité de sentimens n'auroit pas produit. Cela fait encore qu'il y a moins de concurrences, qu'il n'y en auroit, si une si grande multitude de gens avoit précisément les mêmes inclinations. C'est aussi très-sagement, pour le dire ici par occasion, que la Nature a mis dans les Visages cette diversité infinie qu'on y remarque. Car comme les Devoirs sont différens selon la qualité des Personnes, & qu'il faut agir différemment avec différentes gens; il y auroit eu une grande confusion, si

Πλάνῃ ἐσι τάλλα, τοῦτο δ' ἀρθὸν θηρίον.

Mr. *Herrius* a entassé sur tout ceci un grand nombre d'autoritez, que l'on trouvera si l'on veut dans ses *Elementa Prudent. Civil.* Part. I. Sect. I. §. 5, & *seqq.* Je me sai si elles sont bien justes, & s'il les tient toutes de la prémiére main; car la prémiére de ces citations peut faire soupçonner le contraire. *Senéque* dit à la vérité: *Caterum idem semper de nobis pronunciare debebimus, malos esse nos, malos fuisse, invitis adjiciam, & futuros esse.* De Benefic. *Lib.* I. *Cap.* X. Mais il n'y a pas un seul mot de ce que Mr. *Herrius* ajoûte comme étant tout de suite au même endroit: *Vis amplius dicam? Homo est omnium animalium pessimum ac deterrimum, quo nihil pejus ac atrocius.* Voiez ci-dessous, Liv. VII. Chap. I. §. 4. *Note* 5.

(2) Δεὶ ἀνοσιώτατον καὶ ἀγριώτατον [τῶν ζώων ἀνθρώπος ἑαυτῷ], ἂνευ ἀρετῆς, καὶ πρὸς ἀφροδίσια καὶ ἐδωδὴν χαίρειν. Aristot. *Politic.* Lib. I. Cap. II. *in fine.*

(3) *Numquam enim illas* [feras] *ad nocendum nisi necessitas inigit: aut fame, aut timore coguntur ad pugnam: Homini perdere hominem libet.* Senec. Epist. CIII.

(4) J'ai ajoûté ces derniers mots, tirez de l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. III. §. 4. aussi bien que ce qui regarde la *Vengeance* dans l'énumération que fait l'Auteur un peu plus bas des Passions de l'Homme qui sont inconnuës aux Bêtes.

(5) *Uni* [animantium] *ambitio, uni avaritia, uni immensa vivendi cupido, uni superstitio, uni sepultura cura, atque etiam post se de futuro.* Plin. Hist. Nat. *Lib.* VII. *Proœm.*

si tous les Hommes se fussent si fort ressemblez qu'on n'eut pû les distinguer les uns des autres que par des marques étrangéres, qui dépendant de la volonté de chacun auroient donné lieu à une infinité de friponneries (d). Mais il y a un autre mystére dans cette diversité; c'est que, l'un aimant mieux un visage, l'autre un autre, chacun peut par ce moien trouver une beauté qui soit la plus à son goût.

(d) Voiez *Cumberl.* De Leg. Nat. C. II. §. 28.

4. A cause de la *foiblesse & de la grossiereté naturelle* des hommes.

§. VIII. 4. ENFIN, la *foiblesse* des Hommes demandoit aussi qu'ils ne vécussent pas sans quelque Loi. Il ne faut que peu de jours à une Bête pour être en état de trouver d'elle-même sa nourriture: elle n'a guéres besoin après cela de se joindre pour cet effet avec d'autres Bêtes. Au lieu que l'Homme demeure, long-tems après être né, dans une grande incapacité de pourvoir à ses besoins. *Les petits de* (1) *toute sorte de Bêtes marchent d'abord, & courent à la mammelle. Mais il faut porter un Enfant, & le garantir du froid. Avec cela même il se laisse quelquefois tomber des bras de ses Parens & du sein de sa Nourrice.* (a) Combien d'années, combien de soins & d'instructions ne faut-il pas pour le mettre en état d'aquérir par son industrie propre de quoi se couvrir & s'entretenir? Figurons-nous un homme qui auroit été nourri sans qu'on lui parlât jamais, jusques à ce qu'il pût marcher tout seul & aller où il lui plairoit: du reste sans éducation & sans aucune autre connoissance que celles qu'il auroit aquises de lui-même. Supposons qu'un tel homme se trouvât abandonné tout seul dans quelque Désert: le misérable Animal qu'il y auroit-là! Muet & affreux à voir, comme une vilaine Bête, il seroit réduit à brouter l'herbe & à arracher quelques racines, ou à cueillir des fruits Sauvages; à boire de l'eau de la prémiére fontaine, du prémier ruisseau, ou du prémier marais qu'il trouveroit; à se retirer dans quelque caverne, pour être un peu à couvert des injures de l'air, & à se couvrir de mousse ou d'herbes; à passer son tems dans une oisiveté ennuieuse; à trembler au moindre bruit, au prémier aspect d'un autre Animal; à périr enfin ou de faim, ou de froid, ou par les dents de quelque Bête féroce. En un mot, si l'Homme n'est pas dans ce monde le plus malheureux de tous les Animaux, il en est redevable au commerce qu'il a avec ses semblables. Ce mot du Créateur: (b) *Il n'est pas bon que l'Homme soit seul*; ne convient pas seulement à l'union du Mariage; on peut l'appliquer en général à toute sorte de Société Humaine. Or sans quelque espéce de Loi on ne sauroit ni former de telle Société, ni la maintenir long-tems & en paix lors qu'elle est déja établie. Concluons donc, qu'à moins que de vouloir faire de l'Homme le plus affreux & le plus misérable de tous les Animaux, il falloit lui imposer quelque Régle de Conduite. Au reste, qu'une Liberté absolue & sans bornes ne convienne pas à la Nature Humaine, c'est ce qu'a très-bien reconnu un ancien Philosophe, dont voici les propres paroles: (2) *On ne doit*, dit-il, *tenir pour veritablement libres que ceux qui obéissent à la Raison. Car il n'y a que ceux qui savent ce qu'ils doivent vouloir, qui puissent vivre à leur fantaisie. Pour les Passions & les Actions qui sont produites par un mouvement aveugle & destitué de Raison, elles renferment un degré de volonté bien peu considérable, avec un grand sujet de repentir.*

(a) Voiez *Theocrit.* Idyl. XXVI. vers. 50. *Plin.* Hist. Natur. Lib. VII. Præfat.

(b) *Genes.* II. vers. 18.

De tout ce que nous avons dit il paroît, que la Liberté Naturelle, du moins celle qui convient véritablement à l'Homme, & qui ne se conçoit pas seulement par abstraction, doit toûjours supposer quelque Obligation de la droite Raison & de la Loi Naturelle.

CHA-

§. VIII. (1) *Caducum circa initia animal, hominis summus. Nam ferarum pecudumque fœtibus est statim ingressus, & ad ubera impetus: nobis tollendus infans, & adversus frigora nutriendus, sic quoque inter parentum manus, gremiumque nutricis, sæpe labitur.* Quintilian. Declam. CCC I. p. 463. Ed. Lugd. Bat. Ajoûtons cette belle description de Sénéque: QUID est Homo? imbecillum corpus, & fragile, nudum, sibique natura inerme, alienæ opis indigens, ad omnem fortunæ contumeliam projectum: quem bene lacertos exercuit, cuilibet feræ pabulum, cuilibet victimæ, ex infirmis fluidisque contextum, & lineamentis exterioribus nitidum: frigoris, æstus, laboris impatiens: ipso rursus situ & otio iturum in labem, alimenta metuens sua, quorum modo inopia, modo copia rumpitur: anxia sollicitaque tutela, precarii spiritus, & male hæretis, quem pavor repentinus abjectusve ex improviso sonus auribus gravis excutit: soli semper sibi nutrimentum tutiosum & inutile. De Consol. ad Marciam. Cap. XI. Il semble que nôtre Auteur ait eu ce passage devant les yeux, tant il a de rapport avec ses paroles.

(2) Τὰς ἁπλῶς [τὰς πάσας] τῶν ἐπιούσας ἀξίων ἐστὶ μόνας ἐλευθέρας νομίζειν. μόνοι γὰρ ἃ δεῖ βεβουλῆσθαι μανθάνουσι, ὡς βέβαιον ἔχοντα τὸν βίον· ταῖς δ' ἀπαιδεύτοις καὶ παραλόγοις ὁρμαῖς κατὰ πρᾶξιν ἀγεννὲς ἔνεστι καὶ μικρὸν ἐν πολλῷ τῷ μεταμελείᾳ ἑκάστου. Plutarch. De Auditione, princip. (pag. 37. Ed. Wechel.) Au reste, on sera bien de lire les *Elementa Philos. Practica*, de Mr. Buddeus (Part. II. Cap. II.) où il fait

CHAPITRE II.

*De l'*ETAT DE NATURE.

§. I. CE que nous appellons ici l'ETAT DE NATURE, n'est pas la condition que la Nature se propose (1) principalement comme la plus parfaite & la plus convenable au Genre Humain, mais celle où l'on conçoit que chacun se trouve par la naissance, en faisant abstraction de toutes les inventions & de tous les établissemens ou purement humains, ou inspirez à l'Homme par la Divinité, qui changent la face de la Vie Humaine; & sous lesquels nous comprenons non seulement les diverses sortes d'Arts, avec toutes les commoditez de la Vie en général, mais encore les Sociétez Civiles, dont la formation est la principale source du bel ordre qui se voit parmi les Hommes.

Différentes maniéres de considerer l'Etat de Nature.

Aiant donc à donner une idée distincte de cet *Etat de Nature*, nous le considérerons ou *en lui-même*, ou *par rapport à autrui*. Au prémier égard, nous montrerons les inconvéniens, aussi bien que les droits qui l'accompagnent; c'est-à-dire, qu'elle auroit été la condition de chaque Homme en particulier sans l'invention des Arts & des autres commoditez de la Vie, & sans l'établissement des Sociétez Civiles. Au second égard, il faudra examiner si l'Etat de Nature est un état de paix, ou un état de guerre; c'est-à-dire, si ceux qui vivent ensemble dans la Liberté Naturelle, sans être ni sujets les uns des autres, ni dépendans d'un Maître commun, se doivent regarder comme ennemis, ou comme amis.

L'*Etat de Nature consideré par rapport à autrui* se divise en *Simple* ou *Absolu*, qui convient également à tous les hommes; & *Limité*, qui n'a lieu qu'à l'égard d'une certaine partie du Genre Humain. Car il y a deux maniéres d'envisager le Genre Humain, ou en supposant que tous en général & chacun en particulier vivent dans la Liberté Naturelle, ou en les concevant comme Membres de diverses Sociétez Civiles, dans chacune desquelles ceux qui la composent sont unis ensemble d'une façon particuliére, sans avoir d'autre rélation avec le reste des Hommes que la liaison générale d'une nature commune.

§. II. POUR se former une juste idée de l'*Etat de Nature consideré purement & simplement en lui-même*, figurons-nous un homme tombé, si j'ose ainsi dire, des nuës, & entiérement abandonné à lui-même; qui aiant les qualitez de son Esprit & de son Corps aussi bornées qu'on les voit aujourd'hui lors qu'elles n'ont pas été cultivées, ne soit ni secouru par ses semblables, ni favorisé d'un soin extraordinaire de la Divinité. On ne peut que concevoir comme fort triste & fort malheureuse la condition d'un tel homme, soit qu'on le suppose dans l'enfance, ou en âge d'homme fait. S'il est enfant, il périra misérablement, à moins que par une espéce de miracle quelque Bête ne lui tende les mammelles; & en ce cas-là, il ne manquera pas de sucer, pour ainsi dire, avec le lait, (1) la férocité de sa Nourrice. Que si on le suppose homme fait, il faut nécessairement se le repré-

Incommoditez de l'Etat de Nature consideré absolument & en lui-même.

fait voir avec un plus grand détail, & par rapport à chaque Particulier, & par rapport aux Peuples en corps, la nécessité qu'il y avoit de leur imposer des Loix.

§. I. 1) Si Mr. *Titius* (Observ. CCCCLII.) eut fait attention à ces paroles, il n'auroit point critiqué nôtre Auteur, comme appellant mal-à-propos *Etat Naturel*, un état contraire à la Nature, c'est-à-dire, à l'intention de Dieu, qui destine les Hommes à la Société. Voiez ce que dit encore nôtre Auteur sur la fin du §. 4.

§. II. 1) Cela paroît par l'histoire que raconte *Procope* (Lib. II. *Gothicor.*) d'un Enfant nourri par une Chévre. Mr. *Hertius* cite encore ici *Hartknoch De Polon.* Lib. I. Cap. II. qui rapporte quelque chose de semblable d'un Enfant nourri par des Ours, qui fut améné à *Warsovie*, & présenté à *Casimir*, Roi de *Pologne*, en MDCLXI. Je mettrai tout du long un autre pareil Conte que le même Mr. *Hertius* a copié dans sa Dissertation *de Socialitate, primo Jur. Natur. principio*, Sect. I. §. 8. sauf au Lecteur à examiner la validité du témoignage de l'Auteur qu'il nous donne pour garant. En MCCCXLIV. on trouva du côté de *Hesse* un Enfant, qui, comme on l'apprit depuis, avoit été pris, à l'âge de trois ans, par des Loups, qui l'entretinrent miraculeusement. Ils lui portoient, autour d'un Arbre, la meilleure portion du butin qu'ils faisoient; & en hyver ils creusoient une fosse,

présenter tout nud ; incapable d'autre langage que de celui qui consiste dans des sons inarticulez ; sans éducation & sans aucune culture de ses talens naturels ; effraié de la moindre chose, & rempli d'étonnement à la vûë même du Soleil (a) ; goûtant, pour appaiser sa faim, de tout ce qui se présente devant lui ; se desaltérant de la prémiére eau qu'il trouve ; & cherchant à se garantir comme il peut, des injures de l'air, dans une Caverne, ou dans le fond de quelque épaisse Forêt. Et quand même plusieurs Hommes semblables à celui-là viendroient à se rencontrer dans un Païs entiérement désert, combien de tems ne seroient-ils pas à mener une vie tout-à-fait miserable & presque farouche, avant que par leur propre expérience, par leur industrie, ou par les occasions que pourroit leur fournir l'adresse de quelques Bêtes ; ils se fussent procurez peu-à-peu quelques-unes des commodités de la Vie, & ils eussent (b) inventé divers Arts ? Pour en tomber d'accord, il ne faut que considerer ce grand nombre de choses qui sont présentement d'usage dans la Vie, & combien il auroit été difficile à chacun d'inventer tout cela lui seul, sans les instructions & le secours d'autrui ; combien même il se trouve de gens au monde, à qui la plûpart de ces choses ne seroient jamais venues dans l'esprit. Ainsi je ne suis pas surpris que les Auteurs Païens, qui ignoroient la véritable origine du Genre Humain, telle que l'Ecriture Sainte l'enseigne, aient fait des portraits si affreux de la vie des prémiers Hommes. Ecoutons là-dessus un Poëte Latin (2). *Quand les Hommes sortirent du sein de la Terre, au commencement du Monde, ils étoient peu differens du reste des Animaux, aiant un air hideux & ne pouvant parler ni s'expliquer. Qu'arriva-t-il ? Ils commencérent par s'égratigner & se battre à coups de poing pour conserver le gland dont ils se nourrissoient alors, & les lieux qui leur servoient de retraite. Ils en vinrent ensuite aux bâtons, & après aux armes que la nécessité leur fit forger avec le tems. Enfin ils trouvérent le moien de se faire entendre ; ils inventérent des paroles pour articuler leur voix, & pour exprimer leurs passions & leurs sentimens ; ils donnérent à chaque chose son nom. Ainsi leurs guerres cessérent ; ils bâtirent des Villes, & les fortifiérent ; ils firent des Loix pour empêcher les Vols domestiques, les Brigandages, & les Adultéres. Ces prémiers hommes qui vivoient à la campagne*, (3) dit un autre Poëte, *étoient beaucoup plus robustes que ceux d'aujourd'hui ; la Terre, dont ils avoient été engendrez, leur communiquant en quelque maniére sa dureté .... Ce que le Soleil & la Pluie faisoient seuls croître, ce que la Terre produisoit d'elle-même, leur suffisoit : contens de ces présens que la Nature offre par tout, ils n'en demandoient pas davantage. Le Chêne leur fournissoit leur nourriture la plus ordinaire ; ils mangeoient du gland ..... Les Fontaines & les Rivieres sembloient les inviter à venir y appaiser leur soif ..... Lors qu'ils étoient surpris par la nuit, ils se retiroient dans quelque Caverne .... Ils n'avoient point encore l'invention du Feu pour apprêter leur manger ; ils ne connoissoient point l'usage des Peaux, ils ne savoient ce que c'étoit que de se vêtir des dépouilles des Bêtes sauvages. Les Bois, les Forêts, les creux des Mon-*

(a) *Manilius*, Astron. Lib. I. vers. 68.

(b) Voiez *Virgile*, Georgic. Lib. I. vers. 133.

fosse, où ils jettoient des feuilles & des herbes, qu'ils mettoient sous l'Enfant, s'étendant aussi eux-mêmes autour de lui, pour le garantir du froid. Ils le faisoient marcher avec les mains & les pieds, & courir comme eux, de sorte qu'enfin, à force d'expérience, il alloit presque aussi vite, & faisoit de fort grands sauts. Quand on l'eût pris, on lui attacha des piéces de bois, pour le redresser & l'accoûtumer à ne plus marcher comme une Bête, le visage contre terre. On l'amena à la Cour d'*Hemi*, Prince de *Hesse* : & on lui entendit souvent dire depuis, que, s'il ne tenoit qu'à lui, il aimeroit mieux retourner parmi les Loups, que de vivre avec les Hommes. Ce fait est rapporté par l'Auteur des Supplémens à l'Hist. de *Lambert de Schaffnaburg*, sur l'an 1344.

(2) *Quum protepserunt primis animalia terris,*
Mutum & turpe pecus, glandem atque cubilia propter,
Unguibus & pugni, dein fustibus, atque ita porro
Pugnabant armis, quæ post fabricaverat usus.
Donec verba, quibus voces sensusque notarent,
Nominaque invenere : dehinc absistere bello ;
Oppida cæperunt munire ; & ponere leges,
Ne quis sur esset, neu latro, neu quis adulter.
Horat. I. Sat. II. vers. 99. & seqq.

(3) *Et genus humanum multo fuit illud in arvis*
Durius, ut decuit, tellus quod dura creasset : ——
Quod sol, atque imbres dederant, quod terra crearat
Sponte sua, satis id placabat pectora donum.
Glandiferas inter curabant corpora quercus
Plerumque : —— —— ——
At sedare sitim fluvii fontesque vocabant ——
Denique nocturnis silvestria templa tenebant
Nympharum, —— —— ——
Necdum res igni scibant tractare, neque uti
Pellibus, & spoliis corpus vestire ferarum,
Sed nemora, atque cavos montes silvasque colebant ;
Et frutices inter condebant squalida membra,
Ve-

Montagnes, étoient leur demeure ordinaire; quelquefois même ils alloient parmi des broussailles chercher un azile contre la fureur des Vents & la violence des Orages. Personne ne s'avisoit de penser au bien commun; il n'y avoit ni Loix, ni Coûtumes. Chacun s'emparoit du prémier butin que la fortune lui offroit; toute la Science de ces prémiers Mortels consistoit à vivre chacun comme il l'entendoit, & à ne travailler que pour soi-même. Vénus ne laissoit pourtant pas de les unir dans les Forêts. Un panchant mutuel y portoit quelquefois les Femmes à répondre aux vœux des Hommes: quelquefois aussi les Hommes poussez par une passion furieuse & brutale, avoient recours à la violence: souvent même on gagnoit le Sexe par quelque présent, comme du gland, des pommes sauvages, de belles poires . . . . . Leur plus grand Souci consistoit à se défendre des Bêtes farouches, qui troubloient souvent leur repos pendant la nuit . . . . . Mais avec le tems ils se bâtirent de petites Cabanes, ils aprêterent des Peaux pour s'en couvrir, ils commencérent à se servir du Feu. La Femme unie avec l'Homme par un doux commerce, entra avec lui dans une société constante & inséparable: la chaste Loi du Mariage s'introduisit: chacun prit plaisir à se voir renaître dans ses Enfans. Le Genre Humain commença alors à devenir moins robuste. Comme on s'étoit accoûtumé au feu, le Corps ne pût plus supporter l'air à cause de l'âpreté du froid qui le pénétroit. L'usage trop fréquent des plaisirs de l'Amour diminua les forces. Les tendres caresses des Enfans adoucirent extrémement le naturel farouche des Péres. Ceux qui étoient voisins, commencérent à contracter ensemble quelque amitié, à ne pas se faire du mal les uns aux autres. On reconnut la nécessité de bien élever les Enfans, & d'avoir des égards pour le beau Sèxe; la Nature seule excitant dans ces prémiers Hommes des gestes mal composez & des voix peu articulées, par où ils faisoient entendre avec une éloquence grossière, mais persuasive, que les plus forts doivent toûjours protéger les plus foibles. Ce n'est pas qu'il régnât parmi tous généralement une parfaite union; mais du moins la plûpart d'entreux & les plus raisonnables, gardoient inviolablement les Loix de la Paix. Sans cela, le Genre Humain auroit été bien-tôt entiérement détruit, & on ne l'auroit pas vû multiplier jusqu'a nos jours. La Nature apprit ensuite aux Hommes à varier & combiner en plusieurs manières les inflexions de leur voix: on donna un nom particulier à chaque chose selon le besoin qu'on avoit de s'exprimer (c). Tous les Poëtes aussi rapportent aux Dieux l'invention des choses les plus utiles à la Vie (d).

Quoi qu'il y ait-là bien des choses fabuleuses; ces Auteurs n'ont pourtant pas mal raisonné suivant leurs principes: car posé l'origine du Genre Humain telle qu'ils la représentent, il faut nécessairement que la face de la Vie Humaine (4) ait été à peu près comme ils la décrivent. Et de là vient aussi, à mon avis, que, sans avoir aucune connoissance de l'état du Paradis terrestre, ils se sont imaginez qu'il devoit régner dans ces prémiers tems un Printems perpetuel (e), & que la Terre produisoit tout alors sans culture, par sa fertilité seule: ne concevant pas que le Genre Humain encore dans le berceau, pour ainsi dire

(c) Voiez une déscription fort semblable dans *Diodore de Sicile*, Lib. I. Cap. VIII. & Cap. XLIII. Voiez encore *Ciceron*, pro *Sextio*, Cap. XLII. & de Invention. Lib. I. Cap. 11. *Euripid. in Supplicib.* vers. 202. & seqq.

(d) Voiez *Oppian.* Halieutic. Lib. II. vers. 16. & seqq.

(e) Voiez *Ovide*, Metamorph. Lib. I. v. 107. & seqq. *Virgile*, Georgic. Lib. II. vers. 336. & seqq. *Lucret.* Lib. V. vers. 816, 817. *Lactant.* instit. Lib. II. Cap. XII.

Verbera ventorum vitare, imbresque coacti.
Nec commune bonum poterant spectare, neque ullis
Moribus inter se scibant, nec legibus uti.
Quod quisque obtulerat prada fortuna, ferebat.
Sponte sua, sibi quisque valere & vivere doctus.
Et Venus in silvis jungebat corpora amantum:
Conciliabat enim vel mutua quamque cupido,
Vel violenta viri vis, atque impensa libido,
Vel pretium glandes, atque arbuta, vel pira lecta. ——
Sed magis illud erat curæ quod facta ferarum
Infestam miseris facerebant sæp. quietem ——
Inde casas postquam, ac pellis, ignemque pararunt;
Et mulier conjuncta viro concessit in unum;
Castaque privatæ Veneris connubia læta
Cognita sunt, prolemque ex se videre creatam:
Tum genus humanum primum mollescere cœpit.
Ignis enim curavit, ut alsia corpora frigus
Non ita jam possent cœli sub tegmine ferre:
Et Venus imminuit vires; puerique parentum
Blanditiis facile ingenium fregere superbum.
Tunc & amicitiem cœperunt jungere habentes
Finitima inter se, nec ladere, nec violare:
Et pueros commendarunt, mulierèque sactum
Vocibus, & gestu, cum balbè significarent
Imbecillorum esse æquum miserier omnium.
Non tamen omnimodis poterat concordia gigni:
Sed bona, magnaque pars servabant fœdera casti:
Aut genus humanum jam tum foret omne peremtum,
Nec potuisset adhuc perducere sæcla propago.
Lucrece, *Lib.* V. vers. 923. *& seqq.*

(4) Quoi que le Genre Humain ne se soit jamais trouvé tout entier dans l'Etat de Nature, tel qu'on vient de le décrire; il est bon de penser quel auroit été cet état; non seulement pour se convaincre combien on retire de l'avantage les uns des autres, & pour être portez par cette considération à des sentimens réciproques d'A-

re, eût pû se conserver, si la température de l'Air eût été aussi inconstante & aussi déréglée qu'elle l'est aujourd'hui, & s'il avoit fallu un si grand travail pour amasser ce qui est nécessaire à la Vie.

Mais quoi qu'on sache certainement que, par un effet tout particulier de la Providence Divine, les prémiers Hommes ont (5) appris d'assez bonne heure les Arts les plus nécessaires, auxquels l'industrie humaine en a depuis ajoûté un grand nombre d'autres; le Genre Humain n'auroit pas laissé d'être bien misérable, si l'on n'eût point établi de Société Civile, & que chacun eût gouverné à part sa Famille, permettant ensuite à ses Enfans, dès qu'ils auroient été en âge d'hommes faits, de vivre dans la Liberté Naturelle; en sorte qu'on eût pû appliquer à tous les Hommes en général ce qu'un Poëte Grec dit des Cyclopes (6): *Ce sont des Bergers vagabonds, parmi lesquels Personne n'obéït à un autre.* *Hobbes* étale avec beaucoup de force les incommoditez d'un tel état (f). *Dans la Liberté Naturelle*, dit-il, (7) *on n'a pour se défendre que ses propres forces. Dans une Société Civile on a, outre cela, les forces de tous les autres. Dans l'Etat de Nature*, (8) *personne ne sauroit être assuré de jouïr des fruits de son industrie: Dans une Société Civile, chacun peut s'en promettre la jouïssance paisible. Dans l'Etat de Nature, on ne trouve que Passions qui ré-*

(f) *De Cive*, Cap. X. §. 1.

d'Amour & de Sociabilité; mais encore parce qu'il peut arriver des cas qui réduisent quelque Particulier à cette extrémité ou en tout, ou en partie. Tel est, par exemple, un Enfant qu'on expose dans un désert par où personne ne passe; & si cet Enfant ainsi abandonné, par la cruauté de ses Parens, pouvoit devenir grand sans aucun secours humain, il représenteroit parfaitement l'Etat de Nature dont nous parlons. Mais un homme fait, qui, par un naufrage, ou par quelque autre accident, est jetté dans une Ile déserte & entiérement inhabitée, ne se trouve que dans un degré de cet Etat de Nature; parce qu'il conserve le souvenir des Arts & des autres commoditez de la Vie, à la faveur de quoi il peut plus aisément pourvoir à ses nécessitez. Je tire ceci d'une Dissertation Académique de l'Auteur; *de Statu Hominum Naturali*, §. 5.

(5) Cela paroit par ce qui est dit (*Genes.* Chap. III. v. 21.) que *Dieu fit des habits de peau à Adam & à sa Femme*; c'est-à-dire, selon le stile des Hébreux, qu'il leur enseigna le moien d'en faire. Car sans cela, comment est-ce qu'en si peu de tems ces prémiers hommes, destituez qu'ils étoient de tout l'appareil des Instrumens de fer, & avant que la coûtume d'égorger les Bêtes fût établie, auroient pû s'aviser d'une telle invention, & en venir à bout par leur seule industrie? De là on peut encore inférer, à mon avis, que la Providence Divine les instruisit de plusieurs autres choses qui n'étoient pas moins nécessaires à la Vie Humaine, ni moins difficiles à inventer. Ainsi Dieu aiant expressément ordonné à nos prémiers Parens de cultiver la Terre, & de manger leur pain à la sueur de leur visage; il doit leur avoir enseigné en même tems la nature des grains, le tems des semailles, la manière de labourer, & de faire du pain; ce qu'ils n'auroient pû découvrir d'eux-mêmes qu'après une longue expérience & de longues réflexions. On voit dans l'Histoire, que les plus anciens habitans de la *Grèce* aiant perdu, par je ne sai quel accident, l'usage du Bled, vécurent long-tems de Gland & de fruits sauvages, avant que la connoissance de l'Agriculture se rétablit parmi eux. Au lieu que le prémier enfant d'Adam étoit Laboureur; d'où il paroit que cet Art étoit déja très-connu, & par conséquent qu'on avoit aussi l'usage du Fer. Car il n'est pas nécessaire d'entendre ce que l'Ecriture dit ensuite de *Thubal-Kain*, (*Genese* III, 22.) comme s'il avoit été le prémier inventeur du Fer; on peut supposer que l'usage de ce métal étoit auparavant plus simple, & que *Thubal-Kain* perfectionna seulement le métier de Forgeron. En effet, il est dit simplement, qu'*il polissoit tout ouvrage d'airain & de fer.* A l'égard du Feu, l'invention en parut si considérable aux anciens *Grecs*, qu'ils imaginérent un *Prométhée*, pour le faire descendre du Ciel. On raconte au sujet des habitans des *Iles Canaries* & des *Philippines*, & d'une Ile de la *Chine*, nommée *los Jardenas*, qu'avant l'arrivée des *Espagnols* ils ne connoissoient point du tout le Feu; & il y avoit peut-être plusieurs siécles qu'ils étoient dans cette ignorance, sans que leur esprit ni le hazard eût pû rétablir parmi eux l'usage d'une chose si nécessaire. Voiez *Georg. Hornius*, *De Origin. Gent. American.* Lib. I. Cap. VIII. & Lib. II. Cap. IX. Il s'est aussi trouvé plusieurs Nations qui ont ignoré long-tems l'usage du Fer, quoi que dans leur Païs même il y eût des mines de ce métal. Il faut donc reconnoître que les prémiers Hommes fûrent de bonne heure instruits par la Providence Divine de ces sortes de choses, & de plusieurs autres nécessaires à la Vie. Que si long-tems après on a découvert des Peuples, parmi lesquels l'usage de quelques unes s'étoit perdu; cela vient, ou de ce qu'il leur est échû un païs stérile: ou de ce qu'une troupe de gens aiant été contrainte par la violence de quelques ambitieux, à qui elle ne pouvoit resister, de s'enfuir promtement dans un païs éloigné & entiérement desert, s'est trouvé destituée de tous les instrumens dont elle avoit accoûtumé de se servir dans le lieu qu'elle a quitté: ou de ce qu'une Colonie s'étant allé établir dans quelque païs éloigné, a négligé d'y porter ces sortes d'instrumens, ou les a perdus en chemin par quelque accident; après quoi il a été extrémement difficile d'en recouvrer d'autres, parce que le commerce n'étoit pas encore commun, ni bien établi. Quelques uns pourtant ont tâché de remédier en quelque façon à cette perte, en se servant comme ils pouvoient d'une autre matiére moins propre aux usages de la Vie. C'est ainsi que plusieurs Peuples de l'*Amérique* se servent, à la place du Fer, d'écailles d'huitre, d'os & de dens de quelques Animaux, de cannes, & d'autres choses semblables. Voiez *Dapper* dans sa *Description de l'Amérique*. Ceci est encore tiré, à peu près de la Dissertation de nôtre Auteur que j'ai citée dans la Note précédente.

(6) Νομάδες. ἀκόσ ἐστ' ἄθεν ἄθενος. *Euripid.* Cyclop. vers. 120.

(7) Nôtre Auteur a inséré mot pour mot dans son Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Cit.* Liv. II. Chap. I. §. 9. ces paroles de *Hobbes*, sans le citer. Mais il ne devoit pas les approuver si généralement, comme il paroîtra par les réflexions de Mr. *Titius*, (*Obs.* 460, 461.) que je vais développer & joindre avec les miennes, dans cette Note, & dans les suivantes. Et d'abord, ce que *Hob-*

régnent (9) *en liberté*, *que* (10) *guerres*, *que* (11) *crainte*, *que* (12) *pauvreté*, *qu'horreur* (13), *que solitude*, *que barbarie*, *qu'ignorance*, *que férocité*. *Dans une Société Civile*, *au contraire*, *on voit régner* (14) *la Raison*, *la* (15) *Paix*, *la Sûreté*, *les* (16) *Richesses*, *l'Ordre* (17), *la douceur des Commerces & des Liaisons*, *la Politesse*, *les Sciences*, *l'Amitié* (g). Aussi n'y a-t-il point, à mon avis, de moien plus efficace pour faire cesser les plaintes du Peuple au sujet des impôts dont on le charge, & des abus qui se glissent quelquefois dans le Gouvernement, que de lui représenter les inconvéniens inséparables de l'État de Nature. Et ceux-là les sentent bien, qui disent en commun proverbe: (18) *S'il n'y avoit point de Justice*, *on se mangeroit les uns les autres*.

(g) Voiez *Polybe*, Lib. IV. C. XLV.

§. III. Pour les *droits* qui accompagnent cet *Etat de Nature*, il y a deux fondemens d'où l'on peut aisément les déduire. L'un est l'inclination dominante de tous les Animaux, qui les porte invinciblement à chercher toutes les voies imaginables de se conserver, & à éloigner au contraire tout ce qui paroît capable de détruire leur Corps ou leur Vie. L'autre, c'est l'indépendance de ceux qui vivent dans l'Etat de Nature, entant qu'ils ne sont soûmis à aucune Autorité Humaine. Du prémier principe il s'ensuit, que dans l'Etat de Nature on peut jouïr & se servir de tout ce qui se présente, mettre en usage tous les moiens

Droits qui sont attachez à cet état.

Hobbes dit ici n'est pas absolument vrai. Car qu'est-ce qui empêche que, dans l'Etat de Nature, on ne s'engage plusieurs ensemble à se défendre mutuellement? J'avoue que cette protection, quoi que fondée sur les forces réünies de plusieurs, ne seroit pas comparable à celle qu'on peut trouver dans une Société Civile bien réglée. Mais elle ne laisseroit pas de suffire pour se mettre à couvert des insultes où l'on seroit exposé dans l'Etat de Nature, parce qu'on ne verroit pas fondre sur soi tout à la fois un si grand nombre d'Ennemis. D'ailleurs, il arrive souvent dans une Société Civile, que les Particuliers sont opprimez par les forces de tout le Corps; inconvénient qui ne seroit point à craindre dans l'Etat de Nature.

(8) Il semble au contraire que dans l'Etat de Nature on jouïroit, pour l'ordinaire, plus sûrement des fruits de son industrie; car les pauvres Sujets sont très-souvent écorchez par les mauvais Princes.

(9) C'est ce qu'il faudroit aussi prouver. Car pourquoi l'empire des Passions seroit-il alors plus grand? Ajoûtons que si la crainte des Peines retient le Peuple dans le devoir, elle ne fait guéres d'impression sur les Grands, & les personnes de crédit, qui trouvent aisément les moiens d'éluder les Loix. Or ceux en qui les Passions régnent avec le plus de fureur, & de la manière la plus préjudiciable à la Société Humaine, ce sont sans contredit ces personnes si puissantes, dont on ne verroit guéres d'exemple dans l'Etat de Nature, & qui ne seroient jamais en état de faire tant de mal.

(10) Les Guerres ne sont pas une suite nécessaire de l'Etat de Nature, & nôtre Auteur lui-même le prouve un peu plus bas, §. 5. contre *Hobbes*. Il y auroit sans doute quelques Guerres; mais elles ne seroient jamais si furieuses, ni si funestes, ni d'un si grand nombre de gens, que celles qui ravagent souvent de vastes Provinces, & de grands Roiaumes.

(11) Il ne manqueroit pas de moiens pour faire cesser, ou diminuer cette crainte. Voiez ce qu'on dira, Liv. VII. Chap. I. §. 7. Note 1. Et, dans les Gouvernemens Civils, n'a-t-on pas souvent de plus grands sujets d'appréhension de la part des Puissances & de leurs Ministres?

(12) Le travail & l'économie fourniroient aisément de quoi aquérir & conserver les choses nécessaires à la vie. Il n'y auroit que les Paresseux & les Prodigues qui tombassent dans la pauvreté, comme cela arrive aussi pour l'ordinaire dans les Sociétez Civiles.

(13) Cela n'est fondé que sur la fausse hypothèse de *Hobbes*, que l'Etat de Nature est un état de guerre. Et les Sociétez Civiles ne sont pas toûjours exemtes de ces inconveniens; témoin l'Empire de *Moscovie*; pour ne rien dire de plusieurs Peuples d'*Asie*, d'*Afrique*, & d'*Amérique*, qui n'en sont pas moins misérables & moins barbares, pour avoir un Souverain.

(14) D'où viennent donc ces monstres d'ambition, d'avarice, de volupté, d'injustice, de cruauté, d'inhumanité, qui regnent ordinairement dans les Cours des Princes, & dont l'exemple contagieux se répand presque toûjours sur leurs Inférieurs?

(15) Les horribles Persécutions, que les Sujets souffrent quelquefois, & les Guerres sanglantes qui ravagent si souvent les Etats & les Empires les plus florissans, prouvent bien que la Paix & la Tranquillité ne régnent pas plus pour l'ordinaire dans les Sociétez Civiles, que dans l'Etat de Nature.

(16) Pourquoi voit-on donc tant de gens reduits à la mendicité, tant de Sujets ruinez par des extorsions?

(17) Sous ces beaux noms on cache souvent la Vanité, la Sottise, la Folie, la Pédanterie, les Passions déréglées, les Fourberies ingenieuses. Mais s'il y a quelque chose de bon, il pourroit avoir lieu aussi dans l'Etat de Nature. D'ailleurs cette beauté, cette politesse, ces douceurs de la vie, que l'on vante si fort, ne se trouvent que dans les Villes un peu grandes. La grossiéreté se conserve par tout à la Campagne dans les Roiaumes les plus civilisez. Concluons par un parallele plus exact de l'*Etat de Nature*, & de l'*Etat Civil*. L'expérience fait voir, que, contre la destination naturelle du Créateur, & par un effet de la corruption humaine, l'un & l'autre de ces états est souvent insociable, & malheureux. Le Gouvernement Civil étant le moien le plus propre à reprimer la malice humaine; l'Etat Civil peut sans contredit être plus sociable & plus heureux, que l'Etat de Nature. Mais il faut supposer que cela que la Société Civile soit bien gouvernée: autrement si le Souverain abuse de son pouvoir, ou qu'il se décharge du soin des affaires sur des Ministres ou ignorans, ou vicieux, comme il arrive très-souvent, l'Etat Civil est beaucoup plus malheureux que l'Etat de Nature; ce qui paroît par tant de Guerres, de Calamitez, & de Vices qui naissent de ces abus, & dont l'Etat de Nature seroit exemt: Voiez ce que dit Mr. *Locke* dans son second Traité *du Gouvern. Civil*, Chap. I. §. 10. & Chap. XVI I. §. 17. à la fin.

(18) C'est un proverbe des Docteurs Juifs. Voiez *Grotius*, Lib. I. Cap. IV. §. 4. *num.* 2.

moiens & faire toutes les choſes qui contribuent à nôtre propre conſervation, pourvû que par là on ne donne aucune atteinte aux droits d'autrui. De l'autre il s'enſuit, qu'on peut non ſeulement faire uſage de ſes propres forces, mais encore ſuivre ſon propre Jugement & ſa propre Volonté dans le choix des moiens qu'on emploie pour ſa conſervation & pour ſa défenſe: bien entendu que ce Jugement & cette Volonté ſoient toûjours conformes à la Loi de la Nature. C'eſt par rapport à ce dernier droit que l'Etat de Nature s'appelle auſſi la *Liberté Naturelle*, parce que l'on y conçoit chacun comme maître de ſoi-même & indépendant de toute autorité de ſes ſemblables, avant qu'il y ait été aſſujetti par quelque acte humain. D'où vient auſſi que, dans cet état-là, chacun paſſe pour égal à tout autre dont il n'eſt ni ſujet ni maître.

(a) *De Cive*, Cap. I. §. 7.

Voilà de quelle maniére il faut redreſſer & expliquer les principes de *Hobbes*, qui (a) établit pour *prémier fondement du Droit Naturel*: Que *chacun doit conſerver, autant qu'il peut, ſa vie & ſes membres, & ne rien négliger pour ſe garantir de la mort & des douleurs.*

(b) *Ibid.* §. 8.

D'où il s'enſuit que (b), *comme ce ſeroit en vain qu'on auroit droit à la fin, ſi on n'avoit auſſi droit aux moiens; chacun peut légitimement mettre en uſage tous les moiens, & faire toutes les choſes, ſans quoi il ne ſauroit ſe conſerver.* Or comme dans l'Etat de Nature perſonne ne reconnoît ſur la Terre aucun Supérieur, à la volonté de qui il ait ſoûmis ſa propre volonté & ſon propre jugement;

(c) *Ibid.* §. 9.

(c) *le Droit Naturel établit chacun Juge Souverain*, c'eſt-à-dire, lui permet de ſe déterminer en dernier reſſort par ſon propre jugement, *quand il eſt queſtion de ſavoir: ſi les moiens, dont il veut ſe ſervir, & les choſes qu'il a deſſein de faire, ſont néceſſaires ou non à la conſervation de ſa vie & de ſes membres.* Car encore qu'une perſonne puiſſe bien là-deſſus donner conſeil à une autre; celle-ci n'aiant point ſoûmis ſon jugement ni ſa volonté au jugement & à la volonté de la prémiére, il lui ſera toûjours libre d'examiner ſi ces conſeils lui ſont avantageux, ou non. Ainſi ſuppoſé qu'elle les ſuive, elle le fera non parce que ce ſont des conſeils d'autrui, mais à cauſe qu'elle-même les a trouvez raiſonnables, & par conſéquent elle agira toûjours en vertu de la détermination de ſon propre Jugement. De tout cela *Hobbes* conclut:

(d) *Ibid.* §. 10.

(d) Que *la Nature donne à chacun un droit abſolu ſur tout, c'eſt-à-dire, que dans l'Etat purement Naturel, & avant qu'on fût entré dans quelque engagement reciproque par des Conventions, chacun pouvoit faire tout ce qu'il vouloit & contre qui il lui plaiſoit, comme auſſi s'approprier & emploier à ſon uſage tout ce dont il vouloit & dont il pouvoit s'emparer ... D'où il paroît*, ajoûte-t-il, *que, dans l'Etat de Nature, la régle du Droit c'eſt l'utilité.* Quelque paradoxes que paroiſſent d'abord ces Propoſitions, on n'en doit nullement inférer comme une conſéquence néceſſaire, qu'il ſoit permis de faire abſolument tout ce que l'on veut & contre qui on veut; car *Hobbes* ſoûmet l'Homme dans cet état à la direction des Loix Naturelles & (1) de la droite Raiſon. Or une licence ſans bornes ne pouvant jamais paſſer dans l'eſprit d'une perſonne raiſonnable pour un moien propre à nous conſerver long-tems, on ne ſauroit abſolument ſuppoſer que la Nature l'ait accordée à qui que ce ſoit. Et ſi quelcun ſe l'attribuant à faux titre eſſaioit de la mettre actuellement en uſage, il éprouveroit bientôt à ſon grand regret combien ce droit prétendu lui ſeroit pernicieux. Voici donc à quoi ſe réduit la Propoſition dont il s'agit, bien entenduë; c'eſt que la Nature laiſſoit en com-

§. III. (1) Mais *Hobbes*, comme il le dit lui-même dans la *Note* ſur le §. 1. du Chap. II. entend par la *droite Raiſon*, „non pas, comme font pluſieurs, une Faculté „infaillible, mais un acte de Raiſonnement, c'eſt-à-„dire, le raiſonnement propre & véritable que chacun „fait ſur ſes propres actions, qui peuvent tourner à „l'utilité ou au dommage des autres Hommes. Si on lui demande ce que c'eſt que ce *raiſonnement véritable*, il répond que c'eſt celui qui eſt fondé ſur les principes qu'il a établis dans le Chap. précedent, §. 2, 3, 4, 5, 6, & 7. c'eſt-à-dire, ſur l'état de Guerre où il ſuppoſe que tous les Hommes ſont naturellement les uns envers les autres; fauſſe hypothéſe que nôtre Auteur refutera plus bas §. 5, *& ſuiv.* Ainſi on voit bien que, ſelon *Hobbes*, tout ſe réduit au jugement de chacun, bien ou mal fondé; & cela paroît clairement par ce qu'il ſoûtient ſans détour, que, de quelque maniére qu'on agiſſe envers une perſonne avec qui on n'a contracté aucun engagement par quelque Convention, on ne lui fait point de *tort*. Voiez ci-deſſus, Liv. I. Chap. VII. §. 13. Si l'on péché contre Dieu & contre les Loix Naturelles, c'eſt, ſelon lui, *parce qu'on prétend qu'une choſe eſt propre à nôtre conſervation, quoi qu'on ſache bien en conſcience qu'elle ne l'eſt pas*. Not. in *Cap.* I. §. 10. Voiez auſſi celle qu'on trouve ſur *Chap.* III. §. 27.

(2) Les termes de l'Original ſont ainſi conçûs, dans tou-

commun les choſes qui ſervent à nôtre conſervation, avant qu'on en eût fait le partage par quelque accord mutuel ; & que tant qu'on n'a point de Supérieur ici-bas, chacun peut faire, ſuivant les lumiéres de ſa propre Raiſon, j'entens d'une Raiſon droite, tout ce qui eſt capable de contribuer à le conſerver long-tems. Si pourtant l'opinion de *Hobbes* a été auſſi groſſiére que ſes paroles ſemblent l'inſinuer d'abord, & qu'elle ne puiſſe recevoir l'explication favorable que nous lui donnons ; c'eſt à lui à voir comment il évitera la juſte cenſure que mérite un ſentiment ſi abſurde, & dont les conſéquences ſont ſi horribles.

Mais il y a un autre Auteur qui ſoûtient ſans détour ce droit ſur toutes choſes, qu'il regarde comme une ſuite de l'Etat de Nature. C'eſt *Spinoza*, dans ſon *Traité Théologique & Politique*, où il fait une deſcription affreuſe de ce prétendu droit, & où il allégue, pour l'établir, quelques raiſons qu'il ne ſera pas hors de propos d'examiner ici.

Par le *droit & l'inſtitution de la Nature*, Spinoza n'entend donc autre choſe que *les régles de la nature de chaque individu, en vertu deſquelles nous concevons chacun de ces individus comme naturellement déterminé à exiſter & à produire ſes opérations d'une certaine maniére. Par exemple, la Nature détermine les Poiſſons en général à nager, & les gros Poiſſons à manger les petits.* Sur quoi il faut remarquer, que par le terme de *droit* cet Auteur n'entend pas la Loi ſur laquelle on doit ſe régler, & (2) ce que chacun peut faire ſans qu'un autre en reçoive du tort, mais ſeulement la faculté naturelle d'agir. Or ſur ce pié-là, on ne peut point inférer en bonne Logique, que chacun doive faire néceſſairement tout ce qu'il a *droit* de faire (3). De plus, comme c'eſt parler fort improprement que d'appeller *Loi Naturelle*, cette qualité Phyſique par laquelle chaque choſe produit ſes opérations d'une maniére fixe & déterminée ; c'eſt auſſi donner un ſens bien impropre au terme de *Droit*, que de lui faire ſignifier le pouvoir & la maniére d'agir qui ſe trouve dans les Créatures deſtituées de Raiſon : car, à parler juſte, le *droit* d'agir ne convient qu'aux Etres Intelligens. *La Nature*, continue-t-on, *conſiderée abſolument & en elle-même, a un droit abſolu à tout ce qu'elle peut faire, c'eſt-à-dire, que le droit de la Nature s'étend auſſi loin que ſon pouvoir ; le pouvoir de la Nature n'étant autre choſe que la Puiſſance même de Dieu, qui a un droit abſolu ſur toutes choſes.* Si par la *Nature conſiderée abſolument & en elle-même*, on (4) entend Dieu conjointement avec les Créatures ; j'accorde cette Propoſition, & je reconnois volontiers en Dieu un droit ſouverain ſur toutes choſes, qui eſt néanmoins tempéré par ſes Vertus & par la perfection de ſon eſſence infinie. Mais ſi par la *Nature* on entend l'aſſemblage de tous les Etres créez, par oppoſition à Dieu, je nie alors que le pouvoir de la Nature ſoit la Puiſſance même de Dieu, & que le prémier s'étende auſſi loin que l'autre. Car le pouvoir de la Nature eſt bien l'ouvrage de Dieu, mais il n'épuiſe pas toute la Puiſſance de cet Etre infini, qui l'a au contraire renfermé dans certaines bornes au delà deſquelles aucune Créature ne ſauroit aller. Voions pourtant ce que *Spinoza* conclut de ſon faux principe : *Le pouvoir univerſel de toute la Nature n'étant autre choſe que le pouvoir de tous les Individus ; il s'enſuit que chaque Individu a un droit abſolu à tout ce qu'il peut faire, c'eſt-à-dire, que le droit de chaque Individu s'étend auſſi loin que ſon pouvoir déterminé.* Mais la belle conſéquence que celle là ! Le pouvoir de toute la Nature eſt le pouvoir de tous les Individus : donc chaque Individu

toutes les Editions d'*Allemagne* & de *Hollande*, ſans en excepter la derniére de 1706. dont Mr. *Bertius* a eu ſoin (car dans la prémiére que l'Auteur publia à *Lunden* en Suéde en 1672. il n'y avoit rien de cette refutation de Spinoza) *on n'entend pas ici la Loi ſelon laquelle on doit agir, mais la faculté d'agir, & ce que chacun peut faire ſans faire du tort.* Cela forme un galimathias incomprehenſible, que le Traducteur Anglois a néanmoins conſervé ; mais, pour peu qu'on examine la ſuite du diſcours & le but de l'Auteur, on voit aiſément qu'il s'eſt gliſſé ici une tranſpoſition. Car les derniéres paroles, *ce que chacun peut faire ſans faire du tort*, ſe doivent rapporter viſiblement, non à la ſimple faculté d'agir, qui peut faire beaucoup de tort, mais à la Loi, qui défend de faire du tort à perſonne. On ne trouvera pas ce déſordre dans ma traduction.

(3) En effet, le ſimple pouvoir Phyſique de faire une choſe, ne prouve point qu'on ſoit tenu indiſpenſablement de la faire ; ni qu'on puiſſe la faire légitimement, ſi l'on veut : à moins qu'on ne ſuppoſe, ce qui eſt en queſtion, que le *pouvoir Phyſique*, & le *pouvoir Moral* ne ſont qu'une ſeule & même choſe.

(4) On voit aſſez que *Spinoza* ne reconnoit point de Dieu ou d'Etre intelligent, & tout-parfait. Ce qu'il appelle *Dieu*, n'eſt autre choſe que le Monde, qu'il ſuppoſe éternel & increé.

dividu a un droit absolu à toutes choses. Il faut dire au contraire, que chaque Individu a une certaine partie déterminée de droit, & par conséquent que nul Individu ne sauroit s'attribuer la partie qui est échue à tout autre Individu de l'Univers. *Et comme*, ajoûte *Spinoza*, *c'est la Loi Souveraine & inviolable de la Nature, que chaque chose tâche, autant qu'en elle est, de demeurer dans l'état où elle se trouve, & cela sans avoir égard à aucune autre, mais uniquement en vûë de son propre intérêt: il s'ensuit, que chaque Individu a un droit absolu de suivre cette régle, c'est-à-dire, d'exister & de produire ses opérations selon qu'il est naturellement déterminé.* Mais, outre qu'on prend ici en un sens impropre les termes de *Loi Naturelle*, il est faux, du moins par rapport aux Hommes, que leur nature soit tellement déterminée, qu'ils tâchent de se conserver *sans avoir aucun égard à autrui*, (5) *mais uniquement en vûë de leur propre intérêt.* D'ailleurs, à proprement parler, il n'y a que les choses qui sont assujetties à une certaine maniére d'agir uniforme & invariable dont on puisse dire, qu'elles sont *naturellement déterminées* à ceci ou cela, par opposition aux Agens libres. Ainsi à l'égard des Actions dont la direction dépend des Hommes, ce n'est pas la Nature, mais la Loi qui les doit déterminer à une certaine maniére d'agir. Par conséquent, de cela seul qu'ils ont les forces naturelles de faire une chose, il ne s'ensuit pas qu'ils aient droit de la faire. Mais pour mettre dans tout son jour la foiblesse de tous ces raisonnemens, il ne faut qu'en ôter les équivoques, & que les proposer sans détour tout d'une suite. Voici donc à quoi ils se réduisent. „ Dieu a un droit „ absolu à toutes choses: Le pouvoir de la Nature est le pouvoir de Dieu; donc la Nature „ a droit à toutes choses. Or le pouvoir de la Nature est le pouvoir de tous les Individus „ pris ensemble: donc chaque Individu a droit à toutes choses." Quiconque est capable de raisonner juste, jugera maintenant si ces conséquences sont bien tirées.

Il est encore faux que, comme le prétend le même Auteur, *il ne faille supposer ici aucune différence entre l'Homme, & les autres Individus de la Nature; ni entre ceux qui sont en âge de Raison, & ceux qui ne font point encore usage de leur Raison; ni entre les Innocens ou les Foux, & les personnes de bon-sens.* Car, outre que toutes les questions où il s'agit du *droit*, ne sauroient tomber que sur les Hommes: quoi que les uns aient plus de jugement & de pénétration que les autres, il n'en est aucun qui, pour peu qu'il fasse usage de sa Raison, ne puisse du moins comprendre cette vérité d'expérience; que, (6) pour se conserver, il n'a pas besoin d'un droit illimité à toutes choses, & par conséquent que ce droit ne sauroit lui convenir. A l'égard de ceux qui ne font aucun usage de la Raison, c'est en vain qu'on dispute sur leurs droits; & d'ailleurs leur condition ne tire pas plus à conséquence pour les personnes raisonnables, que la disposition d'un Malade ne peut servir à juger de la constitution naturelle du Genre Humain. Il n'y a même pas un seul de ces gens destituez de Raison, qui ne puisse être conservé d'une autre maniére que par un droit à toutes choses. C'est une pauvre raison que celle qu'ajoûte Spinoza: *Car*, dit-il, *tout ce que chaque chose fait suivant les Loix de sa nature, elle le fait avec un droit absolu, puis qu'elle agit selon qu'elle est déterminée par sa nature, & qu'elle ne sauroit agir autrement.* Mais je nie que l'Homme, lors qu'il agit suivant les Loix de sa nature, s'attribue un droit à toutes choses, ou qu'il soit déterminé par la Nature à faire usage d'un tel droit. Ainsi tombe la conclusion suivante: *Parmi les Hommes*, dit-on, *considerez comme vivans sous l'empire de la seule Raison, celui qui ne faisant pas encore usage de la Raison, ou qui n'aiant pas encore contracté l'habitude de la Vertu, suit les seules Loix de ses desirs, se conduit ainsi avec un droit aussi parfait, que celui qui régle sa vie sur les Loix de sa Raison. C'est-à-dire, que comme un homme Sage a un droit absolu de faire tout ce que les lumiéres de la Raison lui inspirent; de même un Ignorant & un Insensé ont aussi un droit absolu*

(5) Voiez ci-dessous, §. 5. & le Chap. suivant, où l'on traitera de la *Sociabilité*.

(6) Cela est si vrai, que *Hobbes*, dont les idées au fond ne sont pas fort éloignées de celles de *Spinoza*, fonde la nécessité d'en venir à des Conventions, qui sont, selon lui, le fondement de la Justice, sur ce qu'il ne

soûl de faire tout ce que leurs désirs leur suggérent, ou de vivre suivant les Loix de leurs désirs. Mais l'Etat de Nature, & la Loi Naturelle supposent nécessairement l'usage de la Raison; & les Régles de Conduite auxquelles un Esprit pénétrant & éclairé est tenu de se conformer, ne sont pas au fond différentes de celles que doit suivre un Ignorant ou un Stupide. Pour ceux qui ne se conduisent absolument que par leurs désirs, il ne sont susceptibles ni de Droit ni de Loi. Mais toutes les fois que les désirs d'un homme, qui est d'ailleurs en son bon-sens, sont contraires à la Raison, bien loin qu'il se conduise selon le Droit & la Loi, il agit autrement que les Loix ne l'ordonnent, & il s'égare du chemin qu'elles prescrivent. Il n'y a pas moins de fausseté dans ces autres conséquences: *Le droit naturel de chaque homme n'est pas déterminé par la droite Raison, mais par les désirs & par le pouvoir. En effet, tous les Hommes ne sont pas naturellement déterminez à agir selon les Régles & les Loix de la Raison: au contraire ils naissent tous dans une entière ignorance de toutes choses; & avant qu'ils puissent apprendre la manière de se bien conduire, & acquérir l'habitude de la Vertu, une grande partie de leur vie se passe, quelque bonne éducation qu'ils aient euë, ils sont néanmoins tenus pendant tout ce tems-là de vivre & de se conserver, autant qu'en eux est. Il faut donc qu'ils suivent alors les seuls mouvemens de leurs désirs, puis que n'aiant pas encore le pouvoir actuel de se conformer à la droite Raison, la Nature leur a point donné d'autre secours pour se conduire. Ainsi, en ce cas-là, ils ne sont pas plus obligez de suivre les maximes du Bon-Sens, qu'un Chat n'est tenu de suivre les Loix de la nature du Lion.* Mais, pour être obligé de vivre conformément à la Raison, il n'est pas nécessaire qu'on soit *naturellement déterminé* à agir suivant les Loix de la Raison, c'est-à-dire, qu'on ne puisse agir autrement. Il suffit qu'on ait naturellement assez de force pour s'abstenir de faire du tort & de causer du chagrin à autrui; ce qui est la chose du monde la plus aisée. Il n'est pas non plus si difficile de se conserver, qu'on ait besoin pour cela d'un droit à toutes choses. A l'égard de ceux que leur âge laisse dans une entière ignorance, on ne peut certainement exiger d'eux une conduite plus réguliére que ne le permet la portée de leur Raison dans un tems où elle ne se développe que foiblement. Mais la Nature a disposé les choses de telle manière, que ce qu'on fait dans cet âge-là ne sauroit beaucoup incommoder les autres; car, outre qu'elle donne très peu de force aux Enfans, elle les met d'ailleurs sous la direction d'autrui. *Tout ce donc*, ajoûte Spinoza, *en quoi chacun, considéré comme vivant sous l'empire de la seule Nature, trouve quelque utilité pour lui-même, soit qu'il en juge par les lumières de la droite Raison, ou par les mouvemens des Passions; il peut le rechercher, en vertu du droit absolu de la Nature, & s'en rendre maître de quelque manière que ce soit, ou par force, ou par ruse, ou par prières, en un mot par toute autre voie qu'il trouvera la plus facile; & par conséquent tenir pour ennemi quiconque voudroit l'empêcher de se satisfaire. D'où il s'ensuit*, continuë-t-on, *que l'institution & le droit de la Nature, sous lequel tous les hommes naissent & vivent, pour la plûpart, exclut uniquement ce que personne ne souhaitte ou ne peut empêcher, mais non pas les Disputes, les Haines, la Colére, les Fourberies, ni absolument aucune des choses que nos désirs peuvent nous inspirer.* Cette Proposition appliquée aux Hommes est entiérement fausse. Que si on l'étendoit généralement à toute sorte d'Animaux, en ce sens; qu'il n'y a point de manière d'agir, ni de voie de se conserver, dont quelque Animal ne se serve par l'instinct de sa nature: alors cela ne feroit rien au sujet; car il s'agit seulement de savoir, si les Hommes peuvent actuellement & légitimement faire usage, par rapport à autrui, du prétendu droit à toutes choses. Et en effet, que *Spinoza* même ait eu devant les yeux ce dernier sens, cela paroit par les paroles suivantes: *Et il ne faut pas s'en étonner*, dit-il, *car la Nature n'est point renfermée dans les seules Loix de la Raison Humaine, qui n'ont en vûë*

ne seroit pas possible de se conserver en faisant usage de ce droit illimité sur tout & contre tous. Voiez *de Cive*, Cap. I. §. 11, 13. & Cap. II. §. 3. *Spinoza* lui-même, comme nôtre Auteur le remarque sur la fin de ce paragraphe, avouë qu'il est plus avantageux de suivre les maximes de la Raison, que les seuls désirs de la Nature.

vûë que les véritables intérêts & la conservation des Hommes; mais elle s'étend à une infinité d'autres choses qui concernent l'ordre éternel de toute la Nature, de laquelle l'Homme n'est qu'une petite partie. Il avoue pourtant ensuite, qu'il est plus avantageux aux Hommes de se conformer aux Loix & aux Maximes sûres de nôtre Raison qui tendent aux véritables intérêts de chacun. Mais à quoi bon feindre un droit, dont il faut nécessairement ne pas faire usage, si l'on veut se conserver; puis que les autres Animaux qui jouïssent actuellement d'une espéce de droit à toutes choses, n'ont nullement besoin de s'en dépouiller pour leur conservation? Certainement il ne seroit pas non plus nécessaire aux Hommes d'y renoncer, si naturellement un tel droit leur convenoit.

De l'*Etat de Nature tempéré.*

§. IV. Pour revenir à nôtre sujet, il faut avoüer que tout le Genre Humain à la fois ne s'est jamais trouvé dans l'Etat de Nature, pur & simple; & que même cela ne pouvoit point arriver, de la maniére que les choses ont été disposées. Car, comme nous le croions sur le témoignage incontestable de l'Ecriture Sainte, tous les Hommes descendent de deux personnes unies par le lien conjugal. Ainsi *Eve* fut (a) sujette à *Adam* en vertu de la Loi du Mariage; & leurs Enfans se trouvérent en naissant sous le Pouvoir Paternel ou l'Autorité Domestique. Pour que le Genre Humain fût tout à la fois dans l'Etat de Nature, il auroit fallu que, selon l'opinion chimérique de quelques Paiens, les Hommes nâquissent du limon, comme les Grenouilles, ou de quelque semence jettée en terre, comme ceux dont parle la Fable (1). Cet Etat n'a donc jamais existé actuellement qu'en partie & avec quelque tempérament, savoir, lors que chacun s'étant joint avec d'autres pour former une Société Civile ou quelque chose d'équivalent, a conservé sa Liberté Naturelle par rapport à tout le reste des Hommes. De sorte que, plus les Sociétez différentes, qui partagérent au commencement le Genre Humain, étoient en grand nombre & composées de peu de gens, moins il s'éloignoit de l'Etat de Nature pur & simple. Les (2) Freres qui sortoient alors de la Famille paternelle, & qui formoient chacun à part une Famille indépendante des autres, commençoient aussi à entrer dans la Liberté Naturelle, n'étant ni sujets les uns des autres, ni dépendans d'un Maître commun. (3) Ceux qui se joignirent ensuite à différentes Sociétez Civiles, demeurerent dans un pareil état les uns par rapport aux autres. Ainsi ce ne sont pas les prémiers Hommes, mais leurs Enfans, qui ont commencé de vivre dans l'Etat de Nature.

(a) *Genes.* Chap. III. vers. 16.

L'Etat de Nature ainsi tempéré, sur tout lors qu'on se trouve Membre de quelque Société Civile, n'est point sujet aux inconvéniens de l'Etat de Nature pur & simple. D'ailleurs, le plus haut degré d'élévation où l'on puisse parvenir ici bas, c'est d'avoir en main les forces de tout un Peuple, sans reconnoître soi même aucun Supérieur sur la Terre. De sorte que les Sociétez Civiles, & ceux qui les gouvernent, peuvent donner à leur état le nom de *Liberté Naturelle* par excellence, puis qu'ils ont les secours nécessaires pour faire valoir leurs droits en toute sûreté. Au lieu que les Particuliers qui vivent dans l'Etat de Nature trouvent peu de plaisir ou d'avantage à n'avoir point de Supérieur; la foiblesse de leurs forces seules les tenant dans une crainte & dans une inquiétude perpetuelle pour leur propre conservation.

Il y a des gens qui prétendent, que cette sorte de *Liberté* ou n'existe point réellement, ou ne peut à juste titre être appellée *Naturelle.* Car, disent-ils, la Société que la Nature recherche, est une Société bien réglée: or on ne sauroit concevoir de l'ordre sans quelque supériorité ou quelque empire: Donc, nulle Société ne subsistant sans quelque empire, c'est l'empire qui doit plûtôt être appellé une chose naturelle. Pour le prouver, on allégue ce

§. IV. (1) C'est la Fable de *Cadmus*, qui, comme nôtre Auteur le remarquoit ici, représente assez bien l'Etat de Nature que *Hobbes* a forgé, ou cette guerre de chacun contre tous, dont il fait des descriptions si affreuses. Voiez *Ovide*, Metamorph. Lib. III. vers. 122, 123.

(2) Les trois périodes suivantes étoient, a mon avis, mal arrangées dans l'original. Je laisse aux Connoisseurs à juger si je les ai bien transposées, sans qu'il soit nécessaire de m'étendre là-dessus.

(3) Voiez sur tout ceci *Platon*, *de Legib.* Lib. III. pag. fort loin du commencement, pag. 680, 681. Tom. II. *Ed. Steph.* & *Aristote*, Politic. *Lib.* I. Cap. II. pag. 207. D.

ce passage d'un Ancien Orateur, qui soûtient (4) qu'*il n'y a rien de si convenable aux droits & à l'état de la Nature, qu'une Autorité Souveraine; sans quoi ni aucune Famille, ni aucune Société Civile, ni aucune Nation, ni le Genre Humain, ni la Nature entiére, ni l'Univers, ne sauroient subsister. En effet, l'Univers, les Mers, & les Terres obéïssent à Dieu; & les Hommes obéïssent aux ordres de la Loi Souveraine.* Sur ce fondement, on décrie l'Etat de la Nature pur & simple, dont parle *Hobbes*, comme une chimére de cet Auteur, & comme une condition qui, bien loin d'être naturelle à l'Homme, est entiérement indigne d'une Créature Raisonnable, & convient plûtôt aux Bêtes, lesquelles naturellement ne savent ce que c'est que Raison, ni que Parole. Car, ajoûte-t-on, prétendre qu'il soit permis à tous les Hommes de faire, de rechercher, ou de s'approprier tout ce qu'il leur plait, c'est une pensée directement contraire à toutes les maximes d'une Raison éclairée, & d'une Nature qui juge sainement des choses. Ces sortes de mouvemens peuvent bien procéder des suggestions d'une Nature corrompue, mais jamais des lumiéres d'une Raison droite, qui, par cela même qu'elle recherche la Société, y demande aussi de l'ordre. Or tout ordre exclut entiérement la licence de ces mouvemens déréglez. Et le moien de concevoir un ordre, sans supposer quelque chose de prémier? Or cette prémiére chose doit être & souveraine, & capable de gouverner tout le reste, telle en un mot que l'Empire ou la Souverineté (b); en vûë de laquelle tout Animal qui a l'usage de la Raison & de la Parole, recherche toûjours la Societé. Ainsi la Nature va jusques à démontrer, que dans toute Société l'Empire est quelque chose de naturel, & qu'au contraire une Liberté qui exclut toute sorte d'Empire, répugne manifestement à la Nature.

(b) Voiez *Boecler.* in Grot. Proleg.

Mais il paroît par ce que nous avons dit ci-dessus, quel jugement il faut porter de toutes ces raisons. Ce que l'on appelle *Etat de Nature pur & simple*, c'est la condition où l'on conçoit l'Homme en faisant abstraction des choses qui lui surviennent en conséquence de quelque établissement humain; & non pas un état auquel la Nature ait destiné l'Homme. (5) Ainsi c'est dans le même sens qu'on dit que l'ignorance de toutes choses est *naturelle* à l'Homme, ou *née avec lui*; non qu'il répugne à la Nature d'aquérir la connoissance de plusieurs choses, mais parce qu'en venant au monde nous n'apportons avec nous aucune connoissance. De plus, la Liberté Naturelle que nous attribuons à l'Homme, est toûjours soûmise à l'Obligation des Loix Naturelles, & à l'Autorité Divine. Et une Liberté qui exclut toute Autorité Humaine, n'est pas plus contraire à la Nature, que le progrès à l'infini n'y est conforme. A la vérité, si on entend que l'intention de la Nature a été que les Hommes établissent entr'eux quelque Autorité, on peut dire en ce sens que l'Autorité est quelque chose de naturel. Mais il n'est pas moins naturel que les Souverains soient eux-mêmes indépendans de toute Autorité Humaine, & qu'ainsi à cet égard ils vivent dans la Liberté Naturelle; à moins qu'on ne veuille admettre dans un même ordre de choses un Souverain au dessus du Souverain. Par la même raison, il est aussi naturel, à parler généralement, que quiconque ne reconnoit point de Maître, se conduise & se gouverne par les lumiéres de sa propre Raison.

§. V. Mais il se présente ici une Question plus importante, c'est de savoir si l'*Etat de Nature, consideré par rapport à autrui*, est un état de guerre, ou un état de paix? Ou pour dire la même chose en d'autres termes, si ceux qui vivent dans la Liberté Naturelle, sans être sujets l'un de l'autre, ni dépendans d'un Maître commun, doivent se regarder réciproquement ou comme ennemis, ou comme amis. *Hobbes* nous représente l'Etat de Nature comme *une guerre de chacun contre tous*, & il soûtient que ceux qui se sont joints en-

Si l'*Etat de Nature consideré par rapport à autrui*, est une espece de guerre?

D. E. Ed. Paris.

(4) Il entend par là la Loi. *Nihil porro tam aptum est ad jus conditionemque Naturæ, quod cum dico, Legem à me dici, nihilque aliud intelligi volo quàm Imperium: sine quo nec domus ulla, nec civitas, nec gens, nec hominum universum, genus stare, nec rerum natura omnis, nec ipse Mundus potest. Nam & hic Deo paret, & huic obediunt maria, terraque & hominum vita justæ supremæ Legi obtemperat.* Cic. Lib. 3. de L. L. Cap. I.

(5) Voiez ci-dessous, Chap. III. §. 13. & §. 16. au commencement.

§. V.

ensemble pour composer une même Société Civile, dépouillent bien les uns par rapport aux autres cet état d'hostilité, mais que tous les autres Hommes demeurent toûjours leurs ennemis. *Chacun*, dit-il (a), *est ennemi de tout autre dont il n'est ni Sujet ni Maître.* (I) falloit ajoûter, *& avec qui il n'a point de Maître commun.*) *Les Sociétez Civiles* (b) *sont les unes par rapport aux autres dans l'Etat de Nature, c'est-à-dire, sur le pié d'Ennemis. De sorte que, si elles discontinuent de se faire la guerre, ce n'est point proprement une véritable Paix, mais une simple suspension d'armes pour reprendre un peu haleine; pendant quoi un Ennemi observant les mouvemens & la contenance de l'autre, juge de sa propre sûreté non par des Conventions ou des Traitez, mais par les forces & par les desseins de son Adversaire;* Il falloit encore ajoûter, *& par ses propres forces.* (c) Le même Auteur dit aussi (d) que, par la *Guerre*, il ne faut pas entendre seulement le tems où l'on est actuellement en campagne pour se battre, mais encore celui où l'on fait suffisamment connoître l'envie qu'on a d'en venir aux mains: de même qu'on appelle un *mauvais tems*, non seulement lors que les Tempêtes fondent actuellement sur nôtre tête, mais encore lors que l'Air paroît tout disposé à les produire. Au reste, *Hobbes* n'est pas le premier qui ait avancé une semblable opinion. On la trouve dans un des Dialogues de *Platon*, où *Clinias* Crétois rendant raison pourquoi *Minos* avoit fait divers réglemens au sujet de l'Art Militaire, dit: (1) *Par où cet habile Législateur blâme ouvertement l'ignorance de plusieurs personnes, qui ne comprennent point que chaque Etat est dans une guerre perpétuelle avec tous les autres. . . . . Car ce que la plûpart appellent Paix, n'est qu'un vain nom; & dans le fond il y a naturellement entre tous les Etats une espéce de Guerre tacite.*

(a) *De Cive*, Cap. IX. §. 3.
(b) *Ibid.* Cap. XIII. §. 7.
(c) *Oppien* (*Halieut.* Lib. II. vers. 44. & seqq. & 636. & seqq.) fait une description toute semblable de l'état des Poissons. Lib. XV. Cap. XX.
(d) *Leviath.* Cap. XIII.

Il y a quelcun, qui, pour le dire ici en passant, n'exprime pas assez exactement le sens de cette Question, puis que par *Etat de Nature* il entend la condition où l'on conçoit que se trouveroient ceux qui vivroient en leur particulier, loin de tout commerce; car alors, dit-on, ils se mettroient en état de guerre, c'est-à-dire, qu'ils seroient censez former le dessein de s'emparer de ce que les autres possédent, & de les en destituer. Sur ce pié-là voici à quoi se reduiroit la Proposition dont il s'agit; c'est que si les Hommes vivoient sans avoir ensemble aucun commerce, il y auroit parmi eux des discordes perpétuelles. Mais l'Etat de Nature, & une Vie Sociable ne sont pas, à parler proprement, deux choses opposées. Car ceux-là même qui vivent dans l'Etat de Nature peuvent & doivent entretenir ensemble quelque commerce, & se montrer sociables les uns envers les autres; ce qu'ils font aussi souvent.

Pour revenir à la Question en elle-même, comme c'est le fondement de presque toutes les mesures que les Souverains doivent prendre & prennent d'ordinaire par rapport aux Etats voisins, il ne sera pas mal à propos d'examiner un peu en détail les raisons qu'on peut alleguer de part & d'autre.

§. VI.

§. V. (1) Ἄνοιαν δὴ μοι δοκεῖ καταγιγνώσκειν τῶν πολλῶν, ὡς ὁ μανθάνοντων ὅτι πόλεμος ἀεὶ πᾶσι διὰ βίου ξυνεχὴς ἐστὶ πρὸς ἁπάσας τὰς πόλεις . . . . οὐ γὰρ καλοῦσιν οἱ πολῖται τὴν εὐθρόσυνον εἰρήνην, τὸν εἶναι μόνον ὄνομα, τῷ δὲ ἔργῳ πάσαις πρὸς πάσας τὰς πόλεις ἀεὶ πόλεμον ᾠκηκεναι κατὰ φύσιν εἶναι. *De Legib.* Lib. I. princip. pag. 769. 770. *Edit. Weckel. Ficin.* & 625. 626. Tom. II. *Ed. H. Steph.*

§. VI. (1) Un ancien Philosophe, que nôtre Auteur citoit ici, l'a remarqué. *Deinde nemo tam humilis est, qui panam vel summi hominis sperare non possit. Ad nocendum potentes sumus.* „ Il n'y a personne, de si basse condi„ tion qu'il soit, qui ne puisse espérer de se venger du „ plus Grand Seigneur. Nous sommes tous assez puis„ sans, quand il est question de nuire. *Senec.* de Ira, *Lib.* I. *Cap.* III. Ajoûtons ce que *Quinte-Curce* fait dire aux Scythes: *Leo quoque aliquando minimarum avium pabulum fuit. Nihil tam firmum est, cui periculum non sit etiam ab invalido.* Lib. VII. Cap. VIII. num. 15.

(2. *Omtraque falli, errare, labi, decipi tam dedecet, quam delirare & mente esse captum.* Cicer. *de Offic.* L. I. C. XXVII.

„ Il sied aussi mal d'être dans l'erreur, de se tromper „ & d'être trompé, que d'extravaguer & d'être hors de „ son Bon-Sens. " On peut encore, ajoûtoit l'Auteur, rapporter ici ce que dit *Horace* (L. II. Epist. I. v. 83. & seqq.) au sujet du ridicule entêtement que bien des gens ont pour l'Antiquité:

Vel quia nil rectum, nisi quod placuit sibi, ducunt;
Vel quia turpe putant parere minoribus, & quæ
Imberbes didicere, senes perdenda fateri.

„ Cela vient de ce qu'ils s'imaginent, qu'il n'y a rien „ de bien écrit, que ce qui a eu autrefois le bonheur de „ leur plaire: ou de ce qu'ils se croiroient deshonorez „ de céder aux Jeunes Gens, & d'avoüer que ce qu'ils „ ont appris étant jeunes n'en valoit pas la peine. " C'est ce que dit *Juvenal*, Satyr. XV. v. 35. & seqq.) de l'esprit de partialité en matiére de Religion:

——— *Summus utrinque*
Inde furor vulgo, quid Numina vicinorum
Odit uterque locus, cum solos credat habendos
Esse Deos, quos ipse colit,

„ Ces

§. VI. Voici donc comment *Hobbes* (a) tâche de persuader, que l'Etat de Nature est un Etat de Guerre. Tous les Hommes, dit-il, aiant le pouvoir & la volonté de se nuire réciproquement, chacun craint naturellement les autres, & par conséquent est avec eux en état de guerre. Or qu'ils aient tous le pouvoir de se nuire les uns aux autres, cela paroît en ce que, quand ils ont atteint l'âge d'hommes faits, leurs forces se trouvent égales. Car, quoique très-souvent les uns soient plus vigoureux & plus robustes que les autres, il peut arriver que le plus foible fasse périr le plus fort, ou par des embûches, ou en se joignant à d'autres; les parties vitales de l'homme le plus fort n'étant pas moins sujettes à recevoir le coup mortel, que celles du plus foible (1). Et quelque grande que soit l'adresse naturelle qu'un homme a par dessus l'autre, elle ne sauroit jamais mettre à couvert de ce danger celui qui n'a d'autre ressource q u'en lui seul. Or comme le plus grand des maux qu'on puisse souffrir de la part d'autrui, c'est la mort; & que l'homme le plus foible peut aussi bien ôter la vie au plus fort, que le plus fort au plus foible; il s'ensuit que, par rapport à l'effet, tous les Hommes sont égaux en force, puis que chacun peut causer à l'autre le plus grand des maux. Pour la volonté de nuire, les uns l'ont par nécessité, les autres par l'effet d'un mouvement de passion. Je dis *par nécessité*; car y aiant des gens qui prétendent (b) que tout leur est permis, qui exigent de plus grands honneurs que le reste des hommes, & qui les insultent insolemment; quelque modeste qu'on soit de son naturel, quelque disposition qu'on ait d'ailleurs à accorder volontiers aux autres les mêmes droits qu'on s'attribue à soi-même, on se voit comme forcé de se défendre contre les attentats de ces Esprits arrogans & querelleux. Mais, indépendemment de cette nécessité, il y a une chose qui fait très-souvent naître l'envie de nuire, ce sont les disputes d'esprit, dans lesquelles chacun se croiant plus éclairé que son compagnon, ne sauroit souffrir que les autres prétendent avoir le même avantage. D'où vient qu'il est odieux non seulement de s'opposer directement aux opinions d'autrui, mais encore de témoigner simplement qu'on n'y entre pas tout-à-fait. Car deux choses contradictoires ne pouvant être véritables en même tems; ne pas tomber dans le sentiment d'une personne, c'est lui reprocher tacitement qu'elle est dans l'erreur. Que s'il se trouve qu'on s'éloigne des idées de quelcun sur plusieurs choses, il s'imagine qu'on le prend pour stupide, de ne pas appercevoir des vérités aussi claires que le paroît à chacun son propre sentiment (2). Comme donc tout le plaisir de l'Ame consiste à se regarder soi-même comme aiant quelque avantage par dessus les autres, il est impossible qu'on ne laisse quelquefois échapper quelque marque de mépris pour eux; qui est ordinairement la chose la plus propre à irriter les Esprits. Enfin, le sujet le plus fréquent qui porte les hommes à tâcher de se nuire les uns aux autres, (3) c'est la concurrence de plusieurs à souhaitter une seule & même chose qu'ils ne peuvent ou ne veulent, ni partager, ni posséder en commun par indivis: car, en ce cas-là elle doit demeurer au plus

Raisons que *Hobbes* allégue pour prouver l'affirmative.

(a) *De Cive*, Cap. I. & *Leviath.* Cap. XIII.

(b) Voiez *Horace*, de Art. Poëtic. vers. 122. *Manile*, Astronom. Lib. V. v. 120. & seqq. 489. & seqq.

„ Ces Peuples sont animez d'une extrême fureur les uns „ contre les autres, parce que les uns adorent un Dieu „ que les autres détestent; chacun croiant que la Divi„ nité qu'ils respectent est la véritable & l'unique. " J'ai suivi la version du P. *Tarteron*. Les Grecs ne sont pas les seuls, remarquoit encore l'Auteur un peu plus bas, qui aient un si grand travers d'Esprit, que de vomir des injures contre ceux qui n'entrent pas dans les mêmes opinions qu'eux. *Sit ista in Græcorum levitate perspicuitas, qui maledictis insectantur eos à quibus de veritate dissentiunt.* Cicer. *de Finib. Bon. & Mal.* Lib. II. Cap. XXV. Voiez *Charron*, *de la sagesse*, Liv. I. Chap. VII. *Ed. de Rouen.* (XL. *Ed. de Rouen.*)

(1) *Nam, quidquid ejusmodi est, in quo non possint plures excellere, in eo sit plerumque tanta contentio, ut difficillimum sit, sanctam servare societatem.* Cicer. *de Offic.* Lib. I. Cap. VII. „ Les contestations où l'on entre sur tout ce qui „ ne sauroit être commun à plusieurs, & en quoi cha„ cun veut avoir l'avantage, sont d'ordinaire si vives, „ qu'il n'y a rien de plus difficile, que d'y garder in„ violablement les Loix de la Société. " L'Auteur citoit encore ce passage de *Xénophon*: Φύσει γὰρ ἔχουσιν οἱ ἄνθρωποι τὰ μὲν φιλικὰ (βέονται γὰρ ἄλλων, καὶ ἐπαινοῦσι, καὶ συνεγείρουσιν ἀφελῆσαι, καὶ τοῦτο συνιέντες χάριν ἔχουσιν καὶ φιλοῦσι) τὰ δὲ πολεμικὰ· τάττε γὰρ αὐτὰ καλὰ καὶ ἡδέα νομίζοντες, ὅπως τῶν μάχωνται, καὶ διεγγυωμένους ἐναντίονται· πολεμικὸν δ' καὶ ἔρις καὶ ὀργή· καὶ δυσμενὴς μὲν ὁ τὰ πλεονεκτεῖν ἐθέλων, μισητὸς δ' ὁ φθόνος. Memorab. Socrat. Lib. II. Cap. VI. §. 21. *Ed. Oxon.* pag. 437. Ed. Stephan. „ La Nature a mis dans les Hommes les principes de l'Amitié & de la Dissension tout ensemble. „ De l'Amitié; parce qu'ils ont besoin les uns des au„ tres, qu'ils sont portez à avoir compassion des Mal„ heureux, à s'entresecourir dans leurs nécessitez & à „ témoigner de la reconnoissance pour les services qu'on „ leur a rendus. De la Dissension; parce qu'une mê„ me chose paroissant belle & agréable à plusieurs, ils „ se battent pour l'avoir, & tâchent de se nuire & de „ se traverser dans leurs desseins. Or les Contesta„ tions & la Colére engendrent l'Inimitié, la Convoi„ tise

plus fort; & pour voir qui est le plus fort, il faut en venir à un combat. Pour toutes ces raisons les Hommes ne peuvent qu'être perpétuellement agitez de craintes & de soupçons reciproques. Or comme non seulement une inclination naturelle, mais encore les lumiéres de la Raison inspirent à chacun par dessus toutes choses un désir ardent de se conserver, lui permettant d'employer pour cet effet tous les moiens nécessaires; & que d'ailleurs, n'y aiant point ici de Supérieur, chacun est en droit de juger si ces moiens sont convenables ou non à une telle fin: cela doit produire nécessairement un désir de prévenir les autres, pour ne pas s'exposer soi-même à leurs invasions & à leurs insultes; d'où il n'ait enfin un état de guerre générale & indéterminée de chacun contre tous, en vertu de quoi on peut faire à autrui, ouvertement ou en secret, tout le mal qu'on croit avoir intérêt de faire. Et quoi qu'on puisse quelquefois se tromper là-dessus, & pêcher contre la Raison, en employant des moiens peu propres à nôtre conservation, on ne fait par là aucun tort à personne: la Justice & l'Injustice n'aiant lieu qu'entre les Membres d'une même Société Civile. Voilà en abrégé les raisonnemens de *Hobbes*.

Réfutation de ces raisonnemens. 1. Par une preuve de fait.

§. VII. Si tout cela n'étoit proposé qu'en forme d'hypothése, on pourroit le supporter en quelque maniére. Il semble même que *Hobbes* ait prétendu le donner sur ce pié-là, si l'on en juge par les paroles suivantes (a): *Revenons*, dit-il, *à la considération de l'Etat de Nature, & représentons-nous les Hommes comme s'ils ne faisoient que de sortir du sein de la Terre, à la maniére des potirons, & qu'en naissant ils se trouvassent hommes faits: du reste n'étant dans aucune Obligation les uns par rapport aux autres.* Ailleurs pourtant il appelle (b) fort sérieusement & sans supposition l'état des Sociétez Civiles, un *Etat de Nature*, c'est-à-dire, selon lui, un état d'hostilité. Il semble qu'on peut concilier cela en disant, que *Hobbes* donne pour hypothése cette proposition: tous les Hommes se sont trouvez en même tems dans l'Etat de Nature les uns par rapport aux autres: car cela ne pouvoit arriver effectivement, à moins qu'il ne nâquît tout d'un coup de la Terre une grande multitude d'Hommes. Mais ce qu'il affûre positivement, c'est que l'Etat de Nature existe réellement par rapport à une partie des Hommes, c'est-à-dire par rapport à ceux qui ne sont ni sujets les uns des autres, ni dépendans d'un Maître commun, telles que sont présentement toutes les Sociétez Civiles. On trouve même là-dessus des paroles expresses de *Hobbes*: *Encore*, dit-il, (c) *que jamais il n'y aît eu de tems ou chacun fût ennemi de tous les autres; les Rois, & en général tous les Souverains sont perpétuellement ennemis les uns des autres.*

(a) *De Cive*, Cap. VIII. §. 1.

(b) *Ibid.* Cap. XIII. §. 7. *& passim.*

(c) *Leviath.* Cap. XIII.

Mais il y a une raison bien décisive en faveur du sentiment opposé; c'est l'origine du Genre Humain, telle que nous la croions sur l'autorité infaillible de l'Ecriture Sainte: car il paroit par là manifestement, que l'Etat de Nature est un état de paix plûtôt qu'un état de guerre; & que naturellement les Hommes sont amis les uns des autres, plûtôt qu'ennemis. En effet, le prémier Homme n'eut pas plûtôt été créé de la poudre, par un effet de la Toutepuissance Divine, que Dieu lui donna une Compagne formée de son propre corps,

„tise étouffe la Bienveillance; l'Envie produit la Hai„ne. Voiez encore *Senéque*, De Ira, Lib. III. Cap. XXXIV. & *Charron*, de la Sagesse, Liv. I. Chap. XXXIX. num. 8. *Ed. de Rouen.*

§. VI. (1) Naturellement chacun aime son semblable, comme le remarque *Aristote* dans un passage que nôtre Auteur citoit. Καὶ ἐπεὶ τὸ κατὰ φύσιν ἦν, τὰ συγγενῆ ᾗ κατὰ φύσιν ἐπιλοις ἐστὶν, ἅπαντα τὰ συγγενῆ καὶ ὁμοια, ἠθικὰ, ὡς ἐπιτοπολὺ· οἷον ἄνθρωπος ἀνθρώπῳ, καὶ ἵππος ἵππῳ, καὶ νέος νέῳ." *Rhetoric.* Lib. I. Cap. XI. pag. 538. A. *Ciceron* remarque aussi que la Nature seule forme un lien général d'Amitié entre les Hommes. *Ex hac nascitur, „ ut etiam communis hominum inter homines naturalis sit commendatio, „ ut oporteat hominem ab homine, „ eo id ipsum quod homo sit, „ nec alienum videri.* Cicer. *De finib.* Lib. III. Cap. XIX. „Il y a naturellement un principe com„mun d'amitié entre les hommes, qui fait qu'un hom„me, par cela seul qu'il est homme, ne doit pas être „indifférent à tout autre homme. Il y a un autre beau passage du même Auteur: *Non vides, quàm blanda concilietrix, & quasi sui sit lena natura? An putas ullam esse terra marique beluam, quæ non sui generis belua maxime delectetur? —— quid igitur mirum si hoc eodem modo homini natura præscripsit, ut nihil pulcrius, quàm hominem putaret, eam esse causam, cur deos hominum similes putaremus?* De Natura Deor. Lib. I. Cap. XXVII. „Ne voiez-vous „pas quels charmes a pour nous la Nature, & avec „quel empressement elle tâche, pour ainsi dire, de s'in„sinuer dans nos bonnes graces? Y a-t-il même, sur „la Terre ou dans la Mer, aucune Bête, qui n'aime „plus celles de son espéce que toutes les autres? Pour„quoi donc s'étonner, que la Nature porte les Hom„mes à ne trouver rien de plus beau que leurs sembla„bles, & dans cette persuasion, à croire même que les „Dieux

corps, afin que par là il fut d'abord engagé à l'aimer tendrement, comme aiant été prise de la chair & de ses os; & il l'attacha de plus à lui par le lien étroit & inviolable du Mariage. Tout le Genre Humain étant donc descendu de ces deux personnes, on doit le concevoir comme uni non seulement par les liens de cette amitié générale qui peut résulter de la conformité d'une même nature (d), mais encore par les liens d'une autre sorte d'amitié plus particuliére, que forme la participation d'un même sang; & qui se trouve ordinairement accompagnée de sentimens d'affection, quoi que ces sentimens s'éteignent presque parmi ceux qui sont un peu éloignez de la tige commune. De sorte que si l'on vient à prendre des sentimens opposez, & à traiter en ennemis tous les autres Hommes, on doit être censé renoncer à la Nature, & dégénerer de l'état primitif du Genre Humain (1).

(d) Voiez *Digest.* Lib. I. Tit. 1. Leg. III.

En vain repliqueroit-on, que cela même sert à faire voir que l'Etat de Nature est un état de guerre; puisque, si les Sociétez ont été établies dès le commencement du Genre Humain afin que la paix régnât parmi les hommes, il s'ensuit que sans quelque Société les Hommes n'auroient pas vécu en paix, & qu'il a fallu que les Sociétez nâquissent, si j'ose ainsi dire, avec les Hommes, pour empêcher qu'ils ne fussent dans (2) des discordes perpétuelles. Je répons à cela, que nous ne considérons point ici l'Etat de Nature par abstraction & en idée, mais tel qu'il a existé véritablement. Or les prémiers Hommes aiant été actuellement dans un état qui ne respiroit que pure amitié, & tous leurs Descendans aiant hérité, pour ainsi dire, de cet état; il est clair que, si l'on veut faire reflexion à la prémiére origine du Genre Humain, on doit se regarder les uns les autres comme amis plûtôt que comme ennemis. D'ailleurs, la raison pourquoi les Sociétez ont été établies dès le commencement du Genre Humain, ce n'est pas afin d'empêcher que l'Etat de Nature n'existât actuellement, mais parce qu'il n'y avoit pas d'autre voie pour conserver & perpetuer le Genre Humain. Ce qui a produit ensuite l'Etat de Nature, c'est la multiplication des Hommes, qui ne leur permettoit plus de ne former qu'une seule Société, & qui les obligea de se partager en plusieurs Corps différens. Ainsi, à moins que de supposer, contre la vérité de l'Histoire (3), qu'il y a eu au commencement une multitude de gens qui n'étoient point descendus les uns des autres, on ne sauroit raisonnablement penser que sans quelque Société les prémiers Hommes auroient vécu les uns par rapport aux autres dans un état d'hostilité déclarée.

§. VIII. Mais il ne manque pas d'ailleurs dequoi répondre directement aux raisons de *Hobbes*. 1. Ceux qu'une grande distance de lieux sépare, ne peuvent sans contredit se faire du mal immédiatement les uns aux autres, ni en leurs personnes, ni en leurs biens; car quand on fait du mal à quelcun en son absence, on le fait par le moien d'un autre qui est présent. Ainsi je ne vois pas pourquoi, tant qu'on est ainsi éloigné, on ne se regarderoit pas comme amis plûtôt que comme ennemis. Et il ne serviroit de rien de dire, qu'en ce cas-là on demeure neutre; car (1) le simple défaut du desir de nuire, joint à l'impossibilité de le faire actuellement, peut tenir lieu d'amitié.

2. Par une réponse directe aux Objections de *Hobbes*.

2. De

» Dieux nous ressemblent? Voiez encore *Quintilien*, Declam. V. & *Marc Antonin*, Lib. IX. §. 9. où il établit au long la raison tirée de la conformité d'une même nature, pour engager les hommes à s'aimer réciproquement; sur quoi *Gataker* a recueilli un grand nombre d'autoritez des Anciens. Consultez encore *Cumberland*, De Legib. Nat. Cap. II. §. 18. Pour ce que dit *Bélisaire*, dans *Procope*: Φύσει μὲν γὰρ ἅπαντες ἢ πάντων ἀνθρώπων οἱ κείνῳ ὦ ἑταῖρε ἀλλήλοις ἔχομεν· αἱ δὲ πράξεις ἑκάστων ἢ τῇ διαφορᾷ ἢ ἐς ξυμμαχίαν συνάπτουσι, ἢ τῇ διαλλαγῇ τοῦτο τοῦτο ἐς τὸ δυσμενὲς διαφέρουσι. Φίλος δὲ ὅτῳ ποτὲ ξυμβῇ ἢ πολεμίως ἀλλήλοις ποιῆσαι. *Hist. Vandal.* (Lib. II. Cap. XV. pag. 145. Ed. Aug. Vindel.) c'est-à-dire, selon la version de Mr. *Cousin*: „ Ce n'est pas la Nature „ qui met l'affection ou la haine parmi les Hommes; „ ce sont leurs actions qui forment entr-eux ou la bienveillance, par la conformité des inclinations, ou la-

„ version, par la diversité des sentimens: " cela ne se doit entendre que des amitiez & des inimitiez particuliéres. Tout ceci est de l'Auteur; & on le trouve entassé, dans l'Original, à la fin du paragraphe.

(2) Il y a dans l'Original, *de peur qu'ils ne vécussent en paix*: contradiction grossiére, que je n'ai pas dû faire passer dans ma Traduction, quoi que la derniére Edition de 1706. dont Mr. *Hertius* a eu soin, porte aussi, *ne illi pacatè viverent.*

(3) La Tradition en a même conservé des traces assez sensibles parmi les Païens. Voiez *Grotius, De Verit. Rel. Christ.* Lib. I. §. 16. & les Interprétes sur *Actes* XVII, 26.

§. VIII. (1) L'Original porte mot à mot, *la volonté & le pouvoir de ne pas nuire.* Mais comme il s'agit ici de gens qui ne sont pas en état de se faire du mal les uns aux autres, quand ils en auroient envie; je m'imagine que

2. De plus, cette égalité même de forces, dont parle *Hobbes*, est naturellement plus (2) propre à détourner de la pensée de nuire, qu'à en faire prendre envie. Il n'y a point d'homme de bon-sens qui voulût en venir aux mains avec un Adversaire aussi fort que lui, à moins que d'y être forcé par une nécessité pressante, ou encouragé par quelque occasion favorable qui lui fit espérer d'avoir le dessus. Il n'appartient qu'à des Sots & à des Fanfarons étourdis, de livrer de gaieté de cœur un combat où l'on peut être repoussé avec une résistance aussi vigoureuse que l'attaque, & où l'équilibre des forces des Combattans met l'issue du combat uniquement entre les mains du hazard. En effet, lors qu'on s'engage, à forces égales, dans un combat où de part & d'autre on court risque de la vie; ni l'un ni l'autre des Combattans ne sauroit retirer de sa victoire un avantage comparable à la perte que sera celui qui restera sur la place; & le plaisir de tuer un Ennemi ne balance pas le péril auquel on expose sa propre vie (a). Car le danger de nôtre vie nous ôte plus de bien, qu'il ne nous en sauroit revenir de ce que la vie de nôtre Adversaire est en pareil danger; comme d'autre côté la sûreté de nôtre Ennemi ne devient pas plus grande parce que la (3) nôtre court quelque risque: mais nous perdons l'un & l'autre quelque chose dont aucun de nous deux ne retire de l'avantage.

(a) Voïez *Gemberland*, De Legib. Nat. C. II. §. 29.

3. Toutes les raisons par lesquelles *Hobbes* prétend que les Hommes sont portez à tâcher de se nuire les uns aux autres, ne sont que des raisons particulières, incapables par conséquent de mettre le Genre Humain dans la nécessité de se disposer à une guerre générale de chacun contre tous: elles ne peuvent qu'en armer quelques-uns contre un certain nombre d'autres. En effet, il n'arrive pas toûjours que des Esprits malicieux & insolens vivent parmi des gens pacifiques & modestes, ou qu'il prenne envie aux prémiers de harceler les derniers. L'émulation & les disputes d'Esprit ne se trouvent guéres qu'entre des personnes distinguées du commun: une grande partie du Genre Humain n'est que peu ou point susceptible de cette maladie. Enfin, la Bonté du Créateur n'a pas fourni aux Hommes avec tant d'économie dequoi satisfaire à leurs besoins, qu'il doive toûjours y avoir inévitablement quelque concurrence pour la possession d'une même chose. Après tout, la corruption générale des Hommes peut bien être une raison de ne pas se fier légérement à tout le monde, & de ne pas se livrer sans précaution au prémier venu, sur tout avant que (b) de connoître à fond ceux avec qui l'on a à faire. (4) Mais on ne sauroit raisonnablement penser, que ces soupçons & cette défiance suffisent pour donner droit de prévenir & de surprendre les autres, avant qu'ils aient témoigné d'une façon particulière quelque dessein de nous nuire. Et c'est avec raison que *Ciceron* (5) met au rang des *Injustices*, le mal que l'on fait à quelcun de gaieté de cœur, par la seule crainte d'en recevoir de lui, si l'on ne prend les devans.

(b) Voïez *Plaut. Asinar.* Act. II. Scen. IV. vers. 88.

Au reste, l'opinion de *Hobbes* est d'autant plus insoûtenable, que, selon lui, on ne sort de cet Etat de Nature, dont il fait un portrait si affreux, qu'en se soûmettant à l'empire d'autrui, & en se joignant plusieurs ensemble pour former une même Société Civile. Car il est certain, du moins selon le consentement de toutes les Nations, que les Sociétez Civiles, entre lesquelles il y a quelque liaison particulière d'amitié & d'alliance, ne sont point en état de guerre les unes par rapport aux autres. D'ailleurs, on ne laisse pas d'être en paix avec quelcun, quoi qu'on ne soit pas absolument hors de toute crainte d'une rupture: de

que l'Auteur a voulu dire ce que j'ai exprimé dans ma traduction.

(2 Dans *Thucydide*, les Députez de *Mitylène* disent que la seule chose qui rend la bonne intelligence de longue durée entre les Peuples, c'est la crainte égale qu'ils ont les uns des autres; & que, quand l'un ne se sent pas plus fort que l'autre, cette considération l'empêche de penser à violer les conditions de l'Alliance. Τὸ γὰρ ἀσφαλὲς ἔνεστιν ἐν ἴσῃ μᾶλλον ἐπιστασίᾳ. ὁ γὰρ παρασκευὴν τοῦ βουλομένου τῷ (c'est ainsi, à mon avis qu'il faut lire, au lieu de τὸ. Je n'ai pas sous ma main l'Edition d'*Henri Etienne*, pour voir si ce ne seroit pas une pure faute d'impression: elle n'est pas du moins marquée dans l'*Errata* de Mr. *Hudson*) μὴ πρόσχωμεν ἀπροφύλακτοι ἀπορρήξεται. Lib. III. §. 11. *Ed. Oxon.* Les *Scythes* disoient autrefois à *Alexandre*: *Nam & firmissima est inter pares amicitia; & videntur pares esse, qui non fecerunt inter se periculum virium.* C'est-à-dire, selon *Vaugelas*, „ Les plus „ fermes amitiez sont entre personnes égales; & ceux „ là sont estimez égaux, qui n'ont point éprouvé leurs „ forces l'un contre l'autre. Q. Curt. *Lib.* V. I. *Cap.* VIII. num. 27. *César* représentoit à *Pompée*, que „ c'étoit le „ tems

de même qu'il ne s'ensuit pas qu'on n'aît point de crédit auprès de quelcun, parce que les Passions & la Volonté de l'Homme sont sujettes au changement.

La Raison ne doit point être bannie de l'Etat de Nature.

§. IX. Une autre chose à quoi il faut bien faire attention, c'est qu'il ne s'agit point ici de l'état d'un Animal qui ne se conduise que par un mouvement aveugle & par les impressions des Sens; mais d'un Animal dont la partie principale & celle qui dirige toutes les autres Facultez, c'est la Raison, laquelle, même dans l'Etat de Nature, a une régle générale, sure, fixe & uniforme, savoir la nature des choses, qui fournit aisément & d'une maniére évidente à tout Esprit attentif, du moins les préceptes généraux de la Vie Humaine, & les maximes fondamentales du Droit Naturel. De sorte que, pour donner une juste idée de l'Etat de Nature, il ne faut nullement en exclurre l'usage de la droite Raison, mais plûtôt le joindre inséparablement à l'opération des autres Facultez de l'Homme. Les Hommes aiant donc le pouvoir de ne pas écouter la seule voix de leurs Passions, mais de suivre encore, s'ils veulent, les conseils de leur Raison, qui certainement ne leur conseillera jamais de prendre leur intérêt particulier pour unique régle de leur conduite: si quelque Passion déréglée les sollicite à une guerre comme celle qu'on suppose de chacun contre tous, la Raison peut les en détourner, en leur représentant, entr'autres choses, qu'une guerre entreprise sans avoir été attaqué, est en même tems deshonnête & pernicieuse (1). En effet, chacun peut aisément se convaincre qu'il n'existe point par lui-même, mais qu'il tient la vie & l'existence d'un Etre Superieur, qui par conséquent a autorité sur lui. Cela posé, comme l'on sent en soi-même deux principes de ses Actions; dont l'un ne s'attache qu'au présent, & l'autre porte ses vûës sur ce qui est absent, & sur l'Avenir le plus reculé; l'un pousse à des choses périlleuses, incertaines, & deshonnêtes; l'autre, à des choses sûres & honnêtes: on peut conclurre évidemment, que le Créateur veut qu'on suive les mouvemens de ce dernier principe, & non pas ceux du prémier. De plus, la Paix à laquelle la Raison nous rappelle, aiant une utilité manifeste, on ne peut qu'y être porté naturellement; sur tout lors qu'après avoir mépriſé les conseils de la Raison, pour obéir à quelque Passion déréglée, on reconnoît par une triste expérience qu'on a pris le mauvais parti; ce qui fait ordinairement souhaitter de n'avoir jamais pensé à commettre de pareilles choses contre les lumiéres de la Raison.

De tout cela je conclus, que l'Etat de Nature par rapport à ceux-mêmes qui vivent hors de toute Société Civile, n'est point la Guerre, mais la Paix, dont les principales Loix se réduisent à ceci: De ne faire aucun mal à ceux qui ne nous en font point; de laisser chacun dans une paisible jouïssance de ses biens; de tenir ponctuellement ce à quoi l'on s'est engagé; enfin, d'être porté à rendre service à nôtre Prochain, autant que des Obligations plus étroites & plus indispensables nous le permettent. En effet, l'usage de la Raison étant inséparable de l'Etat de Nature, on ne peut ni on ne doit non plus en détacher les Obligations que la Raison vient de tems en tems nous mettre devant les yeux. Et chacun pouvant se convaincre par sa propre expérience, qu'il lui est avantageux de se conduire de telle maniére qu'il s'attire la bienveillance des autres plûtôt que leur inimitié; là conformité d'une même nature peut aisément lui faire présumer que les autres sont dans de pareils sentimens. Ainsi c'est supposer faux, que de prétendre que dans l'Etat de Nature les Hommes, du moins la plûpart, foulent aux pieds sans scrupule les maximes de la Raison, cette

„tems de parler de paix, lors que de part & d'autre on „se croioit aussi fort que son ennemi. *Hoc unum esse tempus de pace agendi, dum sibi uterque confideret, & pares ambo viderentur.* De Bello Civili, *Lib.* III. *Cap.* X. *pag.* 471. *Ed. Davis.* Voiez aussi *Florus*, Lib. IV. Cap. X. *init.* Toutes ces citations sont de l'Auteur, & elles se trouvent, dans l'Original, à la fin de cet *alinea*.

(3) Mon Edition porte le contraire: *quoniam inde certa est mea.* Mais dans les Editions de *Francfort* il y a fort bien, *inde incerta est*; à peu près comme dans *Cumberland*, d'où ceci est tiré.

(4) Voiez ci-dessous, Chap. V. §. 6. & Liv. III. Chap. VI. §. 9. & Liv. VIII. Chap. V. *Note* 3.

(5) *Atque illa quidem injuria, qua nocendi causa de industria infertur, sæpe à metu proficiscitur; quum is, qui nocere alteri cogitat, timet ne, nisi id fecerit, ipse aliquo afficiatur incommodo.* De Offic. *Lib.* I. *Cap.* VII. *in fin.*

§. IX. (1) Il y a dans l'Original, *inutile.* Mais la suite fait voir qu'il faut entendre par là *nuisible, préjudiciable*, & non simplement inutile. Voiez la *Note* 1. sur le §. 7. du Chap. III. du Liv. I.

(a) Voiez *Cumberland, De Legib. Nat.* où il démontre tout ceci fort au long.

te noble Faculté que la Nature a établie pour souveraine directrice des Actions Humaines. Par conséquent on a grand tort d'appeller Etat de Nature, ce que produit le mépris ou l'abus du plus naturel de tous les principes (a).

Les mœurs des Peuples barbares ne tirent point à conséquence pour l'Etat de Nature.

§. X. En vain objecteroit-on ici la barbarie de la plûpart des anciens Peuples, qui vivoient (1) de butin, & qui comptoient même le Brigandage parmi les genres de vie honorables, & les voies légitimes de s'enrichir (2). Car les mauvaises mœurs avoient étouffé chez ces Peuples les lumiéres de la droite Raison. D'ailleurs, on ne sauroit conclurre de là qu'il n'y eût point d'honnête homme parmi eux qui trouvât ces brigandages contraires à la Loi Naturelle; moins encore qu'il faille prendre pour modéle de l'Etat de Nature la condition où s'étoient mis des gens farouches, qui avoient négligé de cultiver la plus noble partie d'eux-mêmes. Car que ce ne soit pas une suite necessaire de l'Etat de Nature, de prendre & piller par tout indifféremment & de gaieté de cœur, cela paroit, outre tout ce que nous avons dit ci-dessus, par l'état où se trouvent les Sociétez Civiles les unes par rapport aux autres, qui est sans doute un Etat de Nature. On ne sauroit non plus raisonnablement approuver ce que dit *Hobbes* (a), que *dans la situation où étoient alors les choses, le Brigandage n'avoit rien de contraire à la Loi Naturelle :* Car un homme pouvoit bien, par droit de représailles, piller à son tour ceux qui, suivant cette détestable coûtume, l'avoient dépouillé de son bien sans qu'il leur en eût donné sujet; mais il n'avoit nul droit d'en user de même à l'égard d'un autre de qui il n'avoit reçû aucune injure. En effet, de ce que les autres violent insolemment la Loi Naturelle, il ne s'ensuit pas qu'on ait droit d'imiter leur mauvais exemple. Mais, ajoûte *Hobbes*, *ce genre de vie étoit même glorieux, lors qu'on l'exerçoit en gens de cœur & sans cruauté*, comme faisoient quelques-uns, *qui épargnoient la vie des personnes qu'ils dépouilloient de leurs biens, & qui leur laissoient même les Bœufs de la charruë, & tous les instrumens de l'Agriculture. Ce n'est pas qu'ils y fussent obligez en vertu de la Loi Naturelle, mais ils vouloient par là passer pour généreux, & éviter en même tems le soupçon de poltronnerie auquel ils se seroient exposez par une trop grande cruauté, qui est regardée comme un effet de crainte.* Beau raisonnement! comme s'il y avoit de la gloire à ne commettre que la moitié d'un crime, lors qu'on trouve moins d'interêt à le commettre tout entier!

(a) *De Cive*, Cap. V. §. 2.

La Paix de l'Etat de Nature n'a pas besoin d'être fondée sur quelque Convention.

§. XI. Au reste, par cela même que nous faisons consister le véritable caractére de l'Etat de Nature dans la paix qu'on doit entretenir autant qu'il est possible, avec tous les hommes considerez comme tels, nous donnons à entendre que cette paix est établie & ordonnée par la Nature même, indépendemment de tout acte humain; & par conséquent qu'elle est uniquement fondée sur l'Obligation de la Loi Naturelle, à laquelle tous les Hommes sont soûmis entant que Créatures raisonnables. Comme donc cette paix universelle ne doit son origine à aucune Convention, il paroît fort inutile d'avoir recours, pour la mieux

§. X. (1) L'Auteur se sert ici des propres termes que *Virgile* met dans la bouche de *Numanus*, surnommé *Remulus*.

——— ——— *Semperque recentes*
Convectare juvat prædas, & vivere rapto.
Æneid. IX, 612, 613.

(2) *Aristote* (*Politicor.* Lib. I. Cap. VIII.) met le *Brigandage*, βίος ληστικὸς au même rang que la Vie Pastorale, l'Agriculture, la Vie des Pêcheurs & des Chasseurs. Voiez ce qu'il dit vers la fin du même Chapitre; & *Homére*, Odyss. Lib. III. vers. 73. & Lib. IX. vers. 254. sur quoi les Scholies Gréques, qui portent le nom de *Didyme*, disent formellement que *les Brigandages & les Pirateries, bien loin d'être deshonnêtes parmi les Anciens, passoient pour une profession honorable.* Οὐκ ἄδοξον ἦν παρὰ τοῖς παλαιοῖς ληστεύειν, ἀλλ' ἔνδοξον. Voiez ce que dit des anciens *Grecs*, *Thucydid.* Lib. I. Cap. V. Des peuples de la *Lybie*, *Diodore de Sicile*, Lib. III. Cap. XLIX. Des anciens *Germains*, *Cæsar*, *De Bello Gall.* Lib. VI. Cap. XXIII. & *Pompon. Mela*, Lib. III. Cap. III. (ce que *Tacite* pourtant restreint aux *Vénédiens*, *De morib. German.* Cap. XLVI.) Des *Espagnols*, *Plutarch.* in Mario, p. 408. Ed. Wechel. Des *Thocéens*, *Justin*, Lib. XLIII. Cap. III. Des *Ciliciens*, *Sext. Empiricus*, (*Pyrrhon. hypothes.* Lib. III. Cap. XXIV. pag. 154.) Des *Rhétiens*, ou Grisons, *Dio Cassius*, Lib. LIV. Des *Tribalhens*, *Isocrat. in Panathenaic.* p. 481, 482. Edit. Paris. 1621. Voiez aussi la clause du Traité des Romains avec les Carthaginois, dans *Polybe*, Lib. III. Cap. XXIV. Il y en a qui rapportent ici la Loi de *Solon*, citée, *Digest.* Lib XLVII. Tit. XXII. *De Collegiis & Corporibus*, εἰ ἐπὶ λείαν ἐκχέοιεν, ou οἰκέοιεν, Leg. IV. Mais *Saumaise* a fait voir (*De Usuris*, Lib. I. Cap. XII.) qu'il faut lire ἢ εἰς καπηλείαν. On peut rapporter ici à quelque égard la Loi V. §. 2. Digest. L. XLIX. Tit. XV. *De captivis* &c. comparée avec la Loi CXVIII. du Liv. L. Tit. XVI. *De verbor. significat.* Voiez *Grotius*, Livre II. Chap. XV. §. 5. Toutes ces citations sont de l'Auteur. Il ajoûtoit encore, que ce qui semble avoir beaucoup contribué à la maniére barbare dont les Peuples se regardoient & se traitoient autrefois les uns les au-

mieux affermir, à quelque Traité ou à quelque Alliance; (1) puis que cela n'ajoûteroit rien à l'Obligation de la Loi Naturelle, & que non seulement on ne s'engageroit à rien à quoi tous les Hommes ne soient tenus par la Loi Naturelle, mais encore que l'Obligation n'en deviendroit pas plus forte; quoi que d'ailleurs il y aît plus de méchanceté & plus d'infamie à ne pas tenir ce à quoi l'on s'étoit expressément engagé. Car nous supposons que de part & d'autre on demeure dans l'égalité naturelle, en sorte que l'on soit obligé d'observer les Conventions purement & simplement par le respect qu'on doit à Dieu, & par la crainte du mal que l'on pourroit s'attirer en manquant à sa parole. Ainsi, lors qu'on a violé la Loi Naturelle à l'égard de quelcun, il a également droit d'agir contre nous, soit qu'on aît auparavant traité avec lui, ou non. D'où vient que pour l'ordinaire, du moins parmi les gens un peu civilisez, on ne fait point de Convention, dont les articles & les conditions ne renferment autre chose si ce n'est que l'on ne manquera pas directement & immédiatement à quelcun des Devoirs que la Nature prescrit par une Loi expresse. Il semble même qu'il y auroit en cela un manque de respect envers la Divinité, puis que ce seroit supposer tacitement, ou que sans un aquiescement volontaire de nôtre part, l'autorité de ce Souverain Législateur ne suffisoit pas pour nous imposer la nécessité d'agir; ou que la force de cette Obligation dépend uniquement de nôtre propre Volonté. Toute Convention doit donc regarder certaines choses, que celui avec qui l'on traite ne pouvoit pas exiger de nous par le seul Droit Naturel, & à quoi l'on n'étoit point tenu en vertu d'une Obligation parfaite, mais qui commence à être pleinement duë aussi-tôt que l'une des Parties a fait connoître son consentement, & que l'autre l'a accepté. Et comme, en entrant au service de quelcun, on ne s'engage pas formellement à ne pas le trahir, ni le voler: ce seroit aussi une Convention bien honteuse, que de s'obliger purement & simplement à ne pas violer par rapport aux autres les Loix de la Paix universelle, ou les Devoirs du Droit Naturel, c'est-à-dire, à ne pas user envers eux d'un droit que l'on n'exerce ordinairement qu'à l'égard des Bêtes. Une telle Convention n'est nécessaire que quand ces déprédations barbares ont été long-tems en usage entre quelques Nations; ou lors que deux Peuples, après s'être fait la guerre quelque tems, mettent enfin bas les armes; & en ce cas-là, à moins qu'ils ne traitent expressément sur quelque autre chose, il n'y a que cette paix générale qui soit rétablie entr'eux (2). Que si deux Peuples, sans s'être auparavant fait ni bien ni mal, sans avoir eu ensemble ni paix ni guerre, entrent dans une Alliance qui ne renferme aucun engagement particulier des uns envers les autres, on appelle cela un *Traité d'amitié*, qui est censé produire une liaison plus étroite que la simple paix naturelle. Ou bien on regarde seulement ces sortes de Traitez comme une espéce de protestation solennelle, qu'on veut desormais se rendre ce que l'on se (3) doit mutuellement: à peu près de même que les Parens qui ne s'étoient jamais connus, ont accoûtumé, à leur pré-

autres, c'est l'opinion ancienne que chaque Peuple avoit ses Divinitez particuliéres; comme on peut le déduire du passage de *Juvenal* cité ci-dessus, §. 6. *Note* 2. Mais cet exemple même devoit faire voir à nôtre Auteur, que sa conjecture n'étoit pas juste; puis que le Poëte donne cela pour un exemple singulier; & l'on sait d'ailleurs que les Paiens ne se haïssoient pas & ne se persécutoient pas les uns les autres purement & simplement pour cause de Religion. La vérité est que l'ignorance des Loix Naturelles & de la vraie Religion autorisa ces Brigandages publics. Que si quelques Peuples en reconnoissoient l'injustice, ils étoient en quelque maniére forcez de faire comme les autres, & pour leur propre conservation, & par une espéce de represailles. On voit que les *Israëlites* en usoient ainsi, comme cela paroît par l'exemple de *Jephté*, Juges, XI, 3. sur quoi consultez la Note de Mr. *Le Clerc*. Au reste, on trouve, dans les *Observat. Selectæ*, qui s'imprimoient à *Hall* en *Saxe* il y a quelques années, deux Dissertations sur ce sujet, qui méritent d'être luës, Elles sont la VI, & VII, du Tome VII, & ont pour titre, l'une, *Historia de latrocinio Gentis in Gentem*; l'autre, *Moralitas latroc. Gent. in Gent.* L'Auteur en est *Jaques Thomasius*, Pére de Mr. *Thomasius*, célébre Professeur en Droit à *Hall* en *Saxe*.

§. XI. (1) Voiez ci-dessous, Liv. VIII. Chap. IX. §. 2.

(2) Il y a pourtant, ajoûtoit ici l'Auteur, des exemples de plusieurs Etats, qui aiant à faire avec des gens qui regardoient comme permis les Brigandages & les Pirateries, ont été contraints de racheter cette paix universelle, non seulement par des Conventions, mais encore par quelque tribut. *Claudien* dit que les anciens *Germains* s'étoient rendus si redoutables, qu'ils faisoient acheter la paix à ce prix-là.

Illi terribiles, quibus otia vendere semper
Mos erat; & fœda requiem mercede pacisci.

In prim. Consul. Stilichon. *Lib.* I. *vers.* 210, 211. & non pas *de Cons. Mallii*, comme nôtre Auteur cite ces vers. Voiez *Grotius*, Lib. I. Cap. III. §. 22.

(3) C'est-à-dire, ce que l'un ne peut pas exiger de l'au-

prémier abord, de se faire bien des civilitez & des caresses, pour se témoigner une affection réciproque.

Cette sorte de Paix n'est pourtant pas fort assurée. Jusques où l'on peut s'y fier.

§. XII. Il faut avoüer pourtant que la Paix de l'Etat de Nature est assez foible & assez mal assûrée, en sorte que, si quelque autre chose ne vient à son secours, elle sert de bien peu pour la conservation des Hommes (1), à cause de leur malice, de leur ambition démesurée, & de l'avidité avec laquelle ils désirent le bien d'autrui (2): Passions si fortes, que la doctrine même de *Jesus-Christ*, toute sainte qu'elle est, & ne respirant par tout que Paix, qu'Humanité, que Douceur, qu'Amitié, que disposition à pardonner les Injures, qu'Humilité, que mépris des Richesses & des Grandeurs humaines; que cette doctrine, dis-je, avec toutes ces belles leçons, n'a pû encore bannir du milieu des Chrétiens les trahisons les plus insignes, les artifices, les embûches, les guerres, les extorsions, les persécutions, les oppressions. De sorte qu'on pourroit appliquer à plusieurs Princes Chrétiens, ce qu'on a dit autrefois de quelques Princes & de quelques Etats Païens (3): *Il n'y a ni mers, ni montagnes, ni déserts, qui puissent mettre des bornes à leur ambition. Les barrières qui separent l'*Europe *de l'*Asie *ne sont pas capables de les arrêter..... La Guerre & la Paix sont deux termes dont ils font usage, comme de leur monnoie, non selon les Loix de la Justice, mais selon leur interêt.....* (4) *Il y a toûjours entr'eux ou guerre ouverte, ou préparatifs à la guerre, ou paix mal assurée.* Comme donc un honnête homme doit se contenter de son bien, & ne point envahir celui d'autrui: un homme prudent & qui a à cœur sa propre conservation, doit bien regarder tous les Hommes comme ses amis, mais en se souvenant toûjours qu'ils peuvent devenir ses ennemis; & par conséquent entretenir la paix avec tous, comme si cette paix devoit bien-tôt se changer en guerre (a). Il est bon de penser souvent, que *tant que* (5) *les Méchans auront le pouvoir de faire du mal, la volonté ne leur manquera pas*; & qu'ainsi *rien n'est plus utile aux hommes qu'une sage méfiance* (6). En un mot, *il ne faut être ni comme une Brebis, quoi qu'on doive avoir de la douceur & de la moderation* (7), *ni comme une Bête féroce qui n'aime qu'à faire du mal.* C'est un bel éloge que celui dont *Tacite* honore les *Cauciens* de l'ancienne *Germanie*: (8) *Illustres parmi ces Peuples pour leur justice & leur équité, par laquelle ils aiment mieux se maintenir que par la force: Exemts d'ambition & d'envie, & vivans en paix, sans faire ni souffrir de violence. C'est une des plus belles marques de leur grandeur, de n'avoir pas besoin pour se conserver de faire la guerre, & tout nuds & desarmez d'être redoutables à leurs ennemis. Ils sont pourtant toûjours en état de se défendre, & comme ils ont beaucoup d'hommes & de chevaux, ils peuvent mettre sur pié de grandes armées.* Voici ce que dit au contraire le même Auteur au sujet des *Chérusques*: *Une longue paix leur a été plus agréable qu'avantageuse: car parmi les Esprits remuans l'amour du repos passe pour lâcheté; & pour conserver sa réputation il faut être le plus fort. La modestie & la probité sont des noms dont on n'honore que le vainqueur. Les* Chérusques *donc, de qui on*

(a) Voiez *Sophocl. Ajac. flagell.* v. 688. & seqq. & *Hobbes*, de Cive, *Cap.* XIII. §. 7, 8.

l'autre à la rigueur, & en vertu d'un droit parfait; comme cela paroit par ce que l'Auteur dit un peu plus haut.

§. XII. (1) On pourroit, disoit l'Auteur, appliquer ici ces paroles d'*Ovide*:

Pax tamen interdum, pacis fiducia nunquam est.

„ J'ai bien quelquefois la paix, mais elle n'est pas assurée. *Trist.* Lib. V. Eleg. II. vers. 71.

(2) *Terrebat eum* [Micipsam] *natura mortalium avida imperii, & praceps ad explendam animi cupidinem: praterea opportunitas suaque & liberorum ætatis, qua etiam mediocres viros spe prædæ transversos agit.* Sallust. *Bell. Jugurth.* Cap. VI. „ *Micipsa* (Roi des Numides consideroit avec frayeur „ le panchant de l'Esprit humain, toûjours avide de „ commander, & prêt à hazarder toutes choses pour „ satisfaire ses désirs ambitieux. Il songeoit aussi que „ son âge, pour être trop avancé, & celui de ses enfans, pour ne l'être pas assez, offroit une occasion „ capable de tenter l'ame la plus modérée. J'ai suivi la traduction de *Cassagne*, dans ce passage que l'Auteur citoit ici.

3) Οἷς γὰρ ὁ πέλαγος, οὐκ ὄρος, οὐκ ἀπίκυητος ἠπείρου πέρας ἐφ' ἑκάτερα πλεονεξίας, οὐδ' οἱ διαξῶντες εὐρώπην καὶ ἀσίαν τέρμονες ὁρίζασι τὰς ἐπιθυμίας ——— Δυσὶν ἢ ὀνόμασιν, ὥσπερ νομίσμασιν, πολέμῳ καὶ εἰρήνῃ, τὰ πραττόμενα χρῶνται πρὸς τὸ συμφέρον, ἃ πρὸς τὸ δίκαιον. *Plutarch. in Lycurgo*, p. 389. Edit. Wechel.

(4) *Aut bellum inter eos populus*, [Romanos & Pœnos] *aut belli præparatio, aut infida pax fuit.* Vellejus Paterculus *Lib.* I. *Cap.* XI. num. 6. *Ed. Cellar.*

(5) Ἕως δ' ἂν παρῇ τὸ δύνασθαι ποιεῖν δρᾶν, οὐκ ἐλλείψει τοῖς πονηροῖς τὸ βλάπτειν. *Dionys. Halicarn.* Lib. VI. Cap. LXXXVII. pag. 394. *Ed. Oxon.*

(6) ——— Σώφρονος δ' ἀπιστίας
Οὐκ ἔστι κρεῖσσον χρῆσιμόν τε βροτοῖς.
Euripid. Helen. vers. 1633, 1634.

(7) Μὴ ὡς πρόβατον, εἰ χρὴ ἐπιεικῆ, ἢ βλαπτικὸν, ὡς θηρίον. Je ne sai de qui sont ces paroles; car l'Auteur

on louoit auparavant la sageſſe & l'équité, paſſent à préſent pour lâches & pour timides (9). C'eſt-à-dire que, ſelon la maxime d'un ancien Orateur, *le meilleur moien de vivre en paix, c'eſt d'être bien prêt à faire la guerre en cas de néceſſité* (10).

CHAPITRE III.

De la Loi Naturelle *en général.*

Tranſition.

§. I. La condition naturelle de l'Homme ne permettant pas, comme nous l'avons fait voir, qu'il agît uniquement par caprice, ſans avoir aucun principe fixe de conduite; il faut voir préſentement quelle eſt la Régle la plus générale des Actions Humaines, c'eſt-à-dire, celle que chacun doit ſuivre en qualité d'Animal Raiſonnable. C'eſt ce qu'on appelle ordinairement *Droit de Nature*, ou Loi Naturelle, & que l'on pourroit auſſi nommer *Loi Univerſelle*, parce que tout le Genre Humain eſt tenu de l'obſerver, ou *Loi Perpétuelle*, à cauſe qu'elle n'eſt point ſujette au changement, comme les Loix Poſitives. Tâchons donc de découvrir en quoi conſiſte cette Loi, comment on vient à la connoître, & à quelles marques on peut diſtinguer ce qui eſt de ſon reſſort, d'avec ce qui ſe rapporte au Droit Poſitif. La matiére eſt de la derniére importance, & il faut l'examiner avec d'autant plus de ſoin, que ſi l'on n'appuie pas bien ce principe fondamental, tout ce qu'on bâtit deſſus tombe de lui-même (a). Car, comme le diſoit judicieuſement un ancien Docteur Chrétien (1), *ici la différence des ſentimens & l'erreur ne doivent point avoir de lieu: il faut que tout le monde ſoit dans les mêmes principes, & que la Philoſophie même donne des préceptes entiérement uniformes; parce que, ſi peu qu'on ſe méprenne, tout le Syſtême de la Vie eſt renverſé.*

(a) Voiez *Platon, in Cratylo*, pag. 299. Ed. Francof. Ficin. B. Voiez ce que dit encore *Diogéne d'Apollonie*, dans *Diogéne Laërce*, Lib. IX. Segm. 57.

§. II. 1. Les Juriſconſultes Romains entendoient par Droit Naturel (1), *ce que la Nature enſeigne à tous les Animaux, & dont par conſéquent la connoiſſance n'eſt point particuliére à l'Homme, mais eſt cenſée convenir auſſi au reſte des Animaux.* Suivant cette définition il faudroit rapporter au Droit Naturel toutes les choſes pour leſquelles on voit que les Bêtes, auſſi bien que les Hommes, ont généralement du panchant ou de l'averſion; de ſorte qu'il y auroit un Droit commun aux Hommes & aux Bêtes.

Que le Droit Naturel n'eſt point commun aux Hommes, & aux Bêtes.

Je ne ſai ſi ce ſentiment ne doit pas ſon origine à l'hypothéſe fameuſe de pluſieurs Philoſophes de l'Antiquité touchant une certaine (2) *Ame de l'Univers* dont toutes les autres n'étoient, ſelon eux, qu'autant de petites parties, qui aiant au fond une même Nature, produiſoient différentes opérations ſuivant la diverſité des Corps auxquels elles ſe trou-

a oublié de le nommer. Le Traducteur Anglois ſuppoſe mal à propos qu'elles ſont d'*Euripide*.

(8) *Populus inter Germanos nobiliſſimus, quique magnitudinem ſuam malit juſtitia tueri. Sine cupiditate, ſine impotentia, quieti ſecretique, nulla provocant bella, nullis raptibus aut latrociniis populantur. Idque precipuum virtutis ac virium argumentum eſt, quod ut ſuperiores agant, non per injurias aſſequuntur. Promptæ tamen omnibus arma, ac ſi res poſcat exercitus: plurimum virorum equorumque: & quieſcentibus eadem fama.* Tacit. *De moribus Germanor.* Cap. XXXV. num. 4, 5, 6. *Ed. Rycq.*

(9) *Cheruſci nimiam ac marcentem diu pacem inlacceſſiti nutrierunt, idque jocundius quàm rutius fuit: quia inter impotentes & validos falſe quieſcas; ubi manu agitur, modeſtia ac probitas nomina ſuperioris ſunt. Ita qui olim* boni æquique Cheruſci, *nunc* inertes ac ſtulti *vocantur.* Ibid. Cap. XXXVI. J'ai ſuivi en tout ceci la verſion de D'Ablancourt.

(10) Ὅτι τοῖς κάλλιστα πολεμεῖν παρεσκευασμένοις, τὸ τοις μάλιστα ἔξεσι εἰρήνην ἄγειν. *Dio Chryſoſt.* Orat. I. *De Regno*, pag. 6. C. *Ed. Paris. Morell.*

Chap. III. §. I. (1) *Et quoniam in diſponendo vitæ ſtatu, ſtatuendiſque moribus, periculo majori peccatur; majorem diligentiam neceſſe eſt adhiberi, ut ſciamus, quomodo nos oporteat vivere . . . . Hic vero nullus diſſidio, nullus erroris eſt locus: omnes unum ſentire oportet, ipſamque Philoſophiam unos ex eis: omnes unum ſentire oportet, ipſamque Philoſophiam unos eos

trouvoient unies, & selon la structure des organes qui leur étoient échus. Opinion fort approchante de celle de la *Métempsychose*, (a) qui supposoit que l'Homme ne différe de la Bête que par la figure du Corps; leurs Ames étant d'ailleurs en elles-mêmes toutes semblables, & passant tour à tour des uns dans les autres.

(a) Voiez *Virgil. Æn.* VI, 724. & *seqq. Ovid.* Metam. XV, 75, & *seqq.*

Mais comme on ne sauroit concevoir qu'un Etre destitué de Raison soit susceptible de Loi, la plûpart des Savans rejettent ce prétendu droit commun à l'Homme & aux Bêtes. *Jupiter*, disoit un des plus anciens Poëtes, (3) *a prescrit aux Hommes la Loi de la Justice, qui est la chose du monde la plus excellente; mais il a établi que les Poissons, les Bêtes farouches, & les Oiseaux se dévorassent les uns les autres, parce qu'il n'y a point de Justice entr'eux.* J'avoué que plusieurs mouvemens des Bêtes ressemblent pour l'extérieur à quelques-unes des Actions par lesquelles l'Homme observe la Loi. Mais dans le fond il y a toûjours une différence considérable; c'est que les mouvemens des Bêtes sont uniquement l'effet de la disposition & du panchant de leur nature; au lieu que ceux de l'Homme partent d'un principe d'Obligation, dont les Bêtes n'ont aucun sentiment. Lors donc qu'on attribue à certaines Bêtes la Justice, la Valeur, la Compassion, la Reconnoissance, la Chasteté; ce sont toutes expressions figurées, fondées sur ce qu'on remarque quelquefois dans les mouvemens de ces sortes de Bêtes je ne sai qu'elle ombre des Vertus qui ne conviennent proprement qu'à l'Homme (b). Car quelque ressemblance qu'il y ait extérieurement entre deux choses, elles ne sont nullement les mêmes, si elles viennent d'un principe tant soit peu différent.

(b) Voiez *Selden, de Jur. Nat. & Gent. Secund. Hebr.* Lib. I. C. V.

Grotius (c) prétend que c'est de quelque Principe Intelligent, mais (4) extérieur, que procédent certains mouvemens des Bêtes où il paroit beaucoup d'ordre, par exemple, ceux des Fourmis & des Abeilles; comme aussi le désintéressement de quelques-unes, qui, en faveur de leurs petits ou de leurs semblables, abandonnent ou modérent le soin de leur propre intérêt. Mais on ne peut admettre cette pensée qu'en l'expliquant ainsi; c'est que, par la volonté du Créateur, la nature de ces Bêtes est disposée à produire de tels mouvemens: car il ne faut pas s'imaginer ici un principe extérieur qui dirige les Bêtes, de la même manière qu'un Pilote conduit son Vaisseau (5). Si l'on demande, pourquoi on ne remarque pas

(c) *De Jure Bell. & Pac.* Prolegom. §. 7. & *De Veritate Relig. Christ.* Lib. I. §. 7. pag. 11. *Ed. Clerici.* 1709.

Lib. I. *Diff.* VIII. & *Lib.* III. *Diff.* VIII. On sait d'ailleurs que la plûpart des Jurisconsultes Romains suivoient les principes de cette Secte de Philosophes; & Mr. *Gravina*, Professeur en Droit à *Rome*, vient de le prouver par un grand nombre d'exemples. Voiez les *Origines Jur. Civilis*, qui ont paru entières en 1708. à *Leipsic*, pag. 80, & *seqq.* Mais il ne s'ensuit point de là que la définition qu'*Ulpien* donne du Droit Naturel, soit fondée sur cette opinion, comme le prétendent, après nôtre Auteur, Mr. *Buddeus* (dans sa I. Differt. sur les erreurs des *Stoiciens*, qui est parmi les *Analecta Hist. Philosophicæ*, §. 6.) & Mr. *Ludovici*, dans sa *Delineatio Hist. Juris Divini Nat. & Posit.* &c. §. 14. où il cite aussi *Jac. Thomas. Physic.* Cap. 38. Quæst. 32. & *Homius*, *de subjecto Jur. Nat.* &c. Car ils supposent, comme il le faut aussi nécessairement, que les *Stoiciens* donnoient aux Bêtes de la Raison: mais ils le supposent gratuitement & par une pétition de principe, puis qu'ils n'en alléguent d'autre autorité que la définition même dont il s'agit, qui prouve, selon eux, que ces anciens Philosophes devoient croire que les Bêtes avoient de la Raison. Le contraire paroit par des passages formels. *In homine optimum quid est? Ratio.* Senec. *Epist.* LXXVI. pag. 294, 295. Voiez aussi *Epist.* CXXIV. pag. 621, 622. *Ed. Gron.* 1672. Il est certain aussi que les *Stoiciens* ne reconnoissoient point de droit commun aux Hommes & aux Bêtes. *Cicero* est formel là-dessus: *Et quo modo hominum inter homines juris esse vincula putant, sic hominis nihil juris esse cum bestiis.* De Finib. bonorum & malor. *Lib.* III. *Cap.* XX. Et *Diog. Laërce*: Ἔτι ἀξιοῦσιν αὐτοὺς μηδὲν εἶναι πρὸς δικαιοσύνην πρὸς τὰ ἄλλα ζῶα, διὰ τὴν ἀνομοιότητα &c. In Zenone, *Lib.* VII. §. 129. pag. 446. *Ed. Amst.* Voiez ce que je dirai ci-dessous, sur le §. 3. Note 10.

(3) Τὸν γὰρ ἀνθρώποισι νόμον [Δίκης] διέταξε Κρονίων.
Ἰχθύσι μὲν γὰρ ἔπι θυσσοῖ τοῖς οἰωνοῖς πετεηνοῖς,
Ἔσθειν ἀλλήλους, ἐπεὶ δίκη ἐστὶν ἐν αὐτοῖς.
Ἀνθρώποισι δ' ἔδωκε δίκην, ἣ πολλὸν ἀρίστη
Γίνεται ——

Hesiod. Oper. & Dier. vers. 276. & seqq. *Edit. Cleric.* Voiez encore, touchant ce prétendu droit commun aux Hommes & aux Bêtes, un beau passage de *Ciceron*, De Offic. Lib. I. Cap. XVI. & *Grotius*, Lib. I. Cap. I. §. II.

(4) L'Original porte *intérieur*, contre la suite du discours, & les propres termes de *Grotius*. Mais dans l'Edition de 1706. il y a, comme il faut, *extrinseco*.

(5) Voiez le *Dictionnaire Historique & Critique* de Mr. *Bayle*, Tom. III. pag. 2610. de la seconde Edit.

(6) Nôtre Auteur ne suit pourtant pas ce Système, au moins s'il en faut juger par un grand nombre d'endroits de cet Ouvrage, qui supposent le contraire. Voiez ce que j'ai dit Liv. I. Chap. III. §. 1. Not. 1.

(7) Mr. *Bayle* fait là-dessus quelques reflexions, qu'on ne sera pas fâché de voir ici. Je vais copier ses propres paroles, „ C'est un des plus beaux lieux communs de „ la Morale, que de faire voir à l'homme ses désordres, „ en comparant sa conduite déréglée avec la régularité „ des bêtes. (Voiez *Horace*, Epod. VII. *Juvenal*, Satyr. „ XV. *Boileau*, Satyr. VIII.) . . . . Mais quelque beau „ qu'il puisse être, & quelque capable de frapper, il a „ néanmoins son foible: car premiérement on peut „ l'éluder par un trait de plaisanterie, & en second lieu „ on le peut combattre sérieusement par la maxime,

„ *Nil*

pas en elles les mêmes dispositions pas rapport à d'autres choses qui ne sont pas plus malaisées, cela peut s'expliquer sans beaucoup de peine par les principes de la Philosophie (6) Moderne, selon lesquels l'Ame des Bêtes resulte uniquement de la figure, de la situation, & du mouvement de leurs petites parties. D'ailleurs, parmi les Hommes même on voit des gens qui aiant une facilité extrême à faire certaines actions, paroissent étrangement embarrassez quand il est question d'autres qui ne sont pas plus difficiles; ce qui ne peut venir que d'une certaine disposition (d) des parties de leur Corps, & sur tout du Cerveau & des Esprits Animaux.

Vouloir donc, comme font quelques-uns, donner le nom de *Droit Naturel* à cette disposition des Bêtes qui leur fait produire certains mouvemens, c'est abuser sans nécessité du terme de *Droit*. Outre qu'on ne voit même aucune sorte de Bête, dont les mouvemens fournissent une image parfaite de tous les Devoirs des Hommes: au contraire il n'y a pas un seul de ces Devoirs à l'égard duquel plusieurs Bêtes ne fassent précisément le contraire (7). Tout l'usage qu'on peut faire de l'exemple des Bêtes, c'est d'en tirer quelques moralitez pour toucher le Peuple, qui conçoit mieux la turpitude d'un crime, lors qu'on lui représente que les Bêtes mêmes ont de l'horreur (e) pour de pareilles Actions.

§. III. *Il s'est trouvé néanmoins des gens, qui, apparemment pour faire briller leur esprit, plûtôt que pour soûtenir serieusement ce qu'ils pensoient, ont ramassé de tous côtez ce qui pouvoit servir à établir ce prétendu droit, commun aux Hommes & aux Bêtes. Mais il y a long-tems que les Savans ont refuté toutes les raisons qu'on allégue là-dessus. Je me contenterai de toucher ici en peu de mots celles qu'on tire de l'Ecriture Sainte.

Lors que Dieu dit à *Noé*, & à ses Enfans (a); *Je redemanderai vôtre sang de la main de toute Bête*, quelques-uns expliquent ces paroles, comme si Dieu vouloit dire, qu'il vengera la mort de tous ceux qui auront été tuez, non seulement par la main d'un autre homme, ou d'un coup de quelque instrument, mais encore par les dents de quelque Bête feroce qu'on aura lâchée contre lui. Car, dit-on, avant le Déluge, il y avoit des Scélérats féroces qu'on aura lâchée contre lui, auxquelles ils faisoient déchirer ceux qui ne vou-

(d) Voiez *Plutarch. in Convivio sept. Sapient.* p. 163. E. Edit. Wech.

(e) Voiez *Platon, De Legib.* Lib. VIII. p. 913. Ed. Francof. Ficin. *Senec.* Hippolyt. verſ. 913, 914. *Oppian. Cyneg.* Lib. I. verſ. 239. *& ſeqq.* Voiez ce que dit le même *Oppien* contre les Parens dénaturez, *Halieut.* Lib. I. verſ. 702. & ſeqq.

* Réponse à quelques Objections.

(a) *Genes.* IX, 5.

„ *Nil agit exemplum, litem quod lite reſolvit,*
„ *Horace*, Satyr. Lib. II. Sat. III. verſ. 103. c'est-à-dire „ qu'on le peut rétorquer, & qu'en tournant la médaille „ on gagnera le vent ſur le Moraliſte.... L'Imperatrice *Eudoxe*, femme de l'Empereur *Sigiſmond*, ſongeant „ à ſe remarier, après la mort de ſon mari, quelcun „ lui repréſenta l'exemple de la Tourterelle, qui demeure ſeule toute ſa vie, lors qu'elle perd ſon premier mari. *Si vous avez*, répondit-elle, *à me propoſer „ l'exemple des Bêtes, propoſez-moi celui des Pigeons & des „ Moineaux*.... Voilà pour le premier inconvenient. „ L'autre n'eſt pas moindre; car enfin un homme que „ vous voudrez envoier à l'école des animaux pour y „ apprendre ſon devoir, vous dira qu'il ne demande „ pas mieux. *J'y apprendrai*, vous dira-t-il, *à ſoumettre le droit à la force: un dogue plus fort qu'un autre ne „ fait point ſcrupule de lui ôter ſa portion. Qu'y a-t-il de „ plus ordinaire que de voir des cliens qui s'entrebattent? Les „ poulets ne s'entrebattent-ils point à la vûë de leur commune „ mere? Les coqs ne s'acharnent-ils pas ſi furieuſement l'un „ contre l'autre, qu'il n'y a quelquefois que la mort de l'un „ qui faſſe ceſſer le combat? Les pigeons, le ſymbole de la „ debonnaireté, n'en viennent-ils pas fort ſouvent aux coups? „ Quoi de plus furieux que le combat des taureaux? n'eſt-ce „ pas la force qui décide de leurs droits en matière d'amour?* „ (Horace, Lib. I. Sat. II. verſ. 110.) *N'apprendrai-je „ pas à l'école où vous m'envoiez la barbarie la plus déna- „ turée? N'y a-t-il pas des bêtes qui dévorent leurs petits? „ N'y apprendrai-je pas l'inceſte?* (Ovid. Metamorph. Lib. „ X. verſ. 323. & ſeqq.) *N'y apprendrai-je pas à m'accommoder de tout ce qui ſera à ma portée, pour faire mes „ proviſions, comme la fourmi?* Horace, (Satyr. L. I. Sat. „ I. verſ. 32. & ſeqq.) *Ne m'y délivrerai-je pas de la dure „ ſervitude qui fait gémir tant de gens, & qui leur arrache „ ces complaintes ſi douloureuſes?*

„ Que vôtre bonheur eſt extrême,
„ Cruels Lions, ſauvages Ours,
„ Vous qui n'avez dans vos amours
„ D'autre régle que l'amour même!
„ Que j'envie un ſemblable ſort!
„ Et que nous ſommes malheureuſes,
„ Nous de qui les loix rigoureuſes
„ Puniſſent l'amour par la mort!
Paſtor fido.

„ Cela n'empêche pas que les moralitez, dont il s'agit, „ ne ſoient très-propres à toucher la plûpart de gens. *Dictionnaire Hiſtorique & Critique*, Tom. I. pag. 475, 476. Voiez ce que nôtre Auteur a dit, Chap. I. §. 4. *Grotius* remarque même, qu'il n'y a point d'action louable dans l'Homme, dont Dieu n'ait imprimé quelque trace dans quelcun des Animaux deſtituez de Raiſon. *De J. B. ac Pac.* Lib. II. Cap. XIX. §. 2. num. 2. *in Not.* Du reſte, il eſt toûjours certain qu'on ne peut ni établir aucun droit commun aux Hommes & aux Bêtes, ni prendre l'inſtinct des Bêtes pour régle du Droit Naturel proprement ainſi nommé: & ceux qui ſuivent cette méthode, courent grand riſque ou de ſe jetter eux-mêmes dans le Scepticiſme, ou d'y jetter les autres, par l'incertitude manifeſte des maximes fondées ſur un principe ſi foible. Voiez la Diſſertation *de Scepticiſmo Morali*, parmi les *Analecta Hiſt. Philoſophica* de Mr. *Buddeus*, §. 32.

§. III. (1) Cela n'eſt fondé que ſur les viſions de quelque Rabbin. Voiez *Selden*, *De J. N. & Gent. ſec. Hebr.* Lib. I. Cap. V. pag. 64. *Ed. Argentor.*

(1)

vouloient pas se conformer à leur volonté. D'autres Interpretes disent, que Dieu vouloit se servir même des Bêtes farouches (2) pour punir les Homicides. D'autres suivent (3) le texte Samaritain, qui porte, „ *Je redemanderai vôtre sang de la main de tout vivant*; & sur ce pié-là ils prétendent qu'il s'agit ici uniquement des Hommes, comme si Dieu disoit; *Aucun homme ne tuera impunément son semblable.*

(b) Voiez *Levitiq.* XVIII, 23. & XX, 15, 16.

La Loi de *Moïse* ordonne, à la verité (b), qu'on fasse mourir (4) toute Bête, dont un Homme ou une Femme auront abusé, pour satisfaire une passion infame, soit vieille Vache, ou Génisse (5). Mais ce n'étoit pas une véritable punition, qui supposât que la Bête fût coupable. La raison pourquoi on devoit traiter ainsi l'Animal qui avoit allumé des désirs si criminels, c'est, d'un côté, de peur que la vûë de cet objet ne fit les mêmes impressions sur quelque autre personne; de l'autre, pour empêcher que cette vûë ne rappellât incessamment la mémoire ignominieuse de celui qui avoit été supplicié pour un tel sujet (c). *Philon* Juif (d) ajoûte une troisiéme raison, c'est *de peur que la Vache ne mît bas quelque monstre abominable, comme il en naît d'ordinaire de ces infames accouplemens, qu'un homme de bien ne souffrira jamais dans ses terres* (6). Quoi qu'il en soit, par ce traitement la Vâche ne subissoit pas plus de véritable peine, que quand Dieu, pour faire connoître l'atrocité du péché des Idolatres, ordonnoit de tuer (e) jusqu'aux Bêtes qui leur avoient appartenu, lesquelles sans contredit ne sont nullement susceptibles d'Idolatrie (7).

(c) Voiez dans le Droit Canon *Augustin.* Caus. XV. Quæst. I. C. 4. §. 1.
(d) *De Legib. special.* p. 605. Ed. Genev.
(e) *Deuter.* XIII, 15, 16.

Lors que la Loi ordonne (f) de lapider tout Bœuf qui frappe des cornes, ce n'est pas que ces Bœufs commettent aucun péché, mais, en partie, pour empêcher qu'ils ne causent déformais du dommage à personne; en partie, pour punir la négligence du Propriétaire, qui ne les a pas fait garder avec assez de soin. D'où vient qu'il étoit même défendu d'en manger la chair, quand ils avoient été tuez pour ce sujet. Voilà de quelle maniére on punissoit le Propriétaire, lors qu'il n'y avoit de sa part qu'une légére faute, c'est-à-dire, lors qu'il ne savoit pas que sa Bête fut vicieuse. Car s'il en avoit connoissance, on le faisoit

(f) *Exod.* XXI, 28.

(2) C'est qu'ils tournent, *Je redemanderai vôtre sang par la main de tout animal.* Mais la prépolition de l'Original ne souffre pas qu'on traduise ainsi.

(3) J'ai reformé ici l'expression de l'Original, *L'autres prement ce* tout vivant *de l'homme scêal*; comme si *tout vivant* étoit dans le texte de nos exemplaires, ou des Versions; au lieu qu'il ne se trouve que dans le Pentateuque Samaritain, qui est corrompu. Voiez les Notes de M. *Le Clerc* sur ce passage.

(4) Nôtre Auteur ajoûtoit, *en les lapidant.* Mais c'est une conjecture des Rabbins. L'Ecriture ne dit rien de la maniére dont on moit ces bêtes.

(5) Les Docteurs Juifs prétendent pourtant, ajoûtoit ici l'Auteur, qu'à l'égard des personnes de l'un & de l'autre Sexe il falloit faire attention à l'âge; de sorte que si un Garçon n'avoit pas plus de neuf ans, & une Jeune Fille plus de trois, ni eux, ni la Bête, de quelque âge qu'elle fût, ne devoient point être punis de mort en vertu de la Loi: parce que, selon ces Docteurs, avant cet âge-là il ne pouvoit se faire d'accouplement tel que la Loi le défendoit.

(6) Nôtre Auteur oublie une quatriéme raison, qui n'est pas la moins considérable: c'est que Dieu, afin de faire mieux sentir toute l'horreur qu'il avoit pour ces crimes infames, vouloit qu'on détruisît tout ce qui avoit contribué en quelque maniére à leur production.

(7) Les Docteurs Juifs remarquent ici, ajoûtoit l'Auteur, que quand un Païen demeurant parmi les Juifs avoit eu à faire avec une Bête, on punissoit l'homme, sans faire aucun mal à la Bête. Voiez *Selden, de Jure N. & G. secund Hebr.* Lib. I. Cap. IV. & *Mornacius* ad *Digest.* Lib. X. Tit. III. *de his qui effuderint vel dejecerint*, Leg. VI.

(8) Les mêmes Docteurs disent qu'on ne faisoit mourir le Bœuf que quand il avoit tué un Juif, & non pas s'il n'avoit tué qu'un Païen. Autre remarque de l'Auteur.

(9) Cela se voit dans les Loix des *Athéniens*, rapportées par *Démosthène* dans sa *Harangue contre Aristocrate*, & par *Eschine*, *dans la Harangue contre Ctésiphon.* Les habitans de l'Ile de *Thasc* ordonnerent de jetter dans la mer la Statuë de *Théagéne*, qui avoit tué quelcun en tombant sur lui. Voiez *Dion Chrysostome*, *in Rhodiaca*, (pag. 340. *Edit. Morelli*) Au reste, St. *Ambroise*, comme nôtre Auteur le remarquoit encore ici, dit que l'accouplement des Anes & des Cavales, d'où naissent les Mulets, est défendu, non qu'il y ait en cela quelque péché de la part des Bêtes, mais parce que la Loi défendoit de faire accoupler ensemble ces sortes de bêtes, *Levit.* XIX, 19. (*Hexaëmer.* Lib. V, Cap. III.) Voiez *Selden*, ubi supra, & *Anton. Matthæus de criminib.* prolegom. Cap. II. §. I. &c. Pour ce que Mr. *de Thou* rapporte, *Lib.* VI. du procès que les *Bourguignons* firent aux Rats, c'est une pure plaisanterie. J'ajoûte pourtant, que les Officiaux de *Lyon*, de *Mâcon*, & d'*Autun*, ont rendu gravement dans le XV. Siécle plusieurs sentences contre des bêtes qui incommodoient le païs. Quelquefois même on faisoit plaider juridiquement la cause des habitans & des bêtes, par des Avocats, qui devoient exposer les raisons des deux Parties, avant qu'on prononçât la sentence. Voiez l'*Histoire Critique des pratiques superstitieuses*, par le Pere *Le Brun*, &, l'extrait qu'on en trouve dans les *Nouv. de la République des Lettres*, Juillet 1702. Article IV. pag. 63.

(10) Il y a toutes les apparences du monde qu'ils entendent par là ce que les *Stoiciens* appelloient τὰ κατὰ φύσιν, comme Mr. *Hertius* le remarque en un mot. Voiez *Aulu-Gelle*, Lib. XII. Cap. V. & *Ciceron de Fin. bon.* III, 5. Celui-ci traduit, *prima secundum naturam*, De Finib. *Lib.* V. Cap. VII. Non qu'ils crussent que cette im-

soit mourir lui-même (8). Parmi plusieurs autres Nations, on détruisoit tout ce qui avoit servi d'instrument à quelque crime, ou même à quelque malheur (9).

Ne pourroit-on pas néanmoins excuser les Jurisconsultes Romains, en disant qu'ils prennent le terme de *Droit Naturel* en un sens impropre, (10) pour l'ordre que le Créateur a établi en matiére des choses qui servent à conserver la Nature même, c'est-à-dire l'Espéce & les Individus des Animaux? Et que ç'ait été là leur pensée, il semble qu'on puisse l'inférer de ce qu'en spécifiant les principaux chefs de ce droit, (11) ils alléguent simplement *l'accouplement du Mâle & de la Femelle, la propagation de l'espéce, l'éducation de ce que l'on met au monde, & la défense légitime de soi-même.* Quoi qu'il en soit, il y aura toûjours une grande différence entre l'amour, par exemple, des Bêtes pour leurs petits, & la tendresse d'un Pere & d'une Mére pour ses Enfans (g).

(g) Voiez *Plutarch. De amore prolis*, pag. 495. B. C. Ed. *Wechel.*

§. IV. 2. D'AUTRES établissent pour matiére du Droit Naturel les actes qui renferment par eux-mêmes quelque chose de moralement honnête ou deshonnête, sont de leur nature ou obligatoires ou illicites, & que l'on conçoit à cause de cela comme nécessairement ordonnez ou défendus de Dieu. C'est ce qui distingue, dit-on, le Droit Naturel, non seulement du Droit purement Humain, mais encore du Droit Divin Volontaire ou Positif, qui n'ordonne ni ne défend pas des choses (a) obligatoires ou illicites par elles-mêmes & de leur propre nature, (1) mais qui les rend illicites en les défendant, & obligatoires en les commandant. Car les choses que la Loi Naturelle défend, ne sont pas deshonnêtes parce que Dieu les a défendues, mais Dieu les a défendues à cause qu'elles étoient deshonnêtes par elles-mêmes. Et celles que la même Loi commande ne deviennent pas honnêtes ou moralement nécessaires parce que Dieu les commande, mais Dieu les commande parce qu'elles sont honnêtes de leur nature.

Ce qui fait la matiére du Droit Naturel ne renferme par lui-même aucune necessité Morale, avant la détermination de la Loi.

(a) *Debita.* Voiez *Grotius*, Lib. I. Cap. I. §. 10. num. 1, 2.

Outre que cette hypothése ne nous donne à connoître ni quels sont ces actes illicites par eux-mêmes & comment on peut les bien distinguer des autres; ni quelle est la raison immédiate pourquoi ils sont tels: nous avons prouvé ailleurs (b) qu'il n'y a point d'acte hu-

(b) Livre I. Chap. II. §. 6.

impression naturelle qui porte les Hommes à se conserver eux & les leurs, fût précisément la même que celle qu'on remarque dans le reste des Animaux, ou qu'elle établit aucun droit commun aux uns & aux autres: mais ils tenoient que la derniére a quelque rapport avec l'autre, & la ressemblance des effets extérieurs leur faisoit regarder ce *Droit Naturel* comme commun en quelque sorte à l'Homme & à la Bête, par une idée où il entroit de la figure. Voiez *Vinnius*, sur les *Institutes*, Lib. I. Tit. II. *init.* Cela paroit, à mon avis, par la maniére dont *Ulpien* s'exprime; car il ne dit pas que les Bêtes sont *istius juris perita*, mais seulement *peritia censeri*, c'est-à-dire, qu'elles ne connoissent pas proprement les engagemens du Droit Naturel, mais qu'elles sont *censées* les connoître. Le même *Ulpien* dit ailleurs qu'une Bête, en blessant un Homme ou lui causant du dommage, ne lui fait aucun tort, parce qu'elle ne fait ce que c'est qu'injure. Doù il s'ensuit, qu'il n'y a point de Droit commun aux Hommes & aux Bêtes. *Pauperies est damnum sine injuria facientis datum: NEC ENIM POTEST ANIMAL INJURIAM FECISSE, QUOD SENSU CARET.* Digest. Lib. IX. Tit. I. Leg. I. §. 3.

(1) *Hinc descendit maris atque fœminæ conjunctio, quam nos* matrimonium *appellamus: hinc liberorum procreatio, hinc educatio.* Digest. Lib. I. Tit. I. *De Justitia & Jure*, Leg. I. *Nam jure hoc evenit, ut quod quisque ob tutelam corporis sui fecerit, jure fecisse existimetur.* Ibid. Leg. III. Cette derniére Loi, de la maniére qu'elle est placée, se rapporte au Droit des Gens: mais il est clair que *Tribonien* a confondu ici un exemple du Droit Naturel avec un exemple du Droit des Gens, comme le remarque *Vinnius*, sur les *Institutes*; & cela paroit par la raison qu'allegue le Jurisconsulte *Florentin*, de qui ces paroles sont tirées: car il en appelle à la *Nature*, qui a *établi entre nous une espéce de parenté, en vertu de laquelle un homme ne peut sans crime tâcher de faire du mal à un autre.* Nôtre Auteur, qui auroit dû remarquer cela, dit que plusieurs Savans ont aussi abusé du terme de *Droit Naturel*, entr'autres *Voes de Paris*, dans son Traité *de Jure Naturali à Deo rebus creatis constituto*; & *Descartes* dans ses *Principes*.

§. IV. (1) *Grotius* (Lib. I. Cap. I. §. 15. num. 1.) critique le Philosophe *Anaxarque*, comme aiant dit *trop généralement* que les choses que Dieu veut, il ne les veut pas parce qu'elles sont justes, mais qu'elles sont justes parce qu'il les veut. Voici le fait. *Alexandre le Grand* étant au desespoir de la mort de *Clitus* son favori, qu'il avoit tué dans un mouvement de colére, pour lui avoir parlé trop sincérement: *Anaxarque*, pour le consoler, lui dit par une lâche flatterie: Οὐκ οἶσθα ὅτι τὴν Δίκην ἔχουσι παρεδρεύουσαι ὁ Ζεὺς, καὶ τὴν Θέμιν, ἵνα πᾶν τὸ πραττόμενον ὑπὸ τοῦ κρατοῦντος θέμιτον ᾖ καὶ δίκαιον. *Plutarch. in Alexandr.* pag. 695. A. Edit. *Wechel.* C'est-à-dire, selon la version d'*Amiot*, qui entre fort bien dans le sens du Philosophe: *Ne sçais-tu pas que les Poetes disent, que Jupiter a Themis, c'est-à-dire le droit & la justice, assis à sa coté? Que signifie cela, sinon que tout ce que le Prince fait, est sainct, droit, & juste?* Par où *Anaxarque* donnoit à entendre, que, comme Dieu régle la Justice, en sorte qu'elle est toûjours conforme à sa volonté: de même le Prince peut changer à son gré les Régles du Juste & de l'injuste. Voilà justement le langage des Flatteurs, & le principe de *Hobbes*, qui detruit de fond en comble toute Justice, & qui soûmet manifestement la volonté de la Divinité au caprice des Princes, puis que tout ce que le Prince fait étant juste par cela même qu'il le fait, dès-là qu'il trouve bon de faire une chose, Dieu doit la vouloir aussi & la trouver juste. *Plutarque* rapportant ailleurs le même conte, soûtient qu'*Anaxarque* fai-

humain obligatoire ou illicite par lui-même, avant que la Loi le rende tel. Mais, dit-on, si toute la *Moralité* des Actions Humaines dépend de la Loi, Dieu auroit donc pû former la Loi Naturelle de telle sorte que les maximes en fussent contraires à celles qu'elle renferme aujourd'hui; qu'on mit, par exemple, au nombre des Devoirs mutuels des hommes, le Meurtre, le Larcin, l'Adultére, la Calomnie; & au rang des choses défendues, la Reconnoissance, la Fidélité à tenir sa parole, l'exactitude à rendre ce que l'on nous a prêté, & autres choses semblables? A cela il suffiroit de répondre en un mot, qu'il est également superflu & téméraire de mettre en question ce que Dieu auroit pû faire, lors que l'on sait certainement ce qu'il a fait. Si pourtant on étoit d'humeur de s'arrêter à resoudre de vaines difficultez, on n'auroit pas de la peine à faire voir qu'un tel doute suppose une chose qui implique contradiction. Il est certain qu'il n'y a aucun principe ni extérieur, ni intérieur, qui ait porté Dieu nécessairement à créer l'Homme: (car c'est avoir une idée bien basse de la Puissance Divine, que de s'imaginer (c) que la Gloire du Créateur auroit demeuré cachée s'il n'eût pas mis au monde les habitans de la Terre) Mais du moment qu'il se fut déterminé à produire un Animal Raisonnable & Sociable, tel que l'Homme, la Loi Naturelle ne pouvoit que convenir à l'état d'une telle Créature, non d'une nécessité absoluë, mais d'une nécessité conditionnelle (2). En effet, si l'Homme eût été obligé à des Devoirs opposez, Dieu n'auroit pas créé un Animal Sociable, mais une autre (3) espéce d'Animal farouche & hideux. Cela n'empêche pourtant pas qu'avant l'établissement de quelque Loi tous les actes humains ne soient indifférens. Car par cela même que Dieu résolut de créer l'Homme, c'est-à-dire, un Animal dont toutes les actions ne devoient pas être indifférentes, il lui imposa aussi certaines Loix. D'ailleurs, de ce que nous soûtenons que tout acte humain est par lui même indifférent avant la Loi, il ne s'ensuit pas, comme l'ont osé soûtenir certaines gens (d), que Dieu eût pû, s'il l'avoit trouvé bon, ordonner qu'on le servît par des blasphémes, ou par un mépris impie (4). Car une Créature Raisonnable, c'est-à-dire, qui a reçû de Dieu la faculté d'appercevoir les choses telles qu'elles sont, ne sauroit concevoir son Créateur que comme un Etre non seulement infiniment élevé au-dessus d'elle, mais aiant encore sur elle un empire souverain: autrement elle se forgeroit une vaine Idole, & une idée chimérique qui représenteroit tout autre chose que Dieu. Or il implique manifestement contradiction de concevoir un même Etre comme infiniment élevé, & comme digne de mépris; comme nôtre Maître, & comme celui qu'on peut légitimement insulter. Il ne seroit pas moins absurde de prétendre qu'on pût faire en signe de vé-

(c) Voiez *Job*, XXXVIII, 7.

(d) *Vasquez*, Controv. illustr. Lib. I. Cap. XXVII. num. 9. *& segg.*

faisoit très-mal de proposer à *Alexandre*, pour le guérir du repentir qu'il avoit de sa faute, une maxime capable de l'encourager à en commettre de pareilles. La vérité est, ajoûte-t-il, que *Jupiter* n'a pas la Justice assise à ses côtez, mais qu'il est lui-même la Justice, & la plus ancienne aussi bien que la plus parfaite de toutes les Loix. Cette fiction des Anciens tendoit à faire comprendre que sans la Justice *Jupiter* même ne pourroit pas gouverner comme il faut. Οὐκ ἀφθόνως ἐν' ἀφελίμως τὴν πρὸς τὰς ἁμαρτίας μετάνοιαν αὐτοῖς τοῖς πρὸς τὰ ὁμοια θαῤῥύνων ἐλέγετο. Εἰ γὰρ μὴ ταῦτα εἰκάζοιμι, ὁ μὲν Ζεὺς οὐκ ἂν ἔχοι τὴν Δίκην πάρεδρον, ἀλλ' αὐτὸς δίκη καὶ θέμις εἴη, καὶ νόμων ὁ πρεσβύτατος καὶ τελειότατος· οἱ παλαιοὶ δ' αὐτὸν λέγουσι, καὶ γεάφουσι, καὶ διδάσκουσιν, ὡς ἄνευ δίκης ἀρχειν μηδὲ τὸ Διὸς καλὸν δυναμένου. Ad Princip. indoct. *Tom.* II. pag. 781. B. On voit par là que, si ce Philosophe établissoit la volonté de Dieu pour fondement du Juste & de l'Injuste, il supposoit en même tems que cette volonté n'est pas purement arbitraire, & qu'elle suit invariablement ce que demande la perfection de la Nature Divine. Voiez aussi la reflexion que fait là-dessus *Arrien, de expedit. Alex.* Lib. IV. Cap. IX. *Ed. Gron.*

(2) On entend par *Nécessité Hypothétique* ou *Conditionnelle*, celle qui est fondée sur quelque supposition, sans quoi elle n'auroit point de lieu. Ainsi, dans la matiére dont il s'agit, il faut supposer la Volonté de Dieu comme une condition sans laquelle il n'y auroit point de Loi Naturelle; puis que, si Dieu ne s'étoit pas librement déterminé à mettre au monde une Créature telle que l'Homme, on ne sauroit concevoir aucune régle de conduite qui convienne nécessairement à la constitution d'un Animal Raisonnable & Sociable. Voiez ci-dessus, Liv. I. Chap. I. §. 4. *Note 4.*

(3) C'est-à-dire, en cas que Dieu eût créé un Animal semblable à nous seulement pour le Corps & pour la forme extérieure, & qui à cause de cette ressemblance eût été appellé *Homme*. Ce n'est donc ici qu'une supposition, & une réduction *ad absurdum*, pour faire mieux sentir le ridicule de l'hypothese contraire. Voiez ce que nôtre Auteur dit dans ses *Dissertations Académiques*, pag. 747.

(4) Nôtre Auteur remarquoit ici, que les sacrifices de l'*Hercule Lindien*, dont il est parlé entr'autres dans *Lactance* (*Instit. Divin.* Lib. I. Cap. XXI. pag. 98, 99. *Ed. Oxon.*) sont des inventions abominables de gens insensez.

(5) Voici comment nôtre Auteur le prouve, dans son *Apologie*, §. 19. Si l'on demande, dit-il, à ceux qui definissent ainsi la Loi Naturelle, quelles sont les choses qui sont la matiére de cette Loi, ils répondent que ce sont celles qui sont Honnêtes ou Deshonnêtes de leur nature. Que si on leur demande ensuite quelles sont ces

vénération pour la Majesté Divine, & par respect pour les ordres du Créateur, ce qui par lui-même marqueroit directement le contraire. Quand donc on dit que Dieu ne peut point prescrire de pareilles choses, cela ne déroge pas plus à sa Toutepuissance, que de dire qu'il ne sauroit mourir, ni mentir, ni faire que ce qui est déja arrivé ne le soit pas.

Il faut remarquer encore, que si l'on pose pour fondement du Droit Naturel l'honnêteté ou la turpitude nécessaire de certaines Actions cette définition devient très-obscure, & renferme un cercle vicieux; comme il paroîtra pour peu que l'on examine la définition de *Grotius* (5).

On a aussi (e) remarqué judicieusement, que dans la définition de la Loi Naturelle le *Bien* doit être pris pour un *Bien Naturel*, & non pour un *Bien Moral*; y aiant de l'abfurdité à faire entrer dans une définition quelque chose qui suppose que le défini est déja connu.

(e) *Cumberl.* De Legib. Nat. Lib. v. Cap. IX.

§. V. 3. Ceux qui cherchent en Dieu même le modèle du Droit Naturel, se partagent en deux opinions. Car les uns établissent pour prémier principe de ce Droit, la *Volonté Divine*, qui étant souverainement libre leur donne lieu de conclurre que Dieu peut changer la Loi Naturelle, (1) & ordonner même le contraire, comme cela a lieu en matiére de Loix positives. Les autres posent pour fondement la *Sainteté* & la *Justice Essentielle* de Dieu, lesquelles ne pouvant souffrir aucune altération ni aucun changement, rendent le Droit Naturel absolument immuable.

Le Droit Naturel n'est pas commun à Dieu & aux Hommes.

A l'égard de la prémiére opinion, je remarque qu'il a bien dépendu de la Volonté Divine de produire ou de ne pas produire une Créature de telle constitution, que la Loi Naturelle lui convienne nécessairement. Mais depuis qu'il a créé actuellement un Animal tel que l'Homme, qui ne sauroit se conserver sans l'observation des Loix Naturelles, il n'est plus permis de croire que Dieu veuille les abolir ni les changer, tant qu'il ne fera aucun changement à la Nature Humaine, & tant que les Actions prescrites par ces Loix contribueront, par une suite nécessaire, à l'entretien de la Société, d'où dépend le bonheur temporel du Genre Humain, & que les Actions opposées tendront aussi nécessairement à la destruction de cette Société; c'est-à-dire, tant que la Bénéficence, l'Humanité, la Fidélité, la Reconnoissance, & autres semblables dispositions, auront la vertu d'unir les cœurs, & que la Malice, la Perfidie, les Injustices, l'Ingratitude, seront capables d'irriter les gens les uns contre les autres. Ainsi, posé seulement que les choses demeurent au même

ces choses Honnêtes ou Deshonnêtes de leur nature, ils ne peuvent répondre autre chose si ce n'est que ce sont celles qui font la matiére de la Loi Naturelle. Voilà qui est bien pour les Scholastiques. Mais ne pourroit-on pas ici dire quelque chose en faveur de *Grotius*? J'avoue que les idées de ce Grand Homme ne sont pas assez développées, ni assez degagées des préjugez vulgaires. Mais je suis fort trompé s'il n'a entrevû la vérité. & si l'on ne peut expliquer sa pensée enforte qu'à bien examiner le fond de la chose, il n'y aura plus entre lui & nôtre Auteur qu'une dispute de mots. Le *Droit Naturel* consiste, selon *Grotius*, (Lib. I. Cap. I. §. 10. num. 1.) dans *certains principes de la Droite Raison, qui nous font connoître qu'une Action est moralement Honnête ou Deshonnête, selon la convenance ou disconvenance nécessaire qu'elle a avec une Nature Raisonnable & Sociable* (car je joins ici deux mots par lesquels il explique ailleurs cette définition, §. 12. *num.* 1.) Ainsi il n'y a point là de cercle; puis que si l'on demande à *Grotius*, d'où vient cette *Honnêteté* ou *Turpitude* nécessaire des Actions prescrites ou défenduës par le Droit Naturel, il peut répondre que c'est de leur *convenance ou disconvenance nécessaire avec une Nature Raisonnable & Sociable*. Bien plus: il semble même qu'il ait aussi reconnu avec nôtre Auteur, que cette nécessité n'est pas une nécessité absolument indépendante de la Volonté Divine. Cela paroît non seulement par les paroles suivantes, qui achévent la définition de *Grotius*: *& par conséquent que* Dieu, qui est l'Auteur de la Nature *ordonne ou défend une telle Action*; mais encore par ce qu'il dit dans sa *Préface*, où il s'exprime plus distinctement: *Le Droit même de la Nature, tant celui qui consiste dans l'entretien de la Société, que celui qui est ainsi appellé dans un sens plus étendu, ce droit, dis-je, quoi qu'il émane des principes intérnes de l'Homme*, (c'est-à-dire, de la constitution de la Nature Humaine) *peut néanmoins, & avec raison, être attribué à Dieu, parce qu'*il a voulu *qu'il y eût en nous de tels principes.* Je laisse maintenant à voir si les Commentateurs de *Grotius* n'ont pas mal pris sa pensée, & si lors qu'il parle d'*Actions Honnêtes ou Deshonnêtes de leur nature*, il ne les conçoit pas telles dans le même sens que nôtre Auteur lui-même les admet, comme je l'ai fait voir ci-dessus, Liv. I. Chap. I. §. 4. *Not.* 4. & Chap. II. §. 6. *Not.* 1.

§. V. (1) Mr. *Buddeus* met au nombre des Sceptiques les partisans de cette opinion. Car, dit-il, ils peuvent aisément s'imaginer qu'il est incertain si Dieu n'a pas changé telle ou telle Loi en tel ou tel cas, & s'il ne commande pas ce que l'on croit défendu, ou au contraire s'il ne défend pas ce que l'on croit commandé; puis qu'il le peut toûjours, sans que rien l'en empêche, selon eux. *De Sceptic. Morali*, §. 32. pag. 257.

(2)

même état qu'elles sont, & que la Nature Humaine ne reçoive aucun changement; quoi qu'elle ait été au commencement formée de cette manière par un pur effet de la Volonté Divine, la Loi Naturelle subsiste ferme (2) & invariable: en cela bien différente des autres sortes de Loix, qui dépendent absolument de la Volonté Divine, sans que la constitution du Genre Humain en demande nécessairement la pratique.

De plus, selon cette opinion, Dieu est à la vérité reconnu pour auteur de la Loi Naturelle, dequoi on ne sauroit douter raisonnablement: (3) mais il reste encore à savoir par où l'on peut découvrir la Volonté de Dieu, & à quoi l'on connoît que Dieu a voulu renfermer telle ou telle chose dans les Loix du Droit Naturel.

Le même inconvénient se trouve dans l'autre opinion. Car quoi qu'on ne puisse soûtenir sans impiété que la Loi Naturelle contienne quelque chose de contraire à la (4) Sainteté & à la Justice de Dieu; on auroit bien de la peine à faire voir que la Loi Naturelle soit une copie si exacte de la Sainteté & de la Justice Divine, que, pour se conformer à cette Loi, les Hommes doivent agir les uns envers les autres de la même manière que Dieu agit envers ses Créatures, & sur tout envers les Hommes (a). En effet, je ne vois pas comment le droit souverain que Dieu exerce envers ses Créature, pourroit être le modèle du droit qui doit avoir lieu entre des Etres naturellement égaux, ou comment une Loi qui impose aux Hommes des Obligations mutuelles, pourroit passer pour une ébauche de l'Autorité Divine, qui est essentiellement indépendante de toute Loi & de toute Obligation (5).

(a) Voiez *Cumberland*, De Legib. Natur. Prolog. §. 6. & Cap. V. §. 13.

Ce que l'Ecriture Sainte dit de l'*Image de Dieu selon laquelle l'Homme a été créé*, ne fait rien ici. Car ceux même qui avouent que cette Image est perdue, reconnoissent que l'Homme n'a pas laissé de conserver les lumières de la Loi Naturelle. D'ailleurs, parmi les Hommes on donne d'ordinaire le titre de *Saints* à ceux qui s'abstenant des vices les plus grossiers, s'attachent sincérement à remplir leurs Devoirs. Or qui oseroit se faire une pareille idée de la Sainteté de Dieu? On tient aussi pour un homme *juste*, celui qui tâche de ne faire du mal à personne, & de rendre à chacun le sien. Mais Dieu a un droit souverain de détruire ses Créatures, même en leur faisant souffrir quelque douleur. Et il ne peut rien devoir aux Hommes, en sorte que, s'il ne le leur rend pas, il leur fasse aucun tort. Il tient ponctuellement ce qu'il a promis, non que personne ait acquis par là quelque droit, mais parce qu'il seroit indigne de sa Grandeur & de sa Bonté, de frustrer l'attente de ceux à qui il a fait espérer quelque chose. En effet, lorsqu'on ne tient pas ce qu'on a promis, c'est ou manque de forces pour l'exécuter; ou par légéreté; ou par malice; ou à cause que, quand on s'est engagé, on ne prévoioit point la situation où se trouveroient les affaires au tems de l'exécution: toutes choses qui emportent une imperfection manifeste. Il faut donc dire, que Dieu ne peut qu'effectuer ses promesses; au lieu que les Hommes doivent indispensablement ne pas manquer à tenir les leurs: de sorte que l'exécution des Promesses

(2) L'immutabilité des Loix Naturelles est un principe reconnu de tous ceux qui ont raisonné avec quelque justesse. Voici ce que disent les Jurisconsultes Romains. *Sed naturalia quidem jura, quæ apud omnes gentes peraquè observantur, divina quadam providentia constituta, semper firma atque immutabilia permanent: ea verò, quæ ipsa sibi quaque civitas constituit, sæpe mutari solent, vel tacito consensu populi, vel alia postea lege lata.* Instit. Lib. I. Tit. II. §. 11. Voiez aussi *Digest.* Lib. I. Tit. I. *De Justitia, & Jure*, Leg. X. & Lib. IV. Tit. V. *De capite minutis*, Leg. VIII. comme aussi un passage de *Ciceron*, qui sera cité plus bas, §. 20. Not. 4. & les *Probabilia Juris*, de Mr. *Noodt*, Lib. II. Cap. XI.

(3) C'est à quoi devoient avoir fait reflexion ceux qui posant pour principe fondamental du Droit Naturel, *la Volonté de Dieu*, prétendent qu'il y a en cela une grande différence entre leur hypothèse & celle de nôtre Auteur: au lieu qu'il s'agit seulement de savoir quelle est la régle générale qui peut nous faire découvrir la Volonté de Dieu, en sorte qu'on tire ensuite de cette régle, par des conséquences bien liées, toutes les maximes du Droit Naturel.

(4) Ce n'est qu'en ce sens, ajoûtoit ici l'Auteur, qu'on peut approuver la pensée d'un Poëte Païen:

—— Νόμων γὰρ τὸν Θεὸν κρίνεσθαι.

Nous jugeons de la conduite des Dieux même par la Loi, c'est-à-dire, par les Régles du Juste & de l'injuste. Euripid. *Hecub.* vers. 800. Voiez ci-dessous, Liv. VII. Chap. VI. §. 3. Note 1.

(5) Il faut ajoûter encore deux reflexions importantes. 1. Il y a plusieurs actes de la Justice Humaine, qui ne sauroient convenir à Dieu, à cause de l'excellence de sa nature. Tels sont un grand nombre d'actes de la *Justice Universelle*; & ceux de la *Justice Particulière* qui réglent les Contracts inventez pour subvenir aux besoins & aux nécessitez de la Vie. Voiez *Pseaum.* L. vers. 10, 11, 12. Rom. XI, 35. Qui oseroit, par exemple, raisonner ainsi: Paiez vos dettes, parce que Dieu paie les sien-

messes Humaines est obligatoire; au lieu que celle des Promesses Divines est purement gratuite. Pour les régles que Dieu observe dans l'exercice de sa *Justice Vengeresse*, nous ne saurions les déterminer: tout ce que nous en connoissons, c'est qu'elle ne s'exerce pas toûjours d'une maniére qui réponde aux maximes des Tribunaux Humains. En un mot, ce n'est pas tout à fait sans fondement qu'un ancien Philosophe disoit (6): *Quelles Actions attribuerons-nous aux Dieux? Des Actions de Justice? Mais ne seroit-il pas ridicule à eux de traiter & de négocier ensemble, de se rendre des dépôts & de faire entr'eux d'autres semblables Contracts? Des Actions de Valeur? Sera-ce donc afin qu'ils soûtiennent courageusement des maux terribles, & qu'ils s'exposent à de grands dangers pour le maintien de la Vertu? Des Actions de Libéralité? Mais à qui feront-ils part de leurs biens? Et puis, ne seroit-ce pas une chose plaisante, que de s'imaginer entr'eux un commerce d'argent, ou de quelque autre chose pareille? Des Actions de Tempérance? Mais la belle loüange pour eux, que de n'être point sujets à des Passions déréglées? Que si nous parcourons toutes les autres sortes d'Actions, nous n'en trouverons aucune qui ne soit basse, & indigne de la Divinité* (b).

(b) Vid. *Catull.* Carm. LXIX. *Ad Mallium*, vers. 142.

Au reste, par nôtre sentiment, qui exclut tout droit commun à Dieu & aux Hommes, il est aisé de répondre aux exemples qu'on allégue pour prouver que Dieu peut dispenser de la Loi Naturelle: comme lors qu'il ordonna à *Abraham* d'immoler son fils, & aux *Israëlites* d'emporter les vases d'or & d'argent des *Egyptiens*. Car comme il est le Souverain Maître de toutes choses, le droit qu'il a sur ses Créatures est infiniment plus relevé & plus absolu, que celui d'un Homme sur un autre Homme, qui lui est naturellement égal. Lors donc qu'un Homme, par un ordre exprès de Dieu, exécute, en qualité de simple instrument, quelque acte du droit que cet Etre Souverain a sur toutes ses Créatures, ce n'est point proprement une dispense de la Loi Naturelle. (c) Il faudroit être bien ignorant pour s'imaginer que le changement de l'Objet, ou des circonstances qui l'accompagnent, causât quelque changement dans la Loi même. Si un Créancier, par exemple, tient quitte son Débiteur; la Loi qui ordonne de rendre ce que l'on a emprunté, n'a plus de lieu à l'égard de celui-ci, parce que le prêt ne subsiste plus. Lors que le Magistrat en confisquant un Dépot, exemte le Dépositaire de l'obligation de restituer; il ne se fait non plus aucun changement ni dans la Loi, ni dans l'objet envers lequel la Loi prescrit le devoir. Car voici proprement en quoi consiste la Loi: Un Dépositaire doit rendre le dépôt ou à la personne même qui le lui a remis entre les mains, ou à tout autre qui succéde aux droits de cette personne. (7) Ainsi cela ne regarde ni un Voleur, parce que le Dépôt ne lui appartient point; ni un homme qui est banni de l'Etat; parce qu'alors la chose déposée passe au domaine du Fisc.

(c) Voiez *Grotius*, Liv. I. Chap. I. §. 10. num. 6.

§. VI. L'Auteur des *Principes du Juste & de l'Honnête* (a), établit *deux sortes de Droit Naturel, l'un Divin, & l'autre Humain, qui se confondent ensemble, dans l'état où Juste & de l'Honnête.*

Examen des raisons de l'Auteur des *Principes du*

(a) *Veltheyfen*, p. 253.

siennes: Soiez reconnoissans, parce que Dieu l'est envers ceux qui lui ont fait du bien. Obéissez à ceux de qui vous dependez, parce que Dieu obéit à ses Supérieurs: Honorez vos Parens, parce que Dieu honore les siens? Ces raisonnemens ne sont-ils pas manifestement absurdes? 2. De plus, comme nous ne connoissons Dieu que par ses Ouvrages, & en remontant de l'effet à la cause; nous ne connoissons non plus les perfections divines qu'en retranchant des perfections des Créatures, & sur tout de celles des Hommes, tout ce qu'il y a d'imperfection, & attribuant ensuite à Dieu ces perfections ainsi épurées. Ainsi, après avoir remarqué que ce sont des perfections dans les Hommes, de tenir ce qu'on a promis, de dire la vérité, de ne faire tort à personne, de rendre inviolablement la Justice; nous concluons qu'elles doivent se trouver dans celui qui est la premiére Cause & le Maître absolu de l'Univers, mais d'une maniére beaucoup plus excellente, & digne de l'Etre Souverain & indépendant. Il seroit donc ridicule d'établir la Justice Divine pour fondement de la Justice Humaine, puis que celle-ci est plûtôt connue que la premiére; comme le reconnoit *Cumberland*, *De Legib. Nat.* Prolegom. §. 6. & Cap. V. §. 13. Je tire ceci du *Specimen Controvers. Pufendorfio motarum* &c. Cap. IV. §. 4. & de l'*Epistol. ad amicos*, pag. 262, 263. de la 1. Edit. *pag.* 112. *Ed.* 1706.

(6) Πράξεις δ' ποίας ἀπονεύσωμεν χρεὼν αὐτοῖς; πότερα τὰς δικαίας; ἢ γελοῖοι φανοῦνται συναλλάττοντες καὶ παρακαταθήκας ἀποδιδόντες, καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα; ἀλλὰ τὰς ἀνδρείας; ὑπομένοντας τὰ φοβερὰ καὶ κινδυνεύοντας, ὅτι καλόν; ἢ τὰς ἐλευθερίους; τίνι γὰρ ἐώσουσι; ἄτοπον δή, εἰ καὶ ἔξει αὐτοῖς νόμισμα, ἢ τι τοιοῦτον· εἰ δὲ σώφρονες, τί ἂν ἔχοι αὐτοῖς νόμισμα, ἢ ἔπαινος, ὅτι οὐκ ἔχουσι φαύλας ἐπιθυμίας; ἢ φορτικοὶ ὁ ἔπαινος, ὅτι οὐκ ἀγαθοὶ φαύλας ἐπιθυμίας; διεξιόντι δὴ πάντα φαίνοτ' ἂν τὰ περὶ τὰς πράξεις, μικρὰ καὶ ἀνάξια θεῶν. *Aristotel.* Ethic. Nicom. Lib. X. Cap. VIII. *pag.* 139. D. E.

(7) Voiez ci-dessous, Liv. IV. Chap. XIII. §. 5.

où est le Monde. Mais les raisons qu'il allégue pour appuier ce sentiment, ne nous paroissent pas concluantes. (1) Car tout Droit & toute Loi renfermant quelque Obligation; & l'Obligation supposant toûjours un principe extérieur & supérieur, je ne vois pas comment on peut sans absurdité assujettir Dieu à rien de pareil; & c'est une expression bien dure & bien impropre, que de dire qu'*il y a quelque Obligation imposée à Dieu par lui-même, ou par sa propre essence* (2).

(b) *Romains*, I, 32.
(c) δικαίωμα.

Lors que *St. Paul* déclare, que les Gentils (b) *ont connu le droit* (c) *de Dieu, en vertu duquel ceux qui commettent de mauvaises Actions*, telles que celles dont il est parlé dans ce chapitre, *méritent la mort*; cela ne prouve (3) nullement qu'il y ait en Dieu un droit tel que se le représente l'Auteur dont nous examinons les pensées. Car les Païens aiant pû, par les seules lumiéres de la Raison, parvenir à la connoissance de la Loi Naturelle, il leur étoit aisé de comprendre que le Législateur souverain n'en laisseroit pas la violation impunie. Ainsi, par l'infraction de la Loi Naturelle, Dieu à la vérité aquiert, si j'ose ainsi parler, le droit d'exiger la peine; c'est-à-dire que posé le péché commis, Dieu exécute justement ses menaces. Mais comment inférera-t-on de là, que Dieu soit soûmis à aucun Droit, ou à aucune Loi? *Le droit souverain*, dit-on, (d) *que Dieu a sur ses Créatures, se découvre par les lumiéres de la Raison à la faveur des mêmes principes qui sont le fondement du Droit & de l'Equité Naturelle parmi les Hommes.* Mais il y a de l'ambiguité dans ces paroles. Car si l'on veut dire, qu'à l'égard de plusieurs choses Dieu agit avec les hommes de la même maniére qu'il veut que les Hommes agissent entr'eux, (e) personne n'en disconviendra. C'est ainsi, par exemple, que, comme Dieu ordonne aux Hommes par la Loi Naturelle de tenir religieusement leurs promesses, il exécute aussi lui-même ponctuellement (f) celles qu'il leur a faites. Il défend aux Juges des Tribunaux Humains, de condamner l'Innocent; & il pratique lui-même inviolablement cette maxime (g). Mais si (4) l'on prétend que Dieu n'ait pas plus de droit sur ses Créatures qu'il n'en a accordé aux Hommes les uns sur les autres; on doit alléguer des preuves bien convaincantes pour nous persuader que le plus grand de tous les Maîtres n'ait pas plus de droit sur ses Serviteurs, que ceux-ci n'en ont sur leurs semblables avec qui ils sont naturellement égaux; ou que, pour me servir des termes de *Grotius*, le (h) *droit entre un Supérieur & ses Inférieurs*, & le droit *d'Egal à Egal*, ne soient qu'une même chose.

(d) Pag. 256.
(e) Voiez *Luc*, Chap. VI. vers. 35.
(f) Voiez *Romains*, III, 4. *Hebr.* VI, 17, 18.
(g) Voiez 2. *Chron.* XIX, 6, 7. *Rom.* II, 2.
(h) Liv. I. Chap. I. §. 3. num. 2.

Mais il ne faut pas non plus laisser passer sans reflexion ce que le même Auteur soûtient, que, (i) *posé l'ordre établi dans l'Univers, tel qu'on le voit maintenant, Dieu doit nécessairement regarder les Loix Naturelles comme justes, & tenir au contraire pour injuste ou deshonnête tout ce qui s'en éloigne.* Car sans contredit ces termes impérieux, *Dieu doit nécessairement*, ne conviennent point à la majesté du Législateur Toutpuissant; & il n'y a point ici d'autre nécessité (5) que celle qui tire son origine du bonplaisir de Dieu. La raison

(i) Pag. 52.

§. VI. (1) Nôtre Auteur prend ici le change d'une maniére surprenante, pour avoir lû à la hâte l'Ecrivain qu'il entreprend de refuter. *Veltbuysen* ne distingue nullement deux sortes de *Droit Naturel*, l'un auquel Dieu soit soûmis, & l'autre qui serve de régle aux Hommes: mais le Droit Naturel qu'il appelle *Divin*, aussi bien que celui qu'il nomme *Humain*, est une Loi uniquement pour les Hommes; il n'y a pas un mot qui insinue qu'il veuille établir un Droit commun à Dieu & aux Hommes. Il prétend seulement prouver que la Loi Naturelle, telle que la Raison nous l'enseigne, est véritablement une Loi Divine; & qu'ainsi Dieu ne peut pas en dispenser sans se contredire lui-même, tant que la constitution des choses sera telle qu'il l'a réglée en créant le Monde. Cela paroît & par toute la suite du discours, & par ce que *Veltbuysen* avoit déja dit, pag. 52, 53. Je n'aurois pas attendu à justifier cet Auteur dans cette seconde Edition de mon Ouvrage, si en travaillant à la prémiére je n'avois oublié, je ne sai comment, de lire ce qui suit dans l'Original.

(2) Je ne sai à qui en veut l'Auteur: car ces paroles ne sont pas de celui qu'il refute.

(3) Ce n'est pas non plus ce que *Veltbuysen* en veut conclurre. Il a seulement dessein de prouver par là que les Gentils connoissoient clairement qu'en violant les maximes de la Loi Naturelle ils désobéissoient à Dieu, & se rendoient ainsi dignes de ses châtimens, en sorte qu'il pouvoit justement punir de mort, quiconque avoit péché contre le Droit Naturel. D'où il s'enfuit, qu'en péchant contre le Droit Naturel, on péche aussi contre le Droit Divin.

(4) *Veltbuysen*, ne dit pas la moindre chose qui tende-là. Il veut seulement établir que Dieu, malgré son pouvoir suprême, ne fait rien qui ne soit digne de ses perfections. *Il n'y a rien*, dit-il, *de plus dangereux à enseigner en matiére de Religion, que d'avancer que Dieu fait plusieurs choses où la Raison Humaine ne voit aucune équité: car, cela posé, on detruit tout culte raisonnable; les Hommes seront obligez, de renoncer à l'usage de la droite Raison; il faudra qu'ils fassent & qu'ils croient par rapport à la Divinité des*

son, qu'on allégue ensuite, n'est point concluante: *Tout ce*, dit-on, *que nous pouvons concevoir, a toûjours quelque rélation fondée sur la nature même de la chose, laquelle rélation n'en sauroit être raisonnablement séparée.* Mais ce n'est pas par elles-mêmes que les choses ont telle ou telle nature, telle ou telle rélation: elles tiennent l'un & l'autre de la Volonté du Créateur, à qui son propre bonplaisir ne sauroit imposer aucune Loi proprement ainsi nommée. Si donc les Hommes sont indispensablement obligez d'avoir de la reconnoissance pour les bienfaits qu'ils ont reçûs; s'il ne leur est jamais permis de violer les Engagemens où ils sont entrez, d'être inhumains, orgueilleux, outrageux; cela vient de ce que Dieu leur a donné une Nature Sociable, à laquelle certaines choses conviendront ou répugneront toûjours necessairement, & par conséquent seront honnêtes ou deshonnêtes, tant qu'elle subsistera dans le même état. Mais de là il ne s'ensuit pas qu'il y ait aucun droit commun à Dieu & aux Hommes, ni aucune rélation entre les choses, qui soit indépendante de la détermination de cet Etre Souverain.

On ne peut pas regarder comme le fondement du Droit Naturel, le consentement des Peuples à reconnoître certaines choses pour honnêtes ou deshonnêtes.

§. VII. 4. Il y en a d'autres qui posent pour fondement du Droit Naturel, le consentement de tous les Hommes, ou de toutes les Nations, ou du moins de la plûpart, & des plus civilisées, à reconnoître certaines choses pour honnêtes ou deshonnêtes (1). Mais outre que par là on donne seulement une démonstration *à posteriori* (2), comme on parle, & qui ne nous enseigne point pourquoi telle ou telle chose est prescrite ou défendue par le Droit Naturel: c'est dans le fond une méthode bien peu sûre, & environnée d'un nombre infini de difficultez. Car si on en appelle au consentement de tout le Genre Humain, il naît de là, comme le montre fort bien *Hobbes* (a), deux inconvéniens fâcheux. Le prémier, c'est que, dans cette supposition, il seroit impossible qu'aucun homme qui fesoit actuellement usage de la Raison, péchât jamais contre la Loi Naturelle: car dès là qu'une seule personne, qui fait partie du Genre Humain, entre dans quelque opinion différente de celle des autres, le consentement du Genre Humain devient imparfait. L'autre, c'est qu'il paroît visiblement absurde de prendre pour fondement des Loix Naturelles, le consentement de ceux qui les violent plus souvent qu'ils ne les observent (3).

(a) *De Give*, Cap. II. §. 1.

On n'est pas mieux fondé à en appeller au consentement de toutes les Nations. Car qui est-ce qui sait bien, je ne dirai pas les mœurs & les coûtumes de tous les Peuples de la Terre, mais seulement leurs noms? En vain repliqueroit-on, que le consentement des Nations civilisées suffit, & qu'on ne doit avoir aucun égard aux Nations barbares. Car y a-t-il quelque Peuple tant soit peu éclairé, & soigneux de sa propre conservation, qui veuille se reconnoître lui-même barbare? (b) Ou quelle Nation sera assez vaine pour prétendre que toutes les autres se réglent sur elle, & pour se croire en droit de (4) déclarer barbares celles dont les mœurs ne se trouvent pas conformes aux siennes? C'étoit à la vérité l'idée superbe que les anciens *Grecs* se faisoient de leur Nation par rapport à tout le reste du

(b) Voiez *Val. Max.* Lib. I. Cap. I. §. 2. *extern.* & *Sextus Empir. Pyrrhon. hypotypos. Lib.* II. *Cap.* V. comme aussi *Montagne*, Essais, Liv. I. Chap. XXX.

des choses contraires aux lumières d'une Raison éclairée & qui veut se former des idées distinctes de ce qu'elle croit &c.

(3) Je ne vois pas que *Wolfius* entende ici une autre nécessité que celle qui est fondée sur les perfections de la Divinité, qui ne lui permettent pas de vouloir une fin, sans vouloir en même tems les moiens nécessaires pour y parvenir: car c'est le principe dont il se sert, aussi bien que nôtre Auteur, pour découvrir le fondement des Loix Naturelles. Voiez ci-dessous, §. 12.

§. VII. (1) Ce sentiment, comme le remarquoit nôtre Auteur, semble avoir été emprunté d'*Aristote*, (*Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. X.) qui définit le *Droit Naturel*, par opposition au *Droit Civil*, „ celui qui a par tout la „ même force, & qui ne dépend pas des constitutions „ particulières que chaque Etat fait, selon qu'il le trouve à propos. Φυσικὸν μὲν, [δίκαιον] τὸ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχον δύναμιν, καὶ οὐ τῷ δοκεῖν ἢ μή. Pag. 67, 68. Et ailleurs: „ Il y a des choses que tous les hommes, „ par une espece de divination naturelle, reconnoissent „ généralement Justes ou Injustes. independemment de „ toute Société & de toute Convention. Rhetoric. Lib. I. Cap. XIII. Ἐσί γὰρ ἃ μαντεύονταί τι πάντες, φύσει κοινὸν δίκαιον κἂν μηδεμία κοινωνία πρὸς ἀλλήλους ᾖ, μηδὲ συνθήκη. Pag. 541. A. Voiez aussi *Cicero*, Tuscul. Quæst. Lib. I. Cap. XIII. XIV.

(2) C'est-à-dire, qui se fait par des raisons tirées, non de la nature même de la chose, mais de quelque principe extérieur, tel qu'est ici le consentement des Peuples.

(3) Ἁπλᾶ γὰρ πάντες πεφύκαμεν ἐξαμαρτάνειν, ἢ κατορθοῦν. *Isocrat.* Orat. ad Philipp. „ Nous sommes tous „ ainsi faits, nous manquons plus souvent à nôtre devoir, que nous ne le pratiquons. Pag. 153. *Ed. Par.* 1621. L'Auteur citoit ici ce passage.

(4) *Charron*, comme le remarquoit nôtre Auteur un peu plus bas, met au rang des *fausses opinions*, de *condamner & rejetter toutes choses, mœurs, opinions, loix, coutumes, observances, comme barbares & mauvaises, sans sçavoir ce que c'est & les connoître, mais seulement parce qu'elles nous sont inusitées, & éloignées de nôtre commun & ordinaire*,

du monde. Les *Romains* leur succédérent dans ces sottes & orgueilleuses prétensions. Aujourd'hui même quelques Peuples de l'*Europe* se sont mis sur le pié de regarder tous les autres comme fort au dessous d'eux pour la politesse des Mœurs. Mais en revanche il se trouve des Nations qui s'estiment infiniment plus polies que nous. Il y a long-tems que les *Chinois* se croiant seuls sages & ingénieux, disent fiérement que les *Européens* n'ont qu'un œil, & que tous les autres Peuples sont entiérement aveugles. On voit même des gens qui mépriſent extrémement les Sciences que nous cultivons avec tant de soin & qui les regardent comme un secours étranger par lequel nous tâchons de suppléer à nôtre peu de génie; car, disent-ils, le Bon Sens n'a pas besoin de tant de Science, & l'expérience fait voir que bien des gens sans lettres ont naturellement l'Esprit juste & pénétrant: outre que le Savoir n'est pas toûjours accompagné des Bonnes Mœurs, comme (c) il le faudroit. D'ailleurs, il y a des Peuples qui tirant vanité d'un appareil embarrassant de mille choses vaines ou superflues, prétendent, à cause de cela, être en droit de mépriser ceux qui ménent une vie plus simple. Cependant on trouve souvent plus de probité parmi les derniers que parmi les prémiers; & rien n'est plus judicieux que la reflexion d'un Historien Latin au sujet des Scythes; *On ne sauroit*, dit-il, *trop s'étonner de voir que la Nature donne à des Peuples ignorans une Sagesse, où les Grecs ne sauroient parvenir par une étude opiniâtre & par tous les préceptes de la Philosophie, & que les mœurs des Barbares l'emportent sur celles d'une Nation polie par les Arts & par les Sciences: tant il leur est plus avantageux d'ignorer les Vices, qu'il ne l'est aux Grecs de connoître les Vertus.*

(c) *Platon*, Epist. X.

Mais quand le consentement des Peuples seroit plus général qu'il ne paroit, cette raison seule ne fourniroit point par elle-même une preuve bien considérable. Car l'expérience fait voir, qu'il y a ordinairement plus de Sots que de Sages; que peu de gens forment leurs opinions sur un examen attentif & desintéressé des véritables fondemens des choses; & que la plûpart au contraire, sans faire presque aucun usage de leur propre Raison, s'en rapportent aux décisions d'autrui avec une déférence aveugle.

Enfin, j'avoue bien qu'on est assez assûré du consentement de la plûpart des Nations connues, du moins en matière des maximes générales du Droit Naturel; & que la conformité d'une même Nature peut faire vraisemblablement présumer, que les autres Nations, dont nous n'avons aucune connoissance, ont là-dessus des idées approchantes. Mais tout ce qu'on peut conclurre de là, c'est que la pratique de tels ou tels Devoirs leur paroît juste & nécessaire à l'égard des Membres d'un même Etat; car il n'est pas toûjours sûr d'en inférer, qu'elles étendent cette Obligation aux Etrangers. On voit au contraire que plusieurs Peuples (6) ont regardé tous ceux qui n'étoient pas de leur Nation, comme leurs ennemis déclarez, & qu'ils les ont effectivement traitez sur ce pié-là, quand l'occasion s'en présentoit, sans croire faire aucun mal.

Ni même leur accord dans la pratique. I. Raison.

§. VIII. 5. Pour ce qui regarde l'accord de plusieurs Peuples à pratiquer certaines choses, cela serviroit plûtôt à faire voir que la Loi Naturelle permet ces sortes de choses, qu'à montrer qu'elle les prescrive positivement. Mais on ne peut pas même toûjours tirer sûrement cette conséquence, à cause de la diversité & même de l'opposition qui se remarque entre les coûtumes de plusieurs (1) Peuples celébres (a). En voici quelques exemples. Il y avoit (b) autrefois près du *Pont Euxin* quelques Nations Sauvages, parmi lesquelles les Péres & Méres se regaloient tour à tour de la chair de leurs propres Enfans. Les Per-

(a) Voiez *Plutarch.* in Themistocl. p. 125. B. Edit. Wech. *Tacit.* Hist. L. II. Cap. XXIII. num. 6. *Ed. Ryeg.*

(b) *Aristot.* Ethic. Nicom. *Lib.* VI. *Cap.* VI. pag. 91. A. *Ed. Paris.*

re. De la Sagesse, Liv. I. Chap. VI. §. 9. num. 2. *Edit. de Bourdeaux* (XXXIX. *Edit. de Rouen*). Voiez encore Liv. V. Chap. VIII. & Chap. II. §. 5. Mais je renvoie aussi le Lecteur aux *Caractéres* de Mr. *de la Bruyére*, dans le Chap. *des Jugemens*, p. 420, 421. Ed. de Bruxel. 1697. où il trouvera là-dessus quelque chose de fort sensé & de fort vif.

(5 *Prorsus ut admirabile videatur, hac illis Naturam dare, quod Graeci longâ Sapientium doctrinâ, praeceptisque Philosophorum vix assequi nequeunt, cultosque mores incultæ barbariæ collatione superari. Tanto plus in illis proficit vitiorum ignoratio, quam in his cognitio virtutis.* Justin. *Lib.* II. *Cap.* II. J'ai suivi le dernier Traducteur.

(6) Cela paroît sur tout par l'exemple des deux plus célébres Peuples du monde, je veux dire des *Grecs*, & des *Romains*. Voiez le *Parrhasiana*, Tom. I. pag. 202, 203. & l'*Ars Critica* de Mr. *Le Clerc*, Tom. I. Part. II. Sect. I. Cap. VI. §. 2. *& seqq.* 2. Edit.

§. VIII. (1) Nôtre Auteur citoit ici un passage du *premier Alcibiade* de *Platon*, où *Alcibiade* aiant dit qu'il

ap

ſes (c) couchoient avec leurs Méres & leurs Filles. Les *Scythes* mangeoient de la chair humaine, & égorgeoient leurs propres Enfans ſous prétexte de Religion. Les *Maſſagétes* & les *Derbiciens* tuoient leurs Parens lors qu'ils étoient vieux, & les mangeoient. Les *Tibaréniens* précipitoient ceux qui étoient venus à un certain âge: Les *Hyrcaniens* faiſoient manger leurs Morts aux Oiſeaux; & les *Caſpiens*, aux Chiens. En pluſieurs Païs on immoloit des victimes humaines, & on célébroit en l'honneur des Dieux des Aſſemblées nocturnes où il ſe commettoit des fornications, des adultéres, & mille autres infamies. Chez les anciens *Gétuliens* il y avoit une Loi qui permettoit aux Femmes de coucher avec qui bon leur ſembleroit, ſur tout ſi c'étoit quelque Etranger, ſans que les Maris puſſent s'en formaliſer, ni leur faire aucun reproche. Les *Bactriens* pratiquoient la même choſe. Dans l'*Arabie*, au contraire, on faiſoit mourir les Femmes convaincues d'adultére, & on les puniſſoit même pour de ſimples ſoupçons. Parmi les *Parthes* & les *Arméniens*, les Loix accordoient une entiére impunité à celui qui avoit tué ſa Femme, ſon Fils, ſa Fille, ſon Frére ou ſa Sœur encore à marier; de ſorte qu'on ne pouvoit pas même l'accuſer en Juſtice d'un tel forfait. Les *Atréniens* lapidoient ceux qui avoient commis le moindre larcin. Les *Bactriens* ſe contentoient de cracher ſur ceux qui avoient volé peu de choſe. L'amour des beaux garçons étoit ſi commun parmi les *Grecs*, que les Sages & les Philoſophes ne faiſoient point ſcrupule de l'autoriſer & de s'y abandonner eux-mêmes. Chez les Peuples de l'ancienne *Bretagne*, une Femme ſervoit à pluſieurs Hommes. Parmi les *Parthes*, au contraire, pluſieurs Femmes avoient un Mari en commun (2). Chez quelques (e) *Indiens* on rendoit ſans façon les devoirs conjugaux en préſence de tout le monde. Pluſieurs Peuples d'*Egypte* regardoient comme une choſe honorable la proſtitution du beau Sexe; en ſorte que les Filles y faiſoient même quelquefois le métier de Courtiſanes pour gagner leur dot; après quoi elles ſe marioient. Les Philoſophes *Stoïciens* ſoûtenoient auſſi que la Raiſon ne défend point d'avoir à faire à une Courtiſane, ni de ſubſiſter du revenu de cette profeſſion. Les *Perſes* épouſoient leurs propres Méres, & les *Egyptiens* leurs Sœurs: mariages qui ont été approuvez par *Zénon le Cittien* (f), & par *Chryſippe*. On fait auſſi que *Platon* vouloit établir la communauté des femmes. Pluſieurs Barbares mangeoient ordinairement de la chair humaine; uſage que les *Stoïciens* même approuvoient. L'Adultére paſſoit en bien des endroits pour une choſe indifférente. Les *Scythes* immoloient les Etrangers à *Diane*; & quand leurs Péres & Méres avoient paſſé ſoixante ans, ils les égorgeoient. Par une Loi de *Solon*, il étoit permis aux *Athéniens* de tuer leurs propres Enfans. Chez les *Romains* un Gladiateur, après avoir commis un homicide, bien loin d'en être puni, recevoit de grands honneurs. Parmi les *Lacedémoniens*, on puniſſoit les Voleurs, non pour avoir volé, mais pour s'être laiſſé ſurprendre. Les *Amazones*, dés qu'elles avoient mis au monde un Garçon, l'eſtropioient, pour le mettre hors d'état de faire jamais aucune action de bravoure. Dans la *Colchide* (g) le Larcin paſſe pour une action honorable. Les *Abyſſins* (h) portent à leur Roi une partie de ce qu'ils ont volé, & gardent le reſte, ſans que cela leur attire aucune infamie. On pourroit ajoûter à tout cela bien des choſes ſur (i) la différence des opinions au ſujet de la Divinité, ſur la diverſité des Cérémonies & des Cultes religieux, ſur la coûtume d'enſevelir les Cadavres, ſur les idées que l'on avoit de la Mort. Mais il faut finir cette matiére par un beau paſſage d'un ancien Philoſophe Juif: (3) *Ce qui nous doit empêcher*, dit-il, *d'ajoûter foi légérement à tant d'opinions*

(c) *Euſeb. Præpar. Evangel.* Lib. I. C. III. dans l'énumération des Peuples dont l'Evangile avoit corrigé les mauvaiſes mœurs. Voïez auſſi *Diogéne Laërce*, dans la *Préface*, §. 7. avec les Notes de *Ménage*.

(d) *Præpar. Evangel.* Lib. VI. Cap. VIII.

(e) *Sext. Empiric. Pyrrhon. hypotypoſ. Lib.* III. *Cap.* XXIV. où il ramaſſe un grand nombre de ces diverſes Coûtumes, pour montrer qu'il n'y a rien de certain dans la Morale.

(f) Ibid. Cap. XXV.

(g) *Buxbeq.* Epiſt. III.

(h) *Franciſc. Alvarez.*

(i) Voïez *Sext. Empiric. ubi ſupra.* Voïez auſſi *Diogéne Laërce*, *in Pyrrhon.* Lib. IX. §. 23, 24. *Cicer. Tuſc. Quæſt.* Lib. V. Cap. XXVII.

appris du Peuple la Science du Juſte & de l'Injuſte, *Socrate* s'écrie: *Vous me citez-là un mauvais maître. Οὗτοι γὰρ οἱ διδάσκαλοι καταψήφισαι, εἰς τοὺς πολλοὺς ἀναφέρουσι.* pag. 434. *Ed. Weedel. Ficin.*) Ainſi il s'agit là de la Multitude ou de la Populace, & non pas du conſentement de pluſieurs Nations.

(2) Il y a ici dans l'Original quelques remarques contre *Sextus Empiricus*, en faveur des anciens *Germains*. Mais comme elles ne renferment qu'une digreſſion inutile, j'ai crû qu'il n'y auroit pas grand mal de les retrancher.

(3) *Ἐκεῖ δ' ἡμᾶς ὁ παρακαλῶ μὴ λίαν τοῖς ἀφανέσι προπιστεύειν, ἃ συχνὸν ἀνὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην διαπεφοίτηκε, κοινὸν ἔθνεσιν ἅπασι καὶ βαρβάροις ἐπάγοντα τὸ ἐκ τοῦ κρίνειν ὀλισθεῖν· τίνα δὲ ταῦτ' ἐστίν; ἀγωγαὶ διηρθρωμέναι ἐκ παίδων, καὶ ἔθη πάτρια, καὶ παλαιοὶ νόμοι, οἷς ἐν οὐδὲν ἀμοιβαῖον ἐστιν, ἀλλὰ κατὰ χώρας ὁμολογεῖται ταῦτα εἶναι καλὰ ἢ κατὰ κώμην καὶ οἰκίαν καὶ ἔθνη, καὶ πόλεις, ἄνδρα καὶ γυναῖκα καὶ νήπιον παῖδα, τοῖς ἑκάστων, ἀνδρὶ μὲν ὃ καὶ γυναῖκα καὶ παῖ· ἡμῖν ἑτέροις κἀκοῖς διακεκριται. τὰ γὰρ αἰσχρὰ παῖ·*

pinions incertaines, répandues presque par tout le monde, & qui nous convainc que les Grecs, pour être trop décisifs, tombent dans l'erreur aussi bien que les Barbares; *c'est que l'Education, les Coûtumes reçues, les Loix anciennes, varient étrangement, en sorte qu'il n'y a pas une seule de ces choses en quoi tout le monde convienne: au contraire, dans chaque Païs, dans chaque Nation, dans chaque Etat, dans chaque Ville, dans chaque Village, bien plus, dans chaque Maison même, il y a une grande diversité de sentimens; car les Hommes ont à cet égard d'autres idées que les Femmes, & les Enfans pensent autrement que les Péres & les Méres. Ce que l'un juge deshonnête; l'autre le trouve honnête; & ce que l'un estime honnête, l'autre le croit deshonnête. L'un trouve telle ou telle chose juste; l'autre la tient injuste. . . . . Et ici je ne m'étonne pas que le Vulgaire ignorant, qui est ordinairement esclave des Loix, & des Coûtumes de sa Patrie, de quelque maniére qu'elles aient été établies;* (k) *qui dès le berceau, pour ainsi dire, est accoûtumé de leur obéir comme à autant de Maîtres & de Tyrans, & dont l'Esprit étant de bonne heure abbaissé par une force majeure, ne sauroit s'élever à aucune pensée noble & hardie; que ce Vulgaire, dis-je, s'en rapporte aveuglément aux traditions de ses Ancêtres, & laissant son esprit dans une parfaite inaction, affirme ou nie sans examen. Mais je ne sauvois assez être surpris de voir que les Philosophes, qui font profession de chercher l'évidence & la certitude, se divisent en plusieurs Sectes, dont chacune forme des décisions différentes, & quelquefois même opposées, sur toutes les choses, grandes & petites.*

(k) Voiez *Essais de Montagne*, Liv. I. Chap. XXII. & *Charron* de la Sagesse, Liv. II. Chap. VIII. §. 4. & *suiv.*

2. Raison.

§. IX. Un autre inconvénient qui se trouve à fonder les principes du Droit Naturel sur la conformité des mœurs des Peuples, c'est qu'on ne voit point de Nation qui se conduise uniquement par le Droit Naturel; chacune aiant outre cela ses Loix particuliéres, écrites ou non écrites, dont elle se sert pour régler les affaires que les Citoiens ont ensemble. Souvent même les affaires que les Peuples ont les uns avec les autres se décident ou par un Droit Civil qui leur est commun, ou par le Droit Naturel mêlé de plusieurs Loix Positives qu'on y ajoûte. Ainsi il n'est pas facile de distinguer ce que ces Peuples croient être de Droit Naturel, d'avec ce qu'ils regardent comme simplement de Droit Civil ou Positif. Bien plus: une longue coûtume passe souvent pour une Loi Naturelle (a). Et les préjugez de l'Enfance font tant d'impression sur l'Esprit, que tout faux qu'ils sont on ne pense jamais à les revoquer seulement en doute, à moins qu'on n'ait des lumiéres & une pénétration au dessus du commun (b). *La plûpart des Hommes* (1), *ont été engagez dans certaines opinions avant même que d'être en état de discerner le Vrai d'avec le Faux. Ensuite, lors qu'ils sont encore dans l'âge le plus foible, ils se laissent ou prévenir par les sentimens d'un Ami, ou surprendre aux premiers discours de quelque autre personne: ainsi ils jugent des choses sans les connoître, & ils embrassent la prémiére Secte que le hazard leur présente, comme un homme après avoir fait naufrage s'attache au prémier Rocher où la*

(a) Voiez *Agathias*, Lib. II. Cap. X. & ce que rapporte *Herodote* de la proposition que *Darius* fit aux *Grecs*, & puis aux *Indiens*, Lib. III. pag. 112. Ed. Græc. *H. Steph.*

(b) Voiez *Aristot.* Problem. Sect. XVIII. Quæst. VI. *Essais de Montagne*, Lib. I. Cap. XXII. *Philo Judæus, de Abraham.* pag. 294. B. Edit. Genev.

λὰ, καὶ τὰ περίοντα, ἀπειρία, καὶ τὰ δίκαια, ἄδικα... ἐγὼ δ' ἃ τεθαύμακα εἰ συμπεφορημένος καὶ μιγὰς ὄχλος ἐθῶν καὶ νόμων τ' ὁπωσῶν εἰσηγμένων ἀκλεὴς ἄδος, ἀπ' ἀντῶν ἔτι σπαιρόμενα μὴ παρακάμῃς [c'est ainsi qu'il faut lire, au lieu de ἀκάν], ὡς ἂν θεσπεσίων ἢ τεράτων, ἐκμαθὼν, κατακεκονδυλισμένος τὴν ψυχὴν. καὶ μέγα καὶ νεανικὸν φρόνημα λαβεῖν μὴ δυνάμενος, πίστευε τοῖς ἀπαξ παραδοθεῖσι, καὶ τ' ἀν ἔασας ἀγύμναστον, ἀδιερεύνητος καὶ ἀνεξέτασος συναινέσεσι τε καὶ ἀρνήσεσι χρῆται ἀλλ' εἰ καὶ τ' λεγομένων φιλοσόφων ἡ πληθὺς τὸ ἐν τοῖς ἄσι σαφὲς καὶ ἀψευδὲς ἐπιμοχθήσασα θηρᾶται, κατὰ σῖφν καὶ λόχμας διακέκευται, καὶ δόγματα ἀστόμφωτα, παλιμβλεῖς ἢ καὶ ἐνάντια ἑ περὶ ἑνὸς τίθενται τὸ τυχόντος, ἀλλὰ σχολῆν περὶ πάντων μικρῶν τε καὶ μεγάλων, ἐν οἷς αἱ ζητήσεις συνίστανται. *Philo*, de temulentia, pag. 208, 209. *Ed. Genev.* 268, 269. *Ed. Paris.* 1640.

§. IX. (1) *Nam ceteri primùm ante tenentur adstricti, quam, quid esset optimum, judicare potuerunt: deinde infirmissimo tempore ætatis aut obscuti amico cuidam, aut una alicujus, quem primum audierunt, oratione capti, de rebus incognitis judicant, & ad quamcunque sunt disciplinam quasi tempestate delati, ad eam, quasi ad saxum, adhærescunt.* Cicer. *Tusc. Quæst.* Lib. IV. Cap. III.

(2) Ἔστιν τ' ἀδράστου τὰ βακτικὰ τηρήσει. *Sext. Empirie. Pyrrhon. hypotyp.* Lib. III. Cap. XXIV.

(3) Πατρὸς παραδοχὰς, ἀσθ' ὁμήλικας χρόνῳ
Κεκτημένῃ, φθεῖς ἀντὰ καταβαλεῖ λογος,
Οὐδ' εἰ δι' ἀκρου τὸ σοφὸν εὑρηται φρενῶν.
Eurip. Bacch. versf. 201. & seqq.

(4) Nôtre Auteur faisoit encore ici quelques remarques au sujet de la Coûtume. Elle est si forte, que, selon St. *Paul, la Nature elle-même enseignoit* aux Corinthiens, *que si un Homme, parmi eux, portoit des cheveux longs, cela lui étoit honteux; au lieu que si une Femme avoit de longs cheveux, cela lui étoit honorable.* 1. Cor. XI, 14, 15. *Platon* (*De Legib.* Lib. VII. pag. 884. A. *Edit. Wech. Ficin.*) soûtient que c'est uniquement l'habitude qui fait que l'on se sert plus aisément de la main droite que de la gauche; la Nature n'aiant pas plus de disposition à l'un qu'à l'autre. Parmi plusieurs Nations, la barbe passe pour

la tempête le porte. Ils suivent sans (2) *examen l'exemple & le train ordinaire de la vie; rien* (3) *n'est capable de les faire renoncer aux traditions de leurs* (c) *Ancêtres, quand même les Esprits les plus éclairez inventeroient quelque chose de meilleur.* (4) Il faut pourtant remarquer, que la Coûtume (5) n'a jamais assez de force pour corrompre le Jugement jusques à nous mettre absolument hors d'état de découvrir la Verité en ce qui regarde les Loix Naturelles.

(c) Voiez *Seldon. De J. N. & G. secund. Hebr.* Lib. I. Cap. VI. p. 81. *Ed. Argent.*

§. X. 6. C'est sans doute cette prodigieuse diversité de Loix & de Mœurs qui a donné occasion à quelques personnes de nier absolument le Droit Naturel, & de soûtenir que la source & l'unique régle de toute sorte de Droit, c'est l'utilité particuliére de chaque Etat. *L'Utilité*, disoit un ancien Poëte (1), *est comme la Mére de la Justice & de l'Equité . . . Il faut convenir, si l'on veut remonter jusqu'aux prémiers Siécles, qu'on ne s'est avisé de faire des Loix que pour se mettre à couvert des insultes des Hommes. La Nature toute seule n'est pas capable de démêler ce qui est juste d'avec ce qui ne l'est pas, de la même maniére que son instinct nous fait connoître ce qui nous est bon, & ce qui nous est mauvais, ce qu'il faut rechercher, & ce qu'il faut fuïr* (a). Le plus célébre défenseur de cette opinion parmi les anciens Philosophes, c'est *Carnéade*, dont un ancien Docteur Chrétien nous a conservé les argumens en abrégé (2). *Les Hommes*, disoit-il, *se sont faits des Loix selon que leur avantage particulier le demandoit; & de là vient qu'elles sont différentes non seulement selon la diversité des Peuples, mais encore quelquefois chez le même Peuple selon les tems. Pour ce que l'on appelle Droit Naturel, c'est une pure chimére. La Nature porte tous les Hommes, & généralement tous les Animaux, à chercher leur avantage particulier: ainsi, ou il n'y a point de Justice, ou s'il y en a quelcune, ce ne peut être qu'une souveraine extravagance, puis qu'elle nous engage à procurer le bien d'autrui au préjudice de nos propres intérêts. Car si tous les Peuples célébres par leur puissance, & les Romains même qui sont maîtres de l'Univers, vouloient suivre les régles de la Justice, c'est-à-dire s'ils vouloient restituer le bien d'autrui, il faudroit qu'ils allassent demeurer dans des Cabanes, & qu'ils vécussent pauvres & misérables, comme faisoient leurs Ancêtres.*

L'Utilité particuliére n'est pas le fondement de toute sorte de Droit.

(a) Voiez encore *Ovide*, Epist. Heroid. IV. vers. 131. & seqq. *Lucain*, Pharsal. Lib. VIII. vers. 488. & *seqq.* Et ce que disent tout crûment, sur l'origine du Juste & de l'Injuste, les Philosophes *Aristippe* & *Arcesilaüs*, dans *Diogéne Laërce*, Lib. II. §. 93. & *Pyrrhon*, Lib. IX. §. 61. Voiez aussi un Pythagoricien anonyme, dans les *Opuscula Mythologa*. Amstel. 1687. pag. 704. & *seqq.*

Mais, (b) pour détruire ces vaines subtilitez, il faut remarquer d'abord, après *Ciceron* (3), que *le langage & les opinions des hommes se sont beaucoup écartez de la Vérité & de la droite Raison, en distinguant l'Honnête de l'Utile, & en se persuadant qu'il y a des choses honnêtes qui ne sont pas utiles, & qu'il y en a qui sont utiles quoi qu'elles ne soient pas honnêtes. Il n'y a rien de plus pernicieux à la Société Humaine, ni de plus capable de corrompre les mœurs des Hommes qu'un tel sentiment*, qui, *au jugement de* Socrate, *separe ce que la Nature & la Vérité ne séparent point.* En effet, ces gens-là, pour en faire accroire aux ignorans, se sont servis de l'ambiguité du terme d'*utile*, qui se prend en deux signi-

(b) Voiez *Grotius*, dans sa Préface, num. 16. & *seqq.*

pour un grand ornement. Voiez *Arrien*, *Dissert. Epictet.* Lib. I. Cap. XVI. pag. 64, 65. *Ed. Colon.* 1595. La plûpart des *Américains* au contraire trouvent quelque chose de sauvage & de brutal à laisser croitre la barbe. Voiez *Rochefort*, *Descript. des Antilles*, Part. II. C. VIII. §. 6. & C. IX.

(1) *Consuetudinis usúsque longævi non vilis auctoritas est: verum non usque adeo sui valitura momento, ut aut Rationem vincat, aut Legem.* Cod. Lib. VIII. Tit. LIII. *Quæ sit longæ consuetudo*, Leg. I'.

§. X. (1) *Atque ipsa utilitas, justi prope mater & æqui.*
Horace, Lib. I. Sat. III. vers. 98.
Jura inventa metu injusti fateare necesse est,
Tempora si fastosque velis evolvere mundi.
Nec Natura potest justo secernere iniquum,
Dividit ut bona diversis, fugienda petendis.
Ibid. vers. 111, & suiv.

J'ai suivi la version du P. *Tarteron*, à la reserve des vers 111. où je ne doute pas qu'on ne doive préferer la maniére dont Mr. *Coste* a exprimé le sens du Poëte.

(2) *Ejus* [Carneadis] *disputationis summa hæc fuit: Jura sibi homines pro utilitate sanxisse, scilicet varia pro moribus; & apud eosdem pro temporibus sæpe mutata; jus autem naturale nullum esse. Omnes & homines & alias animantes ad utilitates suas, Natura ducente, ferri: proinde aut nullam esse justitiam; aut, si sit aliqua, summam esse stultitiam, quoniam sibi noceret alienis commodis consulens . . . Omnibus populis, qui fuerunt imperia, & Romanis quoque ipsis, qui totius orbis potirentur, si justi velint esse, hoc est, si alienæ restituant, ad casas esse redeundum, & in egestate ac miseriis jacendum.* Lactant. Divin. Instit. Lib. V. Cap. XVI. num. 3, 4. *Ed. Cellar.* Au reste, ce Docteur avoit tiré ces paroles du III. Liv. *de la République*, de *Ciceron*.

(3) *In quo lapsa consuetudo deflexit de via, sensimque eò deducta est, ut honestatem ab utilitate secerneret, & constituerit honestum esse aliquid, quod utile non esset, & utile, quod non honestum, qua nulla pernicies major hominum vitæ potuit adferri.* De Offic. Lib. II. Cap. III. *Itaque accepimus, Socratem exsecrari solitum esse, qui primum hæc natura cohærentia opinione distraxissent.* Idem, Lib. III. Cap. III. J'ai suivi la traduction de Mr. *Du Bois.*

(4)

significations différentes, selon qu'on juge par divers principes de l'avantage que les choses sont capables de procurer. Car il y a une *Utilité* qui ne paroît telle qu'au jugement corrompu des Passions déréglées, lesquelles, sans s'embarrasser de l'avenir, s'attachent uniquement aux avantages présens & passagers (4). Mais il y a une autre *Utilité* fondée sur les lumières de la droite Raison, qui ne considére pas seulement ce qu'on a devant les yeux, mais qui en examine les suites (5). Ainsi cette Raison éclairée ne juge véritablement utile que ce qui est tel toûjours & à tous égards, comme aussi pour tout le (c) monde: elle condamne au contraire absolument ces désirs aveugles qui nous font soupirer après quelque avantage passager, d'où il naîtra une foule de maux; comme quand un Malade, dans le chaud de la fiévre, avale de grands verres d'eau froide, qui lui causeront ensuite de violentes douleurs. Je dis donc, 1. que les Actions conformes à la Loi Naturelle sont non seulement *honnêtes*, c'est-à-dire propres à conserver & à augmenter l'honneur, l'estime, & la dignité de l'Homme, mais encore véritablement *utiles*, c'est-à-dire, capables de lui procurer quelque solide avantage, & de contribuer à sa félicité. Et cette derniére qualité, bien loin de diminuer l'excellence de la Vertu, lui convient si naturellement, que les Ecrivains Sacrez même nous disent, que *la* (d) *Piété sert en toutes choses, aiant les promesses de la Vie présente, & de celle qui est à venir.* Au lieu que les Actions contraires à la Loi Naturelle sont toûjours & deshonnêtes & desavantageuses. Car si elles causent souvent quelque plaisir, & si même quelquefois elles semblent procurer quelque avantage; outre que ces plaisirs & ces avantages ne sont pas de longue durée, ils entraînent après eux un grand nombre de maux infiniment plus sensibles (e). Bien loin donc que les Loix Civiles même aient été établies en vûë de cette fausse & momentanée utilité; leur principal but est d'empêcher que les Citoiens ne réglent là-dessus leur conduite. En effet, si quelcun prétendoit rapporter tout uniquement à son propre avantage, sans avoir aucun égard aux autres; comme ceux-ci seroient en droit d'en user de même, il naîtroit de là infailliblement une extrême confusion, & une espece de guerre de chacun contre tous, qui est ce que l'on peut concevoir de plus (6) desavantageux & de moins convenable aux Hommes. Au contraire, lors qu'on tâche de gagner la bienveillance des autres en pratiquant à leur égard les Devoirs de la Loi Naturelle, (7) on peut se promettre plus sûrement de leur part quelque avantage, que si en se confiant sur ses seules forces on entreprenoit de faire à qui l'on voudroit tout le mal qu'il nous plairoit (f). 2. De plus, on ne sauroit raisonnablement se figurer aucune utilité tellement particuliére à quelcun, qu'elle ne puisse convenir à tout autre. Car la Nature n'aiant donné à personne le privilége de s'attribuer sur les autres un droit dont ils ne puissent user à leur tour par rapport à lui; en vain se flatteroit on de trouver quelque avantage à enlever aux autres ou par ruse, ou par force, ce qu'ils ont aquis par leur industrie (g), puis qu'ils sont en droit de se défendre, &

(c) Voiez *Marc Antonin*, Lib. VII. §. 74.

(d) I. *Timoth.* Chap. IV. vers. 8.

(e) Voiez *Proverb.* V, 3, 4. IX. 17, 18. XX, 17. XXI, 6.

(f) Voiez *Cumberl.* Chap. II. §. 29. num. 2.

(g) Voiez *Proverb.* I, 13, 14. & *suiv.*

(4) „ Comme les Objets qui sont près de nous, passent „ aisément pour être plus grands que d'autres d'une plus „ vaste circonférence qui sont plus éloignez: de même „ à l'égard des Biens & des Maux, le présent prend „ ordinairement le dessus, & dans la comparaison ceux „ qui sont éloignez ont toûjours du desavantage. Ainsi „ la plûpart des Hommes, semblables à des Héritiers „ prodigues, sont portez à croire qu'un petit Bien pré„ sent est préférable à de grands Biens à venir; de sor„ te que pour la possession présente de peu de chose ils „ renoncent à un grand héritage qui ne pourroit leur „ manquer. Or que ce soit-là un *faux Jugement*, cha„ cun doit le reconnoître, en quoi que ce soit qu'il „ fasse consister son plaisir, parce que ce qui est à ve„ nir doit certainement devenir présent un jour; & alors „ aiant le même avantage de proximité, il se fera voir „ dans sa juste grandeur, & mettra en jour la préven„ tion déraisonnable de celui qui a jugé de son prix par „ des mesures inégales. *Essais Philosoph. sur l'Entende„ ment*, par Mr. *Locke*, Liv. II. Chap. XXI. §. 95. Voiez ce qui suit & ce qui précéde.

(5) C'est en cela que consiste le principal avantage de l'Homme par dessus les Bêtes. Écoutons là-dessus *Ciceron. Sed inter hominem & belluam hoc maximè interest, quod hac tantum, quantum sensu movetur, ad id solum, quod adest, quodque præsens est se accommodat, paululum admodum sentiens præteritum, aut futurum. Homo autem, qui est Rationis est particeps, per quam consequentia cernit, causas videt, earumque progressus, & quasi antecessiones non ignorat, similitudines comparat, & rebus præsentibus adjungit, atque annectit futuras: facile totius vitæ cursum videt, ad eamque degendam præparat res necessarias.* „ La principale „ différence qu'il y a entre les Hommes & les Bêtes, „ c'est que celles-ci n'agissent que par les impressions „ des Sens, & qu'elles ne sont touchées que du Pré„ sent, sans avoir que très-peu de sentiment du passé „ ou de l'Avenir. Au lieu que l'Homme a l'avantage „ de la Raison, qui le rend capable de voir les causes, „ les progrès, & les suites des choses, de comparer en„ semble ce qui a quelque conformité, & de joindre „ l'Ave-

& de se prévaloir contre nous de la même licence : en vain croiroit-on utile de manquer à sa parole, puis que les autres peuvent à leur tour ne pas tenir celle qu'ils nous ont donnée. 3. Il n'y a même personne (8) d'assez puissant pour avoir lieu de croire qu'on ne soit pas en état de lui rendre la pareille. Car toute puissance résulte des forces réunies de plusieurs, & la violence seule n'est pas un moien propre à engager ou maintenir les autres dans nos intérêts. De sorte que, si cette fausse utilité est la régle de toute nôtre conduite, l'homme le plus puissant courra grand risque de la vie toutes les fois qu'il y aura une seule personne qui croira avoir intérêt de le faire périr ; & cette personne ensuite apprendra aux autres par son propre exemple á entreprendre contr'elle la même chose. Ce n'est donc pas la Justice, mais plûtôt l'Injustice, qui doit passer pour une souveraine extravagance ; puis qu'elle n'est ni généralement avantageuse, ni d'une utilité solide & durable, quelque bon succès ses entreprises injustes (9) semblent avoir pour un tems : outre qu'elle tend à détruire que les entreprises injustes (9) semblent avoir pour un tems : outre qu'elle tend à détruire la Société, d'où dépend la conservation des Hommes. Et cela se vérifie non seulement à l'égard de chaque Particulier, mais encore à l'égard des Sociétez Civiles, dont aucune jusques ici n'a été si grande ni si puissante, qu'elle n'ait jamais eu besoin de l'amitié des autres, & que celles-ci, du moins en se joignant plusieurs ensemble, n'aient été en état de lui faire bien du mal. Les pensées d'*Epicure* approchent assez de ce que nous venons d'établir (h). *La Justice*, disoit-il ; *non seulement ne nuit jamais à personne, mais encore elle procure toûjours quelque bien, soit par la vertu propre & naturelle qu'elle a de mettre l'esprit en repos, soit par l'espérance qu'elle fait concevoir qu'il ne nous manquera rien de ce que peut désirer la nature non-corrompue. . . . . Du moment que l'Injustice s'est emparée de l'esprit d'un homme, il est impossible qu'il ne s'excite en lui du trouble & de l'agitation : jusques là que s'il vient à former quelque mauvais dessein, quoi qu'il l'exécute en secret, il ne sera jamais assuré que son action demeure toûjours (i) cachée. . . . . La Justice ayant été inventée pour le Bien commun, il faut que le Droit ou le Juste qu'elle a en vûë soit quelque chose de bon & d'avantageux à tous en général & à chacun en particulier de ceux qui sont Membres de la Société. Or comme naturellement chacun souhaite ce qui lui est bon, le Droit ou le Juste ne peut qu'être conforme à la Nature, & par conséquent doit être appellé Naturel. . . . . Le Droit Naturel n'est donc autre chose que la marque à laquelle on connoit l'Utile, ou cet avantage que l'on s'est proposé d'un commun accord, & qui consiste à ne faire ni recevoir aucun mal, & par conséquent à vivre en repos, & en sûreté ; ce qui étant bon & avantageux à chacun, chacun aussi le désire naturellement (k).* Mais pour ce qu'on ajoûte ensuite de la diversité des intérêts selon la diversité des Nations, d'où l'on infére que la Justice elle-même est variable ; cela ne peut être admis qu'à l'égard du Droit Civil, & nullement à l'égard du Droit Naturel.

(h) Apud *Gassend. Philosoph. Epicur. Syntagm.* Part. III. Cap. XXIV. XXV. *in Appendic.* Tom. III. Voiez *Cicer. De Finib. bon. & malor.* Lib. I. Cap. XVI. d'où ceci est tiré en partie.

(i) Voiez *Lucrece*, Lib. V. vers. 1151. & seqq.

(k) Voiez *Diodore de Sicile*, Lib. XXV. Eclog. I.

Au reste, il n'y a personne qui ne voie combien il est contraire au Sens Commun, de pren-

» l'Avenir au Présent. Par ce moien il peut découvrir tout » d'une vûë le cours entier de la Vie, & faire provision de » ce qui est nécessaire pour en fournir la carriére. *De Offic.* Lib. I. Cap. IV. L'Auteur citoit plus bas ce passage.

(6) *Institius.* Voiez la *Not.* 1. sur le §. 9. du Chap. II. de ce Livre.

(7) *Isocrate* pose pour fondement des conseils qu'il donne à ses Concitoiens, que *la Paix & la tranquillité apporte plus d'utilité & plus de profit, que les vastes projets, par lesquels on s'embarasse dans mille choses inutiles ; que la Justice est plus avantageuse que l'Injustice, & le soin de ses propres affaires, que le désir du bien d'autrui.* Τὴν μὲν εὐσυχίαν ὠφελιμωτέραν καὶ κερδαλεωτέραν εἶναι τ πολυπραγμοσύνης· τὴν δ δικαιοσύνην τ ἀδικίας, τὴν δ τ ἰδίων ἐπιμέλειαν, τ τ ἀλλοτρίων ἐπιθυμίας. *Orat. de Pace*, p. 285. Ed. Paris. 1621. Nôtre Auteur citoit encore un autre passage d'*Isocrate*, (Areopag. 252.) mais qui ne fait absolument rien au sujet, comme chacun peut s'en convaincre d'abord. Voiez celui que je citerai plus bas, sur le §. 21. *Note* 4.

(8) » Il y a plus de gens qui nous peuvent em» poisonner, voler, tromper &c. qu'il n'y en a con» tre qui on puisse commettre ces mêmes crimes. » Chacun est plus capable d'être offensé, que d'offen» ser ; car entre vint personnes égales, il est mani» feste que chacune a moins de force contre dix-neuf, » que dix-neuf contre une. *Bayle, Dict. Hist. & Crit.* Tom. III. pag. 2745. Not. col. 2. de la 2. Ed.

(9) *Numquam prodest malum exemplum : etiamsi in praesenti occasione quadam delectat, in futurum tamen altius nocet.* Quintilian. *Declam.* CCLV. » Le mal qu'on fait n'est » jamais avantageux. Quelque plaisir qu'on y trouve » sur l'heure en certaines occasions, cela ne sert qu'à » rendre plus sensible le préjudice qui en revient dans » la suite. *Pag.* 325. Οὐκ ἔστιν, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ἀδίκως κτήσασθαι. Demosthen. *Olynthiac.* II. C'est-à-dire, selon la version de Mr. *Toureil* : » La grandeur bâtie sur les » injustices, sur les infidelitez, sur les parjures, man-

prendre pour unique régle de toutes nos Actions l'Utilité opposée à la Justice. Voici ce que dit très-bien là-dessus, dans les Dialogues de *Platon*, un Sophiste d'ailleurs fort impertinent. (10) *Dans tous les autres Arts, si quelcun se vante d'y exceller, & qu'un homme, par exemple, se donne pour un excellent Joueur de flûte sans en savoir jouer; tout le monde le siffle ou s'emporte contre lui; & ses Parens viennent & le font retirer comme un homme qui a perdu l'esprit. Au contraire, quand on voit un homme, qui sur la Justice & sur les autres Vertus Politiques, dit devant tout le monde, & témoigne contre lui-même qu'il n'est ni juste, ni vertueux, quoi que dans toutes les autres occasions on ne trouve rien de plus loüable que de dire la vérité, & que ce soit une marque de pudeur, on le prend pourtant là pour une marque de folie, & l'on dit pour raison, que tous les Hommes sont obligez de dire qu'ils sont justes, quand même ils ne le seroient pas; & que celui qui ne sait pas au moins contrefaire le juste, est entiérement fou, comme n'y aiant absolument personne qui ne soit obligé de participer à cette vertu, ou bien il faut qu'il cesse d'être homme. Il n'y a personne*, disoit un ancien Orateur (11), *qui soit assez méchant pour vouloir être regardé comme tel*; j'ajoûte, & qui ne témoigne même plus d'honnêteté dans ses paroles, que dans ses sentimens ou dans ses actions. Enfin, par un effet de la Providence divine, l'expérience confond d'ordinaire les défenseurs du dogme pernicieux que nous réfutons ici. On pourroit en alléguer une infinité d'exemples, mais je me contente de deux ou trois. *Lysandre*, ce grand fourbe, qui (l) faisoit consister la Justice & l'Honnêteté uniquement dans l'intérêt particulier de chacun, & qui soûtenoit que la Verité ne vaut pas mieux que le Mensonge, & qu'il faut amuser les hommes par des sermens, comme on amuse les enfans avec des Offelets: cet homme, dis-je, établit-il sa fortune (m) sur un fondement plus solide, que s'il se fût toûjours proposé de suivre la Vérité & la Vertu? *Agesilas*, qui d'ailleurs dans ses discours élevoit la Justice (n) au dessus de toutes les autres Vertus, soûtenant même que sans elle la Valeur ne servoit de rien; ne laissa pas de dire, pour excuser l'entreprise de *Phébidas* sur la Forteresse de *Cadmée*, qu'il falloit examiner si cette action en elle-même apportoit quelque utilité aux *Lacédémoniens*, parce qu'on pouvoit faire de son pur mouvement & sans attendre aucun ordre, tout ce qui étoit avantageux à l'Etat. Mais cette entreprise ne fut-elle pas cause que les *Lacédémoniens* perdirent l'empire de la *Gréce*?

(l) *Plutarch. Apophthegm. Lacon.* p. 229. Ed. Wech. *Polyæn.* Stratag. Lib. I. Cap. XLV.

(m) Voiez sa vie dans *Corn. Nepos.*

(n) *Plutarch. in Agesil.* p. 608. E.

Réponse à quelques Objections.

§. XI. Cela posé, on peut aisément répondre aux Objections des Adversaires. Les Etats, dit-on, se font fait des Loix différentes, selon que leur intérêt particulier le demandoit: donc il n'y a point de Droit Naturel & invariable. Mais cette conséquence n'est pas juste. Car toutes les Loix Civiles supposent ou renferment du moins les principaux chefs de la Loi Naturelle, sans l'observation desquels le Genre Humain ne sauroit se conserver, & qui ne sont nullement détruits par les Statuts particuliers que l'intérêt de chaque Société Civile a demandé qu'on y ajoûtât.

J'avoue que les *Loix pénales*, ou la *Sanction pénale* des Loix, *ont été inventées pour em-*

,, que par les fondemens, & ainsi ne sauroit être durable. L'Auteur citoit ici ces passages.

(10) Ἐν γὰρ ταῖς ἄλλαις τέχναις (ὥσπερ σὺ λέγεις,) ἐάν τις ᾖ ἀγαθὸς αὐλητὴς εἶναι, ἢ ἄλλην τινὰ τέχνην ἣν μὴ ἴσην, ἢ καταγελῶσιν, ἢ χαλεπαίνουσι, καὶ οἱ οἰκεῖοι προσιόντες νουθετοῦσιν ὡς μαινόμενον· ἐν δὲ δικαιοσύνῃ καὶ τῇ ἄλλῃ πολιτικῇ ἀρετῇ, ἐάν τινα καὶ εἰδῶσιν ὅτι ἄδικός ἐστιν, ἐὰν ὅτος αὐτὸς καὶ αὐτὸ τοῦτο ἀληθῆ λέγῃ ἐναντίον πολλῶν, ὁ ἐκεῖ σωφροσύνην ἡγούμενος εἶναι, καὶ ἀληθῆ λέγειν, ἐνταῦθα μανίαν· καὶ φασὶ πάντας δεῖν φάναι εἶναι δικαίους, ἐάν τε ὦσιν, ἐάν τε μή· ἢ μανεῖσθαι τὸ μὴ προσποιεῖσθαι δικαιοσύνην· ὡς ἀναγκαῖον ὄντα ἢ ὄντως ἔχειν δικαιοσύνην μετέχειν αὐτῆς, ἢ μὴ εἶναι ἐν ἀνθρώποις. *In Protagor. pag.* 225. *Ed. Francof. Fevin.* pag. 323. A. B. Tom. I. *Ed. Steph.* J'ai suivi la version de Mr. *Dacier*. Mais je ne vois pas trop bien comment ce passage, & le suivant de *Quintilien*, servent au but de l'Auteur; puis qu'ils prouvent seulement la maxime de Mr. le Duc de *la Rochefoucaut*, que *l'Hypocrisie est un hommage que le Vice rend à la Vertu*.

Du reste, il n'y a rien qui tende à faire voir que l'on ne doit pas rechercher l'Utile opposé à la Justice, ou l'intérêt particulier de chacun sans aucun égard à l'intérêt commun. Je vais alléguer là-dessus des autorités plus justes. *Nec potest quisquam beatè degere, qui se tantum intuetur, qui omnia ad utilitates suas convertit: alteri vivat oportet, si vis tibi vivere. Hæc Societas diligenter & sanctè observanda est, quæ nos omnes omnibus miscet, & publicat singulos: quod esse commune jus Generis humani.* Senec. *Epist.* XLVIII. ,, Il est impossible de vivre heureux, lors qu'on ne regarde qu'à soi-même, & qu'on rapporte tout à son ,, intérêt particulier. Il faut contribuer à l'avantage ,, d'autrui, si l'on veut procurer le sien propre. Rien ,, ne doit être observé si exactement & si religieusement ,, que les Loix de cette Sociabilité, qui fait que chacun ,, s'intéresse au bien de tous les autres, & qui porte à ,, reconnoître un droit commun au Genre Humain. Κα-θὸ τε [ὁ Ζεὺς] τοιαύτην φύσιν τὸ λογικὸ ζῶν κατεσκεύασε, ἵνα μηδὲν τ' ἴδιον ἀγαθὸν δύνηται τυγχάνειν, ἢ μὴ

empêcher les injustices; lors que les maximes de la Loi Naturelle n'ont plus eu par elles-mêmes assez de force pour reprimer la Malice Humaine. C'est en ce sens seulement qu'on peut dire que *les Loix ont été établies à l'occasion de l'Injustice, & pour mettre les Hommes à couvert des insultes les uns des autres.*

A l'égard de ce que dit encore *Horace*, que *la Nature toute seule n'est pas capable de démêler ce qui est juste d'avec ce qui ne l'est pas*, j'en tombe d'accord, si l'on entend par *Nature* ce principe commun aux Hommes & aux Bêtes, qui fait appercevoir aux Bêtes même par le moien de leurs Sens ce qui est convenable ou nuisible au Corps, sans leur donner pourtant aucune connoissance de l'Honnête ou du Deshonnête. Mais si par la Nature on entend un principe Intelligent & Raisonnable, la Proposition est fausse.

Pour l'objection de *Carnéade*, tirée de ce que, *si les Romains vouloient suivre les régles de la Justice, c'est-à-dire, s'ils restituoient le bien d'autrui, ils seroient réduits à la misére*, d'où il conclut que *la Justice est une folie*: cela est bon pour frapper le Peuple, mais dans le fond il n'y a rien de solide. Car les autres pouvant s'attribuer à nôtre égard le même droit que nous prenons envers eux, nôtre intérêt ne nous permet pas de leur ravir injustement leur bien, puis que par là nous les obligerions à nous rendre la pareille. Et pour se faire une juste idée de la véritable *Utilité*, il ne faut pas considerer simplement ce qui paroit avantageux à telle ou telle personne en particulier, pour un tems, & au préjudice d'autrui, mais ce qui est avantageux généralement à tous les Hommes, & pour toûjours. Supposons, par exemple, qu'un homme se soit considérablement enrichi par le Péculat ou le vol des deniers publics. Cet homme-là, dites-vous, se croiroit bien tôt de rentrer de lui-même dans son prémier état de médiocrité ou d'indigence, en restituant ce qu'il a pillé. Fort bien: mais si le Prince venant à découvrir les fripponneries de ce Voleur malaviſé, lui confisque tous ses biens, le fait pendre, ou mettre en prison; soûtiendra-t-on encore après cela qu'il aît été plus sage & plus habile à ménager ses intérêts, qu'un autre qui s'est contenté d'une fortune médiocre, mais bien aquise? Je ne sai aussi s'il n'auroit pas été plus avantageux à la ville de *Rome* de se borner à une Puissance médiocre & légitimement aquise, que d'être réduite, après avoir pillé tout le Monde, à tourner ses armes contr'elle-même, & à se voir déchirer par les *Goths* & les *Vandales*.

Les autres argumens de *Carnéade* ne méritent pas une longue réponse. Si l'on peut se persuader qu'il est d'un homme sage, (1) lors qu'il vend une maison pestiférée, de cacher avec soin ce défaut pour mieux faire son marché; il faudra aussi avouer que l'Acheteur de son côté fera très-prudemment de païer le prix convenu en fausse monnoie, ou, s'il vient à découvrir la mauvaise foi du Vendeur, de s'en venger d'une maniére cruelle. Pour le cas d'un homme, (2) qui, dans un naufrage, se trouvant plus fort qu'un autre, lui ôteroit un planche, afin s'en servir lui-même; ou d'un autre qui contraint de fuïr, & trouvant sur son chemin un homme blessé, lui prendroit son Cheval pour se sauver; nous examinerons

τὴν τι εἰς τὸ κοινὸν ὠφέλιμον προσφέρηται· ἴσως δὲκεῖ ἀκολούθητον γίνεται, τὸ πάντα αὐτῷ ἐνεκα ποιεῖν. *Arrian. Diſſert. Epict.* L. I. Cap. XIX. pag. 76.

» de telle maniére la nature & la constitution des Ani-
» maux Raisonnables, qu'aucun d'eux ne sauroit avancer
» ses intérêts particuliers, s'il ne contribue quelque chose
» à l'Utilité publique. Ainsi quand même on rapporte-
» roit tout à son avantage particulier, on ne devroit pas
» laisser de travailler à celui des autres. On trouve là-
dessus plusieurs belles pensées, dans les Reflexions de *Marc Antonin*.

(11) *Nec enim est quisquam tam malus, ut malus videri velit.* Quintilian. *Institt. Orat.* Lib. III. Cap. VIII. pag. 251. Ed. *Lugd. Bat.*

§. XI. (1) *Bonus vir*, inquit, *si habeat servum fugitivum, vel domum insalubrem ac pestilentem, qua vitia solus sciat, & ideo proscribat, ut vendat; utrumne profitebitur, fugitivum servum, ac pestilentem domum se vendere, an celabit emptorem? Si profitebitur, bonus quidem, quia non fallet, sed tamen stultus judicabitur, quia vel parvo vendet, vel omnino non vendet: Si celaverit, erit quidem sapiens quia rei consulet; sed idem malus, quia fallet. Rursus si reperiat aliquem qui auricalchum se putet vendere, cum sit illud aurum; aut plumbum, cum sit argentum; tacebit-ne, ut id parvo emat: an indicabit, ut magno? Stultum plane videtur, malle magno.* Lactant. Lib. V. Cap. XVII. num. 5, 6, 7.

(2) *Nempe justitia est, hominem non occidere, alienum prosus non attingere, quid ergo justus faciet, si forte naufragium fecerit; & aliquis, imbecillior viribus, tabulam ceperit? nonne illum tabula deturbabit, ut ipse conscendat, eaque nixus evadat, maxime cum sit nullus medio mari testis? Si sapiens est faciet. ipse enim pereundum est, nisi fecerit. Si autem mare malverit, quam manus inferre alteri; jam non justus ille, sed stultus est; qui vita sua non parcat, dum parcit alienæ. Item: Si acie furium fusa, hostes insequi caperint; & justus ille nactus fuerit aliquem saucium equo insidentem: ene parcet, ut ipse occidatur; an dejiciet ex equo, ut ipse possit hostem effugere? quod si fecerit, sapiens, sed idem malus; si non fecerit,*

(a) Voiez le Chap. VI. de ce Livre, §. 4.

(b) Voiez *Velthuysen, de Princip. Juſt. & Decor.* pag. 114. & ſeqq.

minerons ailleurs (a) ſi l'on a droit de faire de pareilles choſes. Il ſuffit de remarquer préſentement, que ce qu'une grande néceſſité & la fraieur d'un danger preſſant excuſent plûtôt qu'elles n'autoriſent, ne tire point à conſéquence, en ſorte qu'on aît lieu d'établir là-deſſus quelque régle générale (b).

La fin pour laquelle l'Univers a été créé, ne nous découvre pas les fondemens du Droit Naturel.

§. XII. 7. L'Auteur des *Principes du Juſte & de l'Honnête* prend une autre voie pour découvrir les fondemens du Droit Naturel. Après avoir ſuppoſé, *Qu'il y a un Dieu, qui a créé l'Univers avec beaucoup de Sageſſe*, de quoi l'on ne ſauroit raiſonnablement diſconvenir, il ajoûte, *Que ce Dieu veut exercer, dans la conduite du Monde, deux de ſes Vertus principalement, ſavoir la Juſtice & la Véracité* (a). Mais outre qu'on ne peut gueres bien concevoir la *Véracité* & la *Juſtice* de Dieu comme des *Vertus* proprement ainſi nommées; il eſt certain qu'il y a une extrême différence entre la Juſtice que l'on attribue à Dieu, (1) & celle que les Hommes doivent pratiquer les uns envers les autres. Car l'idée de la *Juſtice Divine* emporte la maniére dont le Créateur & le Maître Souverain & infiniment bon exerce ſon empire ſur des Créatures Intelligentes qui en ſont ſuſceptibles: au lieu que la *Juſtice Humaine* ſe pratique entre des Etres naturellement égaux, & ſujets d'un même Maître. J'avoue que les Ecrivains ſacrez nous propoſent (b) ſouvent l'exemple de Dieu; mais il ne s'enſuit point de là qu'il faille juger ſur le même pié de la Juſtice Divine, & de la Juſtice Humaine: ces paſſages ne contiennent, à mon avis, qu'un argument du plus (2) au moins. De ces principes nôtre (c) Auteur conclut pourtant, 1. *Que Dieu s'eſt propoſé, dans la création du Monde, une certaine fin.* 2. *Que les moiens qu'il a établis pour obtenir cette fin, doivent y être propres par eux-mêmes.* 3. *Que quiconque s'écarte de l'ordre que Dieu veut que les Hommes obſervent dans la recherche de la fin qu'il ſe propoſe, & qu'ils doivent auſſi ſe propoſer eux-mêmes, ne demeurera pas impuni: mais que ceux au contraire qui auront réglé leur vie & leurs mœurs ſur l'ordre que Dieu leur preſcrit de ſuivre, en recevront quelque récompenſe: car la Juſtice de Dieu ne renferme autre choſe qu'une diſtribution convenable des Peines & des Récompenſes.* Mais je ne ſai ſi l'on peut dire en un ſens raiſonnable, que *Dieu ſe ſoit propoſé une fin commune à lui & aux Hommes*, ou que cet ordre établi pour l'Homme, je veux dire, l'obſervation de la Loi Naturelle, conſtitue la fin que Dieu s'eſt propoſée en créant l'Univers. On aura auſſi bien de la peine à digérer les paroles ſuivantes; *Que par une néceſſité naturelle Dieu impoſe aux Hommes & en général à toute Créature douée de Liberté, l'obligation indiſpenſable de s'attacher à la Vertu, & de fuïr le Vice.* Mais quand même on accorderoit tout cela, & qu'on poſeroit pour principe fondamental du Droit Naturel, *Que tout ce qui de ſa nature tend à empêcher l'aquiſition de la fin que Dieu s'eſt propoſée en créant le Monde, eſt défendu par le Droit Naturel: comme au contraire tout ce ſans quoi l'on ne ſauroit obtenir cette fin, eſt commandé par le même Droit*: on n'apprendroit point par là quelle liaiſon chacune des maximes du Droit Naturel a neceſſairement avec le prémier principe, puis qu'on

(a) Voiez *Pſeaum.* XCVI. verſ. 13.

(b) Voiez *Matth.* V, 44, 45. XVIII, 33. *Luc.* VI, 36.

(c) Pag. 9, 10.

rit, juſtus, ſed idem ſtultus ſit neceſſe eſt. Ibid. num. 10, & ſeqq.

§. XII. (1) Mais je ne vois pas que *Velthuyſen* diſe rien qui tende à inſinuer le contraire. Sa penſée eſt, que Dieu a tout réglé d'une maniére digne de ſes perfections: & c'eſt là la *néceſſité naturelle* dont il parle plus bas.

(2) L'Auteur diſoit ici, *du moins au plus*: mais il eſt clair que c'eſt tout le contraire; car voici en quoi conſiſte l'argument, comme il s'en explique ailleurs lui-même. Si Dieu qui eſt le Souverain Maître de l'Univers; qui jouit éternellement d'une félicité parfaite; qui eſt ſuffiſant à lui-même; & qui n'a jamais beſoin de pardon; ne laiſſe pas d'uſer de miſéricorde envers ſes Créatures, qui ont irrité ſa colére par leurs péchez: à combien plus forte raiſon l'Homme doit-il avoir de la compaſſion pour ſes fréres, du pardon deſquels il a lui-même tres-ſouvent beſoin, & du ſecours deſquels il ne ſauroit ſe paſſer. Si un Maître a pitié de ſon Eſclave, à plus forte raiſon l'Eſclave doit-il avoir pitié de ſes Compagnons de ſervice. Si Dieu fait lever ſon Soleil ſur les Méchans mêmes, à plus forte raiſon les Hommes doivent-ils faire du bien à leurs Ennemis; les Hommes, dis-je, qui ſont ſi ſujets à s'offenſer entr'eux, & qui ont tant de beſoin du ſecours les uns des autres, *Specimen controverſ.* Cap. IV. §. 5. L'Auteur appelle cela encore ici un argument *du moins au plus*: mais c'eſt contre le langage des Rhétoriciens & des Logiciens. Voiez *Ariſt. Rhet. Lib.* II. Cap. XXIII. & *Topic.* Lib. II. Cap. X. *Quintil. Inſt. Orat.* V, 10.

(3) Il eſt vrai que cela eſt trop vague: mais il faut avouer auſſi que *Velthuyſen* n'en demeure pas là; & que, quoi qu'il ne développe pas tout auſſi diſtinctement que nôtre Auteur, il établit pourtant un principe qui revient au fond à celui de la *Sociabilité*; car voici la maxime qu'il poſe ailleurs: *Tout ce qui eſt tel en général & de ſa nature, que les Hommes ne peuvent ſe diſpenſer de l'obſerver ſans qu'il en revienne un grand préjudice au Genre Humain,*

qu'on ne connoîtroit pas encore d'une maniére distincte & préciſe en quoi conſiſte cette fin. Par exemple, quelle longue ſuite de raiſonnemens ne faudroit-il pas pour faire comprendre à quelcun, que ſans le reſpect envers un Pére & une Mére on ne peut point obtenir la fin pour laquelle le Monde a été créé; ou que le Larcin eſt contraire à cette fin? De telles généralitez n'inſtruiſent de rien: ſi l'on veut éclairer l'Eſprit, il faut établir des principes moins éloignez & plus évidens. Lors donc qu'on ne fait que repéter à tout moment cette maxime vague, (3) *Que le Monde aiant été diſpoſé avec une ſouveraine Sageſſe, & l'Homme devant ſoûtenir dans l'Univers le perſonnage qui lui a été aſſigné, l'idée de cet ordre nous découvre néceſſairement les Devoirs de chacun*: lors, dis-je, qu'on en demeure là, on laiſſe l'eſprit dans les ténébres, & on n'a point encore trouvé le fondement du Droit Naturel.

§. XIII. Pour travailler donc avec plus de ſuccès à découvrir ce principe ſi important, il faut remarquer d'abord qu'il y a une choſe en quoi la plûpart des Moraliſtes conviennent, c'eſt que les Régles du Droit Naturel découlent des maximes d'une Raiſon éclairée (1). D'où vient que l'Ecriture Sainte même nous repréſente la Loi Naturelle comme (a) *écrite dans le cœur des Hommes.*

Les lumiéres de la droite Raiſon nous découvrent les principes du Droit Naturel.

(a) *Romains*, Chap. II. verſ. 15.

J'avoue que les Ecrivains Sacrez nous fourniſſent de grandes lumiéres pour connoître plus certainement & plus diſtinctement les principes du Droit Naturel. (2) Mais cela n'empeche pas qu'on ne puiſſe découvrir & démontrer ſolidement ces principes ſans le ſecours de la Révélation, par les ſeules forces de la Raiſon naturelle dont le Créateur a pourvû tous les Hommes, & qui ſans contredit ſubſiſte encore aujourd'hui.

Il n'eſt pourtant pas néceſſaire, à mon avis, de s'opiniâtrer à ſoûtenir que les principes de la Loi Naturelle, du moins les plus généraux, ſoient nez, pour ainſi dire, avec nous & gravez dans nos Eſprits, dès le premier moment de nôtre exiſtence, en forme de Propoſitions diſtinctes & actuellement préſentes à l'Entendement, de ſorte qu'auſſi-tôt qu'on a l'uſage de la Parole chacun puiſſe de lui-même les exprimer ſans aucune inſtruction ni aucune reflexion. C'eſt-là une pure ſuppoſition, deſtituée de fondement (3), & pour en tomber d'accord il ne faut qu'enviſager avec un peu d'attention la maniére ſenſible dont les Enfans ſortent peu à peu de leur ignorance. Les Ecrivains Sacrez même déſignent l'Enfance par (b) un *âge où l'on ignore le Bien & le Mal* (4), & l'âge de diſcrétion par un état où l'on connoît l'un & l'autre. Car pour le paſſage de *St. Paul* (c), que bien des gens preſſent ſi fort, c'eſt une expreſſion figurée (5), qui n'emporte autre choſe qu'une connoiſſance évidente, profondément gravée dans la mémoire, & dont chacun eſt convaincu dans ſa propre conſcience; de quelque maniére que les idées en aient été imprimées dans l'Eſprit. Un Prophete dit auſſi, que *le* (d) *péché de Juda eſt gravé ſur les plaques de ſon cœur*: prétendra-t-on inférer de là, que ce péché, qui étoit ſans doute un péché actuel, fût connu aux Juifs dès le moment de leur naiſſance? J'avoue que les Enfans, & le

(b) *Deuter.* I, 39. *Eſaï.* VII, 14, 15. 16. *Jonas*, IV, 11. Voiez *Cumberland*, De Leg. Nat. Prolog. §. 5, 7, 8. où il fait voir que, quoi qu'on ne reconnoiſſe point d'idées innées, on ne laiſſe pas d'avoir de quoi prouver ſolidement que Dieu a imprimé dans l'Eſprit des Hommes la connoiſſance de la Loi Naturelle.

(c) *Rom.* II, 15.

(d) *Jerem.* XVII, 1. Voiez auſſi *Luc.* II, 51. *Proverb.* VII, 3.

mains, ou ce dont le Genre Humain ſouffriroit beaucoup ſi on le permettoit à tout le monde; ce qui eſt, dis-je, tel, eſt défendu par la Loi Naturelle. Pag. 115.

§. XIII. (1) Νῦν ὃ ἔχεις γνῶσιν ἀπὸ σεαυτῦ, ὅτι σοι πρακτέον ἐστὶ, κρῖνε ὅπως. „ Puis que vous avez une Intelligence, vous apprendrez de vous-même ce que vous devez faire, & de quelle maniére vous devez le faire. Dio Chryſoſtom. *Orat.* X. *De Servis*, pag. 150. C. *Ed. Morell.* L'Auteur citoit ce paſſage.

(2) Voiez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. §. 2.

(3) Nôtre Auteur traite plus au long cette matiére dans ſon *Apologie*, §. 24. & dans ſon *Specimen controverſ.* Cap. IV. §. 23. Mais Mr. *Loche* l'a depuis miſe dans tout ſon jour, Livre I. de l'*Eſſai Philoſoph. ſur l'Entendem. Humain.* Voiez ce que j'ai dit dans ma *Préface*, §. 3.

(4) L'Auteur entend ici par le *Bien* & le *Mal*, l'Honnête & le Deshonnête. Mais ce n'eſt pas là l'idée directe de l'expreſſion des Auteurs Sacrez, qui, ſelon le génie de leur Langue, veulent donner à entendre par-là en général *tout ce qui ſe peut ſavoir*; parce qu'en effet la plûpart des choſes que nous connoiſſons ſont ou *bonnes*, ou *mauvaiſes*, c'eſt-à-dire, ou utiles ou nuiſibles. C'eſt la remarque judicieuſe de *Louis Cappel*, dans ſes Notes ſur *Geneſ.* III, 5. où l'on fera bien de conſulter auſſi le Commentaire de Mr. *Le Clerc*. Cependant, ſi l'on peut tirer quelque conſéquence des expreſſions des Ecrivains Sacrez en matiére de choſes Philoſophiques, par rapport auxquelles ils ſuivent ordinairement les idées populaires; les paſſages que nôtre Auteur allégue favoriſeront extrémement l'opinion de ceux qui nient les Idées Innées; puiſque qui dit tout, n'excepte rien. Au reſte, cette façon de parler ſe trouve auſſi chez les Auteurs profanes. Voiez l'*Ars Critica* de Mr. *Le Clerc*, (Part. II. Sect. I. Cap. II. §. 26. pag. 153, 154. Tom. I. 2. Edit.) & la *Théogonie d'Heſiode*, verſ. 900. *Edit. Cleric.*

(5) Conſultez *Grotius*, dans ſes Notes ſur ce paſſage, & l'*Ars Critica*, pag. 194. & *ſeqq.* Tom. I. 2. Edit.

le Peuple le plus groſſier, paroiſſent avoir une grande facilité à diſcerner le Juſte d'avec l'Injuſte. Mais cela vient de l'habitude qu'ils ont contractée inſenſiblement, à meſure qu'ils voioient, dès le berceau, pour ainſi dire, & depuis qu'ils avoient commencé à faire quelque uſage de leur Raiſon, le Bien approuvé, & le Mal deſapprouvé, le prémier loué, & l'autre puni (6). Car la pratique ordinaire des principales maximes du Droit Naturel, & toute la ſuite de la Vie commune, qui eſt réglée là-deſſus, (7) fait qu'il y a peu de gens qui s'aviſent de douter ſi les choſes pourroient aller autrement. Cependant pour peu qu'on examine ces maximes, on trouvera qu'il y en a pluſieurs dont il eſt fort difficile de rendre raiſon, que le Peuple pratique neanmoins avec une promtitude & une facilité merveilleuſe. *Par exemple*, (e), dit l'Auteur dont j'examinois un peu plus haut les penſées, *lors qu'un Voleur eſt ſurpris ſur le fait, toute la multitude s'empreſſe & par ſes vœux, & par des efforts réels, à le faire prendre. Mais ſi un homme en a tué un autre par un mouvement impétueux de colére, chacun ſouhaite qu'il s'évade, perſonne du moins ne prête volontiers main forte pour le ſaiſir.* Le Peuple ignore la raiſon de ces différens ſentimens; la voici: *c'eſt que chacun a plus à craindre de la part d'un Voleur, qui en veut aux biens de tout le monde, que de la part d'un homme qui ne s'eſt emporté contre un autre que parce qu'il en avoit été inſulté.* Ainſi lors que nous ſoûtenons que la Loi Naturelle eſt fondée ſur les maximes de la droite Raiſon, nous voulons dire par là, que l'Entendement Humain a la faculté de découvrir clairement & diſtinctement, en refléchiſſant ſur la nature & la conſtitution des Hommes, la néceſſité qu'il y a de conformer ſa conduite aux Loix Naturelles; & qu'il peut en même tems trouver un principe fondamental d'où ces Loix ſe déduiſent par des démonſtrations ſolides & convaincantes (f).

(e) *Velthuyſen, de Princip. Juſt. & Decor.* pag. 81.

(f) Voiez *Cumberland, de Leg. Nat.* Cap. IV. §. 3.

En vain objecteroit-on, qu'une infinité de gens ou ignorent, ou ne comprennent point les démonſtrations méthodiques des principes de la Loi Naturelle; & que la plûpart n'apprennent & ne pratiquent ordinairement cette Loi que par un effet de la Coûtume ou de l'Expérience commune. Car on voit tous les jours des Ouvriers qui copient fort bien des ouvrages dont ils ne comprennent point l'artifice, ou qui ſe ſervent d'inſtrumens abrégez dont ils ignorent la Méchanique, ſans que ces ouvrages & ces inſtrumens doivent moins pour cela être regardez comme des inventions Mathématiques, fondées ſur des démonſtrations très-certaines.

De là il paroît par où il faut juger de la droiture de la Raiſon dans la recherche des fondemens du Droit Naturel; c'eſt-à-dire, à quoi l'on connoit qu'une maxime eſt conforme ou contraire à la droite Raiſon. Car les maximes de la droite Raiſon ſont des principes vrais, c'eſt-à-dire, qui s'accordent avec la nature des choſes bien examinée, ou qui ſont déduits par une juſte conſéquence de quelque prémier principe vrai en lui-même. Ce ſont au contraire des maximes de la Raiſon corrompue, lors qu'on bâtit ſur de faux principes, ou que de principes véritables en eux-mêmes on vient à tirer quelque fauſſe conſéquence. Si donc (8) ce que l'on donne pour une maxime de la Loi Naturelle, eſt effectivement fondé ſur la nature des choſes, on pourra le regarder à coup ſûr comme un principe véritable, & par conſéquent comme un principe de la droite Raiſon: car la nature des choſes ne nous fait connoître que ce qui exiſte réellement, & la cauſe d'où il tire ſon origine, en quoi il ne ſe trouve jamais de fauſſeté; le Faux provenant uniquement de l'erreur des hommes, qui ſéparent des idées naturellement jointes enſemble, ou qui en joignent d'autres naturellement ſéparées (g). Avec ces précautions il n'eſt point à craindre qu'on puiſſe nous faire prendre pour Loi Naturelle les chimères d'une imagination échauffée, ou les déſirs dé-

(g) Voiez *Cumberl.* Cap. V. §. 1.

(6) Voiez l'*Eſſai Philoſophique* de Mr. *Locke*, Livre II. Chap. XXVIII. §. 10, 11, 12.

(7) Ajoûtez à cela la proportion manifeſte qu'ont ces maximes avec les lumiéres de la droite Raiſon. Car elle ſe fait ſentir aux plus ſimples, du moment qu'on les leur propoſe & qu'ils les enviſagent bien, quoi qu'autrement ils ne vinſſent peut-être jamais à les découvrir d'eux-mêmes, & qu'ils ne puiſſent pas toûjours en comprendre parfaitement les raiſons, ou développer même diſtinctement ce qu'ils ſentent. Du reſte, il eſt certain qu'aucun Homme en âge de diſcrétion ne ſauroit raiſonnablement prétendre ici s'excuſer ſur une ignorance invincible: mais il n'eſt pas moins vrai, que l'Education, l'Inſtruction, & l'Exemple, ſont le canal ordinaire

reglez d'un cœur esclave de ses Passions. Car la Vérité & la Droiture consistant dans la convenance des Idées & des Propositions avec les Choses mêmes qu'elles représentent ; en vain en appellera-t-on à la Raison, tant qu'on ne pourra point démontrer ce qu'on avance par des principes conformes à la nature des choses, c'est-à-dire, par des principes véritables. Pour ceux qui, faute de génie ou de pénétration, ignorent l'art de démontrer méthodiquement une vérité, ils seroient bien impertinens de prétendre qu'on dût avoir quelque égard pour les visions de leur cerveau, lors qu'elles s'écartent des sentimens ordinaires.

Une autre chose qui est nécessaire pour établir le véritable fondement du Droit Naturel, & de la nécessité de laquelle on conviendra aisément pour peu qu'on sache les régles des Démonstrations ; c'est que les principes, dont on se sert, doivent être non seulement nécessairement vrais, & primitifs, mais encore propres & affectez, pour ainsi dire, à la Science que l'on veut expliquer, & accompagnez d'une si grande évidence, que fournissant à l'Esprit la raison directe & immédiate des Propositions qu'on avance, ils le forcent à y aquiescer entiérement, sans chercher d'autre preuve. C'est à quoi n'ont pas fait assez d'attention ceux dont nous avons examiné ci-dessus les hypothéses, & quelques autres encore qui posent pour maxime fondamentale de la Loi Naturelle, *Que l'Honnêteté Naturelle consiste dans un juste accord de la Raison & de l'Appétit ; & que la régle en est l'excellence & la dignité de la Nature Humaine, aussi bien que la fin pour laquelle la Nature nous a mis au monde.* En effet, tant qu'on se contente de raisonner ainsi : cette Action convient à l'excellence & à la dignité de l'Homme ; donc elle est Honnête, & par conséquent d'une nécessité indispensable : on n'aquiert point par là une connoissance claire & distincte, à laquelle l'Esprit puisse aquiescer entiérement ; il reste encore à savoir, en quoi consiste cette excellence, & pourquoi elle convient à l'Homme. Si l'on disoit, par exemple, à un Ecclesiastique : Il n'est pas bienséant à une personne comme vous de fréquenter les Cabarets & les lieux de Débauche, parce que cela est contraire à la dignité de vôtre Emploi : il n'y auroit là rien que de très-véritable ; mais on n'allégueroit point la raison immédiate & qui ne laisse plus aucun doute dans l'Esprit (h).

(h) Voiez *Rachel. Prolegom. in Offic. Ciceron.* §. 38. & seqq.

Au reste, pour avoir lieu de soûtenir, que la Loi Naturelle est connue de tous les Hommes qui font usage de leur Raison, il n'est pas nécessaire que tout le monde soit capable d'en démontrer methodiquement les maximes ; il suffit que les Esprits les plus médiocres puissent du moins comprendre ces démonstrations lors qu'elles leur sont proposées, & en reconnoître clairement la vérité en les comparant avec la constitution de leur propre Nature. Pour le bas Peuple, dans l'esprit duquel les principes de la Loi Naturelle s'introduisent par une instruction superficielle, & par les impressions de l'Exemple & de la Coûtume ; il peut s'assûrer suffisamment de la vérité de ces maximes, non seulement par l'autorité de ses Supérieurs, qui les font observer dans la Société Civile où il vit, mais encore par l'impossibilité où il est de trouver aucune raison apparente qui soit capable d'en détruire ou d'en ébranler seulement la certitude, & par l'utilité manifeste qu'il en voit revenir tous les jours. Voilà pourquoi la Loi Naturelle est censée suffisamment publiée, en sorte qu'aucun Homme en âge de discrétion, & en son bon sens, ne sauroit là-dessus alléguer pour excuse recevable une ignorance invincible.

Hobbes, pour faire voir que la connoissance des maximes de la Loi Naturelle est aisée à aquérir, pose en fait que les plus ignorans peuvent s'en instruire par cette seule régle (i) : *Que toutes les fois qu'on doute si ce qu'on veut faire envers les autres est conforme ou contraire*

(i) *De Cive*, Cap. III. §. 26. & *Leviath.* Cap. XV.

dinaire par où ces idées entrent dans l'Esprit des Hommes ; & que sans cela la plûpart ou étoufferoient presque entiérement leurs lumiéres naturelles, ou n'y feroient jamais aucune attention. L'expérience ne le fait que trop voir chez plusieurs Peuples Sauvages ; & il se trouve même, au milieu des Nations les plus civilisées, assez de gens qui justifient cette triste & mortifiante vérité. D'où il faut conclure, que chacun doit prendre un soin extrême pour contribuer, autant qu'il dépend de lui, à instruire les autres de leurs Devoirs, à établir, fortifier, & répandre une connoissance si utile.

(8) Comme cette période, qui ne se trouve pas dans la première Edition, n'étoit pas bien ajustée à la suite du discours, j'ai changé un peu la liaison, sans néanmoins

traire au Droit Naturel, il faut se mettre à leur place. Car alors, dit-il, *l'Amour propre & les Passions, qui faisoient fortement pancher la balance d'un côté, passant, pour ainsi dire, de l'autre, on verra aisément à quoi la Raison nous porte.* Bien que cette Régle se (9) trouve confirmée par les plus sages Païens, &, qui plus est, par nôtre Seigneur (10) *Jesus-Christ*, un Auteur moderne (k) ne la croit pas généralement vraie ; car, dit-il, si cela étoit, un Juge devroit absoudre des Voleurs reconnus tels & convaincus juridiquement ; puis que s'il se trouvoit à leur place, il souhaiteroit sans doute qu'on lui sauvât la vie. Par la même raison, il faudroit donner à un Pauvre tout ce qu'il demanderoit, puisque, si l'on étoit à sa place, on voudroit que les autres en usassent ainsi avec nous. Un Maître devroit aussi nettoier les souliers de son Valet, parce qu'il exige ordinairement de lui un pareil service. Mais tout cela n'empêche point, à mon avis, que la Régle, dont il s'agit, ne soit sûre, pourvû qu'on regarde en même tems les deux côtez, si j'ose ainsi parler, de la balance, (11) c'est-à-dire, pourvû qu'on examine, non seulement si la chose nous paroît agréable ou desagréable à nous-mêmes, mais encore si les autres se trouvent (12) dans quelque Obligation, ou dans quelque nécessité, à cet égard, & si l'on peut exiger d'eux une telle chose sans blesser ni leur devoir, ni le nôtre. J'avoue néanmoins que cette Régle, quelque raisonnable qu'elle soit en elle-même, ne sauroit passer pour une maxime fondamentale du Droit Naturel, puis que c'est une conséquence de la Loi qui ordonne de regarder tous les autres comme nous étant naturellement égaux, & qu'ainsi l'on ne peut la démontrer *à priori*.

(k) *Sharroc, de Off. secund. Jus Nat.* Cap. II. *num.* 11. *pag.* 179. *Ed. Lond.* 1682.

Le véritable fondement du Droit Naturel se doit tirer de la constitution même de l'Homme.

§. XIV. Pour moi je ne trouve point de voie plus abrégée ni plus commode pour découvrir les principes du Droit Naturel, que de considérer avec soin la (1) nature, la constitution, & les inclinations de l'Homme. Car soit que la Loi Naturelle lui ait été donnée pour le rendre plus heureux, ou pour empêcher que sa malice ne lui devînt funeste à lui-même ; le meilleur moien de connoître cette Loi, c'est de voir en quoi il a besoin ou de secours, ou de frein. (2) J'avoue pourtant que dans l'examen de la condition humaine il faut nécessairement faire reflexion à bien des choses extérieures, sur tout à celles qui peuvent nous apporter quelque avantage ou quelque desavantage.

Il y a ceci de commun entre l'Homme & tous les autres Animaux qui ont quelque connoissance & quelque sentiment d'eux-mêmes, qu'il s'aime extrémement, qu'il tâche de se conserver par toutes sortes de voies, qu'il recherche ce qui lui paroît bon, & fuit ce qui lui paroît mauvais (a). Cet Amour propre est même ordinairement si fort, qu'il l'emporte sur toute autre inclination pour qui que ce soit. A la vérité il se trouve quelquefois des gens qui paroissent aimer plus tendrement qu'eux-mêmes quelque autre personne, & s'intéresser moins m'éloigner en aucune maniére des idées de mon Auteur.

(a) Voiez *Cic. de fin. bon. & mal.* Lib. III. C. V. *Val. Flacc. Argon.* V, 644. *Diog. Laert.* L. VII. in Zenon. §. 85. *M. Ant.* L. XI. §. 8. *Epict. Enchir.* Cap. XXXVIII. Cic. *De Offic.* L. I. C. IV. *Senec. Epist.* CXXI. *A. Gellius*, XII, 5.

(9) L'Auteur auroit bien pû se passer de citer ici ce vers de *Moschus* :

Στέργετε τὰς φιλέοντας, ἵν' ὔμ φιλέητε, φιλεῖσθε.
Idyll. V. vers. ult.

Chérissez qui vous aime, afin qu'à votre tour,
Si vous aimez jamais, vous donniez de l'amour,

C'est ainsi que traduit Mr. *de Longepierre*. Mais voici d'autres autoritez plus graves & plus justes, que l'Auteur alleguoit ensuite. Dans *Diogéne Laerce*, Lib. V. *Segm.* 21. on trouve qu'*Aristote* étant interrogé touchant la maniére dont on doit en user avec ses amis, répondit : *Comme nous souhaitterons qu'ils en usassent avec nous.* C'est une maxime de *Confucius*, Philosophe de la Chine, *Qu'il ne faut jamais faire à autrui, ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fit.* *Martinius*, *Hist. Sinic.* Lib. IV. Cap. XXV. *Ynca Manco-Capac* fondateur de l'Empire du *Peron*, inculquoit la même maxime à ses sujets, qu'il vouloit civiliser. *Garcilasso de la Vega*, *Hist. des Incas*, Liv. I. Chap. XXI. Ed. d'Amst. 1704. Voiez *Selden*, *de J. N. & G. secund. discipl. Hebr.* Lib. VII. Cap, XII. *Digest.* Lib. II. Tit. II. Leg. I. IV. *Senec. de Ira*, Lib. III. Cap. XII.

(10) *Tout ce que vous voulez que l'on vous fasse, faites-le aussi aux autres ; car c'est-là la Loi & les Prophétes.* Matth. VII. vers. 12. On trouve la même maxime dans le *Sad-der*, ou Recueil des préceptes de *Zoroastre*, fait par les Mages de Perse, (*Porta* LXX.) dans le Livre de Mr. *Hyde*. Voiez le passage de *Hiérocles*, que je citerai dans la Note suivante.

(11) *Hiérocles* posant la même régle, y ajoûte aussi cette restriction. Un Maître, dit-il, doit penser de quelle maniére il voudroit être traité de son Esclave, si celui-ci étoit à sa place, & lui à la sienne. Κατὰ παντὸς μὲν γὰρ εἰπεῖν προσώπου ὑγιὴς ὁ λόγος, ὃς σαφῶς παντὶ δῆλον χρῆσαι, ἓκ τε τῶ σαυτὸν μὲν ἐκεῖνον, ἐκεῖνον δὲ σαυτὸν ὑποθέσθαι. καὶ γὰρ οἰκείτω χρεὼν ἂν τις κυρίως ἐνθυμηθεὶς πῶς ἂν ἠξίωσεν ἐκεῖνον αὐτῷ προσφέρεσθαι ὁ ἐκεῖνος ἐκεῖνος μὲν, ὢν δεσπότης, αὐτὸς δὲ δοῦλος. Apud *Stob.* Serm. LXXXII.

(12) Ainsi, quoi qu'un Juge, s'il étoit à la place du Criminel, souhaittât sans contredit, aussi bien que lui, d'éviter la peine portée par les Loix, il doit pourtant la décerner, parce qu'autrement il manqueroit au devoir de sa Charge, & qu'il pourroit d'ailleurs s'attirer à lui-même de fâcheuses affaires par une telle indulgence,

teresser davantage au bien ou au mal qui lui arrive; qu'au leur propre. *L'amitié d'un bon Pére pour ses Enfans*, dit un Philosophe moderne (b), *est si pure & si desintéressée, qu'il ne se propose aucun avantage de leur part, & qu'il ne souhaitte point de les posséder autrement qu'il ne fait, ni de se joindre à eux plus étroitement qu'il ne l'est; mais les considerant comme d'autres lui-même, il recherche leur bien comme le sien propre, & même avec plus d'empressement, parce qu'il se regarde comme ne faisant avec eux qu'un seul Tout, dont il n'est pas la partie la plus considérable: ainsi il préfére souvent leur avantage au sien propre, & il ne fait point difficulté de se perdre pour les sauver* (c). Mais outre que cela n'arrive pas toûjours ainsi, la raison pourquoi un Pére souhaite quelquefois de souffrir à la place de ses Enfans, c'est qu'il croit avoir plus de force qu'eux pour résister à la douleur; ou bien qu'il les juge plus dignes de vivre que lui, dans l'age où ils sont. Et ce qui le rend si sensible à leur bien, c'est qu'il trouve quelque gloire à pouvoir se féliciter d'avoir mis au monde de (d) tels Enfans; comme d'autre côté un Fils fait consister son plus doux plaisir & son plus grand avantage, à produire quelque belle action dont la gloire réjailliſſe (e) sur ceux de qui il tient la naissance. J'avoue aussi que plusieurs ont souffert la mort avec assez de résolution pour sauver quelcun qu'ils chérissoient tendrement, ou à qui ils s'étoient entiérement (f) dévouez, & que quelques-uns ont voulu mourir ensemble; aimant mieux se sacrifier eux-mêmes que de le laisser périr, ou ne pouvant se resoudre de survivre à une personne qu'ils regardoient comme la partie la plus considérable du Tout (g). Mais la gloire qui suit une si grande marque de fidélité & de tendresse avoit fait tant d'impression sur l'esprit de ces gens-là, qu'ils ne croioient pas l'acheter trop cher au prix de leur propre vie. Quelques-uns même ne sont portez à une telle extrémité que pour éviter l'ennui & la tristesse accablante où ils craignoient d'être plongez après la mort d'une personne en qui ils mettoient toutes leurs espérances. En un mot, quoi qu'on fasse pour autrui, on ne s'oublie jamais soi-même; & le Diable connoissoit bien l'inclination dominante de tous les Hommes, lors qu'il disoit: (h) *Chacun donnera peau pour peau, & tout ce qu'il a, pour sa propre vie.*

(b) *Descartes*, Des Passions, *Art.* LXXXII.

(c) Voiez *Il. Sam.* XVIII, 33. *Eurip. Alceſt.* vers. 653. usque ad 705.

(d) Voiez *Luc* XI, 27. *Virg. Æneid.* I, 606.

(e) Voiez ce que disoit *Epaminondas*, dans *Plutarch.* Apopht. Tom. II. p. 193. *Ed. Wechel.*

(f) Voiez *Cæſar.* De Bell. Gall. Lib. III. C. XXII. *Procop.* de Bell. Perſic. Lib. I. C. III. *Francisc. Carron*, Descript. Japon. Cap. VII. *Diod. Icul.* Lib. III. Cap. VII.

(g) Voiez *Descartes*, des Passions, Art. LXXXIII.

(h) *Job*, II, 4.

Outre cet Amour propre, & ce désir de se conserver par toutes sortes de voies, l'Homme est naturellement dans une si grande foiblesse & une si grande indigence, qu'une personne qui se trouveroit seule en ce monde, & destituée de tout secours d'autrui, auroit lieu de regarder la Vie comme un supplice, plûtôt que comme un présent de la Bonté Divine. Il est clair encore, qu'après Dieu il n'y a rien d'où l'Homme puisse tirer plus de secours & de consolation, (3) que de ses semblables. Car quoi que chacun ait besoin de diverses choses extérieures, & de plusieurs autres Hommes, pour se conserver, & pour mener

ce. Il faut assister les Pauvres, mais non pas jusques à s'incommoder soi-même considérablement, ou à satisfaire leur avidité insatiable. Il est juste de traiter doucement ses Domestiques, mais on n'est pas tenu pour cela de leur décroter les Souliers; ce seroit devenir, de Maître, Valet. Dans un grand besoin, par exemple dans une maladie, un Maître pourra & devra, faute d'autre personne, rendre à son Domestique des services tels que ceux qu'il a droit d'exiger de lui: mais, hors de là, ce seroit renverser l'ordre de la Société, & accoûtumer ses gens à la paresse, ou plûtôt les rendre insolens au dernier point.

§. XVI. (1) Le nom même de *Droit Naturel* fait voir, que les principes en doivent être déduits de la nature de l'Homme. C'est ce que plusieurs Anciens ont reconnu. *Naturæ enim Juris*, disoit *Cicero*, *explicata est nobis, eaque ab hominis repetenda natura.* De Legib. Lib. I. Cap. V. Παραφρασε τι σε ἡ φύσις ἐπιζητεῖ, ὡς ὑπὸ φύσεως μόνον διοικουμένων· εἶτα ποίαν αὐτὸ χρὴ προτίμησιν, εἰ μὴ χρείαν μέλλει διατίθεσθαι, ἢ ὡς ζῶν φύσις. ἔξεις ἢ παρατηρητέον, εἰ μὴ χρείαν μέλλει διατίθεσθαι, ἢ ὡς ζῶν λογικὸν ἀνθρώπου, τοῦτ' ἔστι καὶ πολιτικὸν· τούτοις ἢ κατὰ πόλιν χρῶμενος, μηδὲν περιεργάζῃ. *Marc. Antonin.* Lib. X. §. 2. C'est-à-dire, selon la version de Mr. *Dacier*, „ Regarde bien ce que demande ta nature, comme si tu étois gouverné par la nature seule, & le fais si la nature „ de l'Animal n'en est point blessée. Regarde ensuite ce „ que demande la Nature de l'Animal, & ne te le refuse „ point, à moins que cela ne soit contraire à la nature „ de l'Animal Raisonnable. Car qui dit Animal Raisonnable, dit Politique, c'est-à-dire né pour la Société. Si „ tu observes bien ces régles, ne te mets en peine de „ rien. Au reste, nôtre Auteur parle seulement du *Droit Naturel Obligatoire*; il n'a pensé en aucune manière au *Droit Naturel de simple permission*. Voiez ci-dessus, Liv. I. Chap. VI. §. 16. Not. 1. & ce qu'on dira dans la dernière Note de ce Chapitre.

(2) J'ai transposé ces deux Périodes, que l'Auteur n'avoit guéres bien placées, en ajoûtant la dernière à la seconde Edition.

(3) *Cicero* prouve au long (*de Offic.* Lib. II. Cap. III. IV. V.) qu'il n'y a rien d'où les Hommes puissent recevoir plus de bien & de mal, que de la part de leurs semblables. Après quoi il conclut ainsi: *Cum igitur hic locus tibi habeat dubitationi, quin homines plurimum homi-*

ner une vie commode; n'y aiant personne qui pût jamais avoir assez de force, pour se procurer par son industrie seule la plûpart des choses les plus utiles & les plus nécessaires à la Vie: (i) cependant chacun, à son tour, est capable de faire pour l'usage d'autrui bien des choses dont il pourroit se passer, & qui même ne lui serviroient de rien s'il ne les communiquoit aux autres. Mais il n'est pas moins certain que chacun peut causer beaucoup de chagrin & faire beaucoup de mal aux autres; & qu'on est souvent porté à le vouloir, ou par quelque Passion déreglée, ou par la nécessité de se défendre contre les insultes d'un Aggresseur. Tout cela se trouve visiblement confirmé par une expérience perpétuelle (k).

(i) Voiez *Senegue, De Ira*, Lib. I. Cap. V. *M. Antonin.* Lib. II. Cap. I.

(k) Voiez *Cumberl.* De Leg. Nat. Cap. I. §. 15, 16. & ce que l'on a dit ci-dessus Liv. II. Chap. I.

Au reste, si nous mettons ici l'Amour propre au prémier rang, dans l'examen de la constitution des Hommes, ce n'est pas que nous prétendions que chacun doive toûjours se préférer lui seul à tous les autres, ou avoir uniquement en vûe son intérêt particulier, indépendemment de celui d'autrui; mais, d'un côté, parce que, comme naturellement chacun connoît son existence plûtôt que celle d'autrui, les sentimens de l'Amour propre précédent aussi naturellement ceux qui nous portent à nous intéresser pour autrui; de l'autre, parce que le soin de nôtre propre conservation & de nôtre propre avantage nous touche de plus près que qui que ce soit. Car quoi que nous nous proposions le Bien Public, cependant comme nous faisons nous-mêmes partie du Genre Humain, & qu'ainsi nous devons avoir quelque part à cette utilité commune, il n'y a certainement personne qui puisse être chargé plus particuliérement que nous-mêmes de nos propres intérêts.

Quelle est la Loi fondamentale du Droit Naturel.

§. XV. Cela posé, nous n'aurons pas beaucoup de peine à découvrir le veritable fondement du Droit Naturel. L'Homme, comme nous l'avons vû ci-dessus, étant un Animal très-affectionné à sa propre conservation, pauvre néanmoins & indigent de lui-même, hors d'état de se conserver sans le secours de ses semblables, très-capable de leur faire du bien, & d'en recevoir; mais d'autre côté malicieux, insolent, facile à irriter, prompt à nuire, & armé pour cet effet de forces suffisantes (1); il ne sauroit subsister, ni jouir des biens qui conviennent à son état ici bas, s'il n'est sociable, c'est-à-dire, s'il ne veut vivre en bonne union avec ses semblables, & agir avec eux de telle maniére, qu'il ne leur donne

nibus & prosint & obsint: primum hoc statuo esse virtutis, concitare animos hominum, & ad usus suos adjungere. Cap. V. pag. 201. *Ed. major. Grævii.* Voilà justement la conséquence que nôtre Auteur tire dans le §. suivant.

§. XV. (1) Mr. *Titius* (*Observ.* LXXVIII.) prétend que la conséquence n'est pas juste: en quoi il se trompe assurément, car nôtre Auteur déduit la Sociabilité de tous ces caractéres réünis ensemble, & non de chacun en particulier. Mais une chose en quoi il me semble que Mr. *Titius* a raison, c'est lors qu'il dit, que de la maniére dont nôtre Auteur établit son principe de la *Sociabilité*, il donne lieu de croire que l'utilité particuliére de chacun est le fondement du Droit Naturel, puis que, selon lui, si l'on doit être sociable, c'est parce que sans cela on ne pourroit se conserver soi-même, ni jouir des biens qui conviennent à nôtre état ici bas. J'avoue que nôtre propre intérêt demande que nous soyions sociables; mais ce n'est pourtant pas là-dessus qu'il faut fonder directement l'obligation de pratiquer les Loix de la Sociabilité; car il y a des occasions où l'on doit sacrifier son propre intérêt à l'avantage d'autrui, & au bien de la Société. J'ajoûte que nôtre Auteur lui-même, dans ses *Elemens de Jurisp. Universe.* pag. 431. & *segg.* faisoit de l'*Amour propre*, & de la *Sociabilité*, deux principes distinés de nos devoirs. Je ne sai d'où vient qu'il jugea ensuite à propos de changer de sentiment. Voiez ce qu'on dira dans la Not. 5. de ce paragraphe, & ce que l'Auteur dit vers le commencement du §. 16.

(2) *Nihil est profectò præstabilius, quàm planè intelligi nos ad justitiam esse natos, neque opinione, sed naturâ constitutum esse jus. Id jam patebit, si hominum inter ipsos societatem, conjunctionemque perspexeris.* Cicer. de Legib. Lib. I. Cap. X. „ Il n'y a rien de plus utile que de bien faire „ reflexion que nous sommes nez pour pratiquer la Jus„ tice, & que le Droit ne dépend pas de l'opinion des „ Hommes, mais qu'il est fondé sur la nature même, „ comme on ne peut qu'en tomber d'accord, pour peu „ qu'on jette les yeux sur la Société Humaine. Σὺν ἀνθρώποις εἶναι ἀνθρώπῳ γὰρ φύσει διαπράττειν ἐν οἷον τε μείζω γὰρ οὐ τούτοις ξυμβαίνειν ὅτῳ γίνεσθαι ἑκάστῳ τῶν κατὰ ἕνα διαίτης *Iamblich. Protrept.* Cap. XX. „ Il est impossible que les Hommes vivent ensemble sans observer les „ Loix; car de cette maniére ils seroient plus malheureux „ que si chacun faisoit secte à part-“ L'Auteur citoit ces deux passages.

(3) J'ai remis cette periode, que l'Auteur en avoit détachée mal à propos, pour inférer dans la seconde Edition les deux *à linea* suivans. De plus, j'ai développé plus distinctement chaque partie de la Régle.

(4) Dès là qu'une chose paroit avantageuse ou nuisible à la Société Humaine en général, dans quelque état que les Hommes puissent être, en tout tems, & en tout lieu; il faut la tenir pour absolument prescrite ou défendue par le Droit Naturel. Ainsi, quoi que le *Larcin*, par exemple, ou l'*Adultére*, aient pû, en certaines circonstances, & par un effet des mœurs corrompues d'un certain païs, ne troubler que peu ou point une Société particuliére, comme on prétend que l'expérience le fit voir autrefois dans la République des *Massagétes*, & dans celle des *Lacédémoniens*: ces deux crimes n'en sont pas pour cela moins contraires à la Loi Naturelle; parce que, si on les permettoit toûjours & dans tous les Etats du Monde, il en résulteroit, sans contredit, de fâcheux inconvéniens, & de terribles désordres; & qu'au con-

ne pas lieu de penser à lui faire du mal, mais plûtôt qu'il les engage à maintenir ou à avancer même ses intérêts (2). Voici donc la Loi fondamentale du Droit Naturel: c'est que CHACUN DOIT ETRE PORTÉ A FORMER ET ENTRETENIR, AUTANT QU'IL DÉPEND DE LUI, UNE SOCIÉTÉ PAISIBLE AVEC TOUS LES AUTRES, CONFORMÉMENT A LA CONSTITUTION ET AU BUT DE TOUT LE GENRE HUMAIN SANS EXCEPTION (3). D'où il s'ensuit que, comme quiconque oblige à une certaine fin, oblige en même tems aux moiens sans quoi on ne sauroit l'obtenir, *tout ce qui contribue nécessairement à cette Sociabilité universelle, doit être tenu pour prescrit par le Droit Naturel; & tout ce qui la trouble au contraire, doit être censé défendu par le même Droit.*

J'ai dit que la Sociabilité doit être entretenue *conformément à la constitution & au but de tout le Genre Humain sans exception*; pour donner à entendre qu'il ne suffit pas de se joindre avec d'autres dans quelque vûë que ce soit, & que nôtre Sociabilité n'est pas (4) précisément cette disposition qui porte à former des Sociétez particulières, où l'on peut entrer à mauvais dessein & d'une manière criminelle, comme sont les Brigands; mais qu'elle consiste dans ces sentimens d'un Homme envers tout autre, qui font qu'il le regarde comme uni avec lui par la paix, la bienveillance, l'affection, & même par des obligations réciproques. Il est donc très-faux, que cette Sociabilité s'étende indifféremment aux bonnes & aux mauvaises Sociétez.

J'ai dit encore, que *chacun doit être porté à l'entretenir, autant qu'il dépend de lui*; pour insinuer, que comme il ne dépend pas de nous de faire en sorte que tous les autres agissent avec nous de la manière qu'ils devroient; pourvû que de nôtre côté nous n'ayions rien négligé de ce qui étoit en nôtre pouvoir pour les engager à témoigner envers nous des sentimens réciproques de Sociabilité, nous nous sommes pleinement aquittez de nôtre devoir.

Cette manière (5) d'établir les fondemens du Droit Naturel est non seulement très-simple & très-aisée, mais elle se trouve encore confirmée par un consentement fort unanime de la plûpart des Sages de l'Antiquité, qui la reconnoissent pour la plus naturelle & la plus pro-

contraire, toute Société, quelle que ce soit, sera toûjours plus tranquille & plus heureuse, lors que ceux qui la composent s'abstiendront religieusement de ravir les biens ou de débaucher la Femme de leur prochain, que si l'on y commet fréquemment de pareils attentats. Nôtre Auteur s'explique assez là-dessus, & en plusieurs endroits de ce Livre, & dans d'autres Ouvrages. Voiez, par exemple, son *Spicilegium controversiar. circa Jus Natur.* Cap. III. §. 13. Ainsi je m'étonne que certaines gens, qui ont voulu le refuter, & qui prétendent se faire une route nouvelle dans l'explication du Droit Naturel, prennent continuellement le change dans une chose si claire.

(5) Nôtre Auteur déclare (au commencement du §. suivant de ce Chap. & dans son *Specimen controvers.* Cap. V. §. 25. comme aussi dans le *Spicilegium controversiarum* &c. Cap. I. §. 14.) qu'il n'a prétendu proprement expliquer ici que les Devoirs mutuels des Hommes. Selon lui, nos Devoirs envers Dieu font partie de la *Théologie Naturelle*, & la Religion ne trouve sa place dans un Traité du Droit Naturel qu'entant qu'elle est le plus ferme ciment de la Société Humaine. Pour les Devoirs de l'Homme envers lui-même, ils découlent en partie de la Religion, en partie de la Sociabilité; de sorte que s'il étoit indépendant de l'Empire Divin, & hors de toute société, on ne sauroit le concevoir alors comme soûmis à aucune Obligation qui le regardât lui-même. Si l'on avoit fait attention à ce Système de nôtre Auteur, on n'auroit pas perdu tant de papier à étaler des objections mal fondées. J'avoue pourtant qu'il auroit bien fait de prévenir ces chicanes, en donnant un Traité complet de tous les Devoirs de l'Homme dont on

peut connoître la **nécessité par les seules lumiéres** de la Raison, & qui aussi, à bien prendre la chose, sont renfermez dans l'idée de la *Loi Naturelle*. D'ailleurs, il faut convenir encore que sa méthode pour prouver le principe de la Sociabilité est sujette à quelque inconvenient, comme on l'a remarqué ci-dessus (dans la Not. 1.) Voici donc de quelle manière on peut rectifier tout cela, en suivant à peu près les idées de l'Auteur que j'ai cité. Il faut **considérer la** *Nature Humaine*, dont la constitution nous découvre originairement les fondemens du Droit Naturel, ou comme sortant des mains du Créateur, ou comme modifiée outre cela diversement par un effet de quelque acte humain. I. De cela seul que les Hommes sont l'ouvrage de Dieu, il s'ensuit évidemment qu'ils doivent témoigner envers cet Etre suprême tous les sentimens qui entrent dans l'idée de la *Religion*, & dont nous traiterons ailleurs (*Chap.* IV. §. 3. *Not.* 2.) De plus, Dieu s'étant proposé la conservation & le bonheur du Genre Humain, comme cela paroît manifestement, & par les Facultez dont il nous a enrichis, & par cette forte inclination qui nous porte invinciblement à rechercher le Bien & à fuïr le Mal: il veut aussi sans doute que chacun travaille non seulement à se conserver & à se rendre heureux lui-même, mais encore qu'il contribue de toutes ses forces à la conservation & à la félicité d'autrui. Voilà deux autres fondemens généraux de la *Loi Naturelle* prise dans toute son étendue; à l'*Amour propre* (j'entens un Amour propre éclairé); & la *Sociabilité*. De sorte que, comme la *Religion* renferme tous les Devoirs de l'Homme envers Dieu, l'*Amour de soi-même* (car il vaut mieux s'exprimer ainsi pour ôter toute équivoque) comprend tout ce que l'on est re-

propre au sujet. Il n'est pas besoin d'entasser ici quantité d'autoritez; je me contente d'un beau passage de *Senéque*, qui peut tenir lieu de tous les autres (6). Ce Philosophe, pour prouver que l'ingratitude est une chose d'elle-même deshonnête, se sert de cette raison, que *rien ne trouble tant la concorde & l'union du Genre Humain.* Après quoi il ajoûte: *Car d'où dépend nôtre sureté; si ce n'est des services mutuels que nous nous vendons? Certainement il n'y a que ce commerce de bienfaits qui rende la vie commode, & qui nous mette en état de nous défendre contre les insultes & les invasions imprévues. Quel seroit le sort du Genre Humain, si chacun vivoit à part? Autant d'hommes, autant de proïes & de victimes toutes prêtes pour les autres Animaux, un sang très-aisé à repandre, en un mot, la foiblesse même. En effet, les autres Animaux ont des forces suffisantes pour se défendre. Tous ceux qui doivent être vagabonds & à qui leur férocité ne permet pas de vivre en troupes, naissent, pour ainsi dire, armez. Au lieu que l'Homme est de toutes parts environné de foiblesse; n'aiant ni ongles, ni dents, qui le rendent redoutable. Mais ces secours, qui lui manquent naturellement, il les trouve dans la Société avec ses semblables. La Nature, pour le dédommager, lui a donné deux choses, qui, de foible & misérable qu'il auroit été, le rendent très-fort & très puissant, je veux dire la Raison, & la Sociabilité. De sorte que celui qui seul ne pourroit resister à personne, devient par cette union le maître de tout. La Sociabilité lui donne l'empire sur tous les autres Animaux, sans en excepter ceux de la Mer, qui naissent & vivent dans un autre Elément. C'est aussi la Société qui lui fournit des remedes dans ses Maladies, des secours dans sa Vieillesse, du soulagement à ses Douleurs & à ses Chagrins: c'est elle qui le met en état de braver, pour ainsi dire, la Fortune. Otez la Sociabilité, & vous détruirez en même tems l'union du Genre Humain, d'où dépend la conservation & le bonheur de la Vie* (a).

(a) Voïez auſſi Epiſt. XLVIII. & *Plin. Hiſt. Nat.* Lib. IX. C. XLVI. *Marc. Antonin.* Lib. IV. §. 4. v. §. 16, & 29. VII, 55. *Libanius*, Declam. XIX. pag. 499. B.

On trouve encore d'autres raisons & d'autres marques mois considérables qui font voir que la Sociabilité convient nécessairement à la Nature Humaine; par exemple, Qu'il n'y a rien de plus triste (b) que la solitude: Que, sans la Société, la Langue, ce bel instrument à la faveur duquel l'Homme seul de tous les Animaux peut exprimer ses pensées par des sons articulez, seroit entiérement inutile (c). Que le plus doux plaisir des honnêtes gens est de se distinguer par de belles actions parmi ceux avec qui ils vivent. C'est encore une des preuves moins considérables que celle qui est renfermée dans les paroles suivantes de *Ciceron*: *Ceux-là*, dit-il, *se* (7) *trompent fort, qui disent, que les Hommes n'ont été portez à vivre en société, que par les besoins de la vie, & par l'impuissance où ils se trouvoient*

(b) Voïez *Cicer. de Finib. Lib. III. Cap. XX.*

(c) Voïez *Quintilien, Inſt. Orat.* Lib. II. Cap. XVI.

nu de faire directement par rapport à soi-même, & la *Sociabilité* tout ce qu'on doit à autrui. (Voïez §. 24. Not. 3.) Ainsi la Sociabilité n'est point opposée à l'Amour de soi-même, & l'Amour de soi-même n'est pas non plus précisément le fondement de la Sociabilité, comme si l'on ne devoit aimer les autres que parce qu'on s'aime soi-même. mais ce sont deux principes distinctz, qui, quoi qu'ils aient ensemble une grande liaison, & qu'ils concourent également aux vûes du Créateur, diffèrent néanmoins dans le fond, & doivent être sagement ménagez, en sorte que l'on garde entr'eux, autant qu'il est possible, un juste équilibre. Je dis autant qu'il est possible: car il arrive quelquefois qu'on ne sauroit remplir en même tems tous les Devoirs qui émanent de ces trois grands principes de la Loi Naturelle; & voici à peu près les maximes générales sur lesquelles on doit se régler en ce cas-là. 1. *Les Devoirs de l'Homme envers Dieu l'emportent toûjours sur tous les autres.* 2. *Lors qu'il y a une éspece de conflict entre deux Devoirs d'Amour de soi-même, ou deux Devoirs de Sociabilité, il faut donner la préference à celui qui est accompagné d'un plus grand degré d'utilité*; c'est-à-dire, qu'il faut voir si le bien que l'on se procurera, ou que l'on procurera aux autres, en pratiquant l'un de ces deux Devoirs, est plus considérable que le bien qui reviendra ou à nous, ou à autrui, de l'omission de ce Devoir, auquel on ne sauroit satisfaire pour l'heure sans manquer à l'autre. 3. *Si, toutes choses d'ailleurs égales, il y a du conflict entre un Devoir d'Amour de soi-même, & un Devoir de Sociabilité, soit que ce conflict arrive par le fait d'autrui, ou non, alors l'Amour de soi-même doit l'emporter. Mais s'il s'y trouve de l'inégalité, alors il faut donner la préference à celui de ces deux sortes de Devoirs qui est accompagné d'un plus grand degré d'utilité.* Voïez ce que l'on dira sur les *Chapp.* V. & VI. de ce Livre. II. Mais il arrive souvent que les Hommes, sans blesser les Obligations générales qui résultent directement & immédiatement de leur constitution originaire, & de la destination du Créateur, y ajoûtent par leur propre volonté, ou par quelque Convention, & quelque Loi Positive, divers engagemens particuliers, qui entrent aussi dans l'objet de la Loi Naturelle, entant qu'elle régle les Actions que demandent ces sortes d'engagemens. En effet, tous les Hommes doivent bien conformer leurs Actions à leur constitution originaire, mais c'est d'une maniére différente selon le différent état où ils se trouvent: de même que toutes les parties d'une machine concourent à exécuter le dessein de l'Auteur, quoi que chacune agisse d'une maniére convenable à sa disposition particuliere. Voïez ci-dessous §. 22, & 24.

(6) *Ut ſcias, non ſe expetendam eſſe gratî animi adfectionem, per ſe fugiendæ rei eſt ingratum eſſe: quoniam nihil æque conveniam humani generis diſſociat ac diſtrahit, quam hæc vi-*

voient d'avoir ou de faire sans le secours les uns des autres les choses qui servent à satisfaire les désirs de la Nature : mais que si quelque Providence divine leur fournissoit à point nommé, sans aucun secours humain, tout ce qui est nécessaire pour la subsistance & pour les commoditez de la Vie, on verroit alors tous ceux qui ont un Esprit au dessus du commun, se donner entiérement à l'Etude & aux Sciences. Pour moi, il me semble que ces gens-là ne fuiroient pas moins la solitude que les autres ; qu'ils voudroient avoir des compagnons de leurs Etudes, & qu'ils seroient bien aises d'apprendre & d'écouter, de parler & d'enseigner. S'il étoit possible, dit ailleurs le même Auteur, *qu'on se trouvât en état de défendre ou de secourir tous les Peuples de la Terre, ne seroit-il pas plus conforme à la Nature d'entreprendre pour cet effet les choses les plus pénibles, & de s'exposer aux accidens les plus fâcheux, à l'exemple d'*Hercule, *que l'opinion des hommes fondée sur la reconnoissance de ses bienfaits a mis au nombre des Dieux, que de vivre dans la retraite, quand on y seroit non seulement à couvert de tout ce qu'il y a de desagréable, mais encore dans l'abondance de toutes sortes de biens & de plaisirs, avec tous les avantages même de la Beauté & des Forces naturelles* (8) ?

Au reste, nôtre Régle fondamentale ne différe point dans le fond (9) de celle d'un Auteur Anglois (d) qui fait consister le Devoir principal de la *Loi Naturelle* dans un attachement inviolable à procurer le Bien Commun, ou dans une démonstration de bienveillance aussi grande qu'il est possible envers tous les Etres Raisonnables sans exception. Car quoique nous disons que l'Homme doit être sociable, nous donnons à entendre qu'il ne doit point avoir en vûe son intérêt particulier, indépendemment de celui d'autrui, c'est-à-dire, quand il ne faut jamais s'accommoder en incommodant les autres, ni même sans avoir aucun égard à leur avantage ; & que personne ne peut raisonnablement se flatter de vivre heureux, s'il fait du mal injustement aux autres, ou qu'il ait une entiére indifférence pour tout ce qui les regarde.

(d) *Cumberland, De Legib. Nat.* Cap. I. §. 4.

De ce principe de la Sociabilité, ou de ce que chacun n'est pas né pour lui seul, mais pour le Genre Humain, un illustre Chancelier d'*Angleterre* (e) tire quelques conséquences très-importantes ; par exemple, *Que la Vie active est préférable à la Vie contemplative* : Qu'il faut chercher son bonheur dans la Vertu, (10) & non pas dans le Plaisir : Que la vûe des cas imprévûs qui *peuvent faire échouer une noble entreprise*, ne doit point nous faire renoncer au soin du Bien Public, ni nous éloigner du commerce du monde : Enfin, qu'il ne faut point, par je ne sai quelle délicatesse de conscience, & par un manque de confi-

(e) *Bacon, De augment. Scientiar.* Lib. VII. Cap. I. p. 484. & *seqq. Ed. Amst.* 1652.

vitium. Nam quo alio tuti sumus ; quam quod mutuis juvamur officiis ? hoc uno instructior vita, contraque incursiones subitas maxime est, beneficiorum commercio. Fac nos singulos : quid sumus ? præda animalium & victima, ac imbecillissimus & facillimus sanguis. Quantam ceteris animalibus in tutelam sui satis virium est. Quacunque vaga nascuntur, & arctura vitam segregem, armata sunt : hominem imbellia cingit : non unguium vis, non dentium, terribilem ceteris facit : modum & infirmam, Societas movit. Duas res dedit, quæ illum obnoxium, validissimum facerent, Rationem & Societatem. Itaque qui par esse validi posset, si seduceretur, rerum potitur. Societas illi dominium omnium animalium dedit : Societas terris genitum, in alienæ naturæ transivisse imperium, & dominari etiam in mari jussit. Hac morborum impetus arcuit, suavitatis ad suavitatem prospexit, solatia contra dolores dedit : hæc fortes nos facit, quod licet contra fortunam advocare. Hanc tolle : & unitatem Generis Humani, qua vita sustinetur, solvies. De Benefic. Lib. IV. Cap. XVIII.

(7) Nec verum est, quod dicitur à quibusdam propter necessitatem vitæ, quod ea, quæ Natura desideraret, consequi sine aliis, atque efficere non possemus, idcirco initam esse cum hominibus communitatem, & societatem : quod si omnia nobis, quæ ad victum cultumque pertinent, quasi virgula divina, ut aiunt, suppeditarent, nam optimo quisque ingenio, negotiis omnibus omissis, totum se in cognitione & scientia collocaret. Non est ita : nam & solitudinem fugeret, & socium studii quæreret : tum docere, tum discere vellet tum audire, tum alere. De Offic. Lib. I. Cap. XLIV. *Magis est secundum naturam pro omnibus gentibus, si fieri possit, conservandis, aut juvandis maximos labores molestiasque suscipere imitantem* Herculem illum, *quem hominum fama, beneficiorum memor, in concilium cœlestium collocavit : quam vivere in solitudine, non modo sine ullis molestiis, sed etiam in maximis voluptatibus, abundantem omnibus copiis ; ut excellas etiam pulchritudine & viribus.* Ibid. Lib. III. Cap. V.

(8) Ce que dit *Ciceron*, *De Amicitia*, Cap. VIII. régarde les amitiez particuliéres, plûtôt que la Sociabilité générale.

(9) Il y a plusieurs autres Auteurs, dont les principes bien entendus se réduisent à cela, quelque différence qu'il paroisse y avoir dans leur langage & dans leur méthode. Voiez Mr. *Hertius*, dans sa Dissertation *de Socialitate, primo Jur. Natur. principio*, Sect. II. §. 9, & *seqq.*

(10) La Vertu est là cause du Bonheur, mais elle n'est pas le Bonheur même. Tout Bonheur consiste essentiellement dans le Plaisir ; quoi que, comme il y a diverses sortes de Plaisir, tout Plaisir ne constitue pas le veritable Bonheur. C'est qu'il seroit aisé de faire voir, si c'en étoit ici le lieu. Voiez-là-dessus un beau passage de *Montagne*, *Essais* Liv. I. Chap. XIX. au commencement.

descendance, se soustraire aux affaires de la Vie Civile. Le même Auteur remarque encore qu'il n'y a jamais eu de Philosophie, de Secte, de Religion, de Loi ni de Science, qui ait si fort rabbaissé l'intérêt particulier au dessous de l'intérêt public, que la doctrine de *Jesus-Christ*.

Examen de l'hypothèse de *Hobbes*, qui établit pour unique fondement du Droit Naturel, le soin de nôtre propre conservation.

§. XVI. Voions présentement si les principes de *Hobbes* (a) sur cette matière sont contraires à ceux que nous venons d'établir. Quelques Savans ont très-mal pris sa pensée, puis qu'ils lui font dire, que *toute Société est contraire à l'institution de la Nature*: conséquence qu'ils tirent de ce que *Hobbes* soûtient, que naturellement les Hommes sont portez à la discorde, plûtôt qu'à la Société (b). Mais cette conclusion est aussi peu juste que le seroient les suivantes: Il n'y a personne qui ait naturellement, c'est-à-dire en sortant du sein de sa Mére, l'usage actuel de la Parole; donc tout usage de la Parole, qui s'aquiert par l'Education, est contraire à l'institution de la Nature: Tous les Hommes naissent enfans; donc s'ils deviennent grands avec l'âge, cela est contre la Nature: Nous sommes tous naturellement sujets à divers Maladies; donc il est contraire à la Nature de prévenir ou de guérir une Maladie par la diéte ou par les remédes.

(a) *De Cive*, Cap. I. §. 2.

(b) Voiez *Conring. de civil. prudent.* Cap. XIV. in fin.

J'avoue pourtant que l'hypothèse de *Hobbes* paroit d'abord assez paradoxe, sur tout lors qu'on ne démêle pas bien l'ambiguité du terme de *Nature*. Afin donc que cette équivoque ne jette personne dans l'erreur, il faut remarquer avant toutes choses, que l'Amour propre & la Sociabilité ne doivent point être opposées l'une à l'autre, mais qu'on doit ménager & tempérer de telle sorte ces deux inclinations, que la derniére ne soit ni détruite ni diminuée par la prémiére (c). Tous les troubles qui mettent la discorde parmi les Hommes, viennent de ce que les Passions déréglées bannissent ce juste tempérament, & de ce que chacun cherche uniquement son propre intérêt, sans faire même difficulté de nuire pour cet effet à autrui. Ainsi le soin même de nôtre propre conservation nous impose la nécessité d'observer les Devoirs de la Sociabilité, sans la pratique desquels nous ne saurions nous maintenir long-tems en repos & en sûreté.

(c) Voiez *Arrien. Dissert. Epict.* Lib. I. Cap. XIX. cité ci-dessus §. X. Note 10.

La maniére dont *Hobbes* déduit toutes les Loix Naturelles du seul principe de nôtre propre conservation, est assez ingénieuse, mais il y a bien des choses à remarquer sur cette démonstration. Et d'abord, il faut avouer qu'elle nous découvre bien l'intérêt manifeste que chacun a que tout le monde vive conformément à ces maximes de la Raison: mais de ce la seul que l'Homme a droit d'employer tels ou tels moiens pour se conserver, il ne s'ensuit pas qu'il y soit indispensablement obligé. Ainsi ces maximes ne sauroient aquérir force de Loi qu'en vertu d'un autre principe. De plus, il faut bien se donner garde d'en inférer, que dès qu'on croit s'être suffisamment mis soi-même en sûreté, on ne doive plus penser à la conservation d'autrui; ni que l'on puisse insulter à sa fantaisie ceux qui ne contribuent rien à nôtre propre conservation, ou qui ne se trouvent pas assez forts pour y donner quelque atteinte. Car une des raisons pourquoi nous avons appellé l'Homme un Animal sociable, c'est que de tous les Animaux les Hommes sont ceux qui peuvent le mieux avancer leurs intérêts mutuels; comme au contraire il n'y a point d'Animal qui ait (1) tant à craindre de la part de l'Homme, que l'Homme même. On n'aquiert même un mérite solide, & l'on ne se distingue veritablement du commun, qu'à proportion de ce que l'on contribue à l'utilité d'autrui: les Actions faites dans cette vûe passant avec raison pour les plus nobles, & pour celles qui demandent le plus d'habileté & de sagesse; au lieu qu'il n'y a point de sot ni d'homme de néant, qui ne puisse causer du chagrin & du préjudice à autrui.

§. XVI. (1) L'Original porte le contraire, même dans la derniére Edition de 1706. *plus commodi ab homine experti petoit* &c. Mais le raisonnement demande ce que j'ai exprimé dans ma traduction; & l'Auteur, par mégarde, a écrit tout autrement qu'il ne pensoit, en ajoûtant ces paroles à la seconde Edition.

(2) Cet endroit, qui est aussi une addition de la seconde Edition, renferme une pareille inadvertence; quoi que le Traducteur Anglois n'ait pris garde ni à l'une, ni à l'autre, & que Mr. *Hertius* ait aussi laissé passer cela, sans dire mot, dans l'Edition de 1706. dont il dit avoir eu soin. L'Auteur dit précisément le contraire de ce qu'il devoit & de ce qu'il vouloit sans doute dire: *ubi plures eadem in re summam suam utilitatem sortiri judicent* &c. La suite du raisonnement ne permet pas de douter qu'il ne faille dire comme je l'exprime dans

trui. Ajoûtez à cela que, si chacun pouvoit légitimement ne se proposer que son intérêt particulier ; lors que plusieurs personnes feroient consister leur intérêt capital dans diverses (2) choses opposées les unes aux autres, il faudroit nécessairement, ou que ces vûes contradictoires passassent toutes à la fois pour conformes à la droite Raison ; ce qui est absurde : ou qu'un seul homme pût prétendre que ses vûes particulières prévalussent à celles de tous les autres : or personne n'aiant ce droit, on ne sauroit se dispenser de reconnoître, qu'il est contre la Raison de se proposer uniquement son intérêt particulier, sans avoir aucun égard à celui d'autrui. Ce seroit même un dessein non seulement chimérique, puis que les Hommes souhaitant des choses opposées, il est impossible que toutes les choses & toutes les personnes se trouvent disposées conformément à la volonté de chacun ; mais encore pernicieux, puis que par là on seroit porté à tâcher de se perdre les uns les autres. D'ailleurs, si chacun ne regarde comme un Bien que ce qui contribue à son intérêt particulier, les autres doivent le regarder comme un Mal, puis qu'il ne leur en peut revenir aucun avantage. Ainsi une même chose sera recherchée par les uns, & rejettée par les autres ; d'où il naîtra infailliblement une infinité de querelles parmi les Hommes (d). Concluons donc, avec le Chancelier *Bacon* (e), que *se proposer uniquement son intérêt particulier, c'est prendre pour centre de ses Actions une chose bien peu noble.*

(d) Voiez *Cumberland, De Leg. Nat.* Cap. V. où il traite cette matiére fort au long.

(e) *Sermon. fide'.* Cap. XXIII.

Après tout, quand même un homme ne pourroit nous faire ni bien ni mal, & qu'on n'auroit rien à craindre ni à espérer de sa part ; la Nature voudroit toûjours qu'on le regardât comme un Etre semblable & par conséquent égal à nous : motif qui seul doit suffire pour engager chacun à entretenir avec tout autre une douce & paisible Société. Supposons donc un Peuple, qui faisant observer religieusement parmi ses Citoiens les Loix de la Paix & de la Justice, fût d'ailleurs assez puissant pour se rendre redoutable à tous les autres, en sorte que quand il voudroit leur faire du mal, il n'eût point à craindre d'en recevoir la pareille. Si ce Peuple exerçoit contr'eux toutes sortes de violences & d'injustices, qu'il chassât, pillât, ou tuât les uns, & qu'il réduisît les autres sous son esclavage, selon qu'il le jugeroit à propos pour son propre intérêt ; on ne laisseroit pas de pouvoir dire avec raison qu'il viole directement les maximes du Droit Naturel, quoi que, comme nous le supposons, il fût en état de se conserver, sans se prévaloir contre les autres de la supériorité de ses forces. Car, selon la reflexion judicieuse de *Ciceron* (3), *un homme qui, pour son utilité ou sa conservation particulière, trahit sa Patrie, n'est pas plus blâmable, que celui qui néglige le soin de l'intérêt & de la conservation des Hommes en général.* Et qui est-ce qui oseroit approuver la maniére de vivre des Brigands, sous prétexte qu'ils exercent entr'eux quelque espéce de Justice, qu'ils observent quelques Loix, que leur Chef distribue également le butin, & que l'on ne peut pas même être souffert dans leur Corps, du moment que l'on (f) vole quelcun de ceux avec qui l'on est associé dans cet infame métier.

(f) Voiez *Ciceron. De Offic.* Lib. II. Cap. XI.

Il faut d'autant mieux se souvenir des principes que nous venons d'établir, que ce qui porte ordinairement les Grands & en général tous ceux qui sont puissans à violer le Droit Naturel, c'est sans contredit la pensée où ils sont, qu'ils n'ont besoin de qui que ce soit, qu'ils se trouvent suffisamment en état de se conserver par eux-mêmes, & que rien ne les oblige à vivre en paix & en amitié avec les autres.

Au reste, comme l'Amour propre, ou le soin de nôtre propre conservation, n'exclut point la Sociabilité ; la Sociabilité peut aussi très-bien s'accorder avec l'Amour propre ; ce qui

dans ma traduction, *ubi plures in variis rebus oppositis* &c. Cela paroît encore par le §. XVI. du Chap. V. de *Cumberland, de Legib. Nat.* dont nôtre Auteur suit ici les idées. *Si la droite Raison*, dit cet Ecrivain Anglois, *inspire à Pierre de faire consister son bonheur possible, & la fin qu'il doit se proposer, dans la jouissance d'un plein droit sur les terres que* Jean & Jaques *possédent, comme aussi sur leurs personnes, & en général sur les biens de tous les autres : la droite Raison ne peut pas inspirer à* Jaques & à Jean *de faire consister leur bonheur dans la jouissance d'un plein droit sur les terres & la personne même de* Pierre, *& de tous les autres. Car cela renferme une contradiction manifeste* &c. Au reste, j'ai aussi développé plus distinctement que ne fait l'Original, la fin de ce raisonnement.

(3) *Nec magis vituperandus est proditor Patriæ, quàm communis utilitatis aut salutis desertor, propter suam utilitatem, aut*

qui paroît assez par le commandement que *Jesus-Christ* nous fait *d'aimer* (g) *nôtre Prochain comme nous-mêmes. Quand on court dans la lice* (4), disoit un Philosophe Stoïcien, *on doit faire de son mieux pour emporter le prix ; mais il n'est nullement permis de donner du croc en jambe à son Concurrent, ni de le repousser de la main. De même, dans la Vie, chacun peut, sans faire tort à personne, rechercher ce qui lui est utile ; mais on n'a aucun droit de dépouiller les autres des avantages dont ils jouissent.* La droite Raison nous enseigne même, que ceux qui ont véritablement à cœur leur propre conservation, ne sauroient, sans nuire à cette fin, négliger tout soin des intérêts d'autrui. Car la sûreté & le bonheur de chacun dépendant sur tout de la bienveillance & du secours d'autrui ; & les Hommes étant faits de telle maniére, qu'ils veulent qu'on leur rende la pareille lors qu'on a reçû d'eux quelque bienfait, faute dequoi ils prennent d'autres sentimens à nôtre égard : il n'y a personne qui puisse raisonnablement avoir en vûe sa propre conservation, sans se mettre en peine de celle d'aucun autre. Au contraire, plus on s'aime soi-même d'un amour éclairé, plus on doit tâcher de se faire aimer des autres en leur rendant de bons offices. Car le moien de se flatter que quelcun veuille contribuer à rendre heureux, des gens qu'il sait être malintentionnez pour lui, perfides, ingrats, inhumains ? Tout le monde ne s'empressera-t-il pas au contraire de reprimer & d'exterminer de tels monstres ?

(g) *Matth.* XXII, 39.

Il ne faut pas confondre les *Sociétez particuliéres* avec la *Sociabilité générale.*

§. XVII. C'est encore mal raisonner que de dire, comme fait *Hobbes* : Chacun, en s'unissant avec certaines personnes pour former une Société particuliére, se propose quelque avantage particulier qui doit lui revenir de cette union : donc la Nature Humaine en général n'est point destinée à la Sociabilité ; ou, l'on n'est point obligé d'agir en homme sociable avec ceux de qui l'on n'attend point d'avantage particulier. J'avoue que ce qui porte telles ou telles personnes à s'unir ensemble dans une certaine Société, c'est ou la conformité particuliére de leurs naturels & de leurs inclinations, ou l'espérance de parvenir à certaines fins que l'on croit obtenir par le moien de certaines personnes plus aisément qu'avec le secours des autres. Mais, outre qu'ordinairement il n'y a personne qui puisse vivre sans entrer dans quelque Société particuliére ; ceux-là mêmes qui n'ont ensemble d'autre relation que la conformité d'une même nature, doivent observer les Loix de cette Sociabilité & de cette Paix universelle, qui consiste en général à ne pas se faire du mal injustement les uns aux autres, & à procurer, entant que des Obligations plus étroites le permettent, l'avantage & le bien les uns des autres, par un doux commerce d'offices & de bienfaits.

Réponse à quelques Objections de *Hobbes.*

(a) *De Cive*, Cap. I. §. 2.

§. XVIII. De là il paroît combien il aisé de répondre à cette Objection de *Hobbes.* (a) *Si un homme*, dit-il, *aimoit son semblable naturellement, c'est-à-dire, entant qu'homme, on ne pourroit alléguer aucune raison pourquoi chacun n'aimeroit pas également toute autre personne, qui est homme aussi bien que lui, ou pourquoi il fréquenteroit plus particuliérement ceux dans la Société desquels il trouve mieux son compte ou par rapport à l'honneur, ou par rapport à l'intérêt.* On confond encore ici la Sociabilité commune, avec les Sociétez particuliéres ; la Bienveillance générale, avec une Amitié produite par des causes particuliéres. Cette bienveillance universelle ne suppose point d'autre fondement ni d'autre motif que la conformité d'une même Nature, ou l'Humanité. Car la Nature, pour les raisons que nous avons alléguées ci-dessus, a certainement établi entre tous les Hommes une amitié générale, dont personne ne doit être exclus, à moins qu'il ne s'en soit rendu indigne par quelque crime énorme. Et quoi que, par un effet admirable de la Sagesse du Créateur, les Loix Naturelles se trouvent tellement proportionnées à la Nature Humaine, que

aut salutem. De Finib. bonor. & mal. Lib. III. Cap. XIX.

(4) *Qui stadium currit, eniti & contendere debet, quàm maximè possit, ut vincat : supplantare eum, quicum certet, aut manu depellere, nullo modo debet. Sic in vita sibi quemque petere, quod pertineat ad usum, non iniquum est : alteri deripere jus non est.* Chrysippus *apud Ciceron.* De Offic. Lib. III. Cap. X.

§. XVIII. (1) C'est ce que disent les Jurisconsultes Romains. *Cum inter nos cognationem quamdam natura constituit, consequens est hominem homini insidiari nefas esse.* Digest. Lib. I. Tit. I. *De justitia & jure*, Leg. III.

(2) Sénéque l'a très-bien remarqué. Il dit que, plus

que leur observation est toûjours avantageuse, (b) & par conséquent qu'il revient à chacun un très-grand bien de cette amitié générale: cependant quand il s'agit d'en établir le fondement, il ne faut pas le chercher dans l'utilité qu'on en retire; mais dans la conformité d'une même Nature. Par exemple, si l'on veut rendre raison pourquoi un homme ne doit pas faire du mal à un autre, on ne dit pas que c'est parce que cela lui est avantageux, quoi que dans le fond il le soit beaucoup; mais parce que cette autre personne est un homme, (c) c'est-à-dire, un Animal qui lui est naturellement semblable, & à qui par (1) conséquent il ne peut sans crime causer aucun préjudice. Mais à cette amitié générale se joignent ensuite plusieurs choses particulières qui font qu'on aime une personne plus que l'autre. Il y a, par exemple, entre quelques-uns une plus grande conformité de sentimens & d'inclinations: l'un est plus propre ou mieux disposé que l'autre à avancer nos intérêts: l'un nous est plus proche Parent que l'autre. Et la raison pourquoi l'on fréquente plus volontiers ceux dans la société de qui l'on trouve une préférence d'honneur ou d'intérêt, c'est que naturellement chacun ne peut qu'aimer son propre avantage, lors qu'il le connoît. Mais cet Amour propre ne répugne nullement à la Sociabilité de nôtre nature, pourvû que par là on ne trouble point l'ordre & l'harmonie de la Société Humaine en général. Car la Nature en nous ordonnant d'être sociables, ne (2) prétend pas que nous nous oubliyons nous-mêmes. Le but de la Sociabilité est, au contraire, que par un commerce de secours & de services chacun puisse mieux pourvoir à ses propres intérêts. Cependant, quoi qu'en entrant dans une Société particulière on ait en vûe prémiérement son propre intérêt, & qu'on se propose ensuite l'avantage de ceux avec qui l'on s'unit parce qu'autrement on ne pourroit pas procurer le sien: on ne laisse pas pour cela d'être obligé, en travaillant à son propre intérêt, de ne point blesser celui de la Société, de ne faire tort à aucun des Membres qui la composent, & de préférer même quelquefois à son avantage particulier l'avantage du Public. Pour ce qu'on dit, que les Sociétez nombreuses & durables, ou les Etats, doivent leur origine, non à la bienveillance mutuelle des Hommes, mais à la crainte qu'ils avoient les uns des autres, entendant par ce mot de *crainte* toute sorte de prévoyance & de précaution; c'est là une Objection bien foible. Car, outre qu'il ne s'agit point ici de l'origine des Sociétez Civiles, mais de la Sociabilité universelle du Genre Humain; comme chacun en seul, ou joint seulement avec un petit nombre d'autres, auroit été exposé aux insultes de ceux qui cherchent uniquement leur propre intérêt sans aucune considération d'autrui, il étoit alors très-conforme à la constitution de la Nature Humaine, qu'on se joignît avec un plus grand nombre de gens pour se mettre à couvert de ces périls. D'ailleurs, pour que l'établissement d'une Société puisse être véritablement regardé comme conforme à la Nature, il n'est nullement nécessaire que la bienveillance mutuelle ait seule contribué à la former. Il suffit que cette bienveillance y entre pour quelque chose, comme cela est arrivé dans l'établissement des Sociétez Civiles: car du moins ceux qui en ont jetté les prémiers fondemens, s'unissoient la plûpart ensemble par un principe d'amitié réciproque; quoi que les autres qui venoient ensuite se joindre à eux pûssent y être portez par la crainte seule. Mais nous parlerons ailleurs plus au long, (d) lors que nous rechercherons l'origine des Sociétez Civiles, de ce que la crainte peut avoir contribué à leur formation, & nous examinerons en même tems la question; Si l'Homme est naturellement un *Animal Politique*, ou Sociable.

(b) Voiez *Lucien. in Amorib.* Tom. I. p. 893. Edit. Amst.

(c) Voiez *Dion. Chrysostom.* Orat. XII. où il rend raison pourquoi *Jupiter* étoit appellé Φίλιος & ἑταιρεῖος.

(d) Liv. VII. Chap. I.

§. XIX. Au reste, nôtre Loi fondamentale du Droit Naturel est non seulement véritable & claire par elle-même, mais encore pleinement (1) suffisante, en sorte qu'on peut dé-

Nôtre Loi fondamentale suffit pour expliquer toutes les maximes du Droit Naturel.

plus haut point de l'Amitié étant de regarder un Ami, comme une personne qui nous doit être aussi chére que nous-mêmes; il faut pourvoir aux intérêts de l'un & de l'autre. Je donnerai, ajoûte-t-il, à celui qui en a besoin, mais en sorte que je ne me réduirai pas moi-même à la nécessité, j'irai au secours de celui que je vois en danger de périr; mais non pas pour périr avec lui. *Quum summa amicitiæ sit, amicum sibi aquare; utrique sibi mul consulendum est. Dabo egenti: sed ut ipse non egeam. Succurram perituro: sed ut ipse non peream.* De Benefic. *Lib.* II. *Cap.* XV.

§. XIX. (1) Voiez la Not. 5. sur le paragraphe 15.

déduire toutes les maximes du Droit Naturel qui regardent ce à quoi l'on est tenu envers autrui; quoi que, pour donner force de Loi à ces principes de la Raison, il faille supposer, comme nous le ferons voir tout à l'heure, l'existence d'une Divinité, qui gouverne toutes choses, & principalement le Genre Humain, par une sage & puissante Providence. Car nous ne saurions entrer dans la pensée de *Grotius*, qui soûtient (a), que *les maximes du Droit Naturel ne laisseroient pas d'avoir lieu en quelque manière, quand même on supposeroit (ce qui ne se peut sans un crime horrible) qu'il n'y a point de Divinité, ou que, s'il y en a quelcune, elle ne s'intéresse point aux choses humaines* (2). Mais si l'on se forgeoit une hypothése si impie & si absurde, & que l'on fût assez stupide pour s'imaginer que le Genre Humain s'est lui-même mis au monde; on pourroit bien alors observer ces maximes de la Raison en vûe de l'utilité qui les accompagne, de même qu'un Malade suit les ordonnances de son Médecin; mais elles ne sauroient en aucune manière être regardées comme aiant force de Loi, puis que toute Loi suppose nécessairement un Supérieur. Ainsi c'est avec beaucoup de raison qu'un ancien Orateur & Philosophe Romain a dit, (3) qu'*en bannissant la Religion & la Piété, on détruit en même tems la Bonne-Foi & la Société du Genre Humain; & par conséquent la Justice, qui est la plus excellente des Vertus.*

(a) Dans sa *Préface*, num. 11.

Un Savant a objecté, que par nôtre principe fondamental il est impossible de démontrer la necessité de cette Vertu qu'on appelle *Force* ou Courage, sans supposer l'Immortalité de l'Ame, qui est la seule recompense que puissent esperer ceux qui sacrifient leur vie pour

(2) Nôtre Auteur remarquoit un peu plus bas, que *Grotius* semble avoir suivi les idées de *Marc Antonin*, qui raisonne ainsi, dans ses *Réflexions Morales*: Εἰ ὄντως περὶ ἐμοῦ καὶ ἐμῶν βεβουλευνται [οἱ θεοὶ], ἐυοὶ μὲν ἔξεστι περὶ ἐμαυτὸ βεβουλεῦσθαι· ἐμοὶ δ' ἔστι σκέψις περὶ τὸ συμφέροντος· συμφέρει δ' ἑκάστῳ, τὸ κατὰ τὴν ἑαυτοῦ κατασκευὴν καὶ φύσιν. ἡ δ' ἐμὴ φύσις λογικὴ καὶ πολιτικὴ· πόλις καὶ πατρὶς, ὡς μὲν Ἀντωνίῳ, μοὶ ἡ Ῥώμη, ὡς δ' ἀνθρώπῳ, ὁ κόσμος. τὰ ταῖς πόλεσιν οὖν ταύταις ὠφέλιμα, μόνα ἔστι μοι ἀγαθά. „ Si les Dieux ne prennent aucune part à ce „ qui nous regarde, pourquoi ne penserois-je pas moi-„ même à mes intérêts? Or ce qui est utile à chacun, „ c'est ce qui convient à sa condition & à sa nature: „ ma nature est raisonnable & sociable: j'ai une Ville „ & une Patrie, savoir, comme *Antonin*, *Rome*; en-„ tant qu'homme, l'Univers: donc ce qui sert à l'a-„ vantage de ces Communautez, est mon unique bien. Lib. VI. §. 44. Pour les paroles de *Grotius* en elles-mêmes, Mr. *de Courtin* son Traducteur a voulu les expliquer, mais il le fait avec beaucoup d'obscurité, & il outre d'ailleurs la matiére; puis qu'il soûtient que, sans aucune crainte de Dieu, la lumiére naturelle agiroit dans l'homme d'une maniére si efficace, *qu'il se porteroit au Bien, & qu'il fuiroit le Mal par tous les moiens possibles, par la crainte de cette seule Loi que sa Raison lui prescriroit, & dont ce que nous appellons en nous-mêmes* Conscience *est comme chargé de l'exécution.* Je soupçonne fort que *Grotius* n'a pas eu dessein de s'exprimer avec toute l'exactitude Philosophique, & qu'il y a un peu de Rhétorique dans ce passage, dont le sens bien entendu se reduit à ce ci. Que les maximes de la Loi Naturelle étant fondées sur la constitution du Genre Humain, & contenant nécessairement à l'avantage de chacun, elles ne cesseroient pas entiérement *d'avoir lieu*, ni d'être pratiquées extérieurement à un certain point, quand même on ne reconnoîtroit aucune Divinité; quoi qu'en ce cas là elles ne pûssent point être envisagées comme des Devoirs, & qu'on ne fût porté à les pratiquer qu'en vûe de quelque intérêt, ou par un motif de vaine gloire. Mr. *Bayle* va plus loin, car il soûtient, dans ses *Pensées sur la Comète*, (pag. 554. 3. Edit.) que *la Raison, sans la connoissance de Dieu, peut quelquefois persuader à l'Homme, qu'il y a des choses honnêtes, qu'il est beau & loüable de faire, non pas à cause de l'utilité qui en revient, mais parce que cela est conforme à la Raison.* Le fameux Chancelier *Bacon*, de l'autorité duquel, autant que je puis m'en souvenir, Mr. *Bayle* ne s'est point prévalu, non plus que de celle de *Grotius*, avoit déja avancé à peu près la même chose, dans ses *Sermones fideles*, Cap. XVII. où il raisonne aussi sur le parallele de la Superstition & de l'Athéisme, d'une maniére assez semblable à ce qu'on trouve fort étendu dans les *Pensées sur la Comète*. Mon dessein n'est pas d'examiner tout cela. Je me contente de faire ici quelques réflexions. Les Maximes du Droit Naturel étant la régle de la véritable Bienséance, & de l'Utilité solide, un Athée peut sans doute en avoir quelque idée à sa maniére. J'avoue encore que la Religion n'est pas l'unique ni même la principale base des Sociétez. Mais il faut aussi, ce me semble, reconnoître, 1. Que les idées de l'Honnête, détachées du rapport qu'elles ont avec la volonté d'un Législateur suprême, auteur de nôtre existence, protecteur du Genre Humain & de la Société, ne sont autre chose que de belles chiméres, ou tout au plus des principes stériles, de pures spéculations, incapables de fournir les fondemens d'une bonne Morale, & de produire une solide Vertu. Si *l'on regarde les Athées* (dit Mr. *Bayle* lui-même, pag. 376.) *dans la disposition de leur cœur, on trouve que n'étant nullement retenus par la crainte d'aucun châtiment divin, ni animez par l'espérance d'aucune bénédiction céleste, ils doivent s'abandonner à tout ce qui flatte leurs Passions.* 2. Qu'autant qu'on en peut juger par conjecture, une Société d'Athées seroit, toutes choses d'ailleurs égales, plus corrompue & sujette à de plus grands desordres, que celles qui conservent quelques principes de Religion, quoi qu'imparfaits & mal liez. Je dis, *toutes choses d'ailleurs égales*: car il seroit ridicule de comparer ici, par exemple, un peuple éclairé & bien policé, avec une Nation sauvage, qui n'a pas même assez d'esprit pour faire beaucoup de mal. Il faut d'ailleurs, pour bien distinguer les effets propres de l'Athéisme, & d'une Religion bonne ou mauvaise, supposer ceux que l'on compare ensemble à cet égard remplis du reste, à peu près, des mêmes idées, dans la même situation & les mêmes circonstances en général: autrement on courroit risque d'attribuer à la Religion ce qui viendroit véritablement du Naturel, de l'Education, de la Coûtume, & autres choses semblables, que la Religion ne seconderoit que peu ou point; ou bien on pourroit accuser la Religion d'impuissance à cause de quelque obstacle invincible qu'elle trouveroit dans

pour une bonne cause. J'avoue qu'il y auroit de l'impiété à nier ou révoquer seulement en doute l'immortalité de nôtre Ame. Mais outre qu'on n'a pas encore bien prouvé, que toute bonne action doive nécessairement être suivie de quelque recompense extérieure; le Souverain aiant sans contredit le droit de forcer ses Sujets à prendre les armes, & de les faire marcher contre l'Ennemi pour la défense de l'Etat, peut aussi, lors que les Loix de la Guerre le demandent, ordonner, sur peine de la vie, que personne n'abandonne son poste, & que l'on combatte jusques à la mort. Comme donc de deux maux on ne peut que choisir le moindre, & que c'est un moindre mal de se battre courageusement jusques à la dernière extrémité dans une occasion périlleuse, que de s'exposer à une mort certaine; il faudroit qu'un Soldat fût bien sot & bien lâche, s'il n'aimoit mieux être tué par l'Ennemi en vendant bien cher sa vie, & prenant, pour ainsi dire, une vengeance anticipée, que de mourir ignominieusement par la main du Bourreau (4). Or il n'importe, à mon avis, par quel motif on soit animé, pourvû que l'on se batte vigoureusement & de toutes ses forces; & la conservation des Etats ou de la Société Humaine en général ne demande pas que chaque Particulier soit rempli de cette intrépidité que la crainte même de la mort ne peut ébranler, & dont certainement tout le monde n'est pas capable. D'ailleurs, l'usage de la *Force* ou de la Fermeté d'ame ne consiste pas tant à s'exposer courageusement à la mort, lors qu'il est nécessaire, qu'à repousser vigoureusement les dangers qui menacent nôtre vie. Car on ne peut quelquefois se tirer d'un danger que par un autre danger; *la mort poursuit* (5) souvent

dans ceux sur qui elle ne manqueroit de produire son effet que parce qu'ils ne la connoîtroient pas jusques à un certain point absolument nécessaire. Sur ce pié-là, je soûtiens que la Religion, quoique corrompuë, vaudroit mieux que l'Athéisme; qu'elle troubleroit moins la Société, & que le bien qu'elle y feroit seroit plus grand que le mal qu'elle pourroit y causer. Je ne nie pas qu'il ne pût y avoir, parmi un Peuple d'Athées, des gens d'Esprit & des Philosophes, qui faisant reflexion qu'il vaut beaucoup mieux s'assujettir à certaines Regles de Conduite que de suivre uniquement son caprice, les observeroient extérieurement, autant qu'ils ne se trouveroient pas dans des circonstances où quelque grand Intérêt présent & quelque violente Passion l'emportassent sur les conseils d'une Raison tranquille & appliquée à considérer les suites. Mais les gens du commun, les personnes simples, & les Idiots, qui font la plus grande partie des Membres d'une Société, ne sont point capables de toutes ces réflexions. Pour retenir l'impetuosité de leurs Passions, & pour contrebalancer l'intérêt particulier, il faut souvent opposé au Bien Public, il faut un principe plus sensible, plus de la portée de tout le monde, plus propre à faire de profondes impressions, tel en un mot que la crainte de quelque Divinité. L'expérience fait voir que de tout tems ce motif a eu beaucoup de pouvoir sur l'esprit des Hommes. Et qui sait si, dans les ténébres les plus épaisses du Paganisme, il n'a pas été la source de la probité d'une infinité de gens? Mr. *Bayle* prouve au long, que les Hommes n'agissent pas toûjours selon leurs principes: il pourroit donc bien être que plusieurs Païens n'appercevoient pas ou ne tiroient pas les conséquences qui suivent des fausses idées qu'on avoit alors de la Divinité. Il est certain que non seulement les Philosophes, mais le Vulgaire même regardoient les Dieux comme les vengeurs de la violation des Loix Naturelles. Voiez ce que je dirai dans le Chap. suivant (§. 3. Not. 4.) Comme donc dans les Athées il y auroit d'ailleurs les mêmes principes de dé-réglement que dans les Païens, sans que personne y fût retenu par le frein de la Religion; il semble que le Vice regneroit avec beaucoup plus de liberté & d'étenduë dans une Société d'Athées, que dans une Société de gens qui auroient une Religion, quoi que mêlée de fausses cultes & d'erreurs. On prétendra peut-être faire compensation du manque de ce frein, par les désordres qu'enfante la Superstition & le faux Zéle. J'avoue que ces inconvéniens, qui naissent de l'abus de la Religion, sont grands sans contredit; mais l'extinction de tout sentiment d'une Divinité en produiroit, à mon avis, de bien plus fâcheux. Quelque défigurées que soient les idées de la Religion, si elles servent ou d'occasion ou de prétexte pour confirmer ou engager dans le crime plusieurs personnes, elles ne laissent pas d'en détourner d'autres, & même en assez grand nombre. L'idée de la Divinité, & l'idée d'un Juge invisible qui punit le Vice & recompense la Vertu, sont naturellement si fort liées l'une avec l'autre, que cette liaison se fait sentir aux plus simples, malgré les fausses idées de la Superstition; comme cela paroît par l'exemple des Païens. Mais épurez tant qu'il vous plaîtra l'Athéisme; jamais vous n'en tirerez que des conséquences pernicieuses, qui mènent tout droit au plus grand libertinage: conséquences qui d'ailleurs sautent aux yeux de tout le monde, & qui ne sauroient qu'être fort ruineuses à une Société toute composée de gens imbus des principes de l'Irreligion. Si l'on objecte à cela les Nations barbares, que l'on dit n'avoir point de Religion; outre que *les Histoires qui en parlent sont contredites par de plus nouvelles & plus fidéles Rélations, ces Peuples ou ne forment aucune Société, ou sont si stupides, qu'il n'y a guéres de difference entr'eux & les Bêtes*; comme l'a très-bien remarqué en un mot l'ingénieux & judicieux Auteur Anglois des *Droits de l'Eglise Chrétienne* &c. dans son *Introduction*, §. 18. pag. 13. Voiez ci-dessus, Liv. I. Chap. VI. §. 13. *Note* 7. & ci-dessous, Chap. IV. §. 3. *Note* 4. de ce Livre.

(3) *Atque haud scio, an pietate adversus Deos sublata, fides etiam, & societas humani generis, & una excellentissima virtus, justitia tollatur.* Cicer. *de Natur. Deor.* Lib. I. Cap. II. Voiez aussi *Libanius*, Declam. III. pag. 250. C. *Ed. Paris.*

(4) Φόβῳ μειζόνων ὑπομένουσιν αὐτῶν οἱ ἀνδρεῖοι τὸν θάνατον, ὅταν ὑπομένωσι. Jamblich. Protrept. *C'est la crainte de quelque mal plus sensible qui fait que les gens de cœur souffrent la mort.* L'Auteur citoit ici ce passage.

(5) *Mors & fugacem persequitur virum;*
Nec parcit imbellis juventæ
Poplitibus, timidove tergo.
Horat. Lib. III. Od. II, 15. & seqq.

vent *les fuyards, & ne fait point de quartier aux lâches qui tournent honteusement le dos en abandonnant leur poste* (6).

Il n'est pas vrai non plus, que sans la supposition de l'Immortalité de l'Ame il faille nécessairement faire consister le Souverain Bien de l'Homme dans le Plaisir (7). Car, outre que dans la Science du Droit Naturel, de la manière que nous l'expliquons, on ne nie point l'Immortalité de l'Ame, mais on en fait seulement abstraction; ce Plaisir corporel, qu'on appelle ordinairement le *Souverain Bien d'Epicure*, bien loin de contribuer à la Sociabilité, à la conservation & au repos du Genre Humain, y est directement opposé. Mais il faut avouer que la nature & le but de la Religion Chrétienne sont tout autres que ceux de cette Science; & l'Apôtre *St. Paul* avoit bien raison de dire (b), *que si nous n'espérions en* Jésus-Christ *que pour cette Vie seulement, nous serions les plus malheureux de tous les Hommes* (8).

(b) I. *Corinth.* XV. 19.

La Volonté de Dieu est le fondement de l'Obligation où sont les Hommes d'observer la Loi Naturelle. Si toute Loi doit être publiée de vive voix, ou par écrit?

§. XX. Cependant, pour donner force de Loi aux maximes de la Raison, que nous avons établies, il faut, comme je l'ai dit, supposer ici un principe plus relevé. En effet, quoi que leur utilité soit de la dernière évidence, ce motif seul ne seroit pas capable d'imposer aux Hommes une si forte nécessité, qu'ils ne pûssent se dispenser de les pratiquer, toutes les fois qu'ils voudroient renoncer aux avantages qui reviennent de leur observation, ou qu'ils croiroient avoir en main des moiens plus propres à avancer leurs intérêts; & la Volonté Humaine ne sauroit jamais être tellement liée par ses décisions toutes seules, quelle ne puisse s'en écarter quand bon lui semble. Supposé même que, dans l'indépendance de l'Etat de Nature, un certain nombre de gens convinssent ensemble d'observer ces maximes les uns envers les autres, elles n'auroient de la force par rapport à eux qu'aussi longtems que dureroit le Traité. Bien plus; l'engagement ne seroit pas même proprement obligatoire, parce que cette maxime de la Raison qui prescrit d'observer religieusement les Conventions, n'auroit pas encore force de Loi: ainsi chacun pourroit, nonobstant l'opposition de tous les autres, se dédire quand bon lui sembleroit. Il n'y auroit non plus alors aucune Autorité Humaine suffisante pour rendre ces maximes obligatoires: car toute Autorité Humaine supposant quelque Convention, & les Conventions tirant toute leur vertu de la Loi; je ne vois pas comment on pourroit concevoir aucune Autorité Humaine, capable d'imposer quelque Obligation, avant que ces maximes de la Raison aient acquis force de Loi. Et quand même toute Autorité Humaine seroit uniquement fondée sur le consentement des Hommes qui s'y soûmettent; si un Souverain érigeoit en Loi quelcune de ces maximes, elle n'auroit pas plus de force que les Loix Positives, qui dépendent, & dans leur origine, & dans leur durée, de la pure volonté du Législateur (a).

(a) Voïez *Selden. De J. N. G. secund. Hebr.* Lib. I. C. VII.

Il faut donc nécessairement poser pour principe, que l'Obligation de la Loi Naturelle vient de Dieu même, qui, en qualité de Créateur & de Conducteur Souverain du Genre Humain, prescrit aux Hommes avec autorité l'observation de cette Loi. Et c'est ce que l'on peut connoître certainement par les lumières de la Raison.

Qu'il y ait un Dieu, Créateur & Conducteur de l'Univers, c'est ce que les Sages ont démontré il y a long-tems par des preuves de la dernière évidence, & dont aucune personne de probité ne révoque en doute la certitude. Nous supposons donc ici cette vérité comme un principe incontestable (1).

Or cet Etre Souverain aiant non seulement formé nôtre nature, & celle des choses qui nous

(6) Tout ce que l'Auteur vient de dire ici, est vrai. Mais il faut avouer aussi que le motif le plus efficace pour diminuer la crainte de la Mort, & pour faire affronter, s'il faut ainsi dire, les périls où engage la défense d'une bonne cause, c'est l'espérance d'une autre Vie, & la vuë des recompenses qu'y doivent attendre les Gens-de-bien. La Valeur produite par tout autre principe n'est qu'un Courage chancelant, en comparaison de l'intrépidité qui doit suivre naturellement une telle persuasion, lors qu'elle est bien ferme & que les idées en sont vivement présentes à l'Esprit. Voïez les *Nouvelles de la Rép. des Lett.* Juillet 1707. pag. 79. & Août, pag. 178, *& suiv.*

(7) Voïez ci-dessus, §. 15. *Not.* 10.

(8) Voïez ce que l'on dira, sur la fin du §. 21. avec la Note 6.

§. XX. (1) Si l'on veut voir, en peu de mots, les preuves les plus fortes & les plus naturelles de cette vérité fondamentale, on n'a qu'à lire l'*Essai Philosophi. sur l'Entend. Humain*, par Mr. *Locke*, Liv. IV. Chap. X. §. 9. & suiv.

nous environnent, de telle maniére que le Genre Humain ne sauroit se conserver sans mener une vie sociable, mais encore nous aiant donné un Esprit susceptible des idées nécessaires pour connoître les Régles de la Sociabilité, en quoi consiste la Loi Naturelle, & les imprimant, pour ainsi dire, lui-même dans nôtre Ame à la faveur des mouvemens des choses naturelles, lesquels il produit comme prémier Moteur; en sorte que nous pouvons appercevoir évidemment la liaison nécessaire & la vérité incontestable de ces principes: il s'ensuit qu'il veut que les Hommes conforment leurs Actions à cette constitution de leur nature, qui les distingue si avantageusement des Bêtes brutes. Car quiconque prescrit avec autorité la recherche d'une certaine fin, est censé ordonner en même tems l'usage des moiens absolument nécessaires pour y parvenir (b).

(b) Voiez *Marc Antonin.* Lib. IX. §. 1.

Une autre chose qui fait voir, que Dieu veut que les Hommes observent les Devoirs de la Sociabilité, c'est qu'ils sont les seuls (2) de tous les Animaux qui aient quelque sentiment de Religion, ou quelque crainte d'une Divinité: d'où naissent, dans les personnes qui ne sont pas entiérement corrompues, ces vifs sentimens de la (c) Conscience, qui les forcent à reconnoître, qu'en violant la Loi Naturelle on offense celui qui a l'empire des Créatures raisonnables, comme eux, n'avoient pas absolument besoin d'une Révélation particuliére, pour sentir la dépendance où elles sont naturellement de l'empire du Souverain Arbitre de l'Univers. Personne n'oseroit soûtenir, que ceux qui n'ont jamais entendu parler de l'Ecriture Sainte, ne péchent point contre la Loi Naturelle. C'est pourtant ce qu'il faudroit dire nécessairement, si les maximes du Droit Naturel n'aqueroient force de Loi, qu'en vertu de la publication qui en a été faite dans l'Ecriture. En vain *Hobbes* (d) voudroit-il nous persuader, que *les Loix Naturelles n'étant autre chose que des conséquences tirées des principes de la Raison, touchant ce qu'il faut faire ou ne pas faire; & l'idée de la Loi renfermant, à proprement parler, un ordre donné par une personne qui a droit de commander, & signifié par des paroles: les Loix Naturelles n'ont proprement force de Loi, qu'entant que Dieu les a publiées dans l'Ecriture Sainte, & non pas entant qu'elles procédent de la Nature.* Il n'est pas, à mon avis, de l'essence de la Loi, qu'elle soit exprimée & notifiée par des paroles: il suffit que l'on connoisse la volonté du Supérieur, de quelque maniére que ce soit, même par les lumiéres seules de la Raison, & par des conséquences tirées ou de nôtre constitution propre & essentielle, ou de la nature de l'affaire dont il s'agit. Cela est si vrai, que *Hobbes* lui-même, en un autre endroit, met au nombre des *différentes* (e) *maniéres de connoître les Loix Divines, les maximes que la droite Raison nous enseigne au dedans de nous par un langage muet.* J'avoue pourtant, que les Loix Naturelles, qui se découvrent par la voie du Raisonnement, ne sauroient être conçues qu'en forme de Propositions, & qu'à cet égard on peut les appeller des *Discours.*

(c) Voiez *Tacit.* Ann. Lib. VI. C. VI. *Cicer. De finib.* Lib. I. Cap. XVI. *Senec.* apud *Lactant.* Inst. Lib. VI. C. XXIV. *Juvenal.* Sat. XIII. vers. 193, *& seqq. Martial.* Lib. X. Epig. 23. *Philostrat.* de vita Apoll. Tyan. Lib. VII. Cap. XIV. p. 295. Edit. Lipsi. 1709. *Albricus* Philosoph. *de Deor. Imaginib.* C. XXII. p. 326. in fin. Ed. *Munck.*

(d) *De Cive,* Cap. III. §. ult.

(e) *Ibid.* Cap. IV. §. 3.

Quoi qu'il en soit, comme, en matiére de Loix Civiles, il n'importe qu'elles soient publiées de vive voix, ou par écrit; (3) la maniére de la publication ne faisant rien au fond

Suiv. & la *Pneumatologie* Latine de Mr. *Le Clerc,* Part. III. Cap. I.

(2) *L'Homme fut le seul de tous les Animaux qui, à cause de la parenté qui le lie avec l'Etre divin, pensa qu'il y avoit des Dieux, qui leur éleva des Autels, & qui leur dressa des Statues.* C'est ainsi que Mr. *Dacier* traduit les paroles suivantes du *Protagoras* de *Platon* Tom. I. pag. 322. A. Ed. Steph. Ἐπειδὴ δὲ ὁ ἄνθρωπος θείας μετέσχε μοίρας, πρῶτον μὲν, διὰ τὸ τὰ θεὰ συγγενὲς, ζῶον μόνον θεοὺς ἐνόμισε, καὶ ἐπεχείρει βωμοὺς τε ἱδρύσθαι καὶ ἀγάλματα θεῶν. Pag. 224. Edit. Wechel. Ficin. *Platon* avoit apptis cette réflexion de *Socrate* son Maître, comme il paroit par ce que rapporte *Xénophon, Memorabil. Socrat.* Lib. I. Cap. IV. num. 13. *Edit. Oxon.* 1703. voiez aussi *Cicéron,* de Legib. *Lib.* I. *Cap.* VIII. & *Lactance,* de *Ira Dei,* Cap. XIV. num. 2.

(3) Ces paroles, jusques à, *de même* &c. se trouvent, dans l'Original, après ce que j'exprime ainsi plus bas: *si nous le mettons en usage comme il faut.* On voit aisément qu'elles sont mieux placées ici.

fond même de la Loi ; de même les Loix Divines obligent également, soit que Dieu revêtu de quelque forme visible, & empruntant une voix humaine, les prononce lui-même de sa propre bouche ; soit qu'il se serve du ministére de Saints Personnages qu'il inspire ; soit qu'il nous découvre sa volonté par les conséquences que la Raison peut naturellement tirer des réflexions qu'elle fait sur la constitution de nôtre nature : car la Raison n'est pas, à proprement parler, la Loi Naturelle, mais seulement un moien de la connoître, si nous le mettons en usage comme il faut. C'est, je l'avoue, une voie plus aisée, plus courte, & plus sensible, que d'emploier, pour donner à connoître sa volonté, des Propositions exprimées par des paroles, qui frappent les yeux ou les oreilles. Mais on ne doit pas laisser de tenir pour suffisamment notifié, ce qui a pû être découvert par les lumiéres naturelles de la Raison, à la faveur de certains principes auxquels on a eu une occasion presque inévitable de faire attention, pour tirer les conséquences qui en découlent. Ainsi Dieu nous aiant donné la faculté de connoître les qualitez de nos propres Actions, aussi bien que de celles d'autrui, & de juger de la convenance ou de la disconvenance qu'elles ont avec nôtre Nature ; posé qu'il y ait d'autres Créatures semblables à nous, nous ne pouvons dès lors qu'être mis dans une espéce de nécessité de faire là-dessus quelque reflexion (f).

(f) Voiez *Cumberland*, De Leg. Nat. Cap. I. §. 10, 11. & Cap. V. §. 1.

Mais quoi qu'une Loi, pour avoir la force d'obliger, doive nécessairement être notifiée à ceux qui dépendent du Législateur ; & que tout le monde ne soit pas capable de découvrir le véritable fondement des Loix Naturelles, & la liaison nécessaire qu'elles ont avec la Nature Humaine, ni de les déduire méthodiquement des principes de la Raison, elles ne laissent pas pour cela d'obliger tous les Hommes, ou de pouvoir être regardées comme des Loix connues par les lumiéres de la Raison. Car, pour être tenu d'obéir à une Loi, il n'est nullement nécessaire de pouvoir la démontrer selon les régles de l'Art, par une suite méthodique de conséquences ; il suffit de savoir simplement ce qu'elle porte, & d'en connoître les raisons populairement. Il y a néanmoins beaucoup d'apparence (4), que Dieu enseigna aux prémiers hommes les principaux chefs du Droit Naturel, qui se conservérent & se répandirent ensuite parmi leurs descendans à la faveur de l'Education & de la Coûtume : mais cela n'empêche pas que la connoissance de ces Loix ne puisse être appellée naturelle, entant qu'on en peut découvrir la vérité & la certitude, par la voie du Raisonnement, ou par l'usage de la Raison naturelle à tous les Hommes.

Or de cela seul que les Propositions où est contenue la Loi Naturelle sont imprimées dans l'Esprit des Hommes par la contemplation de la nature des choses, il s'ensuit évidemment que l'on en doit rapporter l'origine à l'Auteur de la Nature ; & c'est aussi ce qu'ont fait les plus illustres Sages du monde. *La droite Raison*, disoit un grand Orateur & Philosophe Paien, *est certainement* (5) *une véritable Loi, conforme à la Nature, commune à tous les Hommes, constante, immuable, éternelle ; qui porte les Hommes à leur devoir par ses commandemens, & les détourne du mal par ses défenses ; qui ne commande ni ne défend pas inutilement aux Gens-de-bien, quoi qu'elle ne force pas les Méchans ni par ses commandemens ni par ses défenses. Il n'est permis ni de retrancher quelque chose de cette Loi, ni d'y rien changer, ni de l'abolir entiérement. Le Senat, ni le Peuple ne sauroient en dispenser. Elle n'a besoin d'autre interprête que de nôtre propre Conscience. Elle n'est point*

(4) Voiez l'extrait d'un Sermon Anglois du Docteur *Barrow*, dans le III. Tome de la *Bibliothéque Universelle*, pag. 322.

(5) *Est quidem vera Lex, recta Ratio, Naturæ congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quæ vocet ad officium jubendo, vetando a fraude deterreat : quæ tamen neque probos frustra jubet, aut vetat ; nec improbos jubendo aut vetando movet. Huic Legi nec obrogari fas est ; neque derogari ex hac aliquid licet ; neque tota abrogari potest. Nec vero aut per Senatum, aut per Populum solvi hac Lege possumus : neque est quærendus explanator, aut interpres ejus alius. Nec erit alia Lex Romæ, alia Athenis, alia nunc, alia posthac ; sed & omnes Gentes, & omni tempore, una Lex, & sempiterna, & immutabilis continebit ; unusque erit communis quasi magister & imperator omnium Deus, ille Legis hujus inventor, disceptator, lator : cui qui non parebit, ipse se fugiet, ac naturam hominis aspernabitur ; atque hoc ipso luet maximas pœnas, etiamsi cetera supplicia, quæ putantur, effugerit.* Cicer. de Republ. Lib. III. apud *Lactant.* Instit. divin. Lib. VI. Cap. VIII. L'Auteur citoit encore ici ce passage de *Plutarque* : Ταυτόν ἐστι τὸ ἕπεσθαι θεῷ, καὶ τὸ πείθεσθαι λόγῳ. „ Obéir „ à Dieu, & obéir à sa Raison, c'est la même chose. *De au-*

point autre à Rome, *& autre à* Athénes, *autre aujourd'hui, & autre demain: Seule éternelle & invariable, elle obligera toutes les Nations, en tout tems & en tout lieu; parce que ce Dieu, qui en est l'Auteur & l'interprête, & qui l'a lui-même publiée, sera toûjours le seul Maître & le seul Souverain de tous les Hommes. Quiconque violera cette Loi, renoncera à sa propre nature, se dépouillera de l'Humanité, & sera par cela seul rigoureusement puni de sa désobéïssance, quand il éviteroit d'ailleurs tout ce qu'on appelle ordinairement supplice.* (6) Les *Païens* ont donc eux-mêmes reconnu, comme le prouve encore fort au long un célébre Auteur (g) Anglois, que malgré la corruption des mœurs, qui obscurcissoit & faisoit violer ouvertement en quelques endroits, par les constitutions injustes, les principes du Droit Naturel; ce Droit en lui-même, c'est-à-dire, ce qui est juste de sa nature en vertu de la volonté des Dieux, demeure invariablement le même, & a toûjours une égale force d'obliger. C'est là le fondement & l'origine de l'opinion commune parmi les Païens, qu'il y avoit dans les *Enfers* des supplices destinez aux Méchans, ou à ceux qui avoient commis des crimes énormes contre le Droit Naturel. Car puis qu'on croioit que les Dieux punissoient la violation de ce Droit, il faut nécessairement que l'on crût aussi qu'ils l'avoient eux-mêmes établi. Les plus honnêtes-gens étoient persuadez, au contraire, que la Vertu attiroit la faveur de la Divinité. *Que ceux qui craignent les Dieux, aient bon courage*, disoit un Poëte Grec (7): *car les Gens-de-bien obtiennent enfin la recompense qu'ils méritent; mais les Méchans ne jouïront jamais d'un véritable bonheur, dont ils sont indignes.* C'étoit aussi l'opinion générale (h) des anciens *Chrétiens*, que dans l'espace du tems qui s'est écoulé entre la Création du Monde & la publication du *Décalogue*, Dieu donna au Genre Humain les préceptes du Droit Naturel & universel, qui furent ensuite inférez dans le corps des Loix Mosaïques. Sur quoi il y a une belle remarque que fait un célébre Docteur Chrétien en (i) examinant la question, pourquoi Dieu, lors qu'il nous ordonne d'honorer nos Péres & Méres, de ne pas tuer, de ne point commettre d'Adultére, de ne pas dérober, n'ajoûte aucune raison pour faire voir l'équité de ces Loix. A cela *St. Chrysostome* répond, que c'est parce qu'elles étoient déja très-connues de tout le monde, comme autant de maximes du Droit Naturel: au lieu que la Loi qui regarde le *Sabbat*, n'étant qu'une Loi Positive, se trouve accompagnée d'une exposition formelle de la raison qui porta le Créateur à imposer aux Juifs l'observation de cette Fête. Enfin, il n'est point de Loi, de quelque nature qu'elle soit, qui ne tire une grande force des motifs de la Religion, comme l'ont reconnu les plus sages Législateurs; puis qu'ils commençoient ordinairement leurs statuts par ce qui concerne le culte de la Divinité (k).

(g) *Selden, De Jur. Nat. & Gent. secund. Hebr.* Lib. I. Cap. VIII.

(h) Voiez *Selden*, ibid. & Cap. IX. & Lib. VII. Cap. IX. X.

(i) *Chrysostom.* Orat. XII. *ad popul. Antioch.*

(k) Voiez la Préface des Loix de *Zaleuque*, dans *Diod. de Sicile*, Lib. XII. Cap. XXI.

§. XXI. Voions maintenant en quoi consiste la *Sanction* de la Loi Naturelle. Pour ne pas repéter ici, ce que nous avons déja dit en traitant de la *Sanction* des Loix en général, il faut remarquer d'abord que les *Biens* & les *Maux* qui arrivent à l'Homme, peuvent être divisez en trois classes. Car 1. Il y a des *Biens* qui partent uniquement de la libéralité du Créateur, ou de la bienveillance gratuite des autres Hommes; ou même que l'on aquiert par sa propre industrie, & par une application à laquelle on s'est de soi-même librement déterminé. Il est clair que ces sortes de Biens ne sont point un effet de l'observation des Loix. 2. Il y en a d'autres qui resultent, par une suite nécessaire, de la pratique des actions ordonnées par la Loi; le Créateur aiant attaché à certains actes conformes aux Loix un

En quoi consiste la *Sanction* de la Loi Naturelle.

(6) Il y avoit ici un passage de *Sophocle*, qu'on trouvera dans la Note 4. sur le §. 3. du Chap. suivant.

(7) ——— Σέβοντα δαίμονας δικαίως χρεών.
Εἰς τέλος γὰρ οἱ μὲν ἐσθλοὶ τυγχάνουσιν ἀξίων,
Οἱ κακοὶ δ', ὥσπερ πεφύκασ', οὐκ ἐπαξίαν ἀμοιρίαν.
Euripid. Fragm. vers. 1620. & seqq.

L'Auteur citoit encore ici ce passage de *Jamblique*: Ἓν τι τῶν διανοεῖσθαι δεῖ ἀληθές, ὅτι οὐκ ἔστι ἀνδρὶ ἀγαθῷ κακὸν οὐδὲν, οὔτε ζῶντι, οὔτε τελευτήσαντι, οὐδὲ ἀμελεῖται ὑπὸ θεῶν τὰ τοῦτο πράγματα. „Il faut tenir pour une „ chose certaine, qu'il n'arrivera point de mal aux „ Gens-de-bien, ni pendant leur vie, ni après leur mort; „ & que les Dieux s'intéressent à ce qui regarde de telles „ personnes. *Protrept.* Cap. XIII. Ce sont les propres paroles que *Platon* met dans la bouche de *Socrate*, vers la fin de son *Apologie*, p. 41. C. D. *Ed. Steph.* Tom. I. *Ciceron* les a traduites, *Tusc. Quæst.* Lib. I. Cap. XLI. Et il valoit mieux avoir recours à la source, que de puiser dans un ruisseau éloigné.

§. XXI.

un effet Physique & perpétuel qui tourne à l'avantage de l'Homme. C'est ce qu'un Auteur (a) Anglois appelle des *Recompenses naturelles*. 3. Il y en a d'autres enfin qui proviennent de certaines Actions ou par la volonté de Législateur, ou en vertu des Conventions que les Hommes font entr'eux : Les prémiers s'appellent des *Recompenses* par excellence, ou des *Recompenses arbitraires*; les autres des *Salaires*. De même, à l'égard des *Maux*, 1. Il y en a qui sont une suite de la constitution de nôtre nature, quelle que soit l'origine de cette constitution, ou qui arrivent sans qu'il y ait de la faute de celui sur qui ils tombent. Ces sortes de maux peuvent fort bien être appellez des *Maux fatals*, ou des *Malheurs*; en opposant la fatalité, non pas à la Providence divine, mais à la faute particuliére de celui qui souffre. 2. Il y en a d'autres qui proviennent du Péché par une suite Physique; à cause de quoi on les appelle des *Punitions naturelles*. 3. D'autres enfin sont attachez au Péché uniquement en vertu d'une détermination particuliére du Législateur, sans qu'il y ait aucune liaison nécessaire entre ces maux, & les actions qui les attirent. C'est là ce que l'on nomme proprement des *Peines*, ou des punitions arbitraires; dont la nature, la maniére, le lieu, & le tems, dépendent entiérement de la volonté du Législateur.

(a) Cumberland.

Cela posé, je dis, que le Créateur, en qualité de nôtre Maitre Souverain, auroit pû sans contredit exiger de nous une obéïssance tout-à-fait desintéressée, & d'où il ne nous revint absolument aucun fruit. Cependant, par un effet de sa Bonté infinie, il a voulu disposer de telle sorte nôtre nature, & celle des choses qui nous environnent, que l'observation des Loix Naturelles fût naturellement suivie de quelque Bien, & leur violation de quelque Mal. En effet, la pratique exacte des Loix Naturelles produit certainement (1) le repos de la Conscience, accompagné d'une confiance raisonnable; le bon état & la tranquillité de l'Esprit; l'éloignement de plusieurs maux *non-fatals* qui tendent à ruïner nôtre Corps; enfin ce nombre infini d'avantages que les Hommes peuvent se procurer les uns aux autres par une amitié réciproque, & par des services mutuels. *C'est* (2) *une grande recompense de la Vertu*, disoit un ancien Philosophe, *que la tranquillité perpétuelle & inébranlable d'un Esprit content. . . . . Et il ne faut pas s'imaginer que le chemin en soit aussi escarpé & aussi impraticable que quelques uns ont voulu le persuader : rien n'est plus uni ni plus*

§. XXI. (1) „ Il y a certes, (dit *Montagne*) je ne sçay „ quelle congratulation de bien faire, qui nous réjouit „ en nous-mesmes, & une fierté genereuse, qui accom„ pagne la bonne conscience. Une ame courageusement „ vicieuse se peut à l'adventure garnir de seurité: mais „ de cette complaisance & satisfaction, elle ne s'en peut „ fournir. Ce n'est pas un leger plaisir de se sentir „ preservé de la contagion d'un siecle si gâté, & de „ dire en soy: Qui me verroit jusques dans l'ame, en„ core ne me trouveroit-il coupable, ny de l'affliction „ & ruine de personne; ny de vengeance ou d'envie; „ ny d'offense publique des loix; ny de nouvelleté & „ de trouble; ny de faute à ma parole; & quoy que „ la licence du tems permit & apprit à chacun, si „ n'ay-je mis la main ny és biens ny en la bourse „ d'homme François, & n'ay vécu que sur la mienne, „ non plus en guerre qu'en paix; ny ne me suis servi „ du travail de personne sans loyer. Ces témoignages „ de la conscience plaisent, & nous est grand benefice „ que cette éjouyssance naturelle, & le seul payement qui jamais ne nous manque. De fonder la re„ compense des actions vertueuses, sur l'approbation „ d'autrui, c'est prendre un trop incertain & trouble „ fondement &c. *Essais*, Liv. III. Chap. II. pag. 596, 597. Ed. in fol.

(2) —— *quos tantum præmium exspectat, felicis animi immota tranquillitas.* —— *Nec, ut quibusdam dictum est, arduum in virtutes & asperum iter est: plano adeuntur. Non vana vobis auctor rei venio. Facilis est ad beatam vitam via: iisite modo bonis auspiciis, ipsisque Dis bene juvantibus. Multò difficilius est, facere ista quæ facitis. Quid enim quiete otiosius animi, quid irâ laboriosius? quid clementiâ remissius, quid crudelitate negotiosius? Vacat pudicitia, libido occupatissima est, omnium denique virtutum tutela facilior est: vitia magno coluntur.* Senec. *de Ira*, Lib. II. Cap. XII. Ajoûtons ces autres pensées de *Montagne*, (Essais Liv. I. Chap. XXV.) „ La Vertu n'est pas, comme dit l'école, „ plantée à la tête d'un mont coupé, raboteux & „ inaccessible. Ceux qui l'ont approchée, la tiennent, „ au rebours, logée dans une belle plaine fertile & „ fleurissante: d'où elle voit bien sous soy toutes choses; mais si peut-on y arriver, qui en sait l'adresse, „ par des routes ombrageuses, gazonnées, & doux„ fleurantes, plaisamment, & d'une pente facile & po„ lie, comme est celle des voutes celestes. . . . . Le „ prix & la hauteur de la vraye Vertu est en la facilité, „ utilité, & plaisir de son exercice: si éloigné de difficulté, que les enfans y peuvent comme les hommes, les simples comme les subtils. Le réglement „ c'est son outil, non pas la force. *Socrates* son premier mignon, quitte à escient sa force, pour gliser „ en la naïveté & aisance de son progrez. C'est la „ mere nourrice des plaisirs humains. En les rendant „ justes, elle les rend surs & purs. Les moderant, „ elle les tient en haleine & en appetit. Retranchant „ ceux qu'elle refuse, elle nous aiguise envers ceux „ qu'elle nous laisse: & nous laisse abondamment tous „ ceux que veut nature: & jusques à la satieté, sinon „ jusques à la lasseté; maternellement: si d'adventure „ nous ne voulons dire, que le regime, qui arreste le „ beau-

plus facile. Croiez-moi, je ne vous conseille pas une chose impossible, faites-en l'expérience : on arrive aisément au Bonheur, pourvû qu'on s'y prenne comme il faut, & sous la conduite favorable des Dieux. Il est incomparablement plus difficile de faire ce à quoi vous travaillez ordinairement. Car est-il rien de plus libre de soucis, qu'un Esprit patient & modéré? mais qu'y a-t-il de plus empressé & de plus occupé, que la Colère? Est-il rien de plus doux, que la Clémence? mais qu'y a-t-il de plus fatigant, que la Cruauté? La Chasteté est tranquille & sans embarras; au lieu que l'Impureté a toûjours mille intrigues & mille soins inquiets. En un mot, toutes les Vertus s'entretiennent aisément; mais il en coûte beaucoup pour satisfaire les Vices (b). La violation des Loix Naturelles entraîne au contraire après soi, par une suite naturelle, les inquiétudes de la Conscience (3), le trouble de l'Ame, la corruption & le desordre de ses facultez, la ruïne du Corps, & ce nombre infini de maux qui peuvent provenir du ressentiment des personnes que l'on a irritées par quelque offense, ou du refus de l'assistance d'autrui (c).

Quelques uns prétendent néanmoins que ces Recompenses & ces Peines Naturelles ne sont pas une suite nécessaire des Actions Bonnes ou Mauvaises. L'expérience, disent-ils, fait voir tous les jours que plusieurs personnes ne s'attirent en bien faisant que de la haine, de l'envie, & autres semblables maux; pendant que mille Scélérats jouïssent paisiblement & impunément du fruit de leurs crimes: comment donc auroit-on une assûrance infaillible, que ceux, à qui l'on fait quelque plaisir, nous rendront la pareille dans l'occasion? (car pour ce qui est de la recompense intérieure que l'on trouve dans son propre cœur, personne ne sauroit nous en frustrer) Mais cela n'empêche pas que toute Action Bonne & Juste ne soit accompagnée d'avantages plus assûrez que ceux qu'on peut raisonnablement espérer de quelque Action opposée. Et quoi que l'on ne retire pas toûjours des prémices de ces biens-là réglément, & les savoir perdre constamment: office bien plus noble qu'âpre, sans lequel tout cours de vie est dénaturé, turbulent, & difforme; & y peut-on justement attacher ces écueils, ces haliers, & ces monstres. Voiez *Marc Antonin*, Lib. V. §. 9.

(3) „ Il n'est vice, véritablement vice, qui n'offense, „ & qu'un jugement entier n'accuse: Car il a de la lai- „ deur & incommodité si apparente, qu'à l'aventure „ ceux-là ont raison qui disent, qu'il est principalement „ produit par bêtise & ignorance, tant il est malaisé „ d'imaginer qu'on le connoisse sans le haïr. La mali- „ ce hume la plus part de son propre venin, & s'en em- „ poisonne. Le vice laisse comme un ulcere en la chair, „ une repentance en l'ame, qui toûjours s'égratigne „ & s'ensanglante elle-même. Car la Raison efface tou- „ tes les autres tristesses & douleurs, mais elle engen- „ dre celle de la repentance, qui est plus griéve d'au- „ tant qu'elle naît au dedans; comme le froid & le „ chaud des fièvres est plus poignant que celui qui vient „ du dehors. *Montagne*, Livre III. Chap. II. Je n'ai pû m'empêcher de copier encore ces belles pensées, dont il y en a une qui se trouve dans *Senéque*, Epist. LXXXI. *Quemadmodum Attalus noster dicere solebat, Malitia ipsa maximam partem veneni sui bibit.* Nôtre Auteur citoit ici ce passage de *Marc Antonin*, Lib. IX. §. 4. Ὁ ἁμαρτάνων ἑαυτῷ ἁμαρτάνει. ὁ ἀδικῶν ἑαυτὸν κακοῖ, κακὸν ἑαυτὸν ποιῶν. *Celui qui péche, péche contre lui, & celui qui fait une injustice, se fait du mal à lui-même en se rendant méchant.* C'est ainsi que traduit Mr. *Dacier*, qui se seroit exprimé plus nettement & plus purement, s'il eût dit, *contre soi, ou contre soi-même.* Voiez *Gataker* sur ce passage. *Ciceron* parlant d'un méchant homme, dit, *qu'il sera suffisamment puni par sa propre malice. Ulciscentur illum mores sui. Ad Attic.* Lib. IX. *Epist.* XII. Voiez aussi la Harangue *in L. Pison.* Cap. XX.

(4) Je me souviens d'un très-beau passage d'*Isocrate*, que l'on ne sera pas fâché de lire ici. Θαυμάζω δ' εἴ τις οἴεται τὸν τὴν εὐσέβειαν καὶ τὴν δικαιοσύνην ἀσκοῦντας, καὶ μένοντας ἐν τούτοις εὐδαίμονας, ἐλαττον ἕξειν τ πρὸς ἑκατερεῖς καὶ μένοντας ἐν τούτοις εὐδαίμονας [c'est ainsi qu'il faut lire au lieu de ἡγεμένας] καὶ παρὰ θεοῖς, καὶ παρὰ ἀνθρώποις πλέον οἰσεσθαι τ ἀδικον· ἐγὼ μὲν γὰρ οἶμαι, τοῦτος μᾶλλον δεῖ πλεονεκτεῖν, τὸν ἢ ἄλλος δὲν γνώσκων ἀδὶν ὢν θελῶν δὲ πλεονεκτεῖν, τὸν ἢ ἄλλος δὲν γνώσκων ἀδὶν ὢν θελῶν δὲ πλεονεκτεῖν, τὸν ἢ ἄλλος δὲ

aucun égard à personne, on rapportoit tout à sa poropre utilité. De sorte que, tout bien compté, le prix & la certitude des avantages que doit procurer une Bonne Action, (d) surpassent de beaucoup le prix & la certitude de ceux qui peuvent revenir des Actions Mauvaises.

(d) Voiez *Prverb.* XI, 31.

Mais il faut bien remarquer, qu'en traitant ici de l'effet naturel des Actions Bonnes ou Mauvaises, nous ne prétendons point parler des Biens ou des Maux que nous avons rapportez à la prémiére classe, je veux dire, de ceux qu'on ne peut aquérir ou éviter par sa prudence & par son industrie propre; car ces sortes de Biens ou de Maux peuvent arriver, & arrivent même d'ordinaire aux Méchans aussi bien qu'aux personnes de probité. Ainsi un Scélérat aura naturellement une constitution vigoureuse; & un Honnête Homme, au contraire, un tempérament foible & sujet à diverses maladies. Ainsi la mort enléve tous les jours indifféremment les Gens-de-bien & les Méchans. Mais nous ne parlons ici que des Biens ou des Maux que la Raison peut prévoir, comme dépendans en quelque maniére de nos propres actions.

Au reste, quoi qu'une partie des Biens, que l'on se propose d'aquérir par l'obsérvation de la Loi Naturelle, dépende de la bonne volonté & de la probité d'autrui, & par conséquent ne soit pas entiérement en nôtre puissance: cependant, comme il est vraisemblable que les autres ont les mêmes vûes que nous, on a lieu, du moins pour l'ordinaire, de se promettre de leur part les effets favorables qui dépendent d'eux, quoi qu'on ne puisse pas les déterminer exactement par avance. Je ne sai même s'il y a jamais eu personne qui fût si fort en butte à la haine des Hommes, qu'il ne se reconnût pas rédevable de plusieurs choses à la bienveillance d'autrui. Il est certain du moins que tous les maux que les Hommes se sont faits les uns aux autres, n'ont jamais pû entraîner la destruction totale du Genre Humain: preuve évidente que les Bonnes Actions ont produit leur effet naturel plus souvent qu'elles n'en ont été frustrées. D'autre côté, quoi que, par un concours imprévû de causes extérieures, un grand nombre de Biens provenans d'autrui survienne quelquefois en foule à ceux qui violent la Loi Naturelle, & aille, pour ainsi dire, les chercher: comme ces effets sont alors purement fortuits par rapport à de telles gens, & qu'ils suivent rarement les Actions vicieuses; il est clair que la Raison ne sauroit approuver ces sortes d'Actions, bien loin de les prescrire comme des devoirs. Elle nous enseigne au contrai: e assez clairement, qu'il y a beaucoup plus d'apparence d'arriver au Bonheur, en se proposant une certaine

γ' ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τᾶτο γίγνεται ἢ τρόπον. χρὴ δ' τὰς εὖ φρονᾶντας ἑπεῖθη τὸ μᾶλλον ἀεὶ συνοίσειν ἀ καθ' ἕκαστα, τὸ πολλάκις ὠφελᾶν τᾶτο φαίνεσθαι πεφυκότες. Πάντων δ' ἀλογώτατον πεπόηται, ὅσοι κάλλιον μὲν ἐπιτήδευμα νομίζουσιν εἶναι, καὶ θεοφιλέστερον, τὴν δικαιοσύνην τῆς ἀδικίας· χεῖρον δ' οἴονται βιώσεσθαι τὰς ταύτῃ χρωμένας, ἢ τὴν πονηρίαν προῃρημένων. „ Je suis surpris qu'il y ait „ quelcun qui se persuade, que ceux qui s'attachent constamment à la Piété & à la Justice, doivent s'attendre „ à être plus malheureux que les Méchans, & ne puissent se promettre plus d'avantages de la part des Dieux „ & des Hommes. Pour moi, je crois que les seuls „ Gens-de-bien jouïssent abondamment de ce qui est à „ rechercher, & que les Méchans au contraire ne connoissent pas même aucun de leurs véritables intérêts. „ Quiconque préfére l'injustice à la Justice, & fait „ consister le Souverain Bien à ravir le bien d'autrui, „ ressemble, à mon avis, aux Bêtes qui mordent à „ l'hameçon: ce qu'il a pris le flatte d'abord agréablement, mais bien-tôt après il se trouve engagé „ dans de très-grands maux. Ceux, au contraire, qui „ s'attachent à la Pieté & à la Justice, sont non seulement en sûreté pour le présent, mais encore ont lieu „ de concevoir de bonnes espérances pour tout le reste „ de leur vie. J'avoue que cela n'arrive pas toûjours, „ mais il est certain que l'expérience le vérifie d'ordinaire. Or dans toutes les choses dont on ne peut „ point prévoir infailliblement le succès, il est d'un „ homme sage de prendre le parti qui tourne le plus „ souvent à nôtre avantage. Mais rien n'est plus déraisonnable, que l'opinion de ceux, qui croiant que la Justice est quelque chose de plus beau & de plus agréable „ aux Dieux, que l'injustice, s'imaginent pouvoir que „ ceux qui s'attachent à la prémiére seront plus malheureux que ceux qui s'abandonnent à la derniére. *Grot. de permutatione*, pag. 576.

(5) L'Auteur s'exprime ainsi: *manu velut regia exercendi*: en quoi il fait allusion à ce que dit le Jurisconsulte *Pomponius*, au sujet des prémiers Rois des *Romains*, qui régloient les affaires comme ils le jugeoient à propos, n'y aiant point alors de Loi écrite. *Et quidem initio civitatis nostræ Populus sine lege certa, sine jure certo primum agere instituit: omniaque* MANU A REGIBUS GUBERNABANTUR. Digest. Lib. I. Tit. II. *De origine Juris* &c. Leg. II. §. 1. Voiez *Tacit.* Annal. *Lib.* III. *Cap.* XXVI. num. 5. *Ed. Rycqu.*

(6) On l'appelloit *Nemesis*, ou la *Justice* celeste, (Δίκη) & l'on croioit qu'elle avoit soin de punir les crimes, que les hommes laissoient impunis ou par négligence, ou par impuissance. Voiez la belle description qu'en fait *Ammien Marcellin*, Lib. XIV. Cap. II.

(7) Cela est vrai; mais, pour ne pas diminuer l'efficace des Loix Naturelles entant qu'elles nous sont connues par les lumiéres de la Raison toute seule, il faut ajoûter ici quelques réflexions. Je ne saurois mieux faire que de me servir des propres paroles d'un grand Philo-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-819370-p0352-2

taine fin, & emploiant les meilleurs moiens dont on puisse se servir, qu'en agissant à l'aventure, sans but & sans reflexion. Tout cela est de la derniére évidence, & on peut le voir démontré fort au long & avec beaucoup d'exactitude dans un Ouvrage (e) moderne.

(e) *Cumberland, De Legib. Nat.*

Il ne reste donc plus qu'à examiner, si, outre ces effets naturels des Actions Mauvaises, & ceux qui proviennent de la détermination des Loix Civiles, il y en a encore d'autres établis par une volonté purement arbitraire de Dieu, & qui consistent en certaines peines qu'il inflige comme (5) il le juge à propos; en un mot, s'il y a des peines arbitraires attachées à la violation des Loix Naturelles? Ce qui donne lieu d'en douter, c'est sur tout une raison tirée de l'expérience, qui fait voir que quelquefois les Actions Mauvaises ne sont pas suivies de leurs effets naturels, & que certaines gens retirent quelque avantage de leurs crimes. Je ne m'arrêterai point à rapporter ici ce que l'Ecriture Sainte nous apprend là-dessus; tout le monde le sait. Mais l'affirmative de cette question est encore autorisée par une tradition très-ancienne & répandue de tous côtez parmi la plûpart des Nations, qui parloient fort d'une certaine (6) Divinité Vengeresse, & des peines que les Méchans devoient souffrir après leur mort dans les Enfers. Nous en trouvons un exemple dans l'Histoire du (f) Prophéte *Jonas*, comme aussi dans celle du naufrage de (g) l'Apôtre *St. Paul*. Car il n'y avoit certainement aucun rapport naturel entre le crime de *Jonas*, & la tempête qui s'étoit levée sur mer; ni entre le meurtre dont on croioit *St. Paul* coupable, & la morsure d'une Vipére. Il faut donc que les Mariniers de la *Palestine*, & les habitans de l'Ile de *Malte*, supposassent que les châtimens du Ciel se déploient sur les Coupables qui ont échappé à la vengeance des Hommes (h). En effet, puis qu'il est certain que Dieu veut que les Hommes observent les Loix de la Nature, & que cependant plusieurs d'entr'eux éludent, du moins en partie, les effets naturels de leur violation: il y a beaucoup d'apparence que Dieu punira la malice de ces gens-là d'une autre maniére; d'autant plus que les remors & les fraieurs de leur conscience semblent quelquefois ne pas égaler l'énormité de leurs crimes (i). Mais comme cette raison ne paroît pas entiérement démonstrative, & qu'elle a tout au plus un grand degré de probabilité; les peines arbitraires supposant une détermination positive de la Volonté Divine, dont on ne sauroit avoir connoissance sans une Révélation particuliére; & l'induction ou l'expérience étant encore imparfaite: nous ne saurions éviter de reconnoître qu'il reste quelque obscurité dans cette question, tant qu'on ne la décide que par les lumiéres de la Raison (7) toute seule.

(f) *Jonas*, Chap. I. vers. 7.

(g) *Actes*, Chap. XXVIII, v. 1. & suiv.

(h) Voiez *Grotius, De Veritat. Relig. Christ.* Lib. I. §. 19, 20, 21, 22. & Lib. II. §. 9.

(i) Voiez *Cumberl. De Leg. Nat.* Cap. V, 25.

§. XXII.

losophe de ce siécle, que j'ai déja cité plusieurs fois. „ Les Récompenses & les Peines d'une autre Vie, que „ Dieu a établies pour donner plus de force à ses Loix, „ sont d'une assez grande importance pour déterminer „ notre choix, contre tous les Biens, ou tous les „ Maux de cette Vie; lors même qu'on ne considére „ le Bonheur ou le Malheur avenir que comme possible; dequoi personne ne peut douter. Quiconque, „ dis-je, conviendra qu'un Bonheur excellent & infini „ est une suite possible de la bonne vie qu'on aura menée sur la Terre, & un état opposé la recompense „ possible d'une conduite déréglée, un tel homme doit „ nécessairement avoüer qu'il juge très-mal s'il ne conclut pas de là, qu'une bonne vie jointe à l'attente certaine d'une éternelle félicité qui peut arriver, est „ préférable à une mauvaise vie, accompagnée de la crainte de cette affreuse misére, dans laquelle il est fort „ possible que le Méchant se trouve un jour enveloppé, ou, pour le moins, de l'épouvantable & incertaine espérance d'être annihilé. Tout cela est de la derniére „ évidence, quand même les Gens-de-bien n'auroient „ que des maux à essuyer dans ce Monde, & que les „ Méchans y goûteroient une perpetuelle félicité, ce „ qui pour l'ordinaire est tout autrement, de sorte que „ les Méchans n'ont pas grand sujet de se glorifier de „ la différence de leur état, par rapport même aux „ Biens dont ils jouissent actuellement: ou plûtôt, à „ bien considérer toutes choses, ils ont, je croi, la plus „ mauvaise part, même dans cette Vie. Mais lors qu'on „ met en balance un Bonheur infini avec une infinie „ Misére; si le pis qui puisse arriver à l'Homme de „ bien, suppose qu'il se trompe, est le plus grand avantage que le Méchant puisse obtenir, au cas qu'il vienne „ à rencontrer juste, qui est l'homme qui peut en courir „ le hazard, s'il n'a tout-à-fait perdu l'esprit? Qui „ pourroit, dis je, être assez fou pour résoudre en soi-„ même de s'exposer à un danger possible d'être infiniment malheureux, en sorte qu'il n'y ait rien à gagner „ pour lui que le pur néant, s'il vient à échapper „ à ce danger? L'Homme de bien, au contraire, hazarde le néant contre un Bonheur infini dont il doit „ jouïr si le succès suit son attente. Si son espérance „ se trouve bien fondée, il est éternellement heureux; „ & s'il se trompe, il n'est pas malheureux, il ne sent rien. „ D'un autre côté, si le Méchant a raison, il n'est pas „ heureux; & s'il se trompe, il est infiniment misérable. N'est ce pas un des plus visibles déréglemens „ d'esprit, où les Hommes puissent tomber, que de ne „ pas voir du prémier coup d'œil quel parti doit être „ préferé dans cette rencontre? *Essai Philosophique* de Mr. *Locke*, sur l'*Entend. Humain*, Liv. II. Chap. XXI. §. 70. C'est à quoi se réduit à peu près le beau raisonnement de Mr. *Pascal*, dans ses *Pensées*, Chap. VII. Mais on fera bien aussi de lire le Chap. IX. de la Section II. de la *Pneumatologie* Latine de Mr. *Le Clerc*, §. 9. & suivans, jusqu'à la fin du Chapitre; & les *Caractéres ou Mœurs de*

Il y a des choses qui sont de Droit Naturel *par réduction*, ou indirectement; & d'autres, *abusivement*.

§. XXII. Pour ce qui regarde la *matière* de la Loi Naturelle, *Grotius* (a) remarque, qu'*il y a des choses que l'on rapporte au Droit Naturel dans un sens impropre, & seulement par réduction, comme on parle dans l'Ecole, c'est-à-dire, parce qu'elles ne sont point contraires au Droit Naturel: de même qu'on nomme quelquefois Juste, non seulement ce qui nous est dû légitimement, mais encore ce qui ne blesse point la Justice.* Mais, outre que ces sortes de choses pourroient être avec plus de fondement qualifiées *Permises*, que *Justes*: il vaudroit mieux peut-être appliquer la distinction de *Grotius* aux établissemens qu'un certain état du Genre Humain a rendu nécessaires pour le bien de la paix, & aux actions qui sont une suite de ces établissemens. Les Jurisconsultes examinent, par exemple, si la *Propriété des biens*, la *Prescription*, les *Testamens*, le *Contract de Vente*, & autres choses semblables, sont de Droit Naturel? On ne sauroit bien répondre à de pareilles questions, avant que d'avoir soigneusement distingué entre ce que le Droit Naturel ordonne ou défend par lui-même, & ce que l'avantage de la Société a fait établir, (1) ou ce que l'on a droit de faire ou de ne pas faire directement en vertu de tels établissemens. Ainsi la Propriété des biens ne vient point immédiatement de la Nature, & l'on ne sauroit s'imaginer aucun commandement exprès qui en ait prescrit l'introduction: on dit néanmoins qu'elle est de Droit Naturel, parce que, quand le Genre Humain se fût multiplié, le repos de la Société ne permettoit plus de laisser les choses en commun, comme elles l'avoient été d'abord. De même, il n'y a aucune maxime du Droit Naturel qui oblige formellement à établir l'usage de la Prescription: mais, depuis que la communauté des biens a été abolie, la tranquillité du Genre Humain demandoit l'introduction d'un tel usage, parce qu'autrement on seroit toûjours dans l'incertitude si l'on est légitime propriétaire de ce que l'on possède. La Nature n'ordonne non plus expressément à personne de faire Testament, ni de vendre ou d'acheter: mais posé l'établissement de la Propriété, il s'ensuit de là naturellement qu'une personne, qui se voit sur le point de mourir, peut disposer de ses biens; & qu'il est libre à chacun d'aliéner son bien, ou d'aquérir celui d'autrui par contract.

(a) Lib. I. Cap. I. §. 10. num. 3.

Grotius dit au même endroit (2), qu'*il y a d'autres choses que l'on rapporte quelquefois par abus au Droit Naturel, parce que la Raison les juge honnêtes, ou meilleures que leurs contraires, quoi qu'on ne soit proprement obligé ni aux unes ni aux autres.* Tels sont plusieurs actes éclattans & peu communs de Générosité, de Liberalité, de Compassion, de Douceur &c. comme aussi ceux par lesquels on relâche de son droit, sans y être obligé en aucune sorte (b). C'est ainsi que *Socrate* (c) aiant reçû un coup de pié d'un Jeune Homme insolent, ne voulut point l'appeller en Justice, étant aussi peu choqué, disoit-il, de pareilles insultes, que si un Ane lui eût donné une ruade. Le sage *Caton* ne s'emporta point non plus (d), aprés avoir reçû un soufflet, ni ne pensa point à s'en venger, & non seulement il pardonna cet affront, mais il nia même qu'on lui en eût fait aucun; croiant qu'il valoit mieux le dissimuler, que d'en tirer vengeance.

(b) Voiez *I. Cor.* X, 23. VI, 12. VII, 38. *Digest.* Lib. IV. Tit. VII. *De alien. judic. mut. caus.* Leg. IV. §. 1.

(c) *Plutarch. de liberor. educat.* p. 10. C. Ed. Wech.

(d) *Senec. de Ira*, Lib. II. C. XXXII. & *De Constant. Sap.* Cap. XIV.

§. XXIII.

ce siécle, par Mr. *de la Bruyére* dans le Chap. *Des Esprits forts*, pag. 560, 581, 582. *Ed. de Bruxelles* 1697. Voiez aussi un passage d'*Arnobe*, cité ci-dessus, Liv. I. Chap. III. §. 7. Not. 5.

§. XXII. (1) Il y a deux sortes de Devoirs prescrits par la Loi Naturelle, prise dans toute son étenduë. Les uns qui découlent immédiatement de la constitution naturelle & primitive de l'Homme: les autres qui supposent quelque établissemem humain. Les derniers ne sont qu'une conséquence des prémiers, ou une application convenable des maximes générales du Droit Naturel à l'état particulier de chacun, & à diverses circonstances. Voiez ci-dessus, §. 15. *Note* 5. & le dernier paragraphe de ce Chapitre. On remarquera cela dans le detail de tous les Devoirs dont l'Auteur traite.

(2) Voiez ci dessus, Livre I. Chap. II. §. 8. Not. 5.

§. XXIII. (1) C'est, peut-être, pour avoir voulu distinguer le *Droit des Gens* d'avec la *Loi Naturelle*, qu'on s'est accoûtumé à juger tout autrement des actions des Souverains, ou d'un Peuple en corps, que de celles d'un particulier. C'est la remarque de Mr. *Bernard*, qui rapporte là-dessus comme quelque chose de *vif & de bien pensé*, ce que dit Mr. *Buddeus*, dans ses *Elementa Philosoph. Practica*, pag. 236. *& seqq.* Je me servirai des propres termes de l'extrait qu'on trouve dans les *Nouvelles de la Republ. des Lett.* (*Mars*, 1704. pag. 340, 341.) „ Si un „ Particulier offense sans sujet un autre Particulier, on „ nomme son action une injustice: mais si un Prince at„ taque un autre Prince, sans raison, s'il envahit ses E„ tats, s'il lui enléve ses Sujets, s'il ravage ses Villes „ & ses Provinces; cela s'appelle faire la guerre, & ce „ seroit témérité que d'oser penser qu'elle est injuste. „ Rompre ou violer des Traitez qu'on a faits, c'est un „ crime, de Particulier à Particulier. Chez les Prin„ ces, enfraindre les Alliances les plus solennelles, c'est „ prudence, c'est savoir l'art de regner. Il est vrai „ qu'on cherche toûjours quelque prétexte; mais ceux „ qui les proposent, se mettent peu en peine qu'on croie „ ces

§. XXIII. Enfin, il faut encore examiner ici, s'il y a un *Droit des Gens Positif*, & s'il y a un *Droit des Gens*, différent du Droit Naturel? distinct du Droit Naturel? Les Savans ne s'accordent pas bien là-dessus. Plusieurs croient que le Droit Naturel & le Droit des Gens ne sont au fond qu'une seule & même chose, & qu'ils ne diffèrent que par une dénomination extérieure. C'est ainsi que *Hobbes* (a) divise la Loi Naturelle en *Loi Naturelle de l'Homme*, & *Loi Naturelle des Etats*. Cette dernière, selon lui, est ce que l'on appelle d'ordinaire *Droit des Gens*. *Les maximes*, ajoûte-t-il, *de l'une & de l'autre de ces Loix, sont précisément les mêmes; mais comme les Etats du moment qu'ils sont formez, âquièrent en quelque manière des propriétez personnelles; la même Loi qui se nomme Naturelle, lors qu'on parle des Devoirs des Particuliers, s'appelle Droit des Gens, lors qu'on l'applique au Corps entier d'un Etat ou d'une Nation.* (1) Je souscris absolument à cette proposition; & je ne reconnois aucune autre sorte de Droit des Gens Volontaire ou Positif, du moins qui ait force de Loi proprement dite, & qui oblige les Peuples (2) comme émanant d'un Supérieur. (b) Il n'y a même dans le fond aucune contrariété entre nôtre opinion, & celle de quelques Savans, qui rapportent au *Droit Naturel*, ce qui est conforme à une Nature Raisonnable; & au *Droit des Gens*, ce qui est fondé sur nos besoins, auxquels on ne sauroit mieux pourvoir que par les Loix de la Sociabilité. Car nous soûtenons seulement qu'il n'y a point de Droit des Gens Positif, qui dépende de la volonté d'un Supérieur. Et ce qui est une suite des besoins de la Nature Humaine, se doit rapporter, selon moi, au Droit Naturel. Que si nous n'avons pas jugé à propos de fonder ce Droit sur la convenance des choses, qui en font l'objet, avec une *Nature Raisonnable*; c'est pour ne pas établir dans la Raison même la régle des maximes de la Raison, & pour éviter le cercle où se réduit la démonstration des Loix Naturelles faite selon cette méthode. Au reste, la plûpart des choses que les Jurisconsultes Romains entendent par *Droit des Gens* (3), celui qui concerne les actes que les Etrangers pouvoient exercer & les affaires qu'il leur étoit permis de négocier

(a) *De Cive*, Cap. XIV. §. 4.

(b) Voiez *Pufend. in Grot. Lib. I. C. I. §. 14. & ad Lib. II. Cap. IV. §. 9.*

(c) *Feldm. ad Grot. Lib. II. Cap. II. §. 20. & Cap. VIII. §. 1.*

(1) Je souscris absolument à cette proposition; & je ne reconnois aucune autre sorte de Droit des Gens Volontaire ou Positif, du moins qui ait force de Loi proprement dite, & qui oblige les Peuples comme émanant d'un Supérieur. Il n'y a même dans le fond aucune contrariété entre nôtre opinion, & celle de quelques Savans, qui rapportent au *Droit Naturel*, ce qui est conforme à une Nature Raisonnable; & au *Droit des Gens*, ce qui est fondé sur nos besoins, auxquels on ne sauroit mieux pourvoir que par les Loix de la Sociabilité. Car nous soûtenons seulement qu'il n'y a point de Droit des Gens Positif, qui dépende de la volonté d'un Supérieur. Et ce qui est une suite des besoins de la Nature Humaine, se doit rapporter, selon moi, au Droit Naturel. Que si nous n'avons pas jugé à propos de fonder ce Droit sur la convenance des choses, qui en font l'objet, avec une *Nature Raisonnable*; c'est pour ne pas établir dans la Raison même la régle des maximes de la Raison, & pour éviter le cercle où se réduit la démonstration des Loix Naturelles faite selon cette méthode. Au reste, la plûpart des choses que les Jurisconsultes Romains entendent par *Droit des Gens*, par exemple, les différentes sortes d'*Aquisition*, les *Contracts*, & autres choses semblables, ou sont de Droit Naturel, ou font partie du Droit Civil de chaque Nation. Et quoi qu'en matière de ces sortes de choses qui ne sont pas fondées sur la constitution universelle du Genre Humain, les Loix se trouvent les mêmes chez la plûpart des Peuples; il ne résulte point de là une espéce particuliére de Droit: car ce n'est point en vertu de quelque Convention ou de quelque Obligation mutuelle que ces Loix sont communes à plusieurs Peuples, mais purement & simplement par un effet de la volonté particuliére des Législateurs de chaque Etat, qui se sont accordez par hazard à prescrire ou à défendre les mêmes choses. De là vient qu'un Peuple seul peut changer ces Loix de son propre chef, sans consulter les autres, comme on l'a vû arriver souvent.

Il ne faut pourtant pas rejetter absolument l'opinion d'un Auteur (c) moderne, qui prétend que les Jurisconsultes Romains entendent par *Droit des Gens* (3), celui qui concerne les actes que les Etrangers pouvoient exercer & les affaires qu'il leur étoit permis de négocier

» ces prétextes justes ou injustes. Que ne peut-on pas » dire des tromperies, des fraudes, des mensonges, des » duplicitez, des rapines, des vols, & d'autres crimes » semblables; qu'on abhorre dans les hommes du comman; & que tout le monde loüe ou excuse du moins, » quand c'est un Souverain ou une Nation toute entiére » qui les commet?

(2) Il n'y a ici ni Supérieur, ni Inférieur. Tous les Peuples sont naturellement égaux, & par conséquent un Peuple ne sauroit imposer des Loix aux autres. Moins encore peuvent-ils, pris tous ensemble, s'imposer des Loix à eux-mêmes. Que si l'on fonde ce prétendu *Droit des Gens* sur le consentement ou les conventions des Peuples, on sort de la thése: car outre qu'il y a bien de la différence entre une Convention, & une Loi; cela ne formeroit point une sorte particuliére de Droit distincte du Droit Naturel, mais il faudroit le rapporter à cette Loi générale de la Nature qui ordonne de tenir ce à quoi on s'est engagé. D'ailleurs, jamais tous les Peuples, ni même la plûpart & les plus civilisez, ne sont convenus ensemble d'observer les uns à l'égard des autres ces sortes de coûtumes que l'on rapporte au *Droit des Gens*; & il n'y en a pas une seule à l'égard de laquelle ils s'accordent exactement dans la pratique. En vertu de quoi seroient-elles donc obligatoires? Voiez Mr. *Titius, Observ. in Pufend.* XCI. num. 14. *& seqq.* & Mr. *Buddeus, Elem. Philos. Pract.* pag. 206, 207. comme aussi la Dissertation *de Lyra*, Sect. I. §. 2. *& seqq.* dans le I. Tome des *Commentationes & Opuscula* de Mr. *Hertius*. Le second de ces Auteurs a eû raison de marquer, après chaque matière du Droit Naturel, l'application qu'on en peut faire aux Peuples les uns par rapport aux autres; autant du moins que la chose le permettoit ou l'exigeoit.

(3) Ce n'est point-là précisément l'idée des Jurisconsultes Romains. Ils entendent par le *Droit des Gens*, proprement ainsi nommé, celui que les lumiéres naturelles de la Raison ont fait établir parmi tous les Hommes,

gocier valablement dans les Etats du Peuple Romain : par opposition au *Droit Civil*, qui étoit particulier aux Citoiens Romains. De là vient qu'on rapportoit au Droit Civil les *Testamens*, & les *Mariages* (4), qui n'étoient valides qu'entre Citoiens : au lieu que les Contracts passoient pour être du Droit des Gens, parce que les Etrangers pouvoient traiter de cette maniére avec les Citoiens. Plusieurs donnent aussi le nom de *Droit des Gens* à certaines coûtumes, sur tout en matiére de Guerre, lesquelles se pratiquent ordinairement, par une espéce de consentement tacite, entre la plûpart des Peuples, du moins de ceux qui se piquent de quelque politesse & de quelque humanité. En effet, les Nations civilisées aiant attaché le plus haut comble de la Gloire à se distinguer par les armes, c'est-à-dire, à oser & savoir adroitement faire périr un grand nombre de gens ; ce qui a produit de tout tems plusieurs Guerres non nécessaires, ou même injustes : les Conquerans, pour ne pas se rendre tout-à-fait odieux par leur ambition, ont jugé à propos, de ne se permettre que ce qu'on a droit d'exécuter dans une Guerre juste, & de tempérer l'horreur des armes par quelque apparence d'humanité & de magnanimité. De là vient que l'on épargne certaines sortes de choses & certains ordres de personnes dans les expéditions militaires ; que l'on garde quelque mesure dans les maux qu'on fait aux Ennemis ; que l'on traite les Prisonniers d'une certaine maniére ; & autres choses semblables (5). Mais, quoi que ces sortes de coûtumes paroissent renfermer quelque Obligation fondée du moins sur une convention tacite ; si un Prince, dans une Guerre juste, manque de les observer, après avoir déclaré qu'il ne veut point s'y assujettir ; pourvû qu'en prenant le parti contraire il ne viole point le Droit Naturel, il ne pourra être accusé que d'une espéce d'impolitesse, en ce qu'il n'aura pas suivi l'usage reçû de ceux qui mettent la Guerre au nombre des Arts Libéraux : de même que parmi les Maîtres d'armes on tient pour un ignorant celui qui n'a pas blessé son homme selon les régles de l'Art. Ainsi tant qu'on ne fait que des Guerres justes, on peut consulter uniquement les maximes du Droit Naturel, & mépriser toutes les coûtumes des autres Peuples ; à moins qu'on n'ait intérêt de s'y conformer, pour engager l'Ennemi à exercer contre nous, & contre les nôtres, des actes d'hostilité moins rigoureux. Mais ceux qui entreprennent une Guerre mal fondée, sont bien de suivre ces coûtumes, pour garder du moins quelque mesure & quelque tempérament dans leur injustice. Cependant comme ces raisons-là ne sont point générales, elles ne sauroient constituer aucun Droit universel, (6) qui oblige tous les Peuples : d'autant plus que, dans toutes les choses qui ne sont fondées que sur un consentement tacite, chacun peut se dégager en déclarant expressément qu'il ne veut point s'astreindre à leur observation, & qu'il consent

mes, & qui par conséquent est commun à toutes les Nations, c'est-à-dire, comme la définition même le suppose, à toutes celles qui suivent les lumiéres de la Raison. Il roule principalement sur les choses que la nécessité & les besoins de la Vie ont obligé d'établir : car on y rapporte le Gouvernement Civil, la Propriété des biens, presque tous les Contracts, l'Esclavage & l'affranchissement des Esclaves, les droits de la Guerre &c. *Quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes populos peraque custoditur, vocaturque* Jus Gentium, *quasi quo jure omnes gentes utantur . . . . . Nam usu exigente, & humanis necessitatibus, gentes humana jura quadam sibi constituerunt. Bella etenim orta sunt, & captivitates sequuta, & servitutes . . . . Et ex hoc Jure Gentium omnes pene contractus introducti sunt . . . .* Institut. Lib. I. Tit. II. §. 1, 2. *Manumissiones quoque Juris Gentium sunt . . . . Ex hoc jure Gentium introducta bella : discretæ gentes : regna condita : dominia distincta : agris termini positi : ædificia collocata : commercium, emptiones, venditiones, locationes, conductiones, obligationes institutæ : exceptis quibusdam qua* [à] *jure civili introducta sunt.* Digest. Lib. I. Tit. I. Leg. IV. V. Ainsi ce Droit des Gens a beaucoup de rapport avec les Loix du Droit Naturel que nôtre Auteur appelle *conditionnelles*, §. 24. Et les Jurisconsultes Romains le confondent eux-mêmes quelquefois avec le *Droit Naturel*, parce qu'en effet les Régles de l'un & de l'autre sont fondées sur la Raison naturelle. Voiez *Gravius* sur ce passage de *Ciceron*, où il est dit, que par le Droit de la Nature, c'est-à-dire, par le Droit des Gens, un homme ne peut pas s'accommoder aux dépens d'un autre : *Neque vero hoc solum natura, id est, Jure Gentium, ... constituitum est, ut non liceat sui commodi causa nocere alteri.* De Offic. Lib. III. Cap. V. pag. 296. *Ed. maj.* Voiez aussi Mr. *Hertius, de Lytre*, Sect. I. §. 7.

(4) Les Jurisconsultes Romains ne rapportent nullement au Droit Civil le *Mariage* ; puis qu'il est, selon eux, non seulement du Droit des Gens, mais encore du Droit Naturel : *Hinc* [ex Jure Naturali] *descendit maris atque feminæ conjunctio, quam nos* matrimonium *appellamus.* Digest. *Lib.* I. *Tit.* I. *Leg.* I. §. 3. Ils disent seulement que, pour contracter un Mariage valide, c'est-à-dire, qui eût certains effets de Droit Civil, il falloit que l'un & l'autre des Mariez fût Citoien Romain. Voiez *Ulpien*, Tit. V. §. 3, 4. *Senec.* de Benef. IV, 35. *Boeth.* in Topic. Cicer. *Cap.* IV. De même, quoi qu'un *Testament*, pour être valide, demandât certaines formalitez, & que les Etrangers ne pûssent ni tester, ni hériter valide-

sent que les autres ne les observent pas non plus à son égard. Aussi voions-nous que plusieurs de ces coûtumes ont été abolies avec le tems, & que même quelquefois il s'est introduit des coûtumes directement opposées.

C'est en vain que quelcun (7) s'est déchaîné contre nôtre opinion; comme si elle renversoit les fondemens de la sureté, des avantages, & du salut des Peuples : car tout cela ne dépend point des coûtumes dont on vient de parler, mais de l'observation du Droit Naturel, principe beaucoup plus solide & plus inviolable, auquel si on se conforme religieusement, le Genre Humain n'aura pas grand besoin de ces sortes de coûtumes. D'ailleurs, en fondant une coûtume sur les maximes du Droit Naturel, on lui donne une origine beaucoup plus noble & une autorité beaucoup plus grande, que si on la faisoit dépendre d'une simple convention des Peuples.

Entre les choses que l'on croit être de ce *Droit des Gens* que *Grotius* appelle *Volontaire*, (d) on met au prémier rang le *Droit des* (8) *Ambassades*. Mais, par le Droit Naturel tout seul, les Ambassadeurs doivent être des personnes sacrées, même par rapport à un Ennemi; pourvû qu'ils soûtiennent véritablement le caractére d'Ambassadeurs, & non pas le personnage d'espions; & que d'ailleurs ils ne trament aucun acte d'hostilité; quoi qu'ils puissent, en suivant les voies ordinaires, ménager, par des traitez & des négociations, les intérêts de leur Maître, au préjudice même de ceux du Souverain auprès duquel ils exercent leur emploi. En effet, le Droit Naturel nous ordonnant de rechercher la paix par toutes les voies honnêtes; & ces sortes de personnes étant nécessaires pour la procurer, la conserver, ou l'affermir par des Traitez: le Droit Naturel est aussi censé pourvoir à leur sureté, sans quoi l'on ne sauroit obtenir cette fin qu'il nous prescrit (e). De là il s'ensuit encore, qu'en vertu du même Droit de Nature, les Ambassadeurs du moins à l'égard des choses qui concernent précisément leur caractére, doivent être hors de toute jurisdiction & de toute contrainte de la part de celui auprès de qui ils sont envoiez: autrement ils ne pourroient point ménager, comme il faut, les intérêts de leur Maître, s'ils étoient tenus de rendre raison de leur conduite à cet égard, à quelque autre qu'à lui. Mais pour ce qui regarde les autres priviléges que l'on accorde d'ordinaire aux Ambassadeurs, sur tout à ceux qui résident dans un Etat plûtôt pour en découvrir les secrets, & y former des intrigues, que pour travailler à une paix; ces privileges dépendent uniquement de l'indulgence des Puissances auprès desquelles les Ambassadeurs sont envoiez, de sorte qu'elles peuvent les leur refuser sans aucune injustice, quand elles le jugent à propos; pourvû qu'en même tems elles trouvent bon qu'on en use de même à l'égard de leurs propres Ambassadeurs.

(d) Lib. II. Cap. XVIII.

(e) Voiez *Marselaer, Legat.* Lib. II. Cap. XIII.

lidement par testament (voiez *Cod.* Lib. VI. Tit. XXIV. & là-dessus *Denys Godefroi*; les *Testamens* étoient pourtant reputez du Droit des Gens, comme il paroit de ce qu'il est dit qu'un Homme de Guerre peut instituer pour héritier un Banni, ou une personne condamnée pour toute sa vie aux mines ou aux carrières, parce que ceux-ci conservoient tout ce qui étoit du Droit des Gens. *Ut suum in opus publicum perpetuo damnati, & in insulam deportati: ut ea quidem quæ Juris Civilis sunt, non habeant; quæ vero Juris Gentium sunt, habeant.* Digest. Lib. XLVIII. Tit. XIX. *De Pœnis*, Leg. XVII. §. 1. Voiez *Lib.* XXIX. Tit. I. *De Testamentis Militis*, Leg. XIII. §. 2. Voiez aussi la Loi du *Code*, que je citerai sur Liv. IV. Chap. X. §. 4. *Note* I.

(5) Nôtre Auteur rapportoit ici, comme peu convenable à des gens de guerre, certaines coûtumes qu'*Alexandre de Come* introduisit en *Italie*, dans les derniers siécles, & dont parle *Machiavel*, dans son *Prince*, Chap. XII. C'est, ajoûtoit-il, par une convention semblable, que les *Erétriens* & les *Chalcidiens* s'engagérent autrefois à ne pas se servir les uns contre les autres d'aucune sorte de traits. Voiez *Strabon, Geograph.* Lib. X. On peut rapporter encore ici la coûtume qu'observoient les anciens *Indiens*, dans leurs Guerres avec ceux de leur Nation, d'épargner entiérement les Laboureurs. Voiez *Arrien in Indicis*, Cap. XI. *Ed. Gronov.*

(6) La Coûtume n'aquiert force de Loi dans un Etat que par un consentement tacite du Souverain, que l'on peut aisément présumer. Mais quand il s'agit des Peuples les uns par rapport aux autres, le moien de déterminer combien d'actes réiterez & quel espace de tems il faut pour rendre une coûtume obligatoire? De plus, il se fait souvent de grandes révolutions, en sorte que non seulement le Souverain, mais le Gouvernement même change tout-à-fait: & en ce cas-là, pourquoi le nouvel Etat, ou le nouveau Prince, sera-t-il tenu d'observer exactement une chose à quoi il n'a jamais consenti? C'est ce que remarque ici fort bien Mr. *Hertius*. Voiez aussi sa Dissertation *de Lytre*, que j'ai déja citée. §. 2.

7) C'est apparemment *Samuel Rachelius*, comme je le vois par ce qu'en rapporte Mr. *Hertius*, dans la même Dissertation, §. 11. où il cite une Dissertation *de Jure Gentium*, de ce Jurisconsulte, qui étoit Professeur à *Kiel*, dans le Païs de *Holstein*.

(8) Voiez ce que je dirai dans la Not. 1. sur le §. 12. du Chap. IX. du Liv. VIII.

(9)

deurs. Le Droit de *Sépulture*, (9) dont *Grotius* (f) semble faire un autre chef particulier du Droit des Gens, se peut rapporter aux Devoirs de l'Humanité (g). Tout ce qui reste après cela n'est pas assez considérable pour former une espéce particuliére de Droit, & il n'y a rien qui ne trouve aisément sa place dans un Système de Droit Naturel (h).

(f) Lib. II. Cap. XIX.

(g) Voiez *Anton. Matth. de Crim.* Proleg. Cap. III. §. 5.

(h) Voiez encore *Selden, de mari claus.* Lib. I. Cap. II. Et au sujet du Droit non écrit, ou des coûtumes, voiez entr'autres *Boeclerus in Grot.* Lib. II. Cap. IV. §. 5.

Je n'ignore pas que (10) quelcun a voulu rapporter au Droit des Gens les conventions particuliéres de deux ou de plusieurs Peuples, qui se font par des Traitez d'Alliance, ou par des Traitez de Paix. Mais il n'y a rien de plus mal fondé, à mon avis, que cette pensée. Car quoi qu'on soit obligé de garder inviolablement ces conventions, en vertu d'une maxime de la Loi Naturelle qui nous ordonne de tenir nôtre parole; on ne sauroit leur donner à cause de cela le nom de Loix, que dans un sens fort impropre. D'ailleurs, il y a un nombre infini de ces sortes de conventions, & elles ne sont la plûpart que pour un tems. Et après tout, elles ne constituent pas plus une espéce particuliére de Droit, que les Contracts particuliers de Citoien à Citoien, qui certainement ne font pas partie du Corps du Droit Civil, & qui appartiennent plûtôt à l'Histoire.

Division du Droit Naturel.

§. XXIV. La division du Droit Naturel qui me paroit la plus commode c'est celle que je suivrai dans cet Ouvrage. J'y examine d'abord les Devoirs auxquels chacun est obligé (1) par rapport à lui-même, & ensuite ceux auxquels il est tenu par rapport à autrui. Les maximes du Droit Naturel qui se rapportent à autrui, se divisent en *Devoirs absolus*, & *Devoirs conditionnels*. Les prémiers, ce sont ceux qui obligent tous les Hommes en quelque état qu'ils se trouvent, & indépendemment de tout établissement introduit ou formé par les Hommes. Les autres, ce sont ceux qui supposent un certain état, ou un certain établissement formé ou reçû par les Hommes. C'est ce que *Grotius* exprime en d'autres termes: *Le Droit* (a) *Naturel*, dit-il, *ne regarde pas seulement les choses qui ne dépendent point de la volonté humaine, mais encore plusieurs de celles qui sont les effets de cette volonté. Par exemple, la Propriété des biens, telle qu'elle est maintenant en usage, n'a*

(a) *Lib.* I. *Cap.* I. §. 10. *nu n.* 4.

(9) Quoi qu'après la mort, quelque traitement qu'on fasse au Corps d'une personne, ce soit alors tout un pour elle; le *Droit de Sépulture* ne laisse pas d'être fondé sur la Loi de l'Humanité, en sorte que toute juste privation de sépulture emporte une idée de punition, comme le suppose la pratique des Tribunaux Civils. En effet, il suffit que, pendant qu'on est en vie, l'on frémisse à la seule pensée qui nous fait envisager nôtre Corps comme devant être jetté à la voirie. Ajoûtez à cela, que selon les coûtumes & les idées ordinaires des Hommes, la sépulture est une marque d'honneur. Or refuser à quelcun les hommes qu'il pouvoit légitimement prétendre, ne fût-ce qu'en vertu d'un droit imparfait, c'est sans contredit violer les Loix Naturelles. En vain objecteroit-on, que le Mort ne sent point l'outrage que l'on fait à son cadavre. Car, pour être véritablement lézé, il n'est pas toûjours nécessaire de sentir ni de savoir même l'offense que l'on nous fait, ni d'être en état d'en tirer raison. (Voiez Liv. I. Chap. I. §. 7. Not. 4.) Tout le monde tombe d'accord, qu'on peut faire du tort à un Enfant encore dans le sein de sa Mére, & à un Insensé; quoi que le prémier n'ait aucune connoissance de ce qui se passe, & que l'autre ne soit pas en état de comprendre le préjudice qu'on lui cause. Enfin, les Parens & les Amis du mort, représentant en quélque maniére sa personne, ont droit d'exiger pour lui les honneurs de la Sépulture. Mais il faut remarquer, que par *Sépulture* on entend ici en général les derniers devoirs que l'on rend aux Morts, soit que l'on brûle leurs corps, ou qu'on les enterre, car tout dépend ici des coûtumes reçûes, qui déterminent la maniére d'honorer la mémoire du Défunt. Au reste, comme nous l'avons insinué, on inflige quelquefois une espéce de peine sur le cadavre de ceux qui ont commis certains crimes énormes; & cela se pratique sur tout à l'égard de ceux qui se sont défaits eux-mêmes, que le Magistrat ne sauroit par conséquent punir d'une autre maniére, pour intimider les autres, & les détourner d'un pareil dessein. Mais les droits de la Guerre ne s'étendent pas jusques à refuser la sépulture aux morts de l'Armée ennemie; ce refus ne servant de rien pour le but légitime de la Guerre, & ne pouvant avoir pour principe qu'une barbare cruauté. J'ai tiré ceci, à peu près, des *Elementa Philos. Practica*, de Mr. *Buddeus*, pag. 324. *& seqq.* Ajoûtons, sur le dernier article, ce que dit *Platon*, que c'est une grande lâcheté, de traiter en ennemi jusqu'au cadavre de celui avec qui l'on étoit en guerre; & qu'en agissant ainsi, on fait comme les Chiens, qui s'acharnent contre les pierres qu'on leur jette, lors qu'ils ne peuvent attraper celui qui les a jettées. Καὶ γυμνασίας τε χάριν συμκεῖσθαι δικαιόν, πολέμιον νομίζων τὸ σῶμα τὸ τεθνεῶτος, ἀπαπλαμένη τὸ ἐχθρὸς, ἐπελειπόντος ἤδη ἐπολέμει. ἢ οὐκ εἰ διαφορὰν δοκεῖ τοῦ τοῦτο ποιοῦντας ἢ κυνῶν, οἳ τοῖς λίθοις οἷς ἂν βάλῃσθε χαλεπαίνουσι, τῶ βάλλοντος οὐχ ἁπτόμενοι; De Republ. *Lib.* V. *fom.* II. pag. 469. D. E. *Ed. Steph.* Mr. *Thomasius* soutient néanmoins qu'il n'y a point de mal à refuser la sépulture aux Ennemis, & il prétend en général que c'est une chose tout-à-fait indifférente. Je laisse à d'autres à examiner si ce qu'il dit là-dessus dans ses *Instit. Jurispr. Divinæ*, Lib. III. Cap. X. détruit les principes que je viens d'établir ici. Il remarque aussi, qu'en supposant même qu'il y ait quelque Obligation par rapport à la Sépulture, le refus de ce devoir d'Humanité ne fournit pas un juste sujet de Guerre. Je l'avoue: mais il faut considerer, que ce refus, en certaines circonstances, emporte un sanglant outrage, & qu'ainsi on peut alors légitimement en tirer raison par les armes, aussi bien que de plusieurs autres choses moins considérables par elles-mêmes.

(10) C'est le même *Rachelius*, dont j'ai parlé ci-dessus, *De Jure Gentium*, §. 12. en quoi il suit *Hermann Conrin-*

n'a été introduite que par la volonté des Hommes ; cela n'empêche pourtant pas qu'il ne nous soit défendu par le Droit Naturel, de prendre le bien d'autrui sans le consentement du Propriétaire (b). En effet, il y a bien des choses qu'il est libre de faire ou de ne pas faire, mais qui étant une fois faites imposent une nécessité Morale, ou une Obligation, en vertu de quelque précepte du Droit Naturel qui ne permet pas de les révoquer, ou qui en règle la manière & les circonstances. (2) Par exemple, le Droit Naturel ne nous ordonne pas d'acheter ou de vendre ; mais posé qu'on se détermine librement à faire un Contract de Vente, le Droit Naturel défend de chercher son propre intérêt au dommage d'autrui, & de tromper le Vendeur ou l'Acheteur. Il y a plusieurs autres maximes du Droit Naturel que l'on ne sauroit concevoir être valables & qui effectivement n'ont point de lieu, si l'on ne supposoit l'établissement de la Propriété des biens, & du Gouvernement Civil. Cependant, quoi que la Loi Naturelle nous ordonne d'obéir aux Souverains, à l'empire desquels nous sommes soûmis en vertu de nôtre propre consentement, exprès, ou tacite ; il ne s'ensuit point de là, que toutes les Loix Positives soient de Droit Naturel. J'avoue qu'à cause de cet engagement où l'on est entré, en violant les Loix Civiles on pèche aussi contre la Loi Naturelle. Mais il ne laisse pas d'y avoir une grande différence entre les *Loix Naturelles conditionnelles*, & les *Loix Civiles Positives*, c'est que les premières sont fondées sur la constitution universelle du Genre Humain ; au lieu que les autres dépendent uniquement de l'intérêt particulier d'un certain Etat Civil, ou du pur bon plaisir du Legislateur. Ainsi les Loix Civiles Positives ne sont point des Loix Naturelles conditionnelles, mais elles tirent de quelcune de ces dernières la force qu'elles ont d'obliger devant le Tribunal de Dieu (3).

(b) Voïez *Digest.* Lib. XLVII. Tit. II. *de Furtis*, Leg. I. §. 3. & Lib. L. Tit. XVI *De verb. signific.* Leg. XLII.

Il y a trois principales sortes de ces établissemens sur lesquels sont fondez les Devoirs conditionnels du Droit Naturel ; savoir, la (4) *Parole*, la *Propriété des biens*, le *Prix* des choses, & le *Gouvernement* ou l'*Autorité Humaine* (5).

CHA-

rangius, Diss. *de Jure* ; comme je l'apprens de Mr. *Hertius*.

§. XXIV. (1) Il falloit ajoûter, *& par rapport à Dieu.* Voïez ce que j'ai dit ci-dessus, §. 13. Not. 5. & ce que je dirai dans le Chap. suivant, §. 3. Not. 2. Cette division est fort naturelle & fort ancienne. On la trouve dans *Cicero* (*Disc. quæst.* Lib. I. Cap. XXVI.) *Hæc* [*Philosophia*] *nos primum ad illorum* [Deorum] *cultum, deinde ad jus hominum, quod situm est in Generis Humani societate, tum ad modestiam, magnitudinemque animi erudivit.* » La Philosophie nous enseigne premièrement le Culte » de la Divinité ; ensuite les Devoirs mutuels des Hom» mes, qui sont fondez sur la Société du Genre Hu» main ; enfin la Modération & la Grandeur d'Ame. Chacun sait que l'Evangile nous fait aussi regarder *Dieu*, nôtre *Prochain*, & *nous-mêmes*, comme les objets principaux & les trois grandes sources de tous nos Devoirs. Cette division est clairement marquée dans les paroles suivantes de *St. Paul.* (*Epitre à Tite*, Chap. II. vers. 12.) *La Grace salutaire de Dieu . . . . . nous a appris qu'après avoir renoncé à l'Impieté, & aux Cupiditez du Monde, nous devons vivre dans le présent siécle avec Tempérance, avec Justice, & avec Piété.* On peut encore rapporter ici ce passage d'un Empereur Philosophe : Τρεῖς σχέσεις· ἡ μὲν πρὸς τὸ αἴτιον τὸ περιειλεγμένον· ἡ δὲ πρὸς τὸν θεῖον αἰτίαν, ἀφ' ἧς συμβαίνει πᾶσιν πάντα· ἡ δὲ πρὸς τοὺς συνεσομένους. C'est-à-dire, selon la version de Mr. *Dacier* : *Nous avons trois engagement. L'un nous lie avec la cause environnante, qui est le Corps. L'autre nous lie avec la cause divine, d'où descend tout ce qui arrive à tout le monde*, c'est-à-dire, avec la Raison universelle, avec Dieu. *Le troisième enfin nous lie avec tous les Hommes*, c'est-à-dire, avec la Société. *Marc Antonin*, Lib. VIII. §. 27.

(2) Voïez ci-dessus, §. 22. Note 1.

(3) Les dernières Editions portent le contraire, *in foro humano*. J'ai suivi la prémière, & les *Elem. Jur. Univers.* pag. 272. comme le demandoit d'ailleurs le raisonnement de l'Auteur. Il n'est pas nécessaire que j'en dise davantage. Le Traducteur Anglois a copié fidélement cette faute ; & Mr. *Hertius* l'a aussi laissé passer dans l'Edition de 1706.

(4) Voïez la Note sur Liv. III. Chap. IX. §. 8.

(5) Tout ce que nôtre Auteur a dit dans ce Chapitre, ne regarde que la *Loi Naturelle Obligatoire*, c'est-à-dire, celle qui oblige indispensablement à agir ou ne point agir, & qui a pour objet les Actions qui renferment une convenance ou une disconvenance nécessaire avec la Nature Humaine. Mais, comme on l'a déja dit ci-dessus, Liv. I. Chap. VI. §. 16. *Note* 1. il faut encore reconnoître une *Loi Naturelle de simple permission*, en vertu de laquelle on peut faire ou ne pas faire, selon qu'on le juge à propos, tout ce qui n'a pas une convenance ou une disconvenance nécessaire avec la Nature Humaine ; à moins qu'il ne se trouve expressément ordonné ou défendu par quelque Loi Positive, soit Divine, ou Humaine. C'est sur cette *Loi Naturelle de simple permission* que sont fondez tous les *droits*, tant naturels, qu'accessoires ou aquis, comme la Liberté, le droit de ne pas souffrir du mal de la part d'autrui, l'Empire ou l'autorité sur les personnes, & autres choses semblables, qui d'ordinaire reçoivent divers changemens selon la volonté des Hommes. Car les Actions permises par le Droit Naturel, peuvent devenir obligatoires, & rentrer ensuite dans leur indifférence naturelle. *Selden*, comme je l'ai déja remarqué, a reconnu ce *Droit de simple permission*. Voïez son Traité, *de Jure Nat. & Gent. secund. Hebr.* Lib. I. Cap. VIII. Si l'on examine même ce que nôtre Auteur dit ci-dessus au commencement du paragraphe 22. on trouvera qu'il ne peut guéres s'empêcher de reconnoître un *Droit Naturel de simple permission*. Voïez Liv. I. Chap. VI. §. 15. Not. 2.

CHAPITRE IV.

Des DEVOIRS DE L'HOMME PAR RAPPORT A LUI-MEME, *tant pour ce qui regarde le soin de son Ame, que pour ce qui concerne le soin de son Corps & de sa Vie.*

L'Homme est indispensablement obligé de prendre soin de lui-même.

(a) Chap. III. §. 14.

§. I. L'HOMME (1), comme nous l'avons déja dit (a), a ceci de commun avec les autres Animaux, qu'il travaille de son propre mouvement à se conserver, & à se mettre dans le meilleur état qu'il lui est possible. Mais (2) les soins, qu'il prend pour cet effet, doivent être beaucoup plus grands & plus nobles que ceux des Bêtes: non seulement parce qu'il a reçû du Ciel un plus grand nombre de talens, & de talens qui peuvent être cultivez avec plus de fruit; mais encore parce qu'il ne sauroit bien pratiquer ses Devoirs, si par un travail assidu il n'aide ses dispositions naturelles, pour leur faire produire des actions dignes de l'excellence de sa nature. En effet, l'utilité qui revient de la peine que chacun prend pour se perfectionner soi-même, ne se borne pas à lui-seul: elle se répand sur tout le Genre Humain, & plus un homme a de mérite, plus il passe pour capable de rendre service aux autres, & pour digne Citoien de l'Univers. Quiconque veut donc observer religieusement les Loix de la Sociabilité, auxquelles il est tenu par sa destination naturelle, doit commencer par penser à soi-même, persuadé que plus il aura pris soin de se perfectionner, plus il se trouvera en état de bien remplir ses Devoirs par rapport à autrui. Car le moien qu'aucun autre attende quelque avantage de nôtre part, tant que nous sommes inutiles à nous-mêmes, & que nous négligeons nos intérêts personnels, par une lâche indolence?

Mais si ce soin demande beaucoup de circonspection, il est aussi extrémement nécessaire, dans l'état où se trouvent les Hommes. Car, comme ils naissent dans l'ignorance de toutes choses, leurs Esprits encore tendres se laissent aisément prévenir de fausses opinions, dont

§. I. (1) Il auroit fallu d'abord répondre à une difficulté qui se présente, savoir, comment l'Homme peut être dans quelque Obligation par rapport à lui-même? L'Auteur ne se fait cette Objection qu'au §. 16. Voiez la Note 2. sur cet endroit. Cette négligence vient de ce que l'Auteur aiant voulu insérer dans la seconde Edition les quinze prémiers paragraphes, les a liez comme il a pû avec le 16. qui faisoit le commencement du Chap. dans la prémiére Edition.

(2) Dans la prémiére période, nôtre Auteur met le *soin de se conserver*, avant celui *de se perfectionner*. C'est en effet l'ordre naturel; car, outre que l'idée de la *Conservation* emporte quelque chose de plus simple que celle de la *Perfection*; l'*être* précéde sans contredit le *bien être*, & en vain penseroit-on à se perfectionner, si l'on n'avoit auparavant pris de bonnes précautions pour se conserver. Mais si l'Auteur s'exprime avec justesse dans cette prémiére periode, on peut dire que c'est par un pur hazard, puis qu'il ne s'en est plus souvenu un moment après, & qu'il suit un ordre opposé dans ce Chapitre. Car tout ce qu'il dit, & dans ce paragraphe, & dans les treize suivans, regarde uniquement le soin de se perfectionner; il ne commence qu'au quinziéme, à traiter du soin que l'on doit prendre de sa vie & de sa conservation. Au reste, il faut encore remarquer, suivant les principes que nous avons établi ci-dessus pour rectifier les idées de nôtre Auteur, (Chap. III. §. 15. Not. 5.) que les Devoirs de l'Homme par rapport à lui-même découlent directement & immédiatement de l'Amour propre éclairé, qui l'oblige, & à se conserver, & à se mettre dans le meilleur état qu'il lui est possible, pour aquérir tout le Bonheur dont il est capable. Sur quoi je rapporterai ces paroles de *Montagne*: *La principale charge*, dit-il, *que nous ayions, c'est à chacun sa conduite. Et est ce pourquoy nous sommes ici. Comme qui oublieroit de bien & saintement vivre, & penseroit estre quitte de son devoir en y acheminant & dressant les autres, ce seroit un sot: tout de même qui abandonne en son propre le sainement & gayement vivre, pour en servir autrui, prend à mon gré un mauvais & desnaturé party. Essais*, Liv. III. Chap. X. pag. 748. *Ed. in fol.* Mais il faut toûjours supposer, que *l'Amour de soi-même* doit être ménagé conformément à l'état de chacun, & sans préjudice de la *Religion* & de la *Sociabilité*. Voiez les Régles générales que j'ai posées dans la Note qui vient d'être citée.

(3) Ὅι μοι. τί δὴ βροτοῖσιν οὐκ ἔστιν τόδε,
Νέους δὶς εἶναι, καὶ γέροντας αὖ πάλιν;
Ἀλλ' ἐν δόμοις μὲν ἤν τι μὴ καλῶς ἔχῃ,
Γνώμαισιν ὑστέραισιν ἐξορθούμεθα.
Αἰῶνα δ' οὐκ ἔξεστιν. εἰ δ' ἦμεν νέοι
Δὶς, καὶ γέροντες, εἶτις ἐξαμάρτανεν,
Διπλοῦ βίου λαχόντες, ἐξορθούμεθ' ἄν.
Euripid. Supplic. 1080. *& seqq.*

Voiez *Gataker* sur *Marc Antonin*, Lib. II. §. 5. pag. 60. *Ed. Lond.* 1652.

(4) *Sed omnis nostra vis in Animo & Corpore sita est. Animi*

dont ils ont ensuite bien de la peine à se défaire. D'ailleurs, les Passions, dont ils apportent les semences en venant au monde, les entraînent, avec plus ou moins de force, hors du chemin de la droite Raison, en sorte que, si on ne les refrêne, elles produisent, pendant toute la Vie, une suite perpétuelle de mauvaises actions. Et alors ce sont des plaintes, bien vaines, que celles qui font tenir à peu près le même langage qu'un ancien Poete met dans la bouche d'un Pére affligé : (3) *Malheureux que je suis ! pourquoi ne peut-on pas être deux fois jeune, & deux fois vieux ? Lors que, dans un Bâtiment, il y a quelque chose qui ne va pas bien, on le racommode à une seconde revûe. Mais il n'en est pas de même de nôtre Vie : ce qui est fait, est fait : Il faudroit redevenir jeune, & puis vieux, pour redresser ce en quoi on auroit manqué la prémiére fois.*

Au reste, l'Homme étant composé de deux parties, savoir de l'*Ame*, & du *Corps*, (4) dont la prémiére est la source & le principe des Actions propres à une Créature Raisonnable, & l'autre ne tient lieu que d'organe ou d'instrument ; le soin de l'Ame doit sans contredit précéder celui du Corps (5).

§. II. (1). Le soin de l'Ame, auquel tous les Hommes sont obligez & sans quoi ils ne sauroient bien pratiquer leurs Devoirs, se réduit en général à *former l'Esprit, & le Cœur*, c'est-à-dire, à se faire non seulement des idées droites de ce qui concerne nos Obligations, & du juste prix des choses qui excitent ordinairement nos Desirs, mais encore à bien régler les mouvemens de nôtre Ame, & à les conformer aux maximes de la droite Raison (2). *En quoi consiste le soin de l'Ame.*

§. III. La prémiere chose que tous les Hommes doivent graver profondément dans leur Esprit, c'est la *Religion*, qui consiste à reconnoître un Dieu Créateur & Conducteur de l'Univers. Il faut donc être persuadé, qu'il y a véritablement un Etre Souverain, à qui tous les autres doivent leur origine, & de qui ils tirent le principe de leur mouvement, non comme d'une puissance aveugle & machinale, tels que sont les contrepoids qui poussent les roues d'une Horloge, mais comme d'une Intelligence Libre, qui gouverne tout le Monde, & principalement le Genre Humain, jusques à étendre ses soins sur chacun en particulier ; qui voit tout, qui connoît tout ; qui est l'Auteur de la Loi Naturelle, dont l'observation par conséquent lui est agréable, & la violation desagréable ; qui enfin fera un jour rendre compte là-dessus à tous les Hommes, sans acception de personnes & sans partialité (1). *Premier Devoir.* Imprimer dans l'Esprit des sentimens de *Religion.*

La

mi imperio, Corporis servitio magis utimur : alterum nobis cum Dis, alterum cum Belluis commune est. Sallust. *Bell. Catilin.* Cap. I.

(3) Καὶὶ μετὰ τοῦτο ἀ[ὠμολόγηται] ὅτι ψυχῆς ἐπιμελητέον, καὶ τὰς τοῦτο βλεπτέον . . . Σωμάτων ἢ καὶ χρημάτων τὴν ἐπιμέλειαν ἑτέροις παραδοτέον. *Nous sommes convenus qu'il faut avoir soin de son Ame ; que c'est l'unique soin qu'on doit se proposer, & qu'il faut laisser à d'autres le soin du Corps, & de ce qui appartient au Corps, comme les richesses. Plato, in Alcib.* I. pag. 448. C. *Ed. Francof. Ficin.* Pag. 132. C. Tom. II. *Ed. Steph.* C'est ainsi que traduit Mr. *Dacier.* Voiez encore *De Legib.* Lib. V. au commencement : & *Ciceron, de Fin.* I. V. C. XII. XIII.

§. II. (1) Ce paragraphe & les suivans fournissent un exemple des corrections & des additions que j'ai faites aux petits sommaires de la marge, pour les accommoder au sujet, & pour contribuer à la netteté des idées. L'Auteur mettoit ici, *En quoi consiste ce soin* ; comme s'il s'agissoit en général du soin que l'on doit prendre de soi-même au lieu que ce paragraphe traite uniquement du Soin de l'Ame, par opposition à celui du Corps. Dans les paragraphes suivans, j'ai distingué & développé plus distinctement les différens Devoirs qui font partie de ce Devoir général.

(2) Voiez un beau passage de *Senéque*, Epist. LXVI. dont les paroles commencent ainsi : *Animus intuens vera, peritus fugiendorum ac petendorum, non ex opinione, sed ex natura pretia rebus imponens* ——— *pulcherrimus, ordinatissimus, cum decore, cum viribus sanus ac siccus, imperturbatus* &c. Pag. 232. *Ed. Gron.* 1672.

§. III. (1) *Primus est Deorum cultus, Deos credere : deinde reddere illis majestatem suam, reddere bonitatem, sine qua nulla majestas est. Scire, illos esse qui præsident Mundo, qui universa vi sua temperant, qui Humani Generis tutelam gerunt, interdum curiosi singulorum. Hi nec dant malum, nec habent : ceterum castigant quæstam, & coercent, & irrogant pœnas, & aliquando specie boni puniunt. Vis Deos propitiare ? bonus esto. Satis illos coluit, quisquis imitatus est.* Senec. Epist. XCV. „ Le culte des Dieux consiste à croire, „ prémiérement qu'ils existent : ensuite à reconnoître „ leur Majesté Souveraine, & leur Bonté, sans laquel- „ le il n'y a point de véritable grandeur. Il faut aussi „ être persuadé que ce sont eux qui gouvernent l'Uni- „ vers ; qui par leur puissance réglent & conduisent „ toutes choses ; qui prennent soin du Genre Humain, „ & qui entrent même quelquefois dans les affaires „ des Particuliers. Comme ces Etres souverains ne sont „ point susceptibles de mal, ils n'en font point aussi. „ Il est vrai pourtant qu'ils châtient quelques person- „ nes, & qu'ils reprriment leur malice : quelquefois mê- „ me ils punissent, lors qu'ils semblent accorder quel- „ que faveur. Voulez-vous les avoir propices ? Soiez „ gens de bien. C'est les honorer suffisamment, que „ de les imiter. Voiez *Cicer. de Legib.* Lib. II. Cap. VII. *Epictet. Enchirid.* Cap. XXXVIII.

La persuasion de ces grandes véritez ne forme pas seulement le principal Devoir de l'Homme, de quoi nous avons traité ailleurs (2) plus au long ; mais c'est encore le fondement de la tranquillité de l'Esprit, & (3) la base de toutes les Vertus qui se rapportent à autrui, en sorte que sans cela on ne pourroit ni avoir sérieusement à cœur ses Devoirs, ni se reposer sur la probité de qui que ce fût. *Ce sont*, dit *Grotius* (a), *de belles idées, que de soûtenir, comme font quelques uns, Que l'Honnête doit être recherché par lui-même. Les objets sensibles ont tant de pouvoir sur nos Esprits, que sans la persuasion d'une Providence Divine, qui rend à chacun selon ses actions, & sans quelques Loix qui dirigent en même tems les Hommes, il est impossible qu'ils ne s'égarent, & souvent même d'une manière très-dangereuse. En effet, la Raison Humaine etant inconstante & légére ; lors qu'elle se laisse une fois gagner par les Passions, & entraîner par la Coûtume & l'Exemple qui les flattent, elle trouve aisément dequoi excuser le Vice, & elle se forme elle-même des difficultez, jusques à ce qu'enfin elle s'aveugle entiérement. L'Auteur* [du Livre de la *Sapience*]

(a) *Not. in Sapient. Salom.* Cap. XIII. v. 1.

(2) C'est dans le petit Abrégé *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. IV. Nous allons tirer de là son Système de la *Religion Naturelle*, ou des Devoirs de l'Homme par rapport à Dieu, qui, comme nous l'avons remarqué dans la Note 5. sur le §. 15. du Chap. III. ne doivent point être bannis de la Science du Droit Naturel. Ces Devoirs, autant qu'on peut les découvrir par les lumiéres de la Raison toute seule, se rapportent en général à la *connoissance*, & au *culte de Dieu*. Ainsi le Système de la Religion Naturelle renferme des *Propositions Speculatives*, & des *Propositions Pratiques*. Voici les *Propositions Speculatives*. I. Il faut croire 1. *Qu'il y a une Divinité*. Voiez le §. 20. du Chap. précédent, avec la Note 1. 2. *Que ce Dieu a créé l'Univers*. Voiez l'Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. IV. §. 3. 3. *Qu'il le conduit & le gouverne*, par une sage Providence qui prend soin particuliérement du Genre Humain. Au reste, c'est la même chose, par rapport à la Morale, que de nier l'Existence de Dieu, ou sa Providence. Les Païens même l'ont reconnu. Voiez les passages que l'on a citez dans le Chap. VI. du I. Liv. §. 11. Not. 3. 4. *Qu'il n'est susceptible d'aucun attribut qui emporte la moindre imperfection*. Car, puisqu'il est la premiére Cause de toutes choses, on ne sauroit supposer, sans une absurdité manifeste, qu'il ait aucune Imperfection, ni qu'il lui manque aucune des Perfections, dont nous, qui sommes ses Créatures, pouvons nous former quelque idée. Voiez l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* ubi suprà, §. 5. & ce que l'on dira dans le paragraphe suivant de ce Chapitre. II. Le *Culte de Dieu*, à quoi se réduisent les *Propositions Pratiques* de la Religion Naturelle, est, ou *Intérieur*, ou *Extérieur*. Le *Culte Intérieur* consiste dans l'*Honneur* qu'on rend à Dieu. Or l'*Honneur* n'étant autre chose que l'idée qu'on a de la Puissance & de la Bonté de quelcun ; on *honore Dieu*, lors qu'à la vûë de sa Puissance & de sa Bonté infinies, on conçoit pour lui tous les sentimens de Respect & de Vénération dont on est capable. De là il s'ensuit, qu'on doit l'*aimer*, comme la source & l'auteur de toute sorte de Biens ; *espérer en lui*, comme en celui de qui dépend tout nôtre Bonheur, présent & avenir ; *se reposer sur sa volonté*, persuadez qu'il fait tout pour nôtre bien, & qu'il fait mieux que nous-mêmes ce qui nous est nécessaire ; le *craindre*, comme aiant une Puissance infinie, par laquelle il est en état de faire souffrir les plus terribles maux à ceux qui l'offensent ; enfin être *disposez à lui obéir* en toutes choses avec une soûmission profonde, comme à nôtre Créateur, & à nôtre Maître, Toutpuissant & Toutbon. Le *Culte Extérieur* consiste principalement dans les Devoirs suivans. 1. Il faut *rendre graces* à Dieu de tous les biens qu'on a reçus de lui. 2. Il faut, autant qu'on le peut, *régler ses Actions sur sa volonté*, c'est-à-dire lui *obéir actuellement*, autant que le permet l'ignorance & la fragilité humaine. 3. Il faut *admirer* & *célébrer* sa Grandeur. 4. Il faut lui addresser des *Prières*, pour obtenir de lui la jouïssance des biens dont on a besoin, & l'éloignement des maux qui nous menacent. En effet, la Prière est une marque d'Espérance ou de Confiance ; & l'Esperance emporte un aveu tacite de la Puissance & de la Bonté de celui en qui l'on espére. 5. Lors qu'on est obligé de *faire serment*, on ne doit jurer que par le nom de Dieu ; après quoi il faut tenir religieusement ce à quoi l'on s'est engagé en prenant Dieu à témoin : c'est ce que demandent sa Connoissance infinie, & sa Toutepuissance. 6. *Il ne faut jamais parler de Dieu qu'avec la derniére circonspection* ; car c'est une marque de Crainte ; & la Crainte est un aveu tacite de la Puissance de celui qu'on craint. D'où il s'enfuit, qu'*il ne faut point faire entrer le nom de Dieu dans nos discours légérement & sans nécessité* : car ce seroit un manque de circonspection : Qu'*on ne doit pas non plus jurer sans nécessité* : Qu'*il ne faut jamais s'engager dans des recherches subtiles & curieuses sur la Nature & la Providence de Dieu* ; car c'est vouloir renfermer la Divinité dans les bornes étroites de nôtre foible Raison. 7. *Tout ce que l'on fait par rapport à Dieu, doit être excellent en son genre, & propre à lui témoigner un profond respect.* 8. Il faut *l'honorer & le servir, non seulement en nôtre particulier, mais encore en public, & à la vûë des hommes.* Car ne faire une chose qu'en cachette, c'est comme si on avoit honte de la faire. Au lieu que le Culte Public marque non seulement nôtre zéle, mais encore sert d'exemple aux autres, & les porte à entrer dans les mêmes sentimens. 9. Enfin, *il faut s'attacher, de tout son possible, à la pratique des Devoirs que la Loi Naturelle nous prescrit, & par rapport à nous-mêmes, & par rapport à autrui.* C'est ce que quelques-uns appellent *un Culte indirect.* En effet, comme le mépris des commandemens de Dieu, est le plus grand outrage que l'on puisse lui faire ; il n'y a point au contraire de sacrifice qui lui soit plus agréable que l'obéïssance à ses Loix. Or la Loi Naturelle est une Loi Divine, comme nous l'avons fait voir ci-dessus. Voilà en gros ce que dit nôtre Auteur. On pourroit alléguer là-dessus plusieurs passages d'Auteurs Païens. Mais cette Note n'est déja que trop longue. Ajoûtons pourtant que, selon Mr. *Thomasius* (*Institut. Jurisprud. divin.* Lib. II. Cap. I. §. 11. & *seqq.*) la Loi Naturelle n'exige indispensablement le *culte intérieur direct*, qu'autant qu'il est nécessaire pour ne pas donner lieu de croire que l'on mépriſe la Divinité ; & non pas entant qu'il consiste à honorer positivement la Divinité par des actes extérieurs, dont l'omission n'emporte aucune marque de mépris. Cet habile Jurisconsulte se fonde sur ce que Dieu n'a pas besoin de tous nos hommages ; & que, comme il est scrutateur des Cœurs, le Culte intérieur, sans lequel tous les actes extérieurs de Piété sont inutiles, suffit pour nous acquitter de l'obligation où nous met nôtre dépendance

ce] *appelle donc des* hommes vains, *ceux qui ne travaillent pas avec soin à entretenir dans le Monde la connoissance de la Divinité & de la Providence, mais qui laissent croître là-dessus à chacun ce qu'il lui plaît : indifférence criminelle, qui est la chose la plus funeste, je ne dirai pas aux bonnes Mœurs, mais encore à l'Etat & à la Société.* J'avoue bien, que, comme la Religion Chrétienne nous l'enseigne, toute sorte de Culte n'est pas capable de rendre Dieu propice aux Hommes, en sorte qu'il soit porté par là à les favoriser d'une Grace particulière, & à leur communiquer un Bonheur éternel; car cet effet est uniquement attaché au Culte particulier qu'il a révélé au Genre Humain. Mais il est certain pourtant, que toute persuasion sincére & véritable de l'Existence & de la Providence d'une Divinité, sous quelque idée particulière qu'on se représente cette Divinité, & de quelque maniére qu'on la serve, a la vertu de rendre les Hommes plus exacts dans la pratique de leurs Devoirs (4). Une preuve de cela, c'est qu'il y a eu autrefois, comme il y en a encore aujourd'hui, dans le Mahométisme & dans le Paganisme, Religions pernicieu-

dance de cet Etre Souverain. Pour ce qui est des autres Hommes, Mr. *Thomasius* dit que l'omission du Culte extérieur ne nuit directement ni au bien de la Société Humaine en général, ni à celui de la Société Civile en particulier, pourvû que le Culte intérieur subsiste. Mais il ne s'ensuit point de là, ce me semble, qu'il n'y ait point de nécessité de servir Dieu extérieurement, & que cette nécessité ne soit pas suffisamment connuë par les lumiéres de la Raison. Car le moien de concevoir une véritable Piété si fort renfermée au dedans du Cœur, qu'elle ne se manifeste jamais par aucun acte extérieur de Religion? Les Hommes sont faits de telle maniére, qu'ils ne croiroient pas avoir témoigné suffisamment leur soûmission & leurs respects à une personne qu'ils en jugent digne, s'ils ne lui rendoient quelque hommage de vive voix ou par des actions significatives; quand même ils seroient d'ailleurs assûrez qu'elle connoît à fond la sincérité de leurs sentimens. Que si le Culte intérieur de la Divinité est nécessaire pour le bien de la Société, comme Mr. *Thomasius* le suppose, je ne vois pas que cette Religion purement spirituelle fût d'un grand usage, à moins qu'on ne suppose que tous les Hommes sont également capables de connoître ce qu'ils doivent à Dieu, & également soigneux de le pratiquer, en sorte que personne n'ait besoin d'être instruit & sollicité par d'autres. De simples discours ne suffiroient pas ici par rapport aux ignorans, & aux gens du commun, c'est-à-dire, par rapport à la plus grande partie du Genre Humain: il faut quelque chose qui frappe les Sens, & qui reveille l'attention, sans quoi le Peuple oublieroit aisément la Divinité. Ainsi, quoi que l'on puisse étendre trop loin l'obligation du Culte extérieur, le cas dont il sera parlé plus au long ci-dessous, Chap. VI. §. 2. n'est pas le seul où il soit absolument nécessaire. Je vois même que quoi que Mr. *Thomasius* déclare qu'il est toûjours ici du même sentiment, il avouë néanmoins dans ses *Fundam. Jur. Nat. & Gent.* pag. 150. que le Culte extérieur est nécessaire par les Régles de l'*Honnête* & de la *Bienséance*, qui, de la maniére qu'il explique ces termes dans cette reformation générale de son Système, imposent une Obligation, sinon aussi forte, du moins aussi vraie & aussi indispensable, à mon avis, que ce qu'il appelle *Juste*.

(3) *Magna vobis est, si dissimulare non vultis, necessitas indicta probitatis, cum ante oculos agitis Judicis cuncta cernentis.* Boëthius (*De consolat. philosoph.* in fin.) „ Si „ vous ne voulez pas vous aveugler vous-mêmes, vous „ devez vous reconnoître dans une étroite obligation „ d'être gens de bien, puis que vous vivez sous les „ yeux d'un Juge, à qui rien ne sauroit échapper. L'Auteur citoit ce passage.

(4) Ὡς ὄσοι τὸ θεῖον ἢ ἐν παρέργῳ σέβονται, ἢ καὶ τὰ μέγιστα ἀνθρώπων ἀγαθὰ ἀγνοοῦσι. *Lucien*, dans la défense de son Dialogue *des Portraits*, pag. 24. T. II. *Edit. Amstel.* Il est certain que les motifs de la Religion ont toûjours eu beaucoup de force pour détourner les Hommes du Vice, & les attacher à la Vertu; quelque confuses & imparfaites que fussent leurs idées touchant la Divinité. Cela paroît difficile à concevoir par rapport aux Païens; mais on en a des preuves de fait. Je ne parle pas des Philosophes, qui avoient des idées de Religion plus épurées que celles du Vulgaire; quoi qu'ils n'osassent pas s'en expliquer ouvertement. *Selden* (dans son Traité *de Jure Nat. & Gent. secund. Hebr.* Lib. I. Cap. VIII.) a recueilli plusieurs autoritez, d'où il paroît que la plûpart d'entr'eux regardoient les Loix Naturelles comme émanées de la Divinité, qui en punissoit l'infraction, & en récompensoit la pratique; & il ne seroit pas difficile d'ajoûter à cela quantité d'autres passages. Mais le Peuple même, malgré la prodigieuse superstition où il étoit plongé, conservoit quelque teinture de ce principe important; soit que la liaison naturelle qu'il y a entre l'idée de la Divinité, & l'idée de la Sainteté, empêchât les gens qui n'étoient pas entiérement abandonnez au Vice, de faire attention aux conséquences des opinions reçues; soit qu'il restât quelques traces de l'ancienne tradition d'un seul vrai Dieu, Créateur de l'Univers, Auteur & Protecteur de la Société Humaine. Cela semble se déduire manifestement du sentiment commun parmi la plûpart des Païens, touchant les Récompenses & les Peines d'une autre Vie. (Voiez ce qu'a dit nôtre Auteur, Chap. III. §. 20.) On trouve même là-dessus des choses formelles dans les Poëtes, qui, comme chacun sait, s'accommodent pour l'ordinaire aux idées reçues. *Selden* en allégue plusieurs passages, dans l'endroit déja cité. En voici quelques autres. Dans l'*Oedipe de Sophocle*, Act. III. *Intermède*, (pag. 187. *Ed. Hen. Steph.*) le Chœur dit:

Εἴ μοι ξυνείη φρένα τοῖα τῶν
Εὐσεπτῶν ἁγνίαν λόγων
Ἔργων τε πάντων, οἷσι νόμοι πρέπουσιν
Ὑψίποδες γ' ἀγῶσιν ἐν αἰθέρι
Τεκνωθέντες· ὧν Ὄλυμπος
Πατὴρ μόνος, οὐδέ νιν θνατὰ
Φύσις ἀνέρων ἔτικτεν, οὐδέ,
Μὴν ποτε λαθὰ καταλύσει.
Μεγὰς ἐν τούτοις θεὸς,
Οὐδὲ γηράσκει.

C'est-à-dire, selon la version de Mr. *Dacier*: *Que les Dieux me donnent d'heureuses destinées, pendant que je conserverai la sainteté dans mes paroles & dans mes actions, selon les régles qui nous ont été prescrites par les Loix qui sont descendûes du Ciel, & dont l'Olympe seul est le pére: car ce n'est pas la race mortelle des hommes qui les a engendrées: aussi n'est il pas en leur pouvoir de les ensevelir dans l'oubli. Il y a dans les Loix un Dieu puissant, qui triomphe de tout. Il y a dans les Loix un Dieu puissant, qui triomphe de tout. Il y a dans les Loix un Dieu puissant, qui triomphe de tout

cieuses pour le salut éternel, des gens en qui la créance d'une Providence Divine produit un

pide, (dans son *Jon*, vers. 440. *& seqq.*) & un passage d'*Hésiode*, que nôtre Auteur a cité, dans le Chap. précédent, §. 2. *Not.* 3. à quoi l'on peut ajoûter les vers 321. *& suiv.* du même Ouvrage de ce dernier Poëte. Concluons avec *Ciceron*, qui n'étoit rien moins que bigot, *qu'il faut nécessairement reconnoître l'utilité de la Religion, pour peu que l'on fasse réflexion, combien de choses sont affermies par la sainteté du Serment; combien il est important pour la sûreté des Parties de faire intervenir la Religion dans les Alliances & les Traitez; combien de gens ont été détournez du crime par la crainte des châtimens du Ciel; & avec quelle exactitude les Citoiens observent entr'eux les Devoirs de la Société, lors qu'ils envisagent les Dieux & comme leurs Juges, & comme les témoins de toutes leurs actions.* De Legib. Lib. II. Cap. VII. *Utiles autem esse opiniones has, quis neget, cum intelligat, quam multa firmentur jurejurando, quanta salutis sint foederum religiones? quam multos divini supplicii metus a scelere revocarit? quamque sancta sit Societas civium inter ipsos, Liis immortalibus interpositis tum judicibus, tum testibus?* Voïez ce que j'ai dit Liv. I. Chap. VI. §. 12. Not. 7. & Liv. II. Chap. III. §. 19. Note 2.

J'ai dit dans cette dernière Note quelque chose touchant la comparaison d'une Société d'Athées, avec une Société de gens qui conservent quelques idées de Religion, quoi qu'imparfaites & mal liées. Mais comme, depuis que cette Note fût composée, & envoiée même à l'Imprimeur, il parut (sur la fin de 1704.) une *Continuation des Pensées diverses* à l'occasion des *Comètes* par Mr. *Bayle*; je trouvai à propos, dans la première Edition de cet Ouvrage, d'ajoûter quelques réflexions, pour fortifier & développer plus distinctement ce que j'avois avancé; & voici ce que je dirois dès-lors, à la reserve de quelques additions qu'on y trouvera, mais qui ne tendent qu'à éclaircir & confirmer ce que j'avois soûtenu du vivant de Mr. *Bayle*. Je commence par rapporter ici ce que vient de dire là-dessus Mr. *Le Clerc*, dans sa *Bibliothèque choisie*, Tom. V. pag. 302, 303. *Pour répondre à la question*, si l'Athéïsme est préférable à l'idolatrie Païenne, *il faudroit, ce me semble*, dit-il, *premièrement distinguer des Sociétez, les opinions considérées d'une manière abstraite, & faire, d'un côté, la description de l'Athéïsme, &, de l'autre, celle de l'Idolatrie. L'on trouveroit peut-être, qu'il y a telle Idolatrie, qui seroit préferable à l'Athéïsme; & telle autre, qui seroit pire. Ainsi, je ne puis répondre ni oui, ni non, à la question générale de Mr. Bayle. En second lieu, quand il s'agiroit de considerer, non les opinions en général, mais les Sociétez en elles-mêmes, qui feroient profession de l'Idolatrie Païenne, ou de l'Athéïsme; il faudroit encore faire de grandes distinctions, & diviser la question en plusieurs propositions, selon les différens cas, que l'on poseroit, & auxquels on répondroit négativement, ou affirmativement, suivant leur diversité.* Mr. *Le Clerc* en donne un exemple dans le même Volume, en parlant de *l'Histoire des Incas*, par *Garcilasso de la Vega*, pag. 380, 381. Voici ses paroles. *Si ce que* Garcilasso de la Vega *dit des Opinions, des Loix, & des Mœurs des Sujets des Incas, est vrai, il n'y a point eû d'Empire Idolatre, dans les autres Parties du Monde, sans en excepter ceux des Nations les plus polies & les plus savantes, où il y ait eû de si bonnes Loix, & où elles aient été si bien observées. La Religion, qui consistoit principalement à adorer & à sacrifier au Soleil, qu'ils croioient le Pere de leurs Incas, non des victimes humaines, comme on faisoit dans le reste de l'Amérique, mais des bêtes, & d'autres choses, a été la moins gâtée, qu'il y ait eû parmi les Idolatres. Outre le Soleil, ils disoient, qu'il y avoit une autre Divinité, qu'ils nommoient* Pacha-camac, *mot qui signifie* celui qui anime le monde. *Ils parloient de ce Dieu, comme d'un Etre invisible, dont la nature leur étoit inconnuë, & qui avoit créé le Soleil même, & les Etoiles. Ils croioient aussi l'Immortalité de l'Ame, & avoient même une idée confuse de la Résurrection .... Supposé que ce que dit* Garcilasso de la Vega *soit véritable, on peut dire, qu'une Société Idolatre, comme celle-là, étoit incomparablement meilleure, que ne le seroit une Société d'Athées; & qu'à bien des égards, on la peut préferer à certaines Sociétez, qui ont d'ailleurs de meilleurs fondemens.* Quoi que la question en elle-même ne soit pas fort importante, puis qu'une Société entière de purs Athées est une chose que l'on ne verra jamais apparemment, du moins dans des Païs un peu civilisez; je ne doute pas que bien des gens n'aient souhaité, que Mr. *Le Clerc* eût voulu entrer là-dessus dans quelque détail. J'ai supposé, dans ma Note, dont celle-ci n'est qu'un supplement, que je prétendois parler non des opinions de l'Athéïsme & de l'Idolatrie considérées en elles-mêmes & d'une manière abstraite, mais seulement des effets qu'elles sont capables de produire par rapport aux Sociétez. J'ai supposé encore, que, dans le parallèle d'une Société Idolatre avec une Société d'Athées, il faut concevoir une Idolatrie qui ne détruise pas les principes fondamentaux de la Religion, je veux dire, l'Exsitence & la Providence de quelque Divinité: car il est certain, que la foi de l'Exsitence d'une Divinité, sans la foi de la Providence, est au fond un Athéïsme indirect, par rapport à la Morale. Sur ce pié-là, il me semble, que, toutes choses d'ailleurs égales, une Société d'Athées, c'est-à-dire, un Peuple composé de Savans & d'Ignorans, de personnes de tout ordre & de toute condition, d'Esprits de tout caractère; qu'une telle Société, dis-je, seroit plus corrompue, qu'une autre, qui conserve les principes fondamentaux de la Religion, quoi que mêlez d'erreurs, & de choses qui ne s'accordent guéres ensemble. Comme, dans cette question, on a égard principalement aux anciens Païens, imaginons-nous, par exemple; qu'une République Grèque ou une Province Romaine fût devenuë tout d'un coup Athée, en sorte que personne n'y eût plus aucun sentiment de Religion. Je ne dis pas, qu'après une telle révolution, cette République ou cette Province n'eût pû absolument se maintenir dans quelque ordre de Société Civile: mais on y auroit vû, à mon avis, plus de desordres qu'auparavant. Et voici ce qui me le fait croire, outre le peu que j'ai dit-là-dessus dans ma Note. Parmi les Païens, le Peuple même n'ignoroit pas le rapport qu'il y a entre les principes fondamentaux de la Religion, & l'observation des Loix Naturelles. Les Poëtes, qui travailloient principalement pour la Multitude, ont débité bien des choses, *qui sont voir*, comme le dit Mr. *Le Clerc*, dans le III. Tom. de la *Bibl. choisie*, pag. 52. *que la véritable idée de la Divinité n'étoit pas entièrement effacée de leurs esprits. Par exemple, on y trouve*, (*dans les plus anciens*, comme Homère & Hésiode) *que les Dieux sont tout-puissans, immortels, bons, prévoiians, sages, bienheureux, amis de la Vertu, & ennemis du Vice*, &c. Bien plus: l'Unité même de Dieu, n'a pas été absolument inconnue aux Poëtes; quoi que Mr. *Bayle* semble croire, que tous les Païens aient ignoré cette vérité. Peut-on rien voir de plus beau & de plus précis que ces vers d'une Tragédie perduë de *Sophocle*, qui se trouvent dans les *Excerpta* de *Grotius*, pag. 149.

Εἷς ταῖς ἀληθείαισιν, εἷς ἐστὶ θεός,
Ὃς ἔφανὸν τ' ἔτευξε, καὶ γαῖαν μακρὰν,
Πόντου τε κῦμα σῖδμα, κἀνέμων βίαν.
Θνητοὶ δ' ἀπόλοι καρδίαν πλανώμενοι
Ἰδρυσάμεσθα πήμαθ' ἁραξίψυχα,
Θεῶν ἀγάλμαθ' ἐκ λίθων, ἢ χαλκέων,
Ἢ χρυσοτεύκτων, ἢ λιθαντίων τύπος,
Θυσίας τε τούτοις, καὶ καλὰς πανηγύρεις
Τεύχοντες, ὅσιοι εὐσεβεῖν νομίζομεν.

C'est-à-dire, selon la version que Mr. *Le Clerc* en a donnée dans la *Bibl. Universelle*, Tom. III. pag. 325. „ Dans „ la vérité il n'y a qu'un seul Dieu, il n'y en a qu'un „ qui

un tel attachement à la Vertu, qu'ils paroissent, du moins à l'égard des actions extérieures,

» qui ait formé le Ciel, la Terre, la Mer, & les Vents. » Cependant la plûpart des Mortels, par une étrange il- » lusion, dressent des Statuës des Dieux de pierre, de » cuivre, d'or, & d'ivoire, comme pour avoir une con- » solation présente de leurs malheurs. Ils leur offrent » des Sacrifices, ils leur consacrent des Fêtes, s'imagi- » nant vainement que la Piété consiste en ces cérémo- » nies. Mais il y a sur tout plusieurs passages, outre ceux que j'ai alléguez ailleurs, d'où il paroit, que l'on regardoit la pratique de la Vertu comme agréable aux Dieux, & le Vice au contraire comme une chose qui leur étoit odieuse; nonobstant les crimes que les Fables leur attribuent. Mr. *Bayle*, (*Continuation des Pensees diverses*, pag. 654.) dit, que *le simple Vol, par exemple, & le Mensonge n'étant point contraires à des ordonnances que les Dieux eussent expressément signifiées, on ne croioit pas qu'ils s'en fouciassent.* J'avoue, que les Prêtres ne parloient guéres de Morale au Peuple: mais cela n'empêche pas que les principaux Devoirs de la Loi Naturelle ne fussent connus parmi le Peuple, d'où qu'il eût tiré cette connoissance, comme autant de Loix dont les Dieux exigeoient l'observation; quoi que ces idées fussent souvent imparfaites & corrompuës à certains égards par de mauvaises coûtumes. C'est ce que suppoſent par tout les Poëtes, qui d'ailleurs contribuoient beaucoup à entretenir les idées de la Vertu & du Vice, que les Prêtres, tout scélérats qu'ils étoient d'ordinaire, n'osoient pourtant pas contredire ouvertement. On trouve dans *Euripide*, par exemple, cette belle sentence, que nôtre Auteur rapportera ci-dessous, Liv. IV. Chap. XIII. §. I. dans laquelle une Femme dit, que la Divinité deteste toute Violence, toute Rapine, & toute voie injuste de s'enrichir. Le même Poëte dit ailleurs, que tout crime est UNE GRANDE IMPIETE', aussi bien qu'une grande folie.

Τὸ δ' αὖ κακῶργεῖν, ἀσέβεια μεγάλη,
Κακοῦ θέσπιν τ' ἀδικῶν παρέσπευ.
Oreſt. verſ. 821, 822. *Ed. Cantabr.*

Voiez encore *Hesiode*, *Oper. & dier.* verſ. 180, & *ſeqq.* 219. & *ſeqq.* 238, 239. *Edit. Cleric.* & le Commentaire de Mr. le Baron *de Spanheim* ſur *Callimaque*, *Hymn. in Jovem*, verſ. 3. & *in Cer.* v. 19. Qui voudroit recueillir toutes les choſes ſemblables, que l'on trouve dans les Poëtes, en produiroit un grand nombre. Mais je ne ſaurois m'empêcher de rapporter ici un paſſage de *Platon*, qui paroît bien remarquable. Ce Philoſophe traitant de l'*Impieté*, dit, qu'on le regarde avec tant d'horreur, que les gens, qui d'ailleurs n'ont guéres de probité, & ceux même du commun Peuple, ne ſentent pas ſeulement le moindre déſir criminel pour une Sœur, par exemple, quelque belle qu'elle ſoit. Il ajoûte, que ce qui étouffe en eux tout ſentiment impur envers de telles perſonnes, c'eſt que l'inceſte PASSE' POUR ILLICITE & EN ABOMINATION A LA DIVINITE'. PERSONNE, dit-il, NE PARLE AUTREMENT: chacun a entendu dès le berceau, pour ainſi dire, tenir ce langage à tout le monde, & dans les diſcours enjoüez, & dans les diſcours ſérieux: on a vû ſur la Scéne, dès ſon enfance, les *Thyeſtes*, les *Oedipes*, les *Macarées*, ſe donner la mort à eux-mêmes, pour punir des commerces inceſtueux, qu'ils avoient eû avec leurs Sœurs, *ou avec leurs Meres.* Σμικρὸν ῥῆμα κατασείσαι πάσας τὰς τοιαύτας ᾠδὰς . . . . τὸ ταῦτα ΘΕΟΙΣΙ ΦΑΝΑΙ ΜΗΔΑΜΩΣ ΟΣΙΑ, ΘΕΟΜΙΣΗ ΔΕ, καὶ αἰσχρὸν αἰσχύνεσθαι τὸ δ' ἄντον δὲ ἆ ἐστί, τὸ ΜΗΔΕΝΑ ΑΛΛΩΣ ΝΕΙΝ ΑΥΤΑ, ἀλλ' εὐθὺς γενόμενον ἡμῶν ἕκαστον, ἀκούειν τε λεγόντων τοῦτο αἰεὶ καὶ πανταχοῦ τῶν ἄλλων, ἐν ταῖς οἰκίαις τε καὶ ἐν ταῖς πόλεσι τραγικὴν λαμπρὰν ποιοῦσας, ὅταν ἢ Θυέστας ἢ τινας Οἰδιπόδας τινὰ γαμοῦντα, ἢ Μακαρέας τινὰς ἐθελοντὰς ἀποθνήσκοντας ἀδίκως ἢ, ἑτοίμους ὄντας ἑαυτοῖς ἐπιχειρεῖν ἀπάγειν τὰ ἀμαρτήματα. *De Legibus*, Lib. VIII. pag. 838. B. C. Tom. II. *Ed. Steph.* 911, 912. *Edit. Wechel.* Ainſi c'étoit l'opinion commune que, dès cette Vie même, le Crime ne demeure pas toûjours impuni, & que quiconque viole les Loix Naturelles a grand ſujet de craindre les effets de la Vengeance Divine. Il y a là-deſſus un beau paſſage d'une Comédie de *Plaute*, qui ſuffiroit ſeul pour nous faire voir combien cette perſuaſion pouvoit faire d'impreſſion ſur l'Eſprit du Peuple; & je le rapporterai d'autant plus volontiers, que je l'oublai, je ne ſai comment, dans la premiére Edition de cet Ouvrage. L'*Arcture*, une des Conſtellations, y eſt introduite diſant, que *Jupiter*, le Roi des Dieux & des Hommes l'envoie elle & d'autres Conſtellations, c'eſt-à dire, les Divinitez inférieures qu'on croioit qui preſidoient aux Aſtres; qu'il les envoie, dis-je, de tous côtez, POUR ETRE LES TE'MOINS DES ACTIONS, DES MOEURS, DE LA PIE'TE' ET DE LA BONNE-FOI DES HOMMES, *& pour voir comment chacun s'enrichit. Nous écrivons exactement*, ajoûte l'*Arcture*, *les noms de ceux qui ſe ſervent de Faux-témoins pour gagner un Procés injuſte, on qui nient leurs dettes devant le Juge en faiſant même ſerment. Nous portons ces noms à* Jupiter: *& par là il ſait chaque jour qui ſont ceux qui travaillent par leurs crimes à l'attirer quelque punition du Ciel. Il connoit ceux qui offrent de faire ſerment pour gagner leurs procés, & ceux qui les gagnent injuſtement par la faveur des Juges. Il reveit la cauſe, la juge tout de nouveau, & condamne ces méchans à une amande plus groſſe, que le gain qu'ils ont fait n'eſt conſidérable.* IL A LES NOMS DES GENS-DE-BIEN E'CRITS DANS UN AUTRE LIVRE. *Ces Scélérats, dont je viens de parler, ſe flattent de pouvoir appaiſer* Jupiter *par des offrandes & des ſacrifices: mais ils perdent leur peine & leur argent; car il ne tient aucun compte de toutes les prieres & de tous les hommages des Parjures. Un homme de bien ſera toûjours plus facilement exaucé & obtiendra plûtôt grace des Dieux qu'un Méchant. C'eſt pourquoi je vous avertis de cela,* VOUS QUI E'TES VERTUEUX, *qui vivez dans la Piété & dans l'Intégrité: continuez, afin d'avoir dequoi vous réjoüir de vôtre conduite.*

Is nos per gentis alium alia deſparat,
Hominum qui facta, mores, pietatem & fidem
Noſcamus: ut quemque adjuvet Opulentia:
Qui falſas litis falſis teſtimoniis
Petunt: quique in jure abjurant pecuniam:
Eorum referimus nomina exſcripta ad Jovem.
Cotidie ille ſcit, quis heic quærat malum,
Qui heic litem apiſci poſtulant perjurio,
Mali rei falſas qui impetrant apud judicem:
Iterum ille eam rem judicatam judicat,
Majore multâ multat, quam litem auferunt.
Bonos in aliis tabulis exſcriptos habet.
Atque hoc ſceleſti in animum inducunt ſuum,
Jovem ſe placare poſſe donis, hoſtiis:
Et operam & ſumptum perdunt: ideo ſit, quia
Nihil ei acceptum eſt a perjuris ſupplicii.
Facilius, ſi qui pius eſt, a Dis ſuppliceam,
Quam qui ſceleſtus eſt, inveniet veniam ſibi.
Iccirco moneo vos ego hæc, qui eſtis boni,
Quique atatem agitis cum pietate & cum fide,
Retinete porro, poſt factum ut latemini.
Rudent. Prolog. verſ. 10, & ſeqq.

Je ne ſai à quoi penſoit Mr. *Bayle*, lors que rapportant lui-même le précis de *ce que la Conſtellation dogmatiſoit ſur le Théatre Romain*, il ajoûte là-deſſus (*Rép. aux Provinciales*. T. IV. pag. 320.): *N'eſt-ce pas apprendre aux Hommes, que pourvû qu'ils n'offenſent plus perſonnellement la Divinité en ſe moquant des ſermens ou elle l'ont priſe à témoin avec des formalitez religieuſes, ils n'ont rien à craindre de ſa colére?* Mais n'eſt-il pas au contraire de la derniére évidence, que le Poëte parle de la Probité & des Bonnes-Mœurs en général, comme d'une choſe ſans quoi tous les re-

res, ne ceder en rien à quantité de Chrétiens.

res extérieurs de Dévotion ne sont point agréables aux Dieux; & que s'il fait mention des Crimes accompagnez de Parjure, c'est pour donner un exemple des forfaits les plus énormes, & où il entre une circonstance qui en aggrave souverainement l'atrocité? Mr. *Bayle* n'est pas plus heureux ici en critique, qu'en raisonnement. *Ainsi*, ajoûte-t-il, *les mensonges communs, les médisances, l'impudicité, l'ivrognerie, cent autres désordres, se pouvoient promettre l'impunité par rapport aux Dieux.* Soit: mais il sera toûjours vrai que la Religion pouvoit servir à détourner les Païens de la Fraude, des Tromperies, de la Prévarication &c. en quoi elle aura un grand avantage sur l'Athéisme. Il s'ensuivra toûjours que plusieurs dans le Paganisme auront été fidelles dans le commerce de la Vie, par la crainte de s'attirer en ce Monde même quelque châtiment du Ciel, & pour obtenir au contraire des Dieux un bon succès de leurs affaires. A l'égard des Recompenses & des Peines d'une autre Vie, on sait encore, qu'une ancienne tradition, souvent inculquée dans les Ecrits des Poëtes, avoit rendu cette opinion commune presque par tout. Mais croioit-on, que les Peines ne fussent destinées qu'à ceux qui manquoient au culte extérieur des Dieux, ou qui offensoient directement la Majesté Divine? Lisez la description des *Enfers* dans *Virgile*: vous y verrez punis non seulement les *Titans*, les *Géans*, un *Salmonée*, un *Tityus*, un *Ixion*, un *Pirithous*, mais encore les *Frères ennemis*; *ceux qui ont battu leur Père; ceux qui ont trompé leurs Clients; ceux qui couvrant des yeux leurs richesses, n'en ont point fait part à leurs Parens ou à leurs Amis; ceux qui ont été tuez pour avoir été surpris en adultère; ceux qui ont pris parti dans une guerre injuste; ceux qui n'ont fait aucun scrupule de violer la fidélité qu'ils avoient promise à leurs Maîtres.* Un autre y crie de toute sa force: *Apprenez par mon exemple à garder la Justice, & à ne point mépriser les Dieux. Un autre a vendu sa Patrie, & l'a livrée à un Tyran. Un autre, pour de l'argent, a fait passer des Loix, ou les a fait abroger. Un autre a commis inceste avec sa propre Fille. Quand j'aurois, ajoûte la Sibylle, cent langues & cent bouches, avec une voix infatigable, il me seroit impossible de raconter toutes les différentes sortes de Crimes, qui sont punis dans ce lieu, ni tous les noms des divers genres de Supplice qu'y souffrent les Scélérats.*

Hic, quibus invisi Fratres, dum vita manebat,
Pulsatusve Parens, & fraus innexa Clienti;
Aut qui divitiis soli incubuêre repertis,
Nec partem posuêre suis, quæ maxima turba est;
Quique ob adulterium cæsi; quique arma secuti
Impia; nec veriti dominorum fallere dextras;
Inclusi pœnam exspectant ——
—— *magna testatur voce per umbras:*
Discite justitiam moniti, & non temnere Divos.
Vendidit hic auro Patriam, Dominumque potentem
Imposuit: fixit leges pretio atque refixit.
Hic thalamum invasit natæ vetitosque hymenæos.
. . . . . .
Non mihi si linguæ centum sint, oraque centum,
Ferrea vox, omnes scelerum comprendere formas,
Omnia panarum percurrere nomina possim.
Æneid. Lib. VI. vers. 608. & seqq.

On représente au contraire les Gens-de-bien jouïssant dans un lieu à part, c'est-à-dire, dans les *Champs Elysées*, du Bonheur de l'autre Vie, & étant comme sous la conduite du sage *Caton*:

Secretosque pios: his dantem jura Catonem.
Æn. VIII, 670.

Il y avoit, je l'avoue, bien des fables ridicules mêlées dans les descriptions que l'on faisoit de la Divinité, & de l'état d'une autre Vie; & la Populace grossière s'arrêtoit apparemment davantage aux chimères des Poëtes, qu'aux véritez qu'ils semoient dans leurs Ouvrages. Mais est-il croiable, que parmi le Peuple même, qui comprend en général les gens sans Lettres, il ne s'en trouvât pas plusieurs, qui reconnussent, du moins en partie, les abus, & qui fissent quelque attention aux principes véritables de la Religion Naturelle, tout mêlez qu'ils étoient parmi bien des faussetez? Ces idées entrent aisément dans l'esprit de quiconque fait usage de ses lumières naturelles; & les personnes sans étude sont quelquefois plus disposées à connoître la Vérité, & moins pleines de préjugez, que les Savans de profession. (Voïez le *Parrhasiana*, Tom. II. pag. 103. & suiv.) Les Poëtes pouvoient encore ici montrer le chemin au Peuple, & lui donner lieu de penser, qu'ils ne croioient pas eux-mêmes les absurditez qu'ils attribuoient aux Dieux. Voici, par exemple ce que dit *Hercule*, dans *Euripide*, *Herc. furent.* vers. 1341, & *seqq.*

Ἐγὼ γὰρ θεοὺς ὄντε λεκτὸ᾽, ἃ μὴ θέμις,
Στέργειν νομίζω, δεσμὰ τ᾽ ἐξάπλευ χεροῖν·
Οὐτ᾽ κεῖνα πώποτ᾽, ὄτε πείσομαι,
Οὐδ᾽ ἄλλον ἄνδρα δυστόκῳ πεφυκέναι.
Δεῖται γὰρ ὁ Θεὸς, εἴπερ ἐσ᾽ ὄντως Θεὸς,
Οὐδενός. ἀοιδῶν οἵδε δύσνοι λόγοι.

Je ne crois pas, que les Dieux aiment les commerces illégitimes, ni que l'un ait mis l'autre dans les fers, ni que l'un soit Maître de l'autre. Je ne l'ai jamais cru, & l'on ne me le persuadera jamais. Un Dieu, véritablement Dieu, n'a besoin de rien & ne dépend de personne. Mais ce sont-là DE MISÉRABLES CONTES DES POETES. Voïez Mr. le Baron de *Spanheim*, sur *Callimaque*, *Hymn. in Jov.* vers. 60. Et dans l'*Iphigénie en Taurique*, le Chœur dit, *vers.* 386, & *seqq.* Ed. Cantabr.

Ἐγὼ μὲν οὖν
Τὰ Ταντάλου θεοῖσιν ἐσιάματα,
Ἄστεα κρίνω, παιδὸς ὑσθέναι βορᾷ.
Τὸς δ᾽ ἐνθάδ᾽, αὐτὸς ὄντας ἀνθρωποκτόνους,
Εἰς τ᾽ Θεὸν τὸ φαῦλον ἀναφέρειν δοκῶ.
Οὐδένα γὰρ οἶμαι δαιμόνων εἶναι κακόν.

Je trouve INCROIABLE *ce que l'on dit du repas que* Tantale *donna aux Dieux, & qu'ils se soient plus à manger de la chair d'un Enfant. Mais je crois, que* LES HABITANS DE CE PAIS ÉTANT ACCOUTUMEZ *à* L'HOMICIDE, ONT VOULU JUSTIFIER LEURS CRIMES EN LES ATTRIBUANT AUX DIEUX. *Car* JE NE SAUROIS ME PERSUADER, QU'AUCUN DIEU SOIT MÉCHANT. *Pindare* avoit déja dit quelque chose de semblable, précisément à l'occasion de la même Fable:

Ἐμοὶ σ᾽ ἄσκοπα, γαστέρμαργον
Μακάρων τιν᾽ εἰπεῖν.
Ἀφίσταμαι. Ἀνεκθέτοις λέλογχεν
Θαυμὰ κακαγόρας.

Mais il me paroit ABSURDE *de dire qu'un Dieu a été glouton. Je m'arrête-là. Ceux qui parlent mal, font souvent punis.* Olympion. I, 82, & *seqq.* Le même Poëte, comme l'a très-bien remarqué Mr. *Le Clerc*. (*Bibl. Choisie*, Tom. VI. pag. 269.) témoigne un peu plus haut, qu'il sent bien la vanité des Fables: *Bien des Histoires surprenantes*, dit-il, *& des Fables embellies de divers mensonges, entrent plus facilement dans l'esprit des Hommes, que des Histoires véritables. La grace du discours, qui rend tout agréable aux Hommes, embellissant une chose fait souvent paroître croiable ce qui est incroiable; mais la suite du tems découvre sûrement la vérité.* IL EST JUSTE QUE LES HOMMES PARLENT BIEN DES DIEUX, *car ils courent moins de risque.*

Quelques Voïageurs ont même remarqué que

Ἡ θαύματα πολλὰ,
Καί πω τι καὶ βροτῶν φρένας,
Ὑπὲρ τὸν ἀληθῆ λογον
Δεδαιδαλμένοι ψεύδεσι ποικίλοις
Ἐξαπατῶντι μῦθοι·
Χάρις δ᾽ ἅπερ ἄπιστα τεύ-

que la Religion Chrétienne n'a point changé les inclinations particuliéres de chaque Peuple

Χαὶ τὰ μειλίχια θνατοῖς,
Ἐπιθέρσια τιμὰν,
Καὶ ἀπίστου πίστιν
Ἔμμεναι τὸ πολλάκις,
Ἀπέφασι δ' ἐπίλοιπον,
Μάρτυρες σοφώτατοι.
Ἔστι δ' ἀνδρὶ φάμας
Ἔοικος ἀμφὶ δαιμόνων κα-
λὰ μεῖων γὰρ αἰτία.

Vers. 43. *& segq. Edit. Oxon.*

Voilà des réfléxions, qui pouvoient venir aiſément dans l'eſprit des perſonnes les plus ſimples, pour peu qu'elles euſſent uſage de leur Bon-Sens naturel; & il y a beaucoup d'apparence, que les Poëtes ne les ont pas uniquement tirées de leur cerveau, & qu'ici, comme ailleurs, ils copient d'après nature. Ce que l'on remarque tous les jours dans le Chriſtianiſme, ne nous permet guéres de douter, qu'il n'arrivât, ſous le Paganiſme, quelque choſe de ſemblable. Dans le Papiſme, ſur tout en certains Païs, il ne faut qu'un mot d'un Eccleſiaſtique, pour animer la Populace contre un *Heretique*, comme on parle. Mais il ne laiſſe pas d'y avoir bien des honnêtes gens, qui déteſtent cette fureur diabolique, & qui ne croient pas, qu'il faille perſecuter pour cauſe de Religion; quoi que ce ſoit-là l'opinion courante, que les Eccleſiaſtiques inculquent avec ſoin, pour ſatisfaire leur ambition, leur orgueil, ou leur avarice, & pour mettre dans leurs intérêts la Multitude, qui ſe laiſſe mener aveuglément par ces Démagogues, ſur-tout lors qu'ils lui ſuggérent des choſes conformes à ſes inclinations brutales & déréglées. On peut dire la même choſe de pluſieurs ſentimens reçûs en diverſes Communions du Chriſtianiſme. Je ne parle pas ſeulement de la *Tranſſubſtantiation*, de l'*Impanation*, de l'*Ubiquité du Corps de Jéſus-Chriſt*: ces choſes ſont trop viſiblement contradictoires, pour pouvoir être perſuadées; & quoi que bien des gens faſſent profeſſion d'y ajoûter foi, la vérité eſt, qu'ils ne les croient pas plus au fond, que ceux qui les nient. (Voiez ce que j'ai dit dans ma Préface ſur le III. Tome des Sermons de *Tillotſon*, pag. 3. 4.) Mais il y a d'autres ſentimens ſpéculatifs, & même des maximes de Morale, ou entiérement fauſſes, ou extrêmement outrées, que les Prédicateurs débitent tous les jours en Chaire, ſans faire aucune impreſſion ſur l'eſprit de bien des gens, qui, par la force ſeule de leur Bon-Sens naturel, ſentent l'abſurdité de ces dogmes & de ces maximes, ou même expliquent les choſes qu'ils entendent dans un ſens différent de celui du Prédicateur: comme il paroît lors qu'on les queſtionne là-deſſus en termes familiers. Les Fables du Paganiſme étoient bien autrement abſurdes: pourquoi ne voudrions-nous pas, que pluſieurs, d'entre le Peuple même, en aient reconnu la fauſſeté, & qu'ils s'en ſoient tenus aux idées fondamentales de la Religion Naturelle, quoi qu'avec quelque mélange d'erreur & d'imperfection? Eſt-ce qu'en ce tems-là perſonne ne faiſoit uſage de ſa Raiſon? Ou ces véritez ſont-elles ſi abſtruſes, qu'on ne puiſſe les découvrir ſans de longues & profondes méditations? A plus forte raiſon pouvons-nous ſuppoſer, que ceux, à qui une éducation au deſſus du commun fourniſſoit le moien d'aller à l'Ecole des Philoſophes, & de lire avec ſoin leurs Livres, étoient de bonne heure deſabuſez des ſuperſtitions & des idées groſſiéres du Paganiſme. On ſait avec quelle liberté les Philoſophes inſultoient, d'une maniére ou d'autre, à la Religion du Vulgaire. *Il y a lieu de croire*, (je me ſers des paroles de Mr. *de Fontenelle*, dans ſon *Hiſtoire des Oracles*. Diſſert. I. Chap. VIII.) *que chez les Païens la Religion n'étoit qu'une pratique, dont la Spéculation étoit indifferente. Faites comme les autres, & croiez ce qu'il vous plaira. Ce principe eſt fort extravagant; mais le Peuple, qui n'en reconnoiſſoit pas l'impertinence, s'en contentoit, & les Philoſophes s'y ſoûmettoient aiſement, parce qu'il ne les gênoit guéres.* Mr. *Bayle* avoue, (dans ſes *Penſées diverſes*, pag. 367. 3. Edit.) qu'il y avoit, parmi les Païens, *des gens d'eſprit & de bon-ſens, qui, ſans être Philoſophes, pouvoient avoir quelquefois des idées moins groſſiéres de la Divinité.* Il eſt vrai, que, ſelon lui, *il ne faut les compter pour rien, parce qu'après avoir écouté avec joie les raiſonnemens des Philoſophes ſur la nature des Dieux, au partir de là ils faiſoient tout comme les autres.* Mais il n'eſt nullement néceſſaire pour la queſtion, dont il s'agit, de trouver dans le Paganiſme des gens, qui aient eû le courage de de s'oppoſer aux erreurs communes, ou au culte établi par autorité publique. Il me ſuffit, que pluſieurs aient pû reconnoître les abus les plus groſſiers de la Superſtition & de l'Idolatrie, & ſe faire des idées de Religion capables de produire en eux un degré de probité, qu'ils n'auroient point eû, s'ils euſſent été Athées. Les deſcriptions de la corruption des Païens, étalées par Mr. *Bayle*, (*Continuat. des Penſées diverſes*, pag. 702. & ſuiv.) ne prouvent pas le contraire. On ſait, que ces ſortes de portraits ne doivent pas être pris dans une généralité Métaphyſique: il ſuffit, ſelon les regles de la bonne Critique, qu'ils conviennent au plus grand nombre. D'ailleurs, les gens, dont je parle, n'aiant pas oſé, crainte de s'attirer des affaires, s'oppoſer ouvertement aux abus étranges du vulgaire, ils méritent certainement d'entrer dans cette deſcription, auſſi bien que les Philoſophes, comme *aiant ſupprimé injuſtement la vérité*, qu'ils connoiſſoient, ſelon le reproche que leur en fait *St. Paul, Romains*, I, 18. Mais dira-t-on, ce n'eſt pas aux idées de la Religion qu'il faut attribuer la probité de ces gens-là: elle avoit pour principe les idées de l'Honneur, la crainte des Loix, les obſtacles dont les Paſſions ſe traverſent reciproquement, & pluſieurs autres intérêts de l'Amour propre. Que cela ſit toute la vertu de bien des gens, comme on le voit dans le Chriſtianiſme même, c'eſt ce que j'avoue, & que l'on ne ſauroit nier. Mais s'enſuit-il de là, qu'aucun Païen ne ſe portât à la Vertu par un motif de Religion, & par la vûe des peines & des récompenſes que l'on attendoit de la Divinité, ſoit dans cette vie, ou dans l'autre? *Je ne voudrois pas nier*, dit Mr. *Bayle*, (*Penſées diverſes*, p. 439, 440.) *qu'il n'y ait eû des Païens, qui faiſant un bon uſage des connoiſſances qu'ils avoient touchant la nature de Dieu, ſe ſont aidez de ce motif, pour reprimer la fougue de leurs Paſſions. Mais*, ajoûte-t-il, *il y a beaucoup d'apparence, que quand ce motif a été de quelque vertu, les Paſſions étoient ſi modérées, qu'on eût pû les réduire à la raiſon ſans ce ſecours-là.* Ne croions donc pas non plus, que, dans le Chriſtianiſme, perſonne ſoit vertueux uniquement par principe de Religion: car enfin il y a des Loix, & une infamie attachée au crime, en un mot tous les autres motifs de cette nature, qui avoient lieu dans le Paganiſme. De plus, ce que l'on dit ici des Loix, fournit une réfléxion, qui n'eſt pas à mépriſer. Ces ſages Légiſlateurs de l'Antiquité, ſi eſtimez, ſi reſpectez de tout le monde, en même tems qu'ils ordonnoient le culte des Divinitez adorées dans le Païs, défendoient ſous de très rigoureuſes peines la plûpart des crimes, que le Vulgaire attribuoit à ces Divinitez. N'étoit-il pas naturel d'inférer de là, qu'ils traitoient de fables les contes abſurdes des Poëtes, dont la Populace ſe repaiſſoit? C'eſt du moins le raiſonnement de *Lucien*, dans la *Nécromancie*, Tom. I. p. 327. *Ed. Amſt.* Οὔτε γὰρ τὰς θεὸς ἂν ποτὲ ἠγάμην μοιχευθείσας, καὶ σατισθείσας ὑπὸς ἀλλήλου, εἰ μὴ ὡς περὶ καλῶν τούτων ἐγινώσκον, ὅτ' ἂν τοὺς νομοθέτας τοιαῦτα τοῖς παρανόμοις, εἰ μὴ λυσιτελῶ ὑπελαμβανον. *D'un côté je ne pouvois m'imaginer, que les Dieux commiſſent des adultéres, ou qu'il y eût entr'eux des diviſions, à moins qu'ils ne trouvaſſent ces choſes juſtes & hon-*

ple pour certains Vices, & qu'on ne sauroit juger de la vérité de cette sainte Religion par les mœurs & les actions extérieures de ceux qui la professent. Je crois pourtant que cela vient de ce que la plûpart des gens n'embrassent pas tant la Religion Chrétienne par connoissance, que par habitude, & pour se conformer à l'usage reçû de l'Etat où ils sont nez; car aiant cette Religion sur le bout des lévres, plûtôt que dans le fond du cœur, ils se mettent fort peu en peine de régler leur vie sur ses maximes. Je ne doute pas qu'elle ne pût du moins reprimer les actes extérieurs des Vices même Nationaux, si les Chrétiens faisoient sérieusement réflexion aux engagemens de leur profession (5).

Quelles sont les opinions contraires à la Religion, qui doivent être bannies par conséquent.

§. IV. APRE'S avoir bien imprimé dans l'Esprit ces sentimens de Religion, & les autres choses que la Raison ou une Révélation particulière peuvent nous enseigner touchant le culte de la Divinité; il faut bannir avec soin toutes les opinions opposées. Et par là je n'entens pas seulement l'*Athéïsme*, ou l'*Epicuréïsme*, mais encore plusieurs autres sentimens aussi incompatibles avec la véritable Religion, que nuisibles aux bonnes Mœurs & à

nêtes: de l'autre, je voiois bien, que les Legislateurs n'auroient pas ordonné le contraire, s'ils ne l'eussent jugé à propos. Dira-t-on enfin, que les seules idées de *l'Honnête*, considérées indépendamment de tout motif de Religion, suffisoient pour porter un Païen à rendre, par exemple, un dépôt considérable, lors qu'il pouvoit le retenir sans avoir aucun lieu d'appréhender, ni la peine des Loix, ni l'infamie? Mais je laisse à penser à ceux qui y feront bien réflexion, si les raisonnemens que Mr. *Bayle* prête à un Athée, (*Continuat. des Pensées diverses*, pag. 757. & suiv.) peuvent tomber que dans l'éprit d'un Philosophe subtil, & rompu aux plus profondes & aux plus abstruses méditations de la Métaphysique. Je ne sai même, si l'on peut concevoir, qu'il y ait jamais eû guéres de Philosophes, Athées, ou non, qui se soient portez à pratiquer les maximes de la Vertu par le seul motif de sa beauté propre & intérieure. Il y a grande apparence que tout ce que l'on disoit sur ces idées de l'*Honnête*, n'étoit, dans la bouche de la plûpart, sur tout des Athées & des Epicuriens, que des discours en l'air, de pures déclamations, qui ne partoient pas d'un esprit bien persuadé. Il n'est pas même sûr, que tous ceux, qui ont dit, que *l'honnêteté est naturelle à la Vertu, & que la deshonnêteté est naturelle au Vice: que la Vertu est digne par elle-même de notre amour, & qu'elle se sert à elle-même de récompense*; (*Continuation* &c. pag. 761.) aient exclu pour cela le rapport qu'il y a entre l'Honnête, & la volonte de la Divinité. Ce qui donne lieu d'entrer dans cette pensée, c'est l'exemple de *Ciceron* même, dont Mr. *Bayle* allégue l'autorité. Il est vrai, qu'il soûtient, que, *quand on pourroit tromper les yeux des Hommes & des Dieux mêmes, on ne doit jamais se laisser aller à aucun mouvement d'Avarice, d'Injustice, de Débauche, & d'Intemperance.* Mais le même Auteur ne déclare-t-il pas ailleurs bien formellement, (Lib. III. *de Republ.* apud *Lactant.* Lib. VI. Cap. VIII.) que Dieu est l'auteur de la Loi Naturelle: *Unusque erit communis quasi magister, & imperator omnium Deus; ille* LEGIS *illius* [RECTÆ RATIONIS, NATURÆ CONGRUENTIS] INVENTOR, DISCEPTATOR, LATOR &c. Voiez tout le passage cité ci-dessus, Chap. III. §. 20. Note 5. Que dis-je? dans le Livre même *des Offices*, d'où est tiré le passage, que cite Mr. *Bayle*, ne trouve-t-on pas, que le Droit de la Nature est une Loi Divine & Humaine tout ensemble? *Atque hoc multo magis exigit ipsa naturæ ratio, quæ est Lex* DIVINA ET HUMANA. l. III. C. V. p. 297. *Ed. Grav.* Et un peu plus bas Cap. VI.) il s'explique encore mieux: *Qui autem civium rationem dicunt habendam, externorum negant, hi dirimunt communem humani Generis societatem: quâ sublatâ, beneficentia, liberalitas, bonitas, justitia funditus tollitur: quæ qui tollunt, etiam* ADVERSUS DEOS IMMORTALES IMPIE *judicandi sunt.* „Il y „en a d'autres (je me fers de la Version du dernier Traducteur) „qui conviennent „qu'il faut respecter les „droits établis entre les Citoiens, mais qui n'en connoissent point à l'égard des Etrangers; & ceux-là détruisent cette autre Société générale qui comprend tout le Genre Humain; & dont la ruine emporte avec soi celle de tout ce qu'on appelle Libéralité, Bonté, Humanité, & Justice. Or donner atteinte à ces choses-là, c'est être IMPIE ENVERS LES DIEUX MEMES, puis que c'est ruiner la Société qu'ils ont eux-mêmes établie entre les Hommes. La même chose paroît par plusieurs autres passages de cet illustre Romain. Si l'on fait bien réflexion à tout ce que j'ai dit, on conviendra peut-être, que, malgré les ténébres du Paganisme, la Religion a détourné du vice, & porté à la Vertu, bien des gens, qui, sans cela, n'auroient pas été vertueux: sur tout ceux d'entre le Peuple, qui n'étoient pas capables de faire ou de comprendre toutes les réflexions, que la vûe de l'Intérêt, ou de la Gloire, & les idées de l'Honnête, pouvoient fournir aux Philosophes. Pour les autres, ils n'auroient pas été moins corrompus, supposé qu'ils eussent été Athées. Généralement parlant, on peut dire, ce me semble, que les fausses idées de la Religion déterminent la malice, plûtôt qu'elles ne la produisent: elles servent d'excuse, ou de prétexte, mais elles ne jettent guéres dans le crime par elles-mêmes ceux qui n'y sont pas portez d'ailleurs. La plûpart du tems, ceux, que l'on croit avoir été séduits par la Superstition, ou par de fausses conséquences tirées des véritables principes de la Religion, agissent par un tout autre motif, qui est sinon le seul, du moins le prémier mobile de leur conduite. Ce sont ordinairement de vrais hypocrites, des gens sans Religion, de faux dévots, qui, (comme le dit Mr. *de la Bruyére*, pag. 478.) *font un Roi Athée, feroient Athées*; ou qui, s'ils n'ont pas entiérement étouffé tout sentiment de quelque Divinité, & de quelque Providence, mettent du moins ces grandes véritez au rang des problêmes les plus indifférens. *Montagne* dit, en parlant d'un grand nombre de Chrétiens, que *les uns font accroire au monde, qu'ils croient ce qu'ils ne croient pas: les autres en vont plus grand nombre se le font accroire à eux-mêmes.* (*Essais*, pag. 316. *Ed. de Paris, in fol.*) A plus forte raison devoit-il y avoir dans le Paganisme des gens de ce caractére. Je ne nie pas, qu'il ne s'en pût trouver d'autres, qui se portoient de bonne foi à certaines actions mauvaises, par un principe de Religion. Mais, si l'idolatrie & la Superstition les séduisoient à certains égards; ce qu'il y avoit d'ailleurs de bon & de véritable dans les idées du Paganisme ne laissoit pas d'agir sur eux, & de les détourner de quelques Vices, ou de les porter à certaines Vertus; de sorte que le mal, que la Religion produisoit d'un côté, étoit compensé par le bien qu'elle faisoit de l'autre. Car il ne faut pas s'imaginer, que les plus grands bigots du Paganisme tirassent, ou appercûssent seulement toutes les conséquences, qui suivoient na-

à la Société Humaine ; lesquels par conséquent il importe souverainement au Genre Humain d'extirper. En voici quelques exemples.

1. Je mets au prémier rang le *Destin* des *Stoiciens*, qui s'imaginoient que toutes les choses du monde, sans en excepter les Actions Humaines, arrivoient par une suite nécessaire & invariable. Comme, selon cette hypothèse, l'Homme devient un simple instrument de ses propres Actions, en sorte qu'il n'est pas en son pouvoir, quelques efforts qu'il fasse, de se déterminer autrement qu'il ne fait, je ne vois pas que l'on puisse l'en rendre responsable avec plus de fondement, qu'une Horloge du mouvement de ses roues ; ni à quoi serviroit la Religion ; ni de quel droit on établiroit des Loix accompagnées de Peines. Aussi s'est-on souvent servi de cette pensée pour justifier les Crimes. *C'est la* (1) *faute du Destin*, disoit-on, *personne n'est coupable, quand il suit sa destinée.* Un ancien Philosophe (a) éluda bien cette excuse par une plaisante rétorsion, mais il ne leva point la difficulté. Aiant trouvé sur le fait un Esclave qui déroboit quelque chose, comme naturellement des choses qu'ils attribuoient à leurs Dieux. Ce que j'ai dit ci-dessus prouve assez le contraire ; & personne n'en doit plus aisément convenir que Mr. *Bayle*, qui s'est si fort étendu à prouver, que les Hommes ne raisonnent pas & n'agissent pas le plus souvent selon leurs principes, & qui peut-être même a poussé un peu trop loin la chose. Un Païen pouvoit, par exemple, prostituer sa Fille un jour de Fête, en l'honneur des Dieux : mais cela n'empêchoit pas qu'il ne fût fidèle dans son Négoce, religieux observateur de ses Promesses, officieux, charitable &c. par la crainte de ses Dieux. Ce ne sont pas ordinairement les idées particulieres de la Religion, qui font impression sur les Hommes, & qui les déterminent à faire du bien, ou du mal ; mais ce qui agit le plus efficacement sur eux, c'est l'idée générale de quelque Divinité, qui punit le Vice, & récompense la Vertu : idée si proportionnée à l'Esprit Humain, qu'elle empêche souvent l'effet des mauvais principes qu'il peut y avoir dans une Religion. Je n'en dirai pas davantage sur la question du parallèle entre l'Idolatrie, & l'Athéisme, par rapport au bien de la Société. Mais, quoi que j'aie déja passé de beaucoup les bornes d'une Note, il faut que j'ajoûte encore quelque chose au sujet de ce que j'ai dit dans la Note qui a donné occasion à celle-ci. Mr. *Bayle*, qui cite maintenant le passage de *Grotius*, que nôtre Auteur critique, l'explique ainsi, (*Continuat.* &c. pag. 768.) *que nous serions obligez de suivre le Droit Naturel, quand même nous supposerions qu'il n'y a point de Divinité, ou aucune Providence.* Mais la maniére dont s'exprime ce grand Homme, *hoc locum aliquem haberent, etiam si daremus* &c. fait voir, à mon avis, que ses paroles ne signifient que ce que j'ai dit dans ma Note. A l'égard de la chose en elle-même, je ne sai pas ce que Mr. *Bayle* entend par les mots de *Droit*, de *Devoir*, d'*Obligation* ; mais il me semble qu'en stile Philosophique ce sont tous termes qui supposent une *Loi*, & par conséquent un Supérieur. On fait même, que, dans la Langue Latine, *Jus* vient de *Jubeo* ; parce que le *Droit* ou la *Loi* émane de l'ordonnance d'une Autorité supérieure. Nôtre Auteur aussi a très-bien prouvé, ce me semble, dans le §. 20. du Chap. précédent, & Liv. I. Chap. VI. §. 7, 8. que la Volonté Humaine ne sauroit s'imposer à elle-même aucune Obligation proprement ainsi dite, & que les maximes de la Raison toutes seules ne suffisent pas non plus pour imposer à la Volonté la nécessité de se déterminer d'une certaine maniére, plûtôt que d'une autre. Tout ce que dit Mr. *Bayle* prouve seulement, 1. Qu'un Athée connoîtra, que l'idée de la Reconnoissance est distincte de celle de l'ingratitude ; l'idée de la Fidélité, de celle de la Perfidie : de même qu'un Cercle n'est pas un Triangle. 2. Qu'il pourra aussi s'apperceVoir, que les maximes de la Vertu ne sont pas des régles purement arbitraires, mais qu'elles ont leur fondement dans la nature même des choses, & qu'elles renferment une certaine convenance. Mais que cela seul lui fasse conclurre, qu'il *doit* indispensablement suivre ces maximes, au préjudice même de son intérêt particulier, & de la satisfaction de ses desirs, c'est ce que j'ai bien de la peine à concevoir qui puisse tomber dans l'esprit d'un Athée ; moins encore qu'il ait le courage de sacrifier actuellement à ces belles idées une Passion un peu forte. Il conviendra, tant qu'il vous plaira, qu'il est digne d'un Etre Raisonnable de se conformer à la Raison : mais, du moment que les maximes de sa Raison se trouveront opposées à la jouissance de quelque plaisir, dont l'idée le flatte agréablement, & dont il ne soupçonnera pas que la jouissance doive lui attirer plus de mal, qu'il ne lui reviendroit de bien de sa satisfaction présente, il décidera, à coup sûr, en faveur des Sens, & imposera silence à l'importune Raison. Disons la vérité : posé l'impiété d'un Athée, il n'agiroit pas trop déraisonnablement de suivre *la voix de la nature*, dont les *sermons*, selon Mr. *Bayle*, (*Continuation* &c. pag. 31. sont : *qu'il faut bien manger, & bien boire, bien jouir de tous les plaisirs des Sens, préferer ses intérêts à ceux d'autrui, s'accommoder de tout ce qu'on trouve à sa bienséance, faire plûtôt une injure, que de la souffrir, se bien venger.*

(a) *Diogen. Laërt. Lib. VII. de Zenone, Segm. 23. Ed. Amstel.*

Comme, depuis que cette Note fût composée & envoiée en *Hollande*, je fûs l'Extrait que l'on trouve dans les *Nouv. de la Rep. des Lett.* Mars 1705. du second Volume de la *Continuation des Pensées diverses*, &c. & que Mr. *Bernard* avoit aussi proposé ses difficultez contre Mr. *Bayle* sur la même question, je renvoiai à cet Extrait ceux qui pourroient en avoir perdu les idées, lorsque ma Traduction paroîtroit. Je renvoie aujourd'hui à ce que le même Auteur a dit ensuite dans sa Dispute contre Mr. *Bayle*, Avril, 1707. Art. III. Mai, Art. IV. Juin, Art. III. Août, Art. III. Septembre, Art. IV.

(5) Ajoûtez à cela que, quoi que la Religion Chrétienne ne soit pas observée comme elle le devroit être, & qu'il n'y ait pas assez de différence entre les mœurs des *Chrétiens* & des *Païens* ; le Christianisme a néanmoins ici divers avantages considérables sur le Paganisme ; sur quoi l'on peut voir ce qu'a dit Mr. *Le Clerc*, dans son *Traité de l'Incrédulité*, Part. II. Chap. V. pag. 222, & *suiv.* Aux exemples qu'il allégue là des bons effets que la Religion Chrétienne a produits, il en faut joindre un très-remarquable, c'est l'abolition de cette abominable coûtume d'exposer les Enfans, comme on faisoit autrefois parmi les *Grecs*, & dans l'*Empire* Romain, sur quoi voiez le *Julius Paulus* de Mr. *Noodt*.

§. IV. (1) *Fati ista culpa est : nemo fit fato nocens.* Senec. *Oedip.* vers. 1019.

Voiez aussi vers. 980. & *seqq. Homer. Iliad.* T. vers. 86, 87.

me il se fût mis à le battre, l'Esclave lui représenta que *son Destin l'avoit porté à voler. Et c'est ce même Destin*, répondit le Philosophe, *qui veut que tu sois battu.* Un Empereur Paien raisonne mieux là-dessus: *Les* (2) *Dieux*, dit-il, *ont donné à chacun le pouvoir de s'empêcher de tomber dans de véritables maux.* Un dogme approchant du *Destin* des *Stoïciens*, c'est celui qui pose que l'enchainûre des Causes & des Effets, que le Créateur a établie, est soûmise à des Loix si immuables, qu'il ne s'est point reservé la liberté d'y faire aucun changement, pas même dans les cas particuliers: car ce sentiment détruit, par une conséquence nécessaire, les Miracles, le secours extraordinaire de la Divinité, l'effet des Priéres, de la Repentance & de l'Amendement de vie. Il faut rapporter encore ici l'*Astrologie Judiciaire*, qui attribue à la situation des Astres la vertu d'influer efficacement sur les Actions Humaines & les événemens du monde, en sorte qu'elle les rend nécessaires; ou qui donne au prémier moment de la naissance le privilége de régler tout le cours de la Vie de chacun (b): Superstition qui régne (3) encore aujourd'hui dans une grande partie de l'Orient; car on n'y entreprend rien de considerable, sans avoir auparavant consulté les Astrologues, pour savoir, comme on parle, *ce qu'ils ont lû dans le Ciel.* Mais cette fausse Science, quelque ancienne & quelque repanduë qu'elle soit par tout le monde, n'est autre chose qu'une invention éblouïssante de quelques fourbes, pour s'enrichir aux dépens des Esprits crédules. Lors que ces imposteurs parlent hardiment de l'Avenir, ils se fondent sur la Sottise d'autrui, plûtôt que sur leur propre Science. Si ce qu'ils disent se trouve vrai par hazard, ils s'aquiérent par là beaucoup de réputation: mais si la chose arrive autrement, on ne se souvient plus de leurs fausses prédictions. La prévention où l'on est pour cette Science, produit plusieurs mauvais effets, mais sur tout celui-ci, que, pendant qu'on est attentif à contempler les Astres, on ne pense point à soi-même, & l'on néglige de consulter les régles du Bon-Sens & de la *Prudence*, qui est *le meilleur Devin du* (4) *monde.*

(b) Voiez sur tout *Manil. Astron.* Lib. IV. v. 79. & seqq.

(c) Vid. *Tacit.* Hist. Lib. I. Cap. XXII. *Stat.* Thebaïd. III, 582, *& seqq. Hobbes* de Homin. C. XIV. §. 12. *Agathias*, Liv. I. Chap. I. *Grotius*, de Verit. Rel. Christ. *Lib.* IV. §. 11.

2. C'est encore une opinion dangereuse que de se figurer la Divinité comme faisant, pour ainsi dire, un infame trafic des Péchez des Hommes, & permettant de les rachetter avec de l'argent & autres sortes d'offrandes, ou par de vaines cérémonies, ou par quelque formulaire de paroles prononcées en certains tems, sans que l'on travaille d'ailleurs à reformer sa vie & à devenir gens-de-bien. Il faut joindre à cela la sotte imagination de ceux qui croient, que la Divinité prend plaisir à des inventions humaines, ou à des genres de vie, qui ne s'accordent point avec la constitution de la Société Humaine, ou d'une Société Civile, réglée sur les maximes de la droite Raison & de la Loi Naturelle. Tels sont la plûpart des Ordres de *Moines*, qui se trouvent en grand nombre, non seulement dans quelques Sectes du Christianisme, mais encore parmi les *Mahometans*, & chez les *Paiens.*

3. Toute (5) *Superstition* donnant des idées basses de la Nature & du Culte de la Divinité, est aussi contraire à la vraie Religion.

4. Il faut dire la même chose du sentiment de ceux qui s'imaginent, que la *Devotion* seule suffit sans la Probité ou la pratique de ce qu'on doit au Prochain; ou qu'une exactitude scrupuleuse à s'aquitter des dehors de la Piété & des menues pratiques de la Religion, peut compenser les injustices dont on s'est rendu coupable envers autrui; & qu'il est permis

(2) Καὶ τοῖς μὲν κατ' ἀλήθειαν κακοῖς, ἵνα μὴ περιπίπτῃ ὁ ἄνθρωπος, ἐπ' αὐτῷ τὸ πᾶν ἔθεντο [οἱ θεοὶ] *Marc Antonin.* Lib. II. Cap. XI. Voiez ma Préface, §. 27.

(3) *Bernier*, dans ses Mémoires de l'Empire du *Grand Mogol*, fait sur ce sujet un conte d'un Jardinier de *Schach-Abbas*, Roi de *Perse*. Comme ce Prince avoit planté des Arbres en une certaine heure, selon le conseil de l'Astrologue, le Jardinier les arracha; & en étant ensuite grondé par le Roi, il se tourna vers l'Astrologue, à qui il dit: *Vous avez choisi une heure bien peu favorable, puis que ces Arbres qu'on avoit plantez à midi, se sont trouvez arrachez le soir.* Le même Auteur parle aussi d'un Esclave, qui s'étant enfui de *Goa*, s'en alla dans la ville de *Dehli*, où il faisoit hardiment le métier d'Astrologue, en regardant de tems en tems une Boussole, & un Livre d'*Heures.* Quelques-uns de ceux, qui l'avoient connu auparavant, paroissant surpris de sa nouvelle profession & de son nouvel équipage, il leur répondit: *A tal bestias, tal astrologuo.* „ A tel „ les bêtes, tel Astrologue. Nôtre Auteur auroit pû se passer de rapporter ici ces deux petits contes.

(4) Γνώμη δ' ἀρίστη μάντις, ἥτ' εὐβουλία. *Euripid. in Helen.* vers. 763.

Le

mis d'amasser du bien, pendant toute sa vie, par toutes sortes de voies, bonnes ou mauvaises, pourvû qu'en mourant on fasse, quelques *legs pieux*, comme on parle (d).

(d) Voiez Charron, De la Sagesse, Liv. II. Chap. V. §. 25. & suiv.

5. Une autre opinion pernicieuse, c'est de croire, qu'un simple homme puisse non seulement satisfaire pour lui-même à ses Devoirs envers Dieu, mais encore avoir quelque chose de reste, & faire part aux autres de ces prétendues *œuvres de surérogation*, en sorte qu'elles suppléent à ce qui leur manque pour accomplir leurs Devoirs. Il n'est pas moins dangereux de s'imaginer, que la satisfaction & le mérite de *Jesus-Christ* dispense les Hommes de s'attacher avec beaucoup de soin à la probité & à la pureté des mœurs ; ou que la confiance en ce divin Sauveur autorise à pécher hardiment. Car lors qu'on croit obtenir le pardon de ses péchez en considération du mérite d'autrui ; si l'on n'est persuadé en même tems qu'on est dans une obligation indispensable de s'attacher avec la dernière application à vivre saintement, on ne peut que s'abandonner à toutes sortes de Vices.

6. Mais un sentiment également brutal & pernicieux, c'est celui qui attribue à la Divinité une lâche tolérance des crimes commis avec adresse, & une si grande indulgence pour certains péchez, que de les regarder comme des bagatelles, & de s'en divertir même. C'est ainsi que les anciens Poëtes raisonnoient, (e) au sujet des parjures des Galants, & de leurs larcins amoureux, comme ils les appellent. Ils portoient même l'extravagance jusqu'à représenter les Dieux commettant eux-mêmes les plus grandes infamies, & prenant sous leur protection, les uns une sorte de crime, les autres une autre (f). Ainsi *il ne falloit plus s'en prendre aux Hommes, de ce qu'ils imitoient les actions déréglées de leurs Dieux, mais aux Dieux mêmes qui autorisoient & enseignoient le Vice par leur exemple* (6) ; c'est la conséquence naturelle qu'un Poëte même fait tirer à un de ses personnages. Il n'y a pas moins de bon sens & de justesse dans la réponse que fit un *Indien* à un *Espagnol*, qui se vantoit d'être Chrétien, & enfant du Dieu qui a créé le Ciel & la Terre, par ordre duquel il venoit, ajoûtoit-il, pour annoncer sa Loi à ceux qui n'en avoient point encore entendu parler (g) : *Si ton Dieu*, lui dit l'Indien, *t'ordonne de courir ainsi par le monde, pillant, saccageant, brûlant, massacrant, & commettant toutes les cruautez que tu peux imaginer, sache que nous ne croirons point en un Dieu comme celui-là, & que nous ne recevrons jamais ses Loix.*

(e) Voiez Tibulle, Lib. III. Eleg. VI. vers. 49, 50.

(f) Voiez Fulgent. Mytholog. Lib. I. Cap. 18. Senec. Hippolyt. vers. 195. & seqq.

(g) Hieron. Benzonis, Hist. novi Orbis, Lib. II. Cap. XIII.

7. C'est aussi une pensée absurde & impie, de s'imaginer, que Dieu agrée les Prières qu'on lui adresse, pour le supplier qu'il envoie du mal à des gens qui ne l'ont point mérité, afin que par là on ait occasion de faire bien ses affaires ; comme, par exemple, si les habitans d'un port de mer souhaitoient qu'il se fit plusieurs naufrages sur leurs côtes. Je ne trouve ni plus raisonnables, ni plus pieuses, ces Prières par lesquelles on implore la bénédiction du Ciel dans une Guerre injuste, ou par lesquelles on rend graces à Dieu des avantages que l'on a remportez dans une telle occasion.

8. On doit mettre encore au rang des opinions détestables, celle qui fait consister une partie de la Religion & du Culte Divin, à violer quelcun des Devoirs que la Loi Naturelle nous prescrit par rapport à autrui. Telles sont les maximes suivantes, qui ne trouvent que trop de partisans : *Qu'il faut haïr & traiter en ennemis irréconciliables ceux qui sont d'une autre Religion que nous : Que l'on doit travailler à la propagation de la Foi, même par la voie de la contrainte & de la violence : Qu'il ne faut point garder la foi aux Hérétiques, c'est-*

le même Poëte donne ailleurs le caractère de tous ceux qui se mêlent de deviner.

——— τὶς) μάντις ἐσ' ἀνὴρ,
Τυφλὸν ὅταν) μὴ τύχῃ . διοίχεται.

» Qu'est-ce qu'un Devin ? C'est un homme qui, lors même qu'il rencontre par Hazard, dit peu de vrai, & beaucoup de faux : que si sa prédiction se trouve tout-à-fait fausse, il vous laisse-là, & se retire. *Iphigen. in Aul.* vers. 956, & *seqq.* Ed. Cantabr.

(5) *Marc Antonin.* Lib. VI. §. 30.) loue son Père d'avoir été *religieux sans superstition.* Θεοσεβῆς χωρὶς δεισιδαιμονίας. Voiez *Bacon. Sermon. fidel.* Cap. XVII. *Charron, De la Sagesse*, Liv. II. Chap. V. §. 10. & suiv. *Plutarque*, Traité de la *Superstition* ; & ce que Mr. *Bayle* a dit fort au long sur cette matière, dans les *Pensées sur la Comète.*

(6) ——— Οὐκέτ' ἀνθρώπους κακοῦς
Λέγειν δίκαιον, εἰ τὰ τ' Θεῶν κακὰ
Μιμεῖται', ἀλλὰ τοὺς διδάσκοντας τάδε.
Euripid. in Jone vers. 449. & *seqq.*

c'eſt-à-dire à ceux qui ſont d'une autre Religion, ni entretenir avec eux aucune amitié civile, comme on parle, ni même pratiquer envers eux les Devoirs de l'Humanité; & qu'au contraire on doit les regarder avec horreur, comme des profanes & des peſtiferez, avec qui il n'eſt pas permis d'avoir le moindre commerce, pas même de civilité: Que la trahiſon, les perfidies, les ſeditions, les revoltes, les rebellions, en un mot toute ſorte de crimes, ſont permis, & même louables, lors qu'on les commet pour l'intérêt de la Religion (7).

9. Ceux qui croient, que, pour parvenir à une ſolide Félicité, il eſt indifférent de s'attacher à la Vertu, ou de s'abandonner au Vice; & que les Gens-de-bien ne doivent pas ſe promettre (8) un ſort plus heureux que les Méchans: Ou que l'Homme n'a point d'autre bonheur à attendre, que de jouïr du préſent, & de ſe raſſaſier des délices des Plaiſirs ſenſuels; & que l'Ame meurt avec le Corps; tous ceux-là, dis-je, ſont dans des ſentimens également impies & pernicieux.

10. C'eſt enfin une opinion profane & nuiſible, que de regarder toute ſorte de Droit, ſans en excepter le Droit Naturel, comme une invention purement humaine; & de ne pas le rapporter à Dieu, comme à ſon prémier auteur, de la volonté duquel il tire toute ſa force, & tout ce qu'il a de ſacré & d'inviolable.

Voilà, à peu près, les opinions qui tendent à renverſer les Devoirs de l'Homme envers Dieu, & à empêcher qu'on n'ait un attachement conſtant & ſincére à régler ſes mœurs ſur les maximes de la droite Raiſon: opinions qui par conſéquent doivent être bannies, avec toutes les autres de même nature.

Second Devoir. Se bien connoître ſoi-même.

§. V. APRE'S cela chacun doit travailler principalement à SE FAIRE UNE JUSTE IDE'E DE LUI-MEME ET DE SA PROPRE NATURE: étude, que les Anciens regardoient comme fondamentale dans la recherche de la vraie Sageſſe, & dont ils faiſoient tant de cas, qu'on avoit gravé, en caractéres d'or, ſur la porte du Temple de *Delphes* (1); *Connoi-toi, toi-même.* Or, ſelon la remarque judicieuſe d'un Ancien (2), *ce précepte d'*Apollon *ne preſcrivoit pas à chacun de connoître ſes membres, ſa taille, ou ſa figure; car nos Corps ne ſont pas proprement ce que nous appellons Nous.* Connoi-toi, toi-même, *vouloit donc dire; appren à bien connoître ton Ame. En effet, le Corps n'eſt que le vaiſſe de l'Ame, ou ce qui lui ſert de logis. Et il n'y a que ce que l'Ame fait, qui puiſſe être regardé comme fait par Nous.*

Cette connoiſſance de ſoi-même bien entendue, méne l'Homme à la découverte de ſon origine, & en même tems du perſonnage, pour ainſi dire, dont il eſt chargé dans ce Monde par une ſuite néceſſaire de ſa condition naturelle. Car il apprend par là, qu'il n'exiſte pas de lui-même, & qu'il doit la vie à un principe plus relevé: qu'il eſt orné de Facultez plus nobles que celles des Bêtes: qu'il n'eſt pas ſeul ici bas, ni né pour lui ſeulement,

(7) Voiez le *Commentaire Philoſophique* de Mr. *Bayle ſur ces paroles, Contrain-les d'entrer*, I. Part. Chap. IV. &c.

(8) *Ciceron* étoit d'un tout autre ſentiment, comme il paroît par ce paſſage que nôtre Auteur fourroit ici: *Ut enim nec Domus, nec Reſpublica ratione quadam, & diſciplina deſignata videatur, ſi in ea nec recte factis præmia exſtent ulla, nec ſupplicia peccatis: ſic mundi divina in homines moderatio, profectò nulla eſt, ſi in ea diſcrimen nullum eſt bonorum & malorum.* Cicer. *De Nat. Deor.* Lib. III. Cap. XXXV.

§. V. (1) Γνῶθι σεαυτόν.

(2) *Nimirum hanc habet vim præceptum Apollinis, quo monet, ut ſe quiſque noſcat: non enim, credo, id præcipit, ut membra noſtra aut ſtaturam, figuramve noſcamus: neque nos corpora ſumus.* —— *Cum igitur, noſce te, dicit, hoc dicit, noſce animum tuum. Nam corpus quidem, quaſi vas eſt, aut aliquod animi receptaculum. Ab animo tuo quicquid agitur, id agitur a te.* Cicer. Tuſcul. quæſt. Lib. I. Cap. XXII. Voiez les Notes de *Caſaubon* ſur *Perſe*, Satyr. III. verſ. 67, & *Platon*, dans le *premier Alcibiade*, pag. 448. *Ed. Francof. Ficin.* ou bien, dans la Traduction de Mr. *Dacier*, T. I. p. 329. & ſuiv.

(3) *Diſcite, vos miſeri, & cauſas cognoſcite rerum,*
Quid ſumus, & quidnam victuri gignimur, ordo
Quis datus, aut meta quam mollis flexus, & unde
Quis modus argento; quid fas optare; quid aſper
Utile nummus habet; Patriæ, carique propinqui
Quantum elargiri deceat; quem te Deus eſſe
Juſſit, & humanâ quâ parte locatus es in re,
Diſce.

Perſ. Satyr. III. verſ. 66. & ſeqq. J'ai ſuivi la verſion du P. *Tarteron*. L'Auteur renvoie ici à *Marc Antonin*, Lib. X. §. 6. Voiez *Charron de la Sageſſe*, Liv. I. Chap. I.

(4) C'eſt à cela ſur tout, ajoûtoit ici l'Auteur, que *Socrate* rapportoit le ſens de l'inſcription du Temple de *Delphes*, comme nous l'apprend *Xénophon*, dans les *Choſes mémorables*, Lib. IV. *Cap.* II. §. 24. *& ſeqq. Ed. Oxon.* p. 463, 464. *Ed. H. Steph.* & 245. de la Traduction de *Charpen-*

ment, mais qu'il fait partie du Genre Humain, envers qui il doit pratiquer les Loix de la Sociabilité. Or ce sont là les sources d'où découlent manifestement tous les Devoirs de l'Homme; voici là-dessus de belles paroles d'un ancien Poëte : (3) *Apprenez, Mortels, apprenez donc de bonne heure à vous connoître, & à raisonner sur les choses : apprenez ce que c'est que l'Homme ; pourquoi il est au monde, quel ordre il doit garder en tout ; avec quelles précautions il faut éviter les écueils & les dangers dans le cours de la Vie ; par où il faut commencer : jusques où l'on doit aller ; la modération avec laquelle on doit rechercher le bien ; à quoi nous devons borner nos désirs ; quel usage on doit faire de l'argent ; ce qu'on en doit employer pour ses Proches & pour sa Patrie. Concevez bien ce que le Ciel a voulu que vous fussiez en ce monde, & le rang que vous y tenez.*

La Connoissance de soi-même renferme aussi l'examen de nos forces & de leur étendue (4), tant à l'égard de nos propres Actions, que par rapport aux choses extérieures. A quoi il faut ajoûter la considération des effets qui suivent les Actions Humaines ; comme aussi du rapport que les choses extérieures ont avec nous, & de l'usage que nous en pouvons retirer. Mais parcourons tout cela plus en détail.

Devoirs qui résultent de la Connoissance de soi-même. 1. Reconnoître sa *dépendance*, & ses *Obligations*, soit envers *Dieu*, soit envers les *Hommes*. 2. Agir avec *Prudence*, 3. Avec *Egalité*, 4. Et avec *Modération*.

§. VI. Pour peu que nous jettions les yeux sur nous-mêmes, nous reconnoîtrons que nous sommes soumis a l'empire de Dieu, & tenus par conséquent selon la mesure des talens que nous avons reçûs de ce Créateur & de ce Maître Souverain, de le servir & de l'honorer, comme aussi de pratiquer envers nos semblables les Loix de la Sociabilité, qu'il nous a prescrites.

Dieu nous aiant donné un *Entendement*, pour nous servir de flambeau dans toute nôtre conduite, cela nous mène nécessairement à conclurre, que nous ne devons point agir a l'etourdie, ou a l'aventure, (1) sans viser a un but fixe, mais bien examiner et bien concerter tout, avant que de rien entreprendre.

D'où il s'ensuit, qu'il faut se proposer une Fin conforme (2) a' nôtre nature; diriger convenablement a' cette Fin principale, et nos propres Actions, et les autres Moiens qui y conduisent; ne point penser à mettre en usage les Moiens, avant que d'avoir déterminé positivement la Fin que l'on se propose; & n'aspirer jamais à une Fin, sans être pourvû des Moiens nécessaires pour y parvenir.

De plus, le Vrai & le Droit étant constamment uniformes, cela nous engage à former nôtre *Jugement* de telle maniere, que nous jugions toujours pareillement de choses semblables; et qu'apres avoir une fois bien jugé, nous ne nous démentions jamais.

Une autre conséquence qu'il faut tirer de là, c'est que notre Volonté et nos De-

---

(1) Il y a là-dessus un beau passage dans *Senèque*, (Epist. LXXI.) *Ideo peccamus, quia de partibus vitæ omnes deliberamus, de tota nemo deliberat. Scire debet quid petat ille, qui sagittam vult mittere : & tunc dirigere, & moderari manu telum. Errant consilia nostra, quia non habent quo dirigantur. Ignoranti quem portum petat, nullus ventus est. Necesse est multum in vita nostra casui posse, quia vivimus casu.* „La source de nos égarements „ c'est que personne ne pense sérieusement à se faire „ un plan de vie universel, & qu'on se contente d'agir avec quelque délibération dans certaines occasions „ particulières. Un homme qui veut tirer une flèche, „ doit savoir auparavant où il vise, & diriger ensuite la „ flèche vers le but, la conduisant, pour ainsi dire, de „ la main. Faut-il s'étonner si nos projets échouent, puis „ qu'ils n'ont point de but fixe? On a beau avoir le vent „ en poupe; si l'on ne sait où l'on veut aborder, cela „ ne sert de rien. Ainsi, comme nous vivons d'ordinaire à l'aventure, le hazard ne peut que regner dans nôtre „ vie. Voiez les Notes de *Grævius* sur les *Paradoxes* de *Ciceron*, Cap. V. & celles de *Gataker* sur *Marc Antonin*, Lib. II. §. 16. & XI, 21. Voiez aussi *Platon de Rep.* L. VII. p. 695. D. Ed. Wechel. & *Montagne*, Essais Liv. II. Chap. I. vers la fin.

(2) Tout le monde sait le fameux principe de la Morale des *Stoïciens*, qui disoient, *Qu'il falloit vivre conformément à la Nature.* Voiez *Senèque*, *Marc Antonin*, *Epictete* &c. sur tout, *Marc Antonin*, Lib. V. Cap. XVI.

(3) *Frontier.* Voiez aussi *Bacon*, *Sermon. fidel.* Cap. XXXVI. Ajoûtons les paroles suivantes de *Montagne* : *Ce grand précepte est souvent allegué en Platon, sais toi toi-même, & te connois. Chacun de ces deux membres enveloppe généralement tout nôtre devoir, & semblablement enveloppe son compagnon. Qui auroit ce qu'il est : & qui se connoit, ne prend plus le fait étranger pour le sien, s'aime & se cultive avant toute autre chose, refuse les occupations superflues, & les pensées & propositions inutiles.* Essais Liv. I. Chap. III.

§. VI. (1) Il y a là-dessus un beau passage dans *Senèque*, (Epist. LXXI.) *Ideo peccamus, quia de partibus vitæ omnes deliberamus, de tota nemo deliberat. Scire debet quid petat ille, qui sagittam vult mittere : & tunc dirigere, & moderari manu telum. Errant consilia nostra, quia non habent quo dirigantur. Ignoranti quem portum petat, nullus ventus est. Necesse est multum in vita nostra casui posse, quia vivimus casu.* „La source de nos égarements „ c'est que personne ne pense sérieusement à se faire

DESIRS NE DOIVENT NI ANTICIPER (3) LE JUGEMENT DROIT DE NOTRE ESPRIT, NI S'OPPOSER A SES DECISIONS; (4) ou, pour dire la même chose en d'autres termes, qu'il ne faut jamais se déterminer à rechercher quoi que ce soit, qu'après une mûre délibération, ni jamais agir contre ses propres lumières.

C'est ainsi que nous ferons voir, dans toute nôtre conduite, de la *Prudence*, de l'*Egalité*, & de la *Modération* (a). Ceux qui se comportent autrement, roulent par le monde, plûtôt qu'ils n'y marchent; *toute* (5) *leur vie n'est qu'un haut & bas continuel*; & jamais ils ne parviendront au véritable Bonheur (6).

(a) Voiez ce que dit *Lucain*, (au sujet *de Caton*,) *Pharsal.* Lib. II. v. 380. & *seqq.*

5. *Faire un bon usage de ce qui dépend de nous.*

§. VII. SI nous venons ensuite à prendre un état de nos propres *forces*, nous les trouverons renfermées dans des bornes fort étroites. En effet, il y a une infinité de choses, dans l'Univers, qui ne tombent point sous nôtre direction, ou aux effets desquelles nous ne saurions resister en aucune sorte. Il y en a d'autres, qui ne sont pas à la vérité entiérement au dessus de nos forces, mais dont l'exécution peut être empêchée par quelque pouvoir supérieur. Enfin, il y en a d'autres, qui ne cédent à nos efforts, que quand ils sont aidez & soûtenus par l'adresse. A cela se rapporte la célébre distinction des Philosophes *Stoïciens*, en (a) *choses qui dépendent de nous*, & *choses qui n'en dépendent point.*

(a) Τὰ ἐφ' ἡμῖν. Τὰ οὐκ ἐφ' ἡμῖν.

Ce qui dépend le plus de nous, c'est nôtre *Libre Arbitre*, sur tout en ce qui concerne la production des Actions propres à un Animal Raisonnable. Car quoi que cette Faculté soit environnée de certaines choses, (b) dans lesquelles elle trouve quelque resistance, & qui font pancher la balance d'un ou d'autre côté; il n'y a rien pourtant qui nous touche de plus près & qui soit plus inséparablement attaché à nous, ni dont l'effet puisse être moins suspendu par un pouvoir extérieur; & par conséquent dont les mouvemens nous appartiennent & puissent nous être imputez d'une façon plus particuliére. (1) CHACUN DOIT DONC TRAVAILLER PRINCIPALEMENT A USER DE SES FACULTEZ ET DE SES FORCES D'UNE MANIERE CONFORME AUX MAXIMES DE LA DROITE RAISON; en sorte qu'il aît du moins une volonté constante & perpétuelle de faire toûjours, autant qu'il dépendra de celui, tout ce qui est convenable à ses vûes légitimes,

(b) Voiez ci-dessus, Liv. I. Chap. IV. §. 5. & *suiv.*

(3) *Cicero* l'a très-bien remarqué. *Efficiendum autem est, ut Appetitus Rationi obediant, eamque neque præcurrant, nec propter pigritiam aut ignaviam deserant: sintque tranquilli, atque omni perturbatione animi careant. Ex quo elucebit omnis Constantia, omissque Moderatio.* „ Il faut soûmettre „ les Désirs à la Raison, en sorte qu'ils ne la prévien„ nent point, & qu'aucune paresse ou lâcheté ne les em„ pêche de la suivre. Ils doivent aussi être tranquiles, & „ n'exciter aucun trouble dans l'esprit. De là résulte tout „ ce qu'on appelle *Egalité* & *Modération*, *De Offic.* Lib. I. Cap. XXIX.

(4) J'ai ajoûté cette explication, en faveur de ceux qui auroient pû ne pas bien comprendre d'abord l'expression de nôtre Auteur.

(5) —— *& vita discrepantis ordine toto.*
Horat. L. Epist. I, 99.

(6) Nôtre Auteur citoit ici un passage de *Sophocle*, (dans l'*Antigone*, quelques vers avant le dernier) pag. 268. *Ed. Steph.*

Πολλῷ τὸ φρονεῖν εὐδαιμονίας
Πρῶτον ὑπάρχειν. ——

Ce qui ne signifie pas, comme il traduit *Sapere ad beatitudinem præcipuum est*; ni, comme traduit *J. Lipse*, dans sa *Politique*, (Lib. I. Cap. VII.) *Longè Prudentiæ Felicitatis Primas tenet*; mais, "la Sagesse est incomparable„ ment plus avantageuse & plus estimable, que le bon„ heur, ou la prospérité." Ainsi cela ne fait rien au but de nôtre Auteur, qui vouloit prouver, que la Sagesse est le moien de parvenir à la Félicité. Je prens garde maintenant, que ce passage de *Sophocle* est expliqué comme je l'ai entendu, dans les Scholies Grégues de *Triclinius*; car les autres suivent l'explication qui ne me paroît pas juste, & que l'on a embrassée faute de prendre garde que πρῶτον se met quelquefois pour le Comparatif.

§. VII. (1) Τί οὖν δεῖ; τὰ ἐφ' ἡμῖν, βέλτιστα κατασκευάζειν· τοῖς δ' ἄλλοις χρῆσθαι, ὡς φύσιν. *Epictet.* in *Arrian.* Dissert. Lib. I. Cap. I. pag. 9. *in fin.* *Ed. Colon.* 1595. „ Que faut-il donc faire? tirer le meilleur parti que nous „ pourrons de ce qui dépend de nous, & faire usage des „ autres choses, autant que leur nature nous le permettra. A ce passage, que l'Auteur citoit à la fin du paragraphe, ajoûtons celui-ci de *Marc Antonin*, Lib. VI. §. 32. Τῷ γὰρ διανοίᾳ ἀδιάφορα, ὅσα μὴ ἴδιον αὐτῆς ἐνεργήματα. ὅσα δὲ γε αὐτῆς ἴδια ἐνεργήματα, ταῦτα πάντα ἐπ' αὐτῇ ἔσται. καὶ τοῦτο μὲν τοι, ἃ τοῖς μέσοις τὸ παρὸν παραμετρεῖται· τὰ γὰρ μέλλοντα, καὶ παραχρῆμα ἐνεργήματα αὐτὸς, καὶ αὐτὰ ἕξει ἀδιάφορα. „ Tout est indifferent „ à mon Ame, excepté ses propres opérations. Or toutes ses opérations dependent d'elle. Mais il n'y a que „ celles qui l'occupent présentement, qui lui soient chéres; les passées & celles qui sont à venir, lui sont également indifférentes. " Voiez aussi §. 50. du même Livre. J'ai suivi la version de Mr. *Dacier*.

§. VIII. (1) *Permittet ipsis expendere Numinibus, quid*
Conveniat nobis, rebusque sit utile nostris.
Nam pro jucundis aptissima quæque dabunt Di.
Carior est illis homo, quam sibi.
Juven. Sat. X. v. 347. & seqq.
„ Laissez faire les Dieux: ils savent ce qui nous est a„ vantageux, & ce qui nous convient: Nous leur de„ mandons ce qui nous plaît; ne leur demandons rien; „ ils nous donneront ce qu'il nous faut: L'homme „ leur est bien plus cher qu'il ne l'est à lui-même. Son

mes, & à ses Obligations. C'est le vrai & unique fondement de la *Probité* sincére, & du *Mérite* solide, & par conséquent de l'*Estime* raisonnable.

§. VIII. Pour les *choses qui sont hors de nous* ; avant que de rien entreprendre à leur égard, il faut bien examiner, si elles sont proportionnées à nos forces ; si elles contribuent à l'aquisition de quelque fin légitime ; et si elles valent la peine qu'elles nous donneront.

6. Ne point s'embarrasser de ce qui est au dessus de nos forces.

On ne doit jamais aspirer, par des espérances insensées, & par de vains efforts, à ce qui est au dessus de nous. Il faut, au contraire, tenir pour une souveraine folie, de rechercher une Fin avec empressement, lors qu'on sait que l'on ne (a) pourra jamais y parvenir par ses propres forces, soûtenues même de tous les secours étrangers qu'on a lieu de se promettre ; ou du moins lors qu'on n'est pas bien assuré que le degré de probabilité, qui nous fait espérer d'obtenir cette Fin, fonde une attente plus considérable qu'aucune autre chose dont on pût alors venir à bout infailliblement, en usant des moiens qu'on a en main.

(a) Voiez Epict. Lib. III. c. XXII. & seqq.

Mais après avoir fait ce qui dépendoit de nous, il faut abandonner le reste à la Providence (1) Divine ; se préparer, autant qu'il est possible, à recevoir tranquillement ce (2) qui arrivera ; ne point (3) s'inquiéter des maux qui sont arrivez, ou qui peuvent desormais arriver, sans qu'il y ait de nôtre faute ; & s'épargner ainsi une grande partie des chagrins qui suivent ordinairement les mouvemens impétueux de douleur, de colére, ou de crainte, & les vaines espérances qui engagent dans des projets téméraires.

De là il s'ensuit encore, qu'en suivant les lumiéres de la Raison toute seule, on ne doit point se promettre, en ce Monde, d'autre Félicité, que celle qui provient d'une sage direction de nos Facultez, aidée des secours ordinaires de la Providence.

De plus, il est bien vrai, que dans toutes les choses où la Prévoiance humaine a quelque lieu, il ne faut point abandonner (4) l'événement au caprice du Hazard. Mais aussi, après avoir fait tout ce qui dépendoit de nous, il faut de bonne heure se consoler des accidens imprévûs qui peuvent arriver, & (5) dont on n'est point garant. Si, d'un côté, l'on

sion de Tarteron. L'Auteur citoit encore *Arrian. Epictet.* Lib. II. Cap. VII. *in fin.*

(1) Ἡσὺχ μὲν τὰ ἀνθρώπινα, θαῤῥεῖν δὲ τοῖς θεοπρεπέσι, συλλαμβάνεσθαι. *Arrian. Diss. Epictet.* Lib. II. Cap. I. *in fin.* *Dans ce qui ne dépend point de nous, il faut s'armer de courage ; dans ce qui dépend de nous, il faut agir avec précaution & avec prudence.* C'étoit une des maximes des *Pythagoriciens*, que les Sages sont préparez à tous les evenemens, qui peuvent arriver à l'homme, & dont la direction ne dépend pas de lui. Καὶ ὃν αὐτοῖς παραγγελμάτων, ὡς οὐδὲν δεῖ, τ ἀνθρωπίνων συμπτωμάτων ἀπροσδόκητον εἶναι παρὰ τοῖς νοῦν ἔχουσι, ἀλλὰ πάντα προσδοκᾶν, ὧν μὴ τυγχάνουσιν αὐτοὶ κύριοι ὄντες. Jamblich. *de Vit. Pythag.* Cap. XXXI. num. 196. *Edit. Kuster.* Voiez aussi num. 224.

(2) „ Jettez vous en l'expérience de tous les maux qui „ vous peuvent arriver, nommément des plus extrê„ mes, prouvez vous là, disent-ils, asseurez vous là. „ Au rebours, le plus facile & plus naturel seroit en „ décharger même sa pensée. Ils ne viendront pas as„ sez tôt, leur vray être ne nous dure pas assez, il „ faut que nôtre esprit les étende & les allonge, & „ qu'avant la main il les incorpore en soi, & s'en em„ tretienne, comme s'ils ne poiseient pas raisonnable„ ment à nos Sens. Ils poiseront assez, quand ils y „ seront (dit un des Maitres, non de quelque tendre „ fesse, mais de la plus dure) cependant favorise toi: „ croy ce que tu aimes le mieux : que te sert-il d'aller „ recueillant & prévenant ta male-fortune ; & de per„ dre le présent par la crainte du futur : & être dès „ cette heure misérable, parce que tu le dois être avec „ le tems ? Ce sont ses mots. *Montaigne, Essais*, Liv. III. Chap. XII. pag. 781, 782. *Ed. in fol.* Voiez *Seneque*, Epist. XIII. XXIV. LXXIV. XCVIII. &c.

(4) *Vis consili expers mole ruit sua:*
Vim temperatam Dii quoque provehunt
In majus ——
Horat. Lib. III. Od. IV. vers. 65, 66.

„ La Force qui n'est point accompagnée de Prudence, tom„ be par son propre poids. Les Dieux donnent toûjours „ d'heureux succès à la sage conduite & à la moderation. *Version de Mr. Dacier.* Ἄριστος γὰρ ἐκεῖνός ὁ θεὸς ἐστιν, ὃ θεραπείας προφέρεις. *Plutarch. de superstit.* pag. 169. *Ed. Wechel.* *Le secours du Ciel doit encourager la Vertu, & ne pas donner lieu à une molle inaction, & à une paresse indolente.* L'Auteur citoit ces deux passages, & le suivant.

Nullum Numen abest, si sit Prudentia ; nos te,
Nos facimus, Fortuna, Deam, coelique locamus.

„ Avec la Prudence, on a le secours de toutes les Divini„ tez. O Fortune, si l'on te place dans les Cieux ; tu n'en „ as l'obligation qu'à nos caprices & à nos égaremens. *Juvenal. Satyr. X. vers. ult.* En effet, l'Amour propre est cause que l'on a beaucoup de peine à avoüer, qu'il nous arrive du mal par nôtre propre faute. Ainsi on en charge la *Fortune*, &, comme le dit agréablement *La Fontaine*, (Fabl. XI. du Liv. V.)

Il n'arrive rien dans le monde,
Qu'il ne faille qu'elle en réponde.
Nous la faisons de tous écots.
Elle est prise à garant de toutes avantures.
Est-on sot, étourdi, prend-on mal ses mesures?
On pense en être quitte, en accusant son sort:
Bref, la Fortune a toûjours tort.

(5) Ὁ χρηστὸς καὶ σπουδαῖος ἀνὴρ τῇ γνώμῃ, καὶ οἷς προαι-

l'on peut appliquer en général à toutes les personnes sages & avisées, ce qu'on a dit autre fois des Généraux d'armée (b); *Il leur sied mal de dire, Je n'y avois pas pensé*: de l'autre, il ne faut pas (c) *juger des actions par l'événement*; comme font les *Mahometans*, qui regardent communément les heureux succès, comme une marque infaillible de la bonté d'une cause; & comme une approbation tacite du Ciel. D'autres mettent, avec raison, cette pensée au rang des sottes erreurs du vulgaire; car, comme le dit tres-bien un ancien Poëte (6), *tel est parvenu au diadême, qui ne méritoit pas moins d'être pendu, que celui qui l'a été en effet. Tant il est vrai qu'un même crime a des suites bien differentes.*

(b) *Polyan. Stratag. Lib. III. Cap. IX. num. 17. Edit. Maasvic.*

(c) *Ovid. Epist. Heroid. II, §5, 86.*

Il est d'un homme sage, de ne voir pas (7) seulement ce que l'on a devant les yeux, mais de porter encore ses vûes sur l'avenir, & de prévoir de loin ce qui doit arriver; &, lors que l'on a pris une bonne résolution, d'y persister, & de l'exécuter de toutes ses forces, (8) sans se laisser détourner ni par la crainte, ni par les attraits d'un plaisir présent. Mais, d'autre côté, il faudroit être bien sot, pour se roidir en vain contre le torrent, & pour ne pas s'accommoder aux choses, lors qu'elles ne veulent point s'accommoder à nous.

Enfin, comme la prévoiance humaine est fort courte & fort aveugle, & qu'il ne dépend pas de nous de diriger les événemens à venir, qui arrivent souvent contre nôtre attente: il ne faut ni se repoſer avec trop d'assurance sur le présent, ni anticiper l'avenir par des inquiétudes & des craintes superflues (9). Par la même raison on doit éviter également de s'enorgueillir dans la prospérité, (10) & de perdre courage dans l'adversité.

Troisiéme Devoir général. Comment il faut rechercher l'Estime, ou l'Honneur.

§. IX. UNE autre connoissance bien nécessaire pour perfectionner nôtre Ame, c'est de SAVOIR LE JUSTE PRIX DES CHOSES QUI EXCITENT ORDINAIREMENT NOS DESIRS; car de là dépend le degré d'empressement avec lequel on peut les rechercher.

La plus éblouissante, & celle que l'on juge la plus propre à toucher les Grandes Ames, c'est la haute idée que les autres ont de nôtre mérite & de nos avantages personnels; opinion d'où naît ce que l'on appelle HONNEUR, ou GLOIRE. Voici en quels sentimens on doit être là-dessus.

Il

προαιρήσεται, κρίνεται· κἂν μὴ τὸ πέρας ἀκολουθήσῃ τῇ βουλήσει ἀξίου, οὐδὲν ἧττον ἐστὶ σπουδαῖος. *On juge des actions d'un honnête homme par ses desseins. Et si l'événement ne répond pas aux mesures qu'il a prises, il ne laisse pas pour cela d'être sage & avisé. Libanius*, Declam. XXI. pag. 535. C. Ed. *Paris. Morell.* L'Auteur citoit ce passage. Voiez *Marc Anton.* Lib. VI. §. 50. VII, 38. VIII, 47.

(6) —— —— *Multi*
Committunt eadem diverso crimina fato:
Ille cruenta sceleris pretium tulit, hic diadema.
Juvenal. *Sat.* XIII. vers. 104, 105. Je suis la version du P. *Tarteron.*

Voiez, sur ce qu'il n'est pas raisonnable de juger des actions par l'événement, les *Essais de Montagne*, Liv. I. Chap. XXXI. Liv. III. Chap. VIII. pag. 693. Ed. de Paris *in fol.*

(7) *Istuc est sapere, non quod ante pedes modo est,*
Videre, sed etiam illa quæ futura sunt.
Ter. Adelph. Act. III. Scen. IV. vers. 23, 24.

(8) *Quisnam igitur liber? Sapiens, sibique imperiosus:*
Quem neque pauperies, neque mors, neque vincula terrent:
Responsare cupidinibus, contemnere honores
Fortis; & in seipso totus teres atque rotundus:
Externi ne quid valeat per leve morari:
In quem manca ruit semper fortuna.
Horat. Satyr. Lib. II. Sat. VII. v. 83. & seqq.

„ Qui est libre? C'est celui qui est sage, & qui sait se „ commander; c'est celui que l'indigence, les Chaînes, „ & la Mort n'étonnent point. Avoir assez de courage „ pour reprimer ses passions, mépriser les Honneurs, „ ne dépendre que de soi-même; y trouver son bonheur; „ sans être sensible à tout ce qui se passe au dehors de soi; „ ne donner aucune prise à la Fortune; se mettre au dessus „ des accidens fâcheux, & n'y pas succomber; c'est-ce „ que j'appelle, être libre. *Version du P. Tarteron.* L'Auteur citoit ce passage, & le suivant:

Victrix Fortuna Sapientia. Ducimus autem
Hos quoque felices, qui ferro incommoda vitæ,
Nec jactare jugum vitâ didicere magistrâ.
Juvenal. Satyr. XII, 20. & seqq.

„ La Philosophie nous met au-dessus de tous les événe- „ mens fâcheux. Mais indépendemment d'elle, ne disons- „ nous pas tous les jours? Voilà un homme heureux; il „ a extrémement profité du tems; rien ne l'inquiéte & ne „ le chagrine; quelque malheur qu'il lui arrive, il est „ toûjours égal. *Version du P. Tarteron.*

(9) —— —— *Ille potens sui*
Lætusque deget, cui licet, in diem,
Dixisse, Vixi: eras vel atra
Nube polum Pater occupato,
Vel sole puro: non tamen irritum
Quodcunque retro est, efficiet: neque
Diffinget, infectumque reddet,
Quod fugiens semel hora vexit.
Horat. Lib. III. Od. XXIX. vers. 41. & seqq.

„ Celui-là seul vivra toûjours heureux, & sera toûjours „ maître de lui-même, qui pourra dire chaque jour: „ J'ai vécu; que demain *Jupiter* couvre le Ciel d'épais „ nuages, ou qu'il y étale les plus vives lumiéres du „ Soleil: quoi qu'il fasse, il ne pourra ni rappeller le „ passé, ni empêcher que ce qui a été fait, n'ait été „ fait,

Il ne faut rien oublier pour tâcher d'aquérir, de (1) conserver & de rétablir, l'*Estime* (2) *simple*, c'est-à-dire, la réputation d'Honnête-Homme, qui ordinairement est fondée sur l'observation de la Loi Naturelle, & dont la perte peut d'ailleurs nous exposer à bien des inconvéniens facheux de la part d'autrui. Que si, malgré tous ses soins, on ne peut imposer silence à la calomnie, ni dissiper l'injuste prévention où les autres sont entrez à nôtre égard; on doit alors se consoler (3) par le témoignage favorable de sa propre Conscience, & par la vûe d'un Dieu, qui connoît nôtre innocence (a).

(a) Voiez *Ant. Le Grand, Instit. Philosoph. Cartes.* Part. VIII. Art. X. p. 420.

Pour ce qui regarde l'*Estime de distinction*, que l'on nomme *Honneur* ou *Gloire*, elle ne mérite d'être recherchée qu'autant qu'elle suit les belles Actions, qui sont conformes à la Raison, & qui tendent à l'avantage de la Société Humaine; ou autant qu'elle met plus en état de produire de pareilles Actions. C'est une grande sottise & une puérilité insigne que de vouloir se distinguer par des choses frivoles, & qui ne marquent aucun mérite solide; comme faisoit par exemple, ce Senateur, qui marchoit fier de sa pourpre, & à qui un Philosophe dit, en se moquant (b): *Qu'une Brebis avoit porté cet habit avant lui.* C'est être bien impertinent & bien malhonnête homme, que d'aspirer à quelque marque d'Honneur, lors qu'on se trouve destitué des qualitez personnelles qui en sont le fondement. C'est une fureur & une insolence horrible, que de se faire jour à la Gloire & aux Honneurs par de mauvaises voies, & par des Actions contraires à la Raison; ou de chercher à s'élever par dessus les autres, pour être en état de les opprimer, & de satisfaire impunément ses passions.

(b) Voiez *Lucien, in Demonact.* p. 867, 868. T. I. Ed. Amst.

Quelque grande même & quelque bien fondée que soit l'Honneur & la Gloire dont on jouit, il faut bien prendre garde de (4) ne se laisser jamais aller à un orgueil insolent. Que si, sans qu'il y ait de nôtre faute, on manque d'occasions favorables pour faire valoir & mettre au jour son mérite, on ne doit pas s'en chagriner, puis qu'en ce cas-là on n'a rien à se reprocher. *La Vertu*, (5) *sans avoir jamais souffert de honteux refus, possede toûjours des honneurs, dont rien ne ternit l'éclat; & il ne dépend pas d'un Peuple inconstant, de lui faire prendre quand il lui plaît, ou de lui faire quitter, les marques de sa dignité*: c'est ce que dit très-bien un ancien Poëte. Il n'est pas toûjours en nôtre pouvoir de nous fabriquer une fortune à nôtre gré; cela dépend, à bien des égards, de diverses causes extérieu-

» fait. *Version de Mr. Dacier.* L'Auteur citoit ce passage.

(1) *Aequam memento rebus in arduis*
Servare mentem, non secus in bonis
Ab insolenti temperatam
Laetitia.

Horat. Lib. II. Od. III. vers. 1. & seqq.

» Souvenez vous de garder toûjours dans la mauvaise fortune une égalité d'esprit & dans la bonne une modération qui vous empêche de vous emporter aux excès d'une » insolente joie. *Version de Mr. Dacier.* Voiez aussi Lib. II. Od. X. vers. 21. *& seqq.* Au reste, ce passage, & la plûpart des autres qui se trouvent dans les Notes précedentes, étoient tous en un tas à la fin du paragraphe. Je les ai placez, comme j'ai pû, aux endroits où ils pouvoient convenir. Si j'en ai ajoûté quelques-uns, & ici, & ailleurs, c'est que je les ai trouvez beaux, & qu'ils se sont présentez à ma mémoire, en cheminfaisant; car ce Chapitre seul pourroit fournir occasion d'en alléguer une infinité d'autres.

§. IX. (1) *Negligere quid de se quisque sentiat, non solùm arrogantis est, sed etiam omnino dissoluti.* Cicer. *De Offic.* Lib. I. Cap. XXVIII. » Pour ne pas se mettre en peine de » ce qu'on peut penser de nous, il faut non seulement » avoir un grand fond d'arrogance & de présomption, mais » être même entiérement sans pudeur. Voiez les Notes de *Grevius.*

(2) Voiez l'explication de cette division de l'*Estime* en *Estime Simple*, & *Estime de distinction*, Liv. VIII. Chap. IV. §. 2. & ce que j'ai dit sur la dernière, dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. §. 6.

(3) *Sénéque* a aussi très-bien remarqué, que l'infamie même ne doit pas nous rebuter de faire le bien. *Si gratum esse non licebit, nisi ut videar ingratus, si reddere beneficium non aliter quam per speciem injuriæ potero; equissimo animo ad honestum consilium, per medium infamiam, tendam. Nemo mihi videtur pluris æstimare Virtutem, nemo illi magis esse devotus, quam qui viri boni famam perdidit, ne conscientiam perderet.* Epist. LXXXI. » Quand même je ne pour» rois témoigner ma reconnoissance qu'en m'exposant à » passer pour ingrat, quand je ne pourrois rendre un bien» fait qu'en le voiant pris pour une injure; j'irai chercher » de tout mon cœur à exécuter un dessein si honnête, au » travers même de l'infamie. Car personne ne me paroît » avoir plus d'estime pour la Vertu, & lui être plus dévoué, » que celui qui, pour sauver sa conscience, a perdu la » reputation d'homme-de-bien. Voiez *M. Antonin*, Lib. V. §. 3.

(4) *Nam cui nihil ad augendum fastigium superest, hic uno modo crescere potest, si se ipse submittat, securus magnitudinis suæ.* Plin. *Panegyr.* Cap. LXXI. » Lors qu'on est parvenu » au plus haut faîte des honneurs, il n'y a plus qu'un » moien de s'élever, c'est de s'abbaisser soi-même, sans se » mettre en peine de sa grandeur. « L'Auteur citoit ici ce passage.

(5) *Virtus, repulsæ nescia sordidæ,*
Intaminatis fulget honoribus,
Nec sumit aut ponit secures
Arbitrio popularis auræ.

Horat. Lib. III. Od. II. vers. 18. *& seqq.* J'ai suivi la version de Mr. *Dacier.* Voiez aussi *Claudien*, De Consul. Mallii, vers. 1. *& seqq.*

térieures. Mais on peut, & l'on doit se mettre dans une telle disposition d'esprit, qu'après avoir fait tout ce qui dépendoit de nous, on soit content de son sort, & que l'on regarde sans envie & avec une entiére indifférence tout ce dont on est frustré. On peut alors se consoler par ces belles réflexions d'un ancien Poëte: (6) *Dans une condition médiocre*, dit-il, *la vie est plus longue & plus douce. Heureux celui qui se contentant d'une fortune ordinaire, côtoie le rivage avec un doux vent, & craignant de s'exposer en pleine mer, va à la rame, sans perdre de vûe la Terre . . . . . C'est payer trop cher les Grandeurs, que de les acheter au prix de sa propre perte. Fasse du bruit qui voudra, dans le monde, par un bonheur & une élévation extraordinaire : pour moi je n'aspire point à voir le Peuple exalter mon crédit ou ma puissance. Ma petite Barque côtoiera le rivage, & je ne m'exposerai jamais, dans un gros Vaisseau, à la fureur des Vents qui regnent en pleine mer. La Fortune passe par dessus les Golfes tranquilles, sans leur faire sentir ses revers; mais elle va chercher ces gros Vaisseaux qui voguent en pleine mer, & dont les mâts touchent presque les nues.*

Quatriéme Devoir général. Comment il faut rechercher les Richesses.

§. X. COMME nous avons besoin, pour nôtre propre conservation, de ces choses extérieures, que l'on appelle BIENS ou RICHESSES; & que nous sommes d'ailleurs souvent obligez de les procurer à d'autres : on peut raisonnablement travailler à en (1) aquérir, autant que nos forces, les occasions, & la vertu nous le permettent. La *Fourmi*, qui, comme le dit un Poëte (a), *se précautionne contre les nécessitez de la Vieillesse*, est proposée par les Ecrivains sacrez (b), comme un exemple louable d'une innocente industrie. *On a beau prier* (2) *incessamment la Divinité; si l'on ne met la main à l'œuvre, si l'on se laisse aller à la paresse, on n'amassera jamais du bien.* Cependant, comme nos besoins ne sont pas infinis, mais au contraire en (3) fort petit nombre; & qu'une grande (4) abondance de richesses est plûtôt à charge, qu'elle ne sert : il faut toûjours proportionner la recherche de ces sortes de choses aux bornes de la Nature, & aux régles de la Sobriété. *Si quelcun me* (5) *demande, dit un ancien Poëte, à quoi il faut se borner pour les biens, voici ce que j'en pense. Il en faut autant qu'il est nécessaire pour ne souffrir ni le Froid, ni la Faim, ni la Soif. Si l'homme*, dit un autre, *régloit sa conduite sur les maximes de* (6) *la droite Raison, il se trouveroit toûjours fort riche, lors qu'il uniroit la frugalité avec le contentement d'esprit; on n'est jamais pauvre, lors qu'on se contente de peu. Il manque*

(a) *Virg.* Georg. I. 186.

(b) *Proverb.* Chap. VI. vers. 6.

(6) *Mediocri rebus longius ævum est.*
Felix, media quisquis in arbore
Sorte quietus,
Aura stringit litora tuta;
Timidusque mare credere cymbam
Remo tenui propiore legit.
Senec. *Agamemn.* vers. 102. *& seqq.*
Male pensantur magna talentis.
Felix alius, magnusque soret;
Me nulla voret turba potentem.
Stringat tenuis litora puppis.
Nec magna meas aura phaselos
Jubeat medium scindere pontum.
Transit tutos Fortuna sinus,
Mediisque ratei quatit in alto,
Quarum feriunt suppara nubes.
Idem *Hercul. Oetæo*, vers. 691. *& seqq.* Ed. Gron.
Voiez aussi *Valer. Max.* Lib. VII. Cap. II. §. I. *extern.*

§. X. (1) Voiez mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. §. 7.

(2) Ἀεγὸς γὰρ ἀθλὶς, ϑεὸς ἔχων ἀνὰ σῶμα,
Βίον δύναιτ' ἂν ξυδαίμονα δεῦρο πόνε.
Eurip. Electr. vers. 80, 81.

(3) *Socrate*, comme le remarquoit nôtre Auteur, voiant le grand nombre de choses qui étoient exposées en vente, disoit souvent : *Que de choses il y a, dont je n'ai nul besoin!* Πόσων ἐγὼ χρείαν οὐκ ἔχω; *Diogen. Laërt.* Lib. II. Segm. 25.

(4) C'est la remarque d'*Aristée*, dans un passage que nôtre Auteur cite plus bas, & dont j'ai rapporté ici le sens en un mot; car il y a encore dans ce paragraphe un entassement confus de citations, qu'il a fallu débrouiller le mieux qu'il m'a été possible. Le Philosophe Platonicien, dont il s'agit, compare la fortune, que l'on doit rechercher, à une Robe, qui, si elle est trop longue, embarrasse & peut aisément faire broncher. Il soûtient aussi qu'il en est des richesses excessives, comme d'un Gouvernail trop gros, avec lequel on court risque de couler à fond, plûtôt qu'on ne peut bien conduire le Vaisseau. *Fortunam, velut tunicam, magis convenam quàm longam probare. quippe etiam ea si non gestatur, & trahatur, nihilominus quàm lacinia prapendens, impedit, & præcipitat. Etenim in omnibus ad vitæ munia utendis, quidquid aptam moderationem supergreditur, oneri potius, quàm usui, exuberat. Igitur & immodica divitia, velut ingentia & enormia gubernacula, facilius mergunt quàm regunt: quod habent irritam copiam, anxiam nimietatem.* Apolog. pag. 436. *Ed. in usum Delph.*

(5) —— —— *Monstrare tamen quæ*
Sufficiat census, si quis me consulat, edam:
In quantum sitis, atque fames, & frigora posunt.
Juvenal. Satyr. XIV. vers. 316. *& seqq.* L'Auteur citoit encore *Sat.* V. vers. 6. & *Lucain*, IV, 381. J'ai suivi la version du P. *Tarteron.*

(6) *Quod si quis vera vitam Ratione gubernet,*
Divitiæ grandes homini sunt, vivere parce
Æquo animo: neque enim est umquam penuria parvi.
Lucret. *Lib.* V. vers. 1116.
Voiez *Claudien*, in Rufin. Lib. I. vers. 216, 217.

(7) —— —— *Multa petentibus*
Desunt multa: Bene est cui Deus obtulit
Parca, quod satis est, manu.
Horat.

manque (7) *toûjours beaucoup*, dit encore un autre Poëte, *à ceux qui demandent beaucoup*, *& celui-là sans doute est le plus heureux, à qui Dieu a donné ce qui suffit. On peut* (8) *sous une pauvre cabane vivre plus heureux qu'un Roi, & que tous ses favoris.* Mais si l'on ne doit pas (9) trop lâcher la bride au désir d'amasser du bien; à plus forte raison faut-il se donner garde de s'enrichir par des injustices & par aucune mauvaise voie. On ne doit même regarder ce que l'on a légitimement aquis, que comme un moien de subvenir à nos besoins, & une matiére de rendre service à autrui; & non pas faire de la possession seule de nos biens l'unique objet de nôtre attachement, sans dire jamais, C'est assez. *Quoi?* (10) *vivre dans l'indigence, pour mourir puissamment riche! c'est être fou. Un homme sage ne cherche point à amasser des thrésors, pour les* (11) *enterrer comme un Avare, ou pour les dissiper comme un Prodigue & un Débauché. Ce seroit sans raison qu'on appelleroit heureux* (12) *celui qui possede beaucoup de biens; ce beau nom n'est dû qu'à celui qui peut se servir sagement des présens de la Divinité. Il faut* (13) *dépenser de ce que l'on a tout autant qu'on croit le pouvoir faire avec prudence, sans s'embarrasser de ce que nos héritiers pourront penser ou dire, quand ils verront que nous n'aurons pas fait profiter nôtre bien:* voilà encore des sentences de quelques anciens Poëtes. Il y a encore d'autres réflexions fort propres à nous détourner de cette insatiable avidité de richesses: par exemple, Que la Nature ne manque jamais de produire en abondance tout ce qui sert aux besoins de l'Homme (c): Que les richesses entassées pour les besoins à venir, sont sujettes à une infinité d'accidens: Qu'elles coûtent plus quelquefois à garder, qu'à aquerir; & qu'*à mesure qu'elles* (14) *s'augmentent, elles ne font qu'accroître les soins, & nourrir nôtre ambition & nôtre avarice*; Enfin, que, quand on meurt, il faut tout laisser à un Héritier, souvent indigne, & qui même quelquefois se moque de celui dont il recueille la succession (15). Du reste, comme on ne doit pas négliger les occasions qui se présentent de gagner du bien par des voies honnêtes; il faut aussi se mettre dans une telle disposition d'esprit, que l'on puisse aisément, en cas de malheur, (d) supporter la perte de ce qu'on avoit aquis. *Si* (16) *la Fortune veut remettre avec moi*, disoit un ancien Poëte, *j'en suis content. Mais si elle bat des ailes pour se retirer, je lui rends ce qu'elle m'avoit prêté, je m'enveloppe de ma propre Vertu, & je ne demande qu'une honnête pauvreté.* Pour ce qui regarde la maniére de dépenser, (e) il faut tirer

(c) Voïez *Arrien. Diss. Epict.* Lib. III. Cap. XXIV. p. 328. *Ed. Colon.* 1595. & 330. *Edit. Cantabr.*

(d) Voïez *Charron*, de la Sagesse, Liv. I. Chap. VI. (XXXIX. *Ed. recent.*) §. 10. num. 9.

(e) Voïez *Horace*. Lib. II. Epist. II. vers. 195. & *seqq.* *Juvenal*. Satyr. XI. vers. 37, 38.

Horat. Lib. III. Od. XVI. vers. 42, & *seqq.* Version de Mr. Dacier. Voïez *Senéque*, Epist. III. & XXV.

(8) —— —— *licet sub paupere tecto*
Reges, & Regum vitâ præcurrere amicos.

Horat. Lib. I. Epist. X. vers. 32. J'ai suivi le P. Tarteron. L'Auteur citoit encore Epist. XI. vers. 4. *Quintilien*, Declam. XIII. pag. 183. *Ed. Lugd. Bat. Turpit.* apud *Priscian.*

(9) L'Auteur citoit ici *Horat.* Lib. I. Satyr. I. vers. 92. & *seqq.* *Charron*, de la Sagesse, Liv. I. Chap. XXIII. *Ed. de Bourd.* XXI. *Edit. recent.*

(10) *Juvenal.* Satyr. XIV. vers. 136, 137.
Cum sitor haud dubius; cum sit manifesta phrenesis,
Ut locuples moriaris, egentis vivere fato?
Version du P. Tarteron.
L'Auteur citoit encore *Stat.* Lib. II. Sylv. I. in fin. *Hippodam. de Felicit.* pag. 662. Ed. Amstel. in *Opusc. Mythol.* &c. 1688. *Theocrit.* Idyll. XVI.

(11) —— —— —— *haud paraverò*
Quod aut avarus, ut Chremes, terra premam,
Discinctus aut perdam ut nepos.

Horat. Epod. I. 33. & 34. J'ai suivi ici, & dans le passage suivant, la version de Mr. Dacier.

(12) *Non possidentem multa, vocaveris*
Rectè beatum: rectius occupat
Nomen beati, qui Deorum
Muneribus sapienter uti
—— *callet* &c.
Hor. Lib. IV. Od. IX. vers. 45. & *seqq.* Voïez aussi Lib. I. Ep. II. vers. 56.

(13) *Utar, & ex modico, quantùm res poscet, acervo*
Tollam; nec metuam quid de me judicet hæres;
Quod non plura datis invenerit.
Horat. Lib. II. Epist. II. vers. 190. & *seqq.* J'ai suivi le P. Tarteron. L'Auteur renvoioit encore à *Aul. Gelle*, Lib. X. Cap. XVII.

(14) *Crescentem sequitur cura pecuniam,*
Majorumque fames —— ——
Horat. Lib. III. Od. XVI. vers. 17. L'Auteur citoit plus haut un passage du Rhéteur *Eumenius*, qui se rapporte ici. Voïez le VI. des XII. anciens *Panégyriques*, de l'Edit. de *Cellarius*, Cap. XV. num. 3.

(15) Ἐς πόσον ἄ θνατοι κεκάδηκε κ' εἰς ἔρχα πονεῦμες,
Ψυχᾶν δ' ἀχρεῖ τινος ποτὶ κέρδεα κρὰ ποτὶ τέκνοις
Βάλλομες, ἱμείροντες ἀεὶ πολὺ πλήονος ὄλβω;
Ἀσθμαίνει δ' ἄφατα πάντες, ὅτι θνατοὶ γενόμεσθα;
Bion, Idyll. V.
C'est-à-dire, selon la version de Mr. de *Longepierre*:
Et combien cependant, mortels trop malheureux,
Engagions-nous [de nôtre vie] *aux soins, aux travaux rigoureux!*
Jusqu'à quand soupirant pour des richesses vaines,
Donner aux Arts, au gain, tant d'étude & de peines?
Ah! nous avons sans doute oublié, que mortels,
Rien ne peut nous ravir à nos destins cruels.

(16) *Laudo manentem; si celeres quatit*
Pennas, resigno quæ dedit; & mea
Virtute me involvo, probamque
Pauperiem sine dote quæro.
Horat. Lib. III. Od. XXIX. vers. 53. & *seqq.* L'Auteur citoit ce passage. J'ai suivi Mr. Dacier.

tirer gaiement de sa bourse ce que l'on est tenu d'emploier, sans dissiper néanmoins son bien inutilement & à l'étourdie. Car il n'y a guéres plus d'extravagance à ne pas se servir de son bien pour ce à quoi il est destiné, qu'à depenser sans nécessité ce dont on devoit faire un meilleur usage. Outre que, si l'Avarice est accompagnée de la violation d'un grand nombre de Devoirs, la Prodigalité engage dans plusieurs Vices, & attire une infinité de chagrins, par exemple, des (f) dettes, une honteuse pauvreté, les extorsions, (g) les fourberies, les larcins &c.

(f) Voiez *Catull.* Carm. 26. *Lucan.* Lib. I.v.181, 182.
(g) Voiez *Ovid.* Heroid. XV, 66. *Bacon.* Serm. fid. Cap. XXVIII. & XXXIV. & XLIV.

§. XI. TOUTE Douleur tendant à la destruction de nôtre Corps, la Raison ne nous défend pas d'avoir de l'aversion pour la Douleur, & de l'éviter, autant qu'il depend de nous, lors que rien ne nous oblige de la souffrir patiemment. On peut même légitimement souhaiter des Objets qui flattent (1) agréablement les Sens (a), pourvû qu'on ne s'accoûtume pas à rechercher avec trop d'ardeur les Plaisirs vifs & piquans, qui énervent; qui ruïnent les forces du Corps & de l'Ame; qui mettent hors d'état de s'appliquer à des affaires importantes; qui dérobent un tems précieux que l'on auroit pû emploier à quelque chose de bon; qui font consumer & prodiguer inutilement les choses nécessaires à la Vie, ou du moins des richesses superflues dont on pourroit faire un meilleur usage; qui entrainent souvent après eux des crimes, des dangers, des pertes considérables, ou enfin des douleurs & des chagrins très-cuisans. Comme donc il faudroit être insensé pour s'attirer de la douleur de gaieté de cœur & sans qu'il en revint aucun bien: la Raison veut aussi que l'on goûte les plaisirs les plus innocens avec modération, & sans s'y plonger tout-à-fait. Mais aucun Plaisir ne doit nous faire violer ou négliger nos Devoirs.

Cinquiéme Devoir général. Comment il faut rechercher les *Plaisirs.*
(a) Voiez *Charron*, De la Sagesse, Liv. II. Chap. VI. §. 1, 2.

Sixiéme Devoir général. Soûmettre les *Passions* à l'empire de la Raison.

§. XII. ENFIN, il faut travailler avec beaucoup de soin à se rendre maître de ses PASSIONS, qui, pour la plûpart, lors qu'on leur lâche la bride, ruïnent non seulement la santé du Corps & la vigueur de l'Esprit, mais encore offusquent & pervertissent le Jugement, & éloignent considérablement du chemin de la Vertu & de la droite Raison (1). De sorte que la moderation de ces mouvemens naturels, est, pour ainsi dire, le principe Physique de tout ce qu'il y a de Sageſſe & de Probité parmi les Hommes. Mais entrons ici dans quelque détail, par de courtes réflexions.

La *Joie* est par elle-même très-conforme à nôtre nature; mais elle ne doit pas se montrer hors de saison; ni être excitée par des sujets qui ne le méritent pas, tel que seroit le malheur d'autrui; ni enfin nous porter à des choses deshonnêtes, ou à des puérilitez.

La

§. XI. (1) Voici de belles pensées de *Montagne* sur ce sujet. „ Nature a maternellement observé cela, que les „ actions qu'elle nous a enjointes pour nôtre besoin, „ nous fussent aussi voluptueuses. Et nous y convie non „ seulement par la Raison, mais aussi par l'Appetit: c'est „ injustice de corrompre ses régles. Quand je vois & „ *Cesar*, & *Alexandre*, au plus épais de leur grande „ besogne, jouir si pleinement des plaisirs humains & „ corporels, je ne dis pas que ce soit relâcher leur „ ame, je dis que c'est la roidir: soumettant, par „ vigueur de courage, à l'usage de la vie ordinaire, ces „ violentes occupations, & laborieuses pensées. Sages, „ s'ils eussent cru, que c'étoit la leur ordinaire voca„ tion: cette ci, l'extraordinaire . . . . Que l'Ame „ assiste & favorise le Corps, & ne refuse point de par„ ticiper à ses naturels plaisirs, & de s'y complaire „ conjugalement; y apportant, si elle est plus sage, la „ modération, de peur que, par Indiscretion, ils ne se „ confondent avec le déplaisir. L'intemperance est peste „ de la volupté; & la temperance n'est pas son fleau, „ c'est son assaisonnement . . . . J'ordonne à mon ame „ de regarder, & la douleur, & la volupté, de veuë pa„ reillement réglée, & pareillement ferme: mais gaye„ ment l'une, l'autre sévérement: & selon ce qu'elle „ y peut apporter, autant soigneuse d'en éteindre l'une, „ que d'étendre l'autre. Le voir sainement les biens, „ tire après soi le voir sainement les maux. Et la dou„ leur a quelque chose de non évitable en son tendre „ commencement: & la volupté quelque chose d'évi„ table en sa fin excessive. *Platon* (*De Legib.* Lib. I. pag. 636. Tom. II. *Ed. H. Steph.*) les accouple: & veut que „ ce soit pareillement l'office de la Fortitude, combat„ tre à l'encontre de la douleur, & à l'encontre des im„ modérées & charmeresses blandices de la volupté. „ Ce sont deux fontaines, auxquelles, qui puise, d'où, „ quand, & combien il faut, soit cité, soit homme, „ soit bête, il est bien-heureux. La première, il la faut „ prendre par médecine & par nécessité, plus écharse„ ment: l'autre, par soif, mais non jusques à l'yvre„ se. La douleur, la volupté, l'amour, la haine, sont „ les prémiéres choses que sent un Enfant: si, la Rai„ son survenant, elles s'appliquent à elle, cela c'est vertu. *Ed. in Essais*, Liv. III. Chap. dernier. pag. 828. & 830. *fol. Paris.* Il y a devant & après plusieurs autres belles pensées. Voiez *Porphyre*, de Vita Pythag. §. 39. *Ed. Kuster.* & ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. §. 8.

§. XII. (1) L'Auteur citoit ici ce passage de *Quintilien*: *Magni affectus jura non spectant. Declam.* CCXCVI. *in fine.* „ Les grandes Passions ne connoissent point le Droit & la „ Justice. " Voiez ce qu'on a dit Liv. I. Chap. IV. §. 7.

(2) *Je n'aime ni n'estime cette Passion*, disoit *Montagne*, *quoi que le monde ait entrepris, comme à prix fait, de l'honnorer*

La *Triſteſſe* (2) ronge, pour ainſi dire, l'Ame & le Corps. Il faut donc la chaſſer, autant qu'il eſt poſſible; & ne s'y laiſſer aller même avec moderation, que quand l'Humanité nous engage à déplorer les malheurs ou regretter la mort de nôtre Prochain; ou lors qu'il s'agit de témoigner un ſincére repentir de quelque mauvaiſe action.

L'*Amour* (a) eſt la Paſſion favorite de nôtre nature. Mais pour le rendre raiſonnable, il faut, qu'il ait un objet permis & digne de nôtre attachement: qu'on ne cherche point à le ſatisfaire par quelque voie deshonnête: qu'il n'apporte aucun obſtacle à nos Devoirs: qu'il (3) ne dégenére point en maladie; qu'en matiére de choſes ſujettes à être détruites ou enlevées, on ne s'y attache pas ſi fort, qu'on ne puiſſe point ſe conſoler de leur perte.

(a) Voiez *Bacon, Serm. fideli.* Cap. X.

La (4) *Haine* eſt une Paſſion bien incommode, & pour ceux qu'elle poſſéde, & pour ceux qui en ſont l'objet. Il faut donc l'étouffer, autant qu'il eſt poſſible, & empêcher qu'elle ne nous porte à faire, pour nuire aux autres, quelque choſe de contraire à nôtre Devoir. Que s'il y a quelcun qui mérite abſolument d'être haï, nous devons faire en ſorte que nôtre averſion pour lui ne nous cauſe à nous-mêmes une émotion violente & un chagrin incommode.

L'*Envie* n'a rien que de vilain & d'infame. Elle nuit ſouvent à autrui, mais elle produit toûjours de mauvais effets dans le cœur de celui qui en eſt entaché, puis qu'elle le dévore & le conſume, comme la rouille fait le fer. *L'Envieux ſéche en voiant la proſpérité* (5) *d'autrui: il tourmente les autres, mais il ſe tourmente auſſi ſoi-même: Il eſt ſon propre Bourreau:* en un mot, l'*Envie eſt le plus* (6) *cruel de tous les ſupplices.*

L'*Eſperance*, quelque douce qu'elle ſoit en elle-même, doit être réglée de telle maniére, qu'elle ne nous jette pas dans une eſpéce de langueur: & que nôtre cœur ne ſe fatire, qu'elle ne nous jette pas dans une eſpéce de langueur: & que nôtre cœur ne ſe fatigue pas inutilement à courir après des choſes vaines, (7) incertaines, ou au deſſus de nos forces; ou à former toûjours de nouveaux projets, ſans que la poſſeſſion (b) d'aucune choſe puiſſe fixer nos déſirs & nôtre attente.

(b) Voiez *Lucréce*, Lib. III. verſ. 1095. & ſeqq.

La *Crainte* eſt une Paſſion ennemie de l'Eſprit Humain, & d'ailleurs entiérement inutile (8). Je ſai bien qu'on la regarde comme la mére de la Précaution, & par conſéquent de la Sureté. Mais cette Précaution peut être produite, indépendemment de tout mouvement de fraieur, par une Prudence tranquille & une Circonſpection ferme & aſſurée.

La *Colére* eſt la plus violente & en même tems la plus pernicieuſe de toutes les Paſſions. Bien

nover de faveur particuliere. Ils en habillent la Sageſſe, la Vertu, la Conſcience. Sot & vilain ornement! Les Italiens ont plus ſortablement baptiſé de ſon nom la Malignité. Car c'eſt une qualité toûjours nuiſible, toûjours folle: & comme toûjours craintive & baſſe, les Stoiciens en défendent le ſentiment à leurs Sages. Eſſais, Liv. I. Chap. II. Voiez *Charron*, de la Sageſſe, Liv. I. Chap. XXXIII. & Liv. III. Chap. XXIX.

(3) Μὴ νῦν πάτ', ὦ παῖ, τὸν Φρένας νόσῳ βάπτης
Γνησίου ἄνευ ἐκβάλης
Sophocl. Antigon. p. 240. Edit. Henr. Steph.
Ne vous laiſſez jamais tranſporter d'amour pour une Femme. L'Auteur citoit encore ce paſſage d'*Euripide*:

Χρὴ γὰρ μετρίας εἰς ἀλλήλους
Φιλίας ὑμᾶς ἀνακίρνασθαι,
Καὶ μὴ πρὸς ἄκρον μανῆναι ψυχῆς,
Ἐλύπτα δ' εἶναι ῥᾳστώνας βραχύν.
Ἀπὸ τ' ὠκεανοῦ, πάτ' ἐνθένδε.

Les Hommes ne devroient lier enſemble que des amitiez modérées, & qui ne pénétraſſent point juſqu'au fond du cœur. Il faudroit qu'ils puſſent les rompre aiſément, les bannir, les augmenter ou les diminuer. Hippolyt. coronat. verſ. 258. & ſeqq. Plutarque blâme cette ſentence, dans le Traité *de la multitude des Amis*, pag. 95. E. F. *Ed. Wech.* Tom. II. où il prétend que la maxime d'*Euripide* convient préciſément au contraire du ſujet auquel il l'applique, je veux dire, à la Haine & aux Inimitiez; & qu'il devoit plûtôt donner pour précepte, de ne pas ſe faire un trop grand nombre d'Amis. Mais le Poëte ne condamne ici que l'excès de l'attachement, qui fait qu'on porte la tendreſſe au delà des bornes du Devoir, & qui rend inſupportable la perte de ce qu'on aime. La choſe eſt claire par ces vers qui ſuivent un peu après, & qui ſont une explication des précédens:

Οὕτω τὸ λίαν γ' οὔποτ' ἐπαινῶ
Τὸ μηδὲν ἄγαν·
Καὶ ξυμφήσασι σοφοῖ μοι.

(4) *La Colere & la Haine*, dit encore *Montagne*, *ſont au delà du devoir de la Juſtice, & ſont Paſſions ſervans ſeulement à ceux qui ne tiennent pas aſſez à leur devoir par la Raiſon ſimple.* Utatur motu animi, qui uti ratione non poteſt. *Eſſais*, Liv. III. Chap. I.

(5) *Sed videt ingratos, intabeſcitque videndo,*
Succeſſus hominum: carpitque & carpitur unâ.
Suppliciumque ſuum eſt.
Ovid. Metam. Lib. II. verſ. 781. *& ſeqq.*

(6) *Invidia Siculi non invenere Tyranni*
Majus tormentum.
Horat. Lib. I. Epiſt. II. verſ. 58, 59.

(7) C'eſt pour cela qu'*Ariſtote* l'appelloit, *un ſonge d'une perſonne éveillée*, ἐγρηγορότος ἐνύπνιον. *Diog. Laërt.* L. V. Segm. 18. L'Auteur faiſoit cette remarque.

(8) Voiez *Montagne*, Liv. I. Chap. XVII.

(9)

Bien loin d'être d'un grand secours à la Valeur & à la Fermeté dans les périls, comme on se l'imagine ordinairement (9), elle ne fait qu'aveugler les gens & les mettre hors d'eux-mêmes. C'est une *courte fureur* (10), comme on l'a très-bien caractérizée, & par conséquent *un mauvais* (11) *Conseiller en toutes choses. Elle porte souvent* (12) *à des actions dont on est ensuite obligé de se repentir.* Il faut donc en prévenir & reprimer les accès, autant qu'il nous est possible.

Le *Désir de* (13) *Vengeance* a beaucoup de rapport avec la Colére. Il peut être innocent, s'il ne renferme autre chose qu'une juste défense, ménagée avec modération & avec prudence, autant qu'il est nécessaire pour se garantir soi-même ou les siens, ou pour maintenir ses droits; mais hors de là, c'est une passion entiérement criminelle (c).

(c) Voiez, sur tout ceci, *Aut. le Grand, Instit. Phil. Cartes. Part. VI. L. Cap. XII, & Seqq.*

§. XIII. *VOILA, à peu près, en quoi consiste le soin que chacun est indispensablement obligé de prendre par rapport à son Ame. C'est sur tout à ceux qui sont chargez de l'instruction d'autrui, à inculquer soigneusement ces préceptes, dont l'ignorance, ou la violation, est contraire aux Devoirs naturels de l'Homme, ou du moins apporte un grand obstacle à la pratique de ces Devoirs, & par conséquent suppose une disposition d'esprit qui ne peut être excusée. Mais il y a une autre sorte de culture, (1) qui, quoi qu'elle serve beaucoup à orner & perfectionner les Facultez de nôtre Ame, n'est pas absolument nécessaire pour se bien aquitter des Devoirs communs à tous les Hommes, & à laquelle par conséquent chacun ne doit s'appliquer qu'autant qu'il y est engagé par ses talens, par les occasions, par quelque motif particulier, ou par l'avantage qui peut en revenir; c'est celle qui consiste dans L'ETUDE DES SCIENCES ET DES ARTS.

* De l'étude des Sciences.

Personne ne doute de l'utilité des Arts, qui servent aux besoins, ou aux commoditez de la Vie. Mais bien des gens voudroient faire passer l'étude des Sciences non seulement pour

(9) „ *Aristote* dit, que la Colere sert par fois d'armes „ à la Vertu & à la Vaillance. Cela est vrai-semblable: toutesfois ceux qui y contredisent (*Senec. de Ira, Lib. I. Cap. XVI. p. 31, 32. Ed. Amst. 1672.*) répondent plaisamment, que c'est une arme de nouvel usage: car nous remuons les autres armes, cette-cy „ nous remuë; nôtre main ne la guide pas, c'est elle „ qui guide nostre main; elle nous tient, nous ne la „ tenons pas. *Montagne*, Essais, Liv. II. Chap. XXXI. à la fin. Voiez tout ce Chapitre, qui est très-beau & très-instructif.

(10) *Ira furor brevis est: animum rege; qui nisi paret, Imperat — — — —*
Horat. Lib. I. Epist. II. vers. 62.

(11) *— — Ne frena animo permitte calenti;*
Da spatium tenemque moram: male cuncta ministrat Impetus — — — —
Stat. *Thebaid.* Lib. X. vers. 697. *& seqq.*

(12) Ἀπρονόητον γὰρ ὀργὴ, ὥστε πολλὰκις ἐξεναλέσθαι τὸ μετανοῆσαι ἀνάγκη. *Xenoph. de re equestr. pag. 549. Ed. H. Steph.* Cap. VI. §. 13. *Ed. Oxon.*
— — Qui non moderabitur iræ,
Infectum volet esse, dolor quod suaserit & mens,
Dum pœnas odio per vim festinat inulto.
Horat. Lib. I. Epist. II. vers. 59. & seqq.
L'Auteur citoit encore *Liban.* Progymn. *vituper. ira.*

(13) Ἄριστος τρόπος τοῦ ἀμύνεσθαι, τὸ μὴ ἐξομοιοῦσθαι. *Marc Antonin*, Lib. VI. §. 6. „ La meilleure maniére de se „ venger, c'est de ne ressembler point à celui qui „ nous fait injure. “ Voiez ce qu'on dira dans le Chap. suivant. Voici un beau passage de *Sénéque*, dont nôtre Auteur citoit ailleurs une partie: *Non enim ut in beneficiis honestum est, merita maritis repensare: ita injurias injuriis. illic, vinci turpe est: hîc, vincere. Inhumanum verbum est, & quidem pro justo receptum, Ultio: & à contumelia non differt, nisi ordine. Qui dolorem regerit, tantum excusatius peccat . . . . Magni animi est, injurias despicere. ultionis contumeliosissimum genus est, non esse visum dignum, ex quo peteretur ultio. Multi Veres injurias aliius sibi demisere, dum vindicant: ille magnus & nobilis est, qui, mota magna fera, latratus minutorum canum securus exaudit. Minus, inquit, contemnemur, si vindicaverimus injurias. Si tanquam ad remedium venimus, sine ira veniamus: non quasi dulce sit vindicari, sed quasi utile. Sape autem satius est dissimulare, quam ulcisci.* „ Il n'en est pas des Injures, „ comme des Bienfaits: ici il est honnête de rendre la „ pareille, & là cela est deshonnête: ici il y a de la „ honte à être vaincu, & là à vaincre. C'est un mot „ inhumain que celui de Vengeance, quoi que la chose „ qu'il signifie soit regardée communément comme juste „ & innocente. Elle ne différe proprement de l'Injure, „ qu'à l'égard du tems: l'Aggresseur fait la prémiére „ injure; celui qui se venge en fait une autre à son „ tour: le dernier n'est qu'un peu plus excusable . . . „ Une ame grande & généreuse mépriſe les Injures. „ La Vengeance la plus injurieuse & la plus mortifiante pour l'Aggresseur, c'est de le juger indigne que „ l'on se venge de lui. Bien des gens, en voulant „ se venger d'une legére injure, n'ont fait que rendre l'affront plus sensible & plus difficile à oublier. „ Un Lion écoute, sans s'émouvoir, les aboiemens des „ petits Chiens. Mais, me direz-vous, en se vengeant on „ empêche que les autres ne nous mépriſent. Hé bien, „ si vous avez recours à la Vengeance, comme à un „ remède nécessaire, usez-en du moins sans passion „ & sans colére; & portez-vous y, non pas comme à une chose agréable, mais comme à une chose „ utile. Avouons néanmoins qu'il est souvent plus avantageux, de dissimuler une injure, que de s'en venger. *De Ira*, Lib. II. Cap. XXXII. Voiez là-dessus les Notes de *Juste Lipse.*

§. XIII. (1) On trouvera plusieurs bons préceptes là-dessus dans la Dissertation de Mr. *Budæus*, intitulée, *de cultura Ingenii*, qui est la V. parmi ses *Selecta Jur. Nat. & Gent.*

(2) Parmi les passages qui étoient ici entassez, & que j'ai renvoiez à la marge, il y en a deux qui ne font rien au sujet. Le prémier est de *Platon*, à qui nôtre Au-

pour inutile, mais encore pour nuisible: & de là vient qu'il y a plusieurs Etats d'où elles sont entiérement bannies, en sorte que l'on s'y contente de savoir lire, écrire, & l'Arithmétique. La plûpart même s'imaginent que l'Etude rend ceux qui s'y appliquent, absolument incapables (a) des affaires de la Vie. Tout le monde sait les railleries piquantes qu'on a faites de tout tems, au sujet des Gens de Lettres (b) & combien de tort cela a fait aux Sciences même (2).

(a) Voiez ce que dit *Erasme*, dans l'eloge d'un Savant, *Lib.* XVII. *Epist.* XII.

(b) Voiez *Procop.* Hist. Goth. Lib. I. Cap. II. *Plato, in Gorgia*, p. 330. F. *Ed.* Francof. 484. D. Tom. I. *Ed. Steph.* *Arrian. Epictet.* Lib. I. Cap. XI. *in fin.* *Montagne*, Liv. I. Ch. XXIV. *Charron*, *De la Sagesse*, Liv. I. Chap. XXXIX. *in fin.* (Ed. revuë: VI, *Ed. de Bourdeaux.*) & Liv. III. Chap. XIV. §. 19. *& suiv.*

Pour bien décider cette question, & pour donner aux Sciences leur juste prix, il faut poser d'abord pour maxime incontestable, que l'Etude seule n'est pas capable de rendre donc un homme naturellement sot & stupide, ne devient pas prudent & habile par l'Etude, sage & prudent, mais qu'il faut nécessairement avoir avant toutes choses une bonté d'esprit naturelle, sans quoi toutes les connoissances du monde ne sont pas plus propres à engendrer la Sagesse, que le sable labouré, à produire une abondante moisson. On peut avoir beaucoup de lecture, sans avoir pour cela plus de justesse & plus de pénétration (3). Si cela ne diminue pas plus le prix des Sciences solides, que l'impuissance de rendre la vie aux Morts ne diminue la bonté & la vertu des remedes. *On donnera* (4) *à celui qui a déja. Les* (5) *préceptes*, dit un ancien Poëte, *aident un bon naturel, & une bonne culture fait croître ces heureuses semences.* En un mot, tous les soins sont inutiles, lors qu'on n'apporte en venant au monde aucune disposition favorable. On a même remarqué, que le Savoir produit le même effet dans les Esprits faux & mal tournez, que dans ceux qui ont du panchant à la Scéleratesse & à l'Impiété: c'est de les rendre plus incurables & plus intraitables; parce qu'il leur fournit de quoi défendre & mettre au jour hardiment ces mauvaises dispositions. Et *Hobbes* ne fait pas difficulté de dire, que, (c) *sans l'Etude les Hommes ne deviennent pour l'ordinaire ni extrémement sages, ni extrémement sots; à moins que,*

(c) *Leviathan.* Cap. IV. p. 17. Voiez *Ba. em.* Serm. fid. Cap. XLVIII.

Auteur fait dire qu'un Jeune Homme d'honnête condition ne doit point s'attacher servilement à aucune Science, *nullam disciplinam serviliter ingenuum oportet discere*; & on voit bien qu'il a entendu ce *servilement*, comme si le Philosophe vouloit dire, que l'Etude ne convient qu'à des Esclaves. Mais il s'en faut bien que ce ne soit-là le sens de *Platon*. Il parle seulement de la maniére d'enseigner les Sciences à la Jeunesse: il veut qu'on n'use point de contrainte ou de violence envers les Enfans, & qu'on ne les traite pas comme des Esclaves, mais qu'on les instruise en badinant, parce, dit-il, que rien de ce qui entre par force dans l'Esprit, n'y demeure guéres; outre, ajoûte-t-il, qu'en s'y prenant par la douceur, on connoit mieux à quoi chacun est propre. Ὅτι (ὦ φίλε ἐγὼ) οὐδὲν μάθημα μετὰ δουλείας τὸν ἐλεύθερον χρὴ μανθάνειν. αἱ μὲν γὰρ τὰ σώματος πόνοι, εἰς πονηρίαν μόνον, χείρων οὐδὲν τὸ σῶμα ἀπεργάζονται· ψυχὴ δ' βίαιον οὐδὲν ἔμμονον μάθημα . . . Μὴ τοίνυν βίᾳ . . . τοὺς παῖδας ἐν τοῖς μαθήμασιν, ἀλλὰ παίζοντας τρέφε, ἵνα καὶ μᾶλλον οἷός τ' ἦ καθορᾶν ἐφ' ὃ ἕκαστος πέφυκεν. De Repub. *Lib.* VII. Tom. II. pag. 536, 537. *Ed. Steph.* pag. 766. E. *Ed. Francof.* C'est justement la maxime que Mr. *Locke* a si bien établie dans son Traité *de l'Education des Enfans*. Voiez sur tout §. 73, *& suiv.* & §. 131. de la derniére Edit. Franç. 1708. Bien loin que *Platon* dise rien qui tende à détourner de l'étude des Sciences, il marque en détail dans ce Livre celles qu'il croit qu'on doit faire apprendre de bonne heure aux Enfans; & il remarque avec raison, que ce qui a décrié la Philosophie dans l'esprit du Vulgaire, c'est qu'on ne s'y attache pas comme il faut, & que plusieurs de ceux qui s'en mêlent, n'y sont pas propres. Rapportons encore ici les paroles même du Philosophe: l'inadvertence de notre Auteur aura ainsi servi à produire des citations qui contiennent des pensées remarquables. Τὸ γὰρ νῦν ἀκαιρότατον (ὦ ἐγὼ) καὶ ἀτιμία φιλοσοφίᾳ διὰ ταῦτα προσπεπτωκέναι (ἢ καὶ πρότερον ἔφαμεν) ὅτι ὁ κατ' ἀξίαν αὐτὸν ἀπτόμενος. οὐ γὰρ νόθοι ἔδει ἅπτεσθαι, ἀλλὰ γνησίοις. Pag. 535. C. *Ed. Steph.* L'autre passage mal appliqué, est de *Senéque*, Hippolyt. *vers.* 459, 460. où l'on verra clairement qu'il s'agit de toute autre chose que d'un Esprit qui n'est pas cultivé par l'étude des Sciences.

(3) Nôtre Auteur citoit ici ce mot d'un ancien Poëte: *Que le Savoir n'est rien, sans le Bon-Sens.* Ὡς οὐδὲν ἡ μάθησις, ἂν μὴ νοῦς παρῇ. Et ce passage de *Quintilien*, Instit. Lib. VI. Cap. VI. *Plusque vel sine Doctrina Prudentiam, quam sine Prudentia facere Doctrinam.* „Que le „ Bon-Sens sans le Savoir, vaut beaucoup mieux que „ le Savoir sans le Bon-Sens. Ajoûtons ces paroles de *Montagne*: „Pour estre plus sçavans, ils n'en sont pas „ moins ineptes. J'ayme & honore le sçavoir, autant „ que ceux qui l'ont. Et en son vray usage, c'est le plus „ noble & puissant acquest des hommes. Mais en ceux-là „ (& il en est un nombre infiny de ce genre) qui en estabissent leur fondamentale fussisance & valeur: qui se „ rapportent de leur entendement à leur memoire, *sub aliena umbra latentes*, (Senec. *Epist.* XXXIII.) & ne „ peuvent rien que par Livre; je le hay, si je l'ose dire, „ un peu plus que la bestise. En mon pays, & de „ mon temps, la doctrine amande assés les bourses, „ nullement les ames. Si elle les rencontre mousses, „ elle les aggrave & suffoque, masse crue & indigeste: si desliées, elle les purifie volontiers, clarifie & „ subtilise jusques à l'eximanition. C'est chose de qualité à peu près indifferente: très-utile accessoire à „ une ame bien née: pernicieux à une autre ame, & „ dommageable. Ou plustost, chose de très-précieux „ usage, qui ne se laisse pas posseder à vil prix: en quelque main, c'est un sceptre; en quelque autre, une ma„ rotte. *Essais*, Liv. III. *Chap.* VIII.

(4) Nôtre Auteur applique ici, en style de Prédicateur, la maxime de l'Evangile (*Matth.* XXV, 29.) qui est proposée dans un tout autre sens.

(5) *Doctrina sed vim promovet insitam:*
Rectique cultus pectora roborant.
Horat. Lib. IV. Od. IV. vers. 33, 34.

que, pour le dernier, on n'ait l'Esprit gâté par quelque maladie ou quelque mauvaise disposition des organes.

D'ailleurs, tout ce qui est compris sous le nom de *Sciences*, n'est pas de même nature, ni également estimable. Il y a des *Sciences utiles*; il y en a de *curieuses*; & il y en a de *vaines* (6). Les *Sciences utiles* peuvent être rapportées à trois classes, savoir, la *Morale*, la *Médecine*, & les *Mathématiques*. (7) La prémiére regarde ce qui est nécessaire pour cultiver les Facultez de nôtre Ame, & pour procurer l'avantage de la Société Humaine en général. La seconde a pour but la Santé du Corps. Et la derniére est d'un usage manifeste par rapport à divers Arts qui fournissent un grand nombre de commoditez très-agréables dans la Vie. Par *Sciences curieuses*, j'entens celles, qui ne sont pas d'une si grande utilité, que sans elles on vécut d'une maniére moins sociable, ou moins commode; mais qui ne laissent pas pour cela de mériter l'application des Honnêtes-gens: parce que, si elles ne sont pas absolument nécessaires, elles servent du moins à pénétrer plus avant dans les secrets de la Nature; ou à mieux connoître l'excellence & la subtilité de nôtre Esprit, ou à conserver la mémoire du Genre Humain, & des Ouvrages ou des Actions des Hommes de tous les Pais & de tous les Siécles. On peut rapporter ici la connoissance de diverses *Langues*; la *Physique*, ou la recherche profonde des Phénoménes & des ressorts de la Nature; les *parties les plus spéculatives des Mathématiques*; l'*Histoire Universelle*; la *Critique*, qui enseigne à rétablir en leur entier les Ecrits des Auteurs de l'Antiquité; la *Poësie* (8); l'*Eloquence*; & autres semblables Sciences, dont l'étude, belle & louable en elle-même, sert d'ailleurs d'ornement & d'assaisonnement aux soins indispensables qu'exige la constitution de nôtre Nature. C'est aussi sur ce pié-là qu'on doit les estimer & les cultiver (9). J'appelle enfin *Sciences vaines*, non seulement celles qui ont pour objet des fausse tez manifestes; mais encore celles qui consistent en certaines inventions creuses de gens fourbes ou oisifs, par lesquelles on amuse les Esprits, & on les empêche de s'attacher à quelque chose de solide. Il faut mettre en ce rang plusieurs opinions des anciens Philosophes, qui étoient très-opposées à la nature des choses, & que l'on peut appeller des (d) *niaiseries difficiles*; comme aussi la plûpart des questions barbares dont les Ecoles publiques retentissoient dans les Siécles passez, & dont il n'y a encore aujourdhui que trop de gens entêtez, soit faute de meilleures connoissances; soit pour ne pouvoir se résoudre à oublier ce qui leur a tant coûté de peine à apprendre; soit parce que les intérêts de la Monarchie du

(d) *Martial.* Epigr. LXXXVI. vers. 9, 10. Voiez le jugement que fait *Plutarque* de la Métaphysique d'*Aristote*, Vit. Alex. pag. 668. C. *Ed. Wech.*

(6) Voiez *Sénéque*, de brevitate vit. Cap. XIII. & la LXXXVIII. Lettre du même Auteur, où il y a d'ailleurs plusieurs belles reflexions sur l'Etude.

(7) Nôtre Auteur remarquoit ici, par une espece de parenthése, que la *Théologie*, du moins celle qui est véritablement digne de ce nom, fait seule une classe à part, & a une excellence toute particuliére; à moins, ajoûtoit-il, qu'on ne veuille la rapporter à la *Morale*. Je m'étonne qu'il n'ait rien dit de la *Logique*, qui est absolument nécessaire, à quelque sorte de Science qu'on veuille s'appliquer avec fruit. Voiez la préface de la *Logique* Latine de Mr. *Le Clerc*; & celle de l'*Art de Penser*; comme aussi le 2. volume du *Parrhasiana*, Artic. II.

(8) Cette Science, bien loin d'être d'un grand usage, est le plus souvent pernicieuse, parce qu'il est bien difficile qu'on n'en abuse. Ecoutons là-dessus *Montagne*: „ Un Rhétoricien du temps passé disoit, que son mes„ tier étoit, de choses petites les faire paroître & trou„ver grandes. C'est un Cordonnier qui sçait faire de „ grands souliers à un petit pied. On luy eust fait don„ner le fouet en Sparte, de faire profession d'une art „ pipereſſe & mensongere: Et croy qu'*Archidamus* qui „ en estoit Roy, n'ouit pas sans estonnement la réponse „ de *Thucydides*, auquel il s'enqueroit, qui estoit plus „ fort à la luicte, ou *Pericles*, ou lui: Cela, dit-il, se„roit mal-aisé à vérifier: car quand je l'ay porté par „ terre en luictant, il persuade à ceux qui l'ont veu, „ qu'il n'est pas tombé, & le gaigne. Ceux qui mas„quent & fardent les femmes, font moins de mal; „ car c'est chose de peu de perte de ne les voir pas en leur „ naturel; là où ceux-cy font estat de tromper, non „ pas nos yeux, mais nostre jugement, & d'abastardir „ & corrompre l'essence des choses. Les Républiques „ qui se sont maintenues en un estat reiglé & bien „ policé, comme la *Crétoise* ou *Lacédémonienne*, n'ont pas „ faict grand compte d'Orateurs. *Ariston* definit sage„ment la Rhétorique, *Science à persuader le peuple*: *So„crates*, *Platon*, art *de tromper & de flatter*. Et ceux qui „ le nient en la generale description, le verifient par „ tout en leurs préceptes . . . . . C'est un outil in„ventè pour manier & agiter une tourbe, & une com„mune desreiglée; & est outil qui ne s'employe qu'aux „ estats malades, comme la Medecine. En ceux où le vul„gaire, où les ignorans, où tous ont tout pû, comme „ celuy d'*Athenes*, de *Rhodes*, & de *Rome*, & où les „ choses ont esté en perpetuelle tempeste, là ont affluë „ les Orateurs. " *Essais de Montagne*, (Liv. I. Chap. LI). On trouvera là plusieurs autres belles choses sur cette matiére. Voici encore le jugement d'un Auteur Moderne, dont l'autorité est de très-grand poids. „ Dans des „ discours, où nous cherchons plûtôt à plaire & à di„vertir, qu'à instruire & à perfectionner le Jugement „ on ne peut guéres faire passer pour fautes ces sortes „ d'ornemens qu'on emprunte des figures. Mais . . . . „ excepté l'ordre & la netteté, tout l'Art de la Rhé„ tor

du *Pape* demandent que les beaux génies s'occupent de bagatelles. (e) Ces sortes de Sciences sont regardées avec un souverain mépris de tous ceux qui ont quelque goût des bonnes choses.

(e) Voïez *Hobbes, Leviatt.* C. XLVI. XLVII.

Enfin, les défauts personnels de ceux qui enseignent, & la mauvaise maniere dont ils s'y prennent à étudier les Sciences & à instruire les autres, ne doivent point réjaillir sur les Sciences mêmes. Le moien qu'on fasse des progrès dans la Sagesse & dans la Prudence, lors qu'on fréquente une Ecole semblable à ces Conférences dont on trouve la description dans un Historien Grec? (f) *Il y avoit*, dit-il, *à* Constantinople *un certain* Syrien, *nommé* Uranie, ... *enflé d'une haute opinion de sa doctrine, qui n'étoit fondée que sur quelque facilité de parler, & sur l'obstination avec laquelle il défendoit ses sentimens. Il se trouvoit souvent dans les boutiques des Libraires, & à l'entrée du Palais; & là il agitoit avec des personnes qui n'avoient aucune teinture des Sciences, & encore moins de probité, des questions pleines de témérité & d'insolence, sur le sujet de l'essence & des attributs de Dieu. . . . Ils s'assembloient sur le soir, après avoir donné la plus grande partie de la journée à la débauche, & discouroient selon leur caprice des matières les plus hautes & les plus difficiles, sans persuader jamais les autres, & sans se laisser persuader eux-mêmes. Ainsi ils demeuroient dans les erreurs dont ils avoient été une fois prévenus, & ils terminoient toutes leurs contestations par des injures aussi atroces que celles qui se vomissent dans les querelles que la fureur du jeu a excitées. Voila la fin la plus ordinaire de leurs disputes* (10). *Le fruit qu'ils en tiroient n'est autre qu'une aversion réciproque avec laquelle ils se separoient. . . . Uranie tenoit comme le prémier rang parmi ces gens-là, . . . & il avoit cet unique avantage dans son ignorance, que ceux avec qui il disputoit en savoient encore moins que lui.* Qui doute pourtant qu'un bon naturel, (g) cultivé par des Connoissances solides, ne devienne beaucoup plus propre aux affaires de la Vie, que s'il avoit été entierement abandonné à lui-même? (11) Ceux de *Mitylene* (h) avoient bien compris cela: car dans le tems qu'ils tenoient l'empire de la Mer, ils ne trouvérent de plus grande punition, ni de moien plus propre à affoiblir leurs Alliez, qui s'étoient revoltez contre eux, que de leur défendre de faire étudier leurs Enfans.

(f) *Agathias*, Lib. II. Cap. XII. Je suis la version de Mr. *Cousin*. Voiez aussi *Lucien*, dans la *Double accusation*, & dans le *Charon*, & *Charon, de la Sagesse*, Liv. III. Chap. XV. §. 21, *& suiv.*

(g) Voiez *Sallust. Bell. Jugurth. Praf.* Cap. II. *Cicer. de Offic. Lib.* I. *Cap.* VI.

(h) *Ælian. Var. Hist. Lib.* VII. *Cap.* XV.

Mais les Gens de Lettres doivent bien se souvenir de ne pas regarder l'Etude comme une occupation stérile, ou un simple amusement, (12) & de rapporter au contraire les Sciences, qui sont l'objet de leur attachement; à l'usage de la Vie, & à la culture des Facultez de

» torique, toutes ces applications artificielles, & fi-
» gurées qu'on fait des mots, suivant les régles que
» l'Eloquence a inventées, ne servent à autre chose qu'à
» insinuer de fausses idées dans l'Esprit, qu'à émouvoir
» les Passions, & à séduire par là le Jugement; de
» sorte que ce sont en effet de parfaites supercheries.
» Et par conséquent . . . . il faut les éviter abso-
» lument dans tous les discours qui sont destinez à l'ins-
» truction, & l'on ne peut les regarder que comme
» de grands défauts, ou dans le Langage, ou dans la per-
» sonne qui s'en sert, par tout ou la Vérité est inté-
» ressée . . . . D'où il paroît combien les Hommes
» prennent peu de soin & d'intérêt à la conservation & à
» l'avancement de la Vérité, puisque c'est à ces Arts
» fallacieux, qu'on donne le prémier rang & les re-
» compenses, . . . Mais l'Eloquence semblable au beau
» Sexe, a des charmes trop puissans pour qu'on puisse
» être admis à parler contr'elle; & c'est en vain qu'on
» découvriroit les défauts de certains Arts décevans,
» par lesquels les hommes prennent plaisir à être trom-
» pez. *Essai Philos. de Mr. Locke*, pag. 642. Voiez ce que j'ai dit là-dessus, par rapport à la Chaire, dans ma *Préface*, sur le II. Tome des *Sermons de Tillotson*. A l'égard de la *Poësie*, il y a une excellente Dissertation, qui fait le I. Article du *Parrhasiana*, Tom. I. & que l'on lira avec plaisir.

(9) Il falloit remarquer ici, que quelques unes de ces Sciences sont absolument nécessaires, si non en elles-mêmes, du moins par rapport à d'autres, dans l'étude desquelles on ne sauroit réüssir, si l'on ne s'applique aux premiéres. Telle est, par exemple, l'*Histoire*, par rapport à la *Politique*; la *Critique* par rapport à l'*Histoire*, ou à la *Théologie*. Voiez la Préface de l'*Art Critique* de Mr. *Le Clerc*.

(10) Voïez, au sujet de l'abus des Disputes, un beau passage de *Montagne*, (*Essais*, Liv. III. Chap. VIII. pag. 687, 688. Ed. in fol.) qui a été copié, avec quelques petits changemens de langage, par l'Auteur de l'*Art de penser*, Part. III. Chap. XIX. §. 7.

(11) Ὁ γὰρ θεωρητικὸς [βίος] τῆ πρακτικῆ διαμαρτάνων, ἀνωφελὴς. Ὁ δὲ πρακτικὸς ἀμοιρήσας τ' φιλοσοφίας, ἄμουσος καὶ πλημμελής. *La Vie contemplative, sans l'active, est* Inutile: *l'active, sans la contemplative, ou la Prive, est grossiére & sujette à commettre beaucoup de fautes.* Plutarch. *de educat. liberorum*, pag. 8. A. *Ed. Wechel.* L'Auteur citoit encore ici un mot d'un ancien Poëte Grec, qui porte, *qu'on étudiant. on doit cultiver son Jugement.* Τ' μὲν μαθήματα μαθεῖν δ', καὶ μαθόντα νοῦν ἔχειν.

(12) Le Philosophe *Aristippe*, comme on lui demandoit, quelles choses il falloit enseigner à des Enfans de bonne maison; *Celles*, repondit-il, *qui pourront leur servir, quand ils seront grands.* Ὅ τι δ' οὐ Ἀρίστιππος ἐρωτηθείς, τίνα χρὴ μαθεῖν ἃ δεῖ τοὺς καλοὺς παῖδας μανθάνειν; ἔφη, τοιαῦτα, ἅτινα χρήσιμα γενόμενοι χρήσονται. Diogen. Laërt. *Lib.* II. §. 80. *Ed. Amst.* Οὓς [σοφιστὰς] ἐχρῆν ἀριθμεῖσθαι ταύτης

de leur Ame. Ce seroit aussi une chose fort honteuse, qu'avec tant de belles Connoissances on ne fût pas plus honnête homme qu'un Idiot (13). Les *Egyptiens* avoient raison d'appeller les *Bibliothèques*, (i) le *Trésor des remèdes de l'Ame*; c'est l'effet naturel que l'Etude doit produire. De plus, il faut prendre garde de ne pas faire consister toute sa Science à se reposer (14) aveuglément sur l'autorité d'autrui, à écouter par habitude & à repéter machinalement des termes qu'on n'entend point; mais plûtôt de rechercher les véritables raisons & les fondemens solides des choses qu'on veut connoître. Pour ce qui n'est pas encore bien démontré, on ne doit jamais s'opiniâtrer à le soûtenir: au contraire, comme les autres peuvent aisément avoir plus de pénétration que nous, (k) & que d'ailleurs le tems fournit souvent de nouvelles lumières; il faut être tout prêt à changer de sentiment, bien loin de (l) se fâcher, lors qu'on nous propose quelque chose de meilleur; c'est la marque la plus sûre d'un Esprit bien fait (15). Enfin on ne doit jamais s'enfoncer si fort dans l'Etude, qu'on néglige ses autres Devoirs, & qu'on se rende incapable de (16) vivre parmi le monde. Du reste, la Pédanterie est un vice (17) d'esprit & non de Profession; & il y a des Pédans de toutes robes, de toutes conditions, & de tous états.

(i) *Diod. Sicul.* Lib. I. Cap. XLIX.

(k) Voiez *Plin.* Hist. Nat. *Lib.* III. *Eroem. Lib.* XI. Cap. III.

(l) Voiez *Platon*, de Republ. *Lib.* V. *in fin.*

En quoi consiste le *Soin du Corps.*

§. XIV. QUOI que le soin de l'Ame soit le plus considérable & le plus difficile, il ne faut pourtant (1) pas négliger le SOIN DU CORPS: car (2) *ce qui soûtient le Corps soûtient aussi l'Ame*; & quand le Corps est mal disposé, l'Esprit ne sauroit rien produire d'excellent. Il faut donc, autant qu'il dépend de nous, travailler à (3) *avoir la Santé avec le Bon-Sens*, & à endurcir nos Corps au travail, bien loin de les amollir par l'Oisiveté & par les Plaisirs. (a) On dit (b) que le Roi *Pyrrhus*, en offrant tous les jours quelque sacrifice aux Dieux, ne leur demandoit autre chose que la Santé, comme renfermant, à son avis, tous les autres biens. De plus, on doit prendre garde de ne pas ruiner ses for-

(a) Voiez *Diodore de Sicile*, Lib. I. Cap. XLV.

(b) *Lucien, De lapsu inter saltand.* Tom. I. p. 500. *Ed. Amst.*

τὴ τερατείας, τὴ ἐν μὲν τοῖς λόγοις ἐξετάζουσι κροσποιουμένης, ἐν δὲ τοῖς ἔργοις πόλυ ἂν χρόνου ἐξελεγχομένης, τὴν ἀληθείαν ζητοῦσι, καὶ περὶ τὰς πράξεις, ἐν αἷς πολιτευομένοις, τοὺς συνόντας παιδεύει, καὶ περὶ τὴν εὐπραξίαν τὴν τότων γυμνάζειν· ἐνθυμουμένους ὅτι πολὺ κρεῖττόν ἐστι περὶ τὰ χρησίμων ἐπιεικῶς διαζῆν, ἢ περὶ τὰ ἀχρήστων ἀκριβῶς ἐπίστασθαι· καὶ μικρὸν προέχειν ἐν τοῖς μεγάλοις, ἢ πολὺ διαφέρειν ἐν τοῖς μικροῖς, καὶ τοῖς μὲν πρὸς τὸ βίον ὠφελοῦσιν. „ Ces Sophistes auroient mieux fait de renoncer à tous ces prestiges d'une fausse Rhétorique, par lesquels ils se flattent de persuader, mais dont l'expérience a depuis long-tems découvert la vanité: il eût mieux valu, dis-je, qu'ils se fussent attachez à la Vérité, qu'ils eussent enseigné à leurs Auditeurs des choses qui sont d'usage dans la Vie Civile, & qu'ils les eussent exercez à la pratique de ces sortes de choses: car ils devoient penser, qu'il vaut beaucoup mieux n'avoir qu'une connoissance médiocre de choses utiles, que de savoir à fond un grand nombre de choses inutiles; & surpasser un peu les autres en des choses d'importance, que d'être fort au dessus d'eux en des choses peu considérables & qui ne sont d'aucun usage dans la vie. Isocrat. *Encom.* circa init. p. 356. *Ed. Paris.* 1621. Voiez un vers de *Pacuvius* dans *Aul. Gell.* Lib. XIII. Cap. VIII. Toutes ces citations sont de l'Auteur.

(13) L'Auteur citoit ici ce passage de *Lucien*: Ὡς οὐδὲν ὄφελος ἢ ἀεὶ ἐπίστασθαι τὰ μαθήματα, εἰ μή τις ἀεὶ καὶ τὸ βέλτιον βουλεύεται πρὸς τὸ βέλτιον. „ La Science ne sert de „ rien, si l'on ne régle ses mœurs le mieux qu'il est „ possible. *Sympos.* pag. 648. T. II. *Ed. Amstel.* Il remarquoit encore, que c'est une Science mal entendue que celle de ceux qui, comme le dit un ancien Philosophe, sont *des Lions dans l'Ecole, & hors de là des Renards.* Ἐν σχολῇ λέοντες, ἔξω δὲ ἀλώπεκες. *Arrian. Epict. Dissert.* Lib. IV. Cap. V. *in fin.*

(14) *Non enim tam auctores in disputando, quam rationis momenta quærenda sunt. Quin etiam obest plerumque iis, qui aliquid volunt, auctoritas eorum, qui se docere profitentur: desinunt enim suum judicium adhibere: id habent ratum, quod ab eo, quem probant, judicatum vident.* „ Dans la recherche „ de la Vérité, il ne faut pas tant s'attacher à savoir ce „ que pensent les autres, qu'à examiner les raisons sur „ quoi ils fondent leurs sentimens. D'ordinaire même „ l'autorité des Maîtres est un obstacle à la découverte de „ la Vérité; parce qu'on ne fait plus aucun usage de son „ propre Jugement, & qu'on s'en rapporte aveuglément „ aux decisions de ces personnes pour qui on a conçu une „ haute estime. *Cicer. de Natur. Deor.* Lib. I. Cap. V. Voiez aussi *Quintilien*, *Instit. Orat.* Lib. III. Cap. I. pag. 182. *init. Ed. Lugd. Bat. Senec. de vita beat.* Cap. I. *Diog. Laërt.* Lib. X. §. 86. *in fin.* Toutes Citations de l'Auteur.

(15) Ἀλλ' ἄνδρα κρῆναι ἢ σοφὸν, τὸ μανθάνειν Πολλ' αἰσχρὸν οὐδὲν, καὶ τὸ μὴ τείνειν ἄγαν. *Il n'est pas honteux à un homme sage d'apprendre beaucoup de choses, & de ne pas s'opiniâtrer dans ses premiers sentimens.* Sophocl. *Antigon.* pag. 242. *Ed. H. Steph.* Voiez un passage d'*Horace* qui a déja été cité ci-dessus, Cap. II. §. 6. *Not.* 2.

(16) Voiez *Lucien*, un peu avant l'endroit qui a été cité dans la Not. 13.

(17) Il y a ici, dans l'Original, une grosse faute qui gâte entiérement le sens, *initium*, pour *vitium*: & il est surprenant que Mr. *Hertius* ne l'ait pas corrigée dans l'Edit. de 1706. Au reste, pour le dire en passant, ceci est tiré mot à mot de l'*Art de penser*, (Prémier Discours, pag. 18.) où l'on trouvera la chose plus étendue: & l'Auteur auroit bien fait d'indiquer la source où il a puisé cette reflexion

§. XIV. (1) Voiez *Platon*, (*in Charmid.* pag. 464. Ed. Wech. Ficin.) *Senéque*, Epist. XIV. au commencement, & *Hierocles* sur les *Vers dorez de Pythagore*, pag. 152. *Ed. Lond.*

2) *Corpori vaco, cujus sulturis animus sustinetur.* Plin. *Epist.* Lib. I. Epist. IX. L'Auteur faisoit allusion à ce passage, & au suivant, sans les citer, & sans les marquer même en caractere Italique.

(3)

forces par l'Intempérance, par des travaux hors de saison & non nécessaires, & en général par quelque déréglement que ce soit, comme la Gourmandise, l'Yvrognerie, l'excès dans les plaisirs de l'Amour, & autres choses semblables (4). Un ancien Philosophe (5) disoit ingénieusement, que *si le Corps accusoit l'Ame de l'avoir maltraité, elle seroit infailliblement condamnée.* On pourroit néanmoins répondre à cela, que la Source des erreurs où l'Ame tombe à l'égard de la Nourriture, des Plaisirs, & des autres choses qui regardent la conservation du Corps, ce sont les Désirs & les Passions qui viennent du Corps, & qui detournent l'Ame de suivre les conseils de la Raison; de sorte que l'Ame, à proprement parler, ne met jamais le Corps en mauvais état. Au contraire, selon le mot célèbre d'un autre Philosophe (6), *elle paie bien cher au Corps le loier du domicile qu'il lui fournit.*

Quel usage on doit faire de la Vie.

§. XV. La Vie nous aiant été donnée par le Créateur, afin que nous fassions de nos Facultez un usage conforme aux maximes de la droite Raison; il ne faut pas mesurer le cours de cette carriére par la durée de la Respiration & des opérations Animales, mais par une suite constante de bonnes Actions. Chacun doit donc tâcher de ne pas être (1) *un poids inutile de la Terre*, à charge à soi-même & aux autres, & de ne pas ressembler à ceux (2) *qui ne sont bons à rien qu'à boire & qu'à manger*, ou (3) qui *semblent n'être au monde que pour cela* (4).

L'industrie humaine s'exerce ordinairement ou dans l'aquisition des choses nécessaires à la Vie, ou dans les fonctions des Emplois de la Societé, qui sont établis avec une grande variété, & auxquels tout le monde n'est pas également propre. Il faut donc que Chacun embrasse de bonne heure une Profession honnête, utile, et proportionnée à sa capacité (3). Et c'est à quoi l'on est ordinairement déterminé par

(3) *Grandum est, ut sit mens sana in corpore sano.* Juvenal. *Satyr.* X. vers. 356.

(4) Nôtre Auteur citoit ici un passage de *Juvenal.* (Satyr. XI. vers. 34.

——— ——— *Bucca*
Noscenda est mensura tua. ———

Ce qui ne regarde pas l'excès du manger & du boire, mais les dépenses excessives que l'on fait, sans considerer si l'on est assez riche pour cela. Car c'est un Proverbe, qui signifie, comme le traduit très-bien le P. Tarteron, dont je suis d'ordinaire la version: *On doit en toutes choses examiner dequoi l'on est capable, & ce que l'on peut.* Nôtre Auteur renvoie plus à propos à ce que *Socrate* dit touchant l'intempérance dans les *Choses mémorables*, recueillies par *Xenophon*, Lib. I. Cap. III. *Edit. Oxon.*

(5) Ὡς εἰ τὸ σῶμα δυνάμενον τῇ ψυχῇ, κακόσιτον ὂν καὶ αὐτὸν ἀποψυχεῖν. *Democrit. apud Plutarch. de sanit. tuend.* pag. 135. *Ed. Wechel.* La reflexion que nôtre Auteur fait ensuite là-dessus, n'est pas tout-à-fait juste: car quoi que l'ardeur du Sang & les autres mouvemens du Corps aient beaucoup de pouvoir sur l'Ame, il y a des Passions purement spirituelles, comme l'Avarice, qui ne sont pas moins fortes, & qui nuisent beaucoup à la bonne constitution du Corps. Voiez mon *Traité du Jeu*, Liv. III. Chap. IV. §. 6. & Chap. V. §. 13, & *suiv.*

(6) Ἴσως μὲν γάρ τι καὶ Θεόφραστος ἀληθὲς εἶπεν, ἐπὶ τῶν ἐν μεταφορᾷ, πολὺ τῷ σώματι τιμὴν ὀφείλειν τὴν ψυχήν. *Theophrast. apud Plutarch.* ubi supra, p. 135. E. Voiez *Bacon. Serm. fidel.* Cap. XXX.

§. XV. (1) Ἐτάιου ἀχθος ἀρούρης.
Homer. Iliad. Σ. vers. 104.

(2) *Nos monetæ summæ, & fruges consumere nati.*
Horat. Lib. I. Epist. II. vers. 27.

(3) *Aut quibus in solo vivendi causa palato est.*
Juven. Sat. XI, 11. L'Auteur faisoit allusion à ce vers de Juvenal, & au précédent d'*Horace*, sans les citer.

(4) Nôtre Auteur citoit ici un passage de *Ciceron*, (*de Nat. Deor.* Lib. II. Cap. XVI.) qui ne fait rien à son but: *Mihi cuim, qui nihil agit, esse omnino non videtur.* „ Un „ Etre, qui est sans action, me paroit une pure chimére. „ Par ces paroles un des interlocuteurs veut prouver qu'il y a une Providence, contre les *Epicuriens* qui la nioient. *Soloni*, dit-il auparavant, *quasi il n'y a point de Dieux, ou les priver de tout soin, & de toute action, c'est, à peu près, la même chose. Car un Etre &c.* Ce passage ne sauroit donc être appliqué à l'oisiveté des hommes, que dans une stile de Prédicateur: Il valoit mieux rapporter ce que dit *Salluste*, qu'il n'y a que ceux qui s'occupent à quelque chose de bon qui vivent véritablement, & que la Vie des Fainéans est une Mort. *Sed multi mortales dediti ventri atque somno, indocti, inculique, vitam sicuti peregrinantes transiere: quibus profecto contra naturam Corpus voluptati, Anima onti fuit. Eorum ego vitam mortemque juxta æstimo, quoniam de utraque siletur. Verumenimvero is demum mihi vivere, atque frui anima videtur, qui aliquo negotio intentus, præclari facinoris aut artis bonæ famam quærit.* Bell. Catilin. *Cap.* II. *Maximæ de Tyr* dit. aussi qu'il ne convient qu'à un Mort de ne rien faire. Τῷ γὰρ ὄλεθρον ἀπεργασάσθαι τινος ἢ ἄλλῳ τῳ πλὴν νεκρῷ; Differt. V. pag. 56. *Ed. Cantabr. Davis.* Nôtre Auteur citoit encore *Ovid. de Ponto*, Lib. II. Eleg. VI. vers. 44. *Silius Italic.* Lib. III. vers. 145. *Theocrit.* Idyll. XIV. vers. ult. *Aul. Gell.* Lib. XIX. Cap. X. Je me souviens d'une belle pensée du Mr. *de la Bruyère*, qui vaut mieux peut-être que tous ces passages d'Auteurs anciens. „ Il y a „ des créatures de Dieu, qu'on appelle des Hommes, „ qui ont une ame qui est esprit, dont toute la vie est „ occupée, & toute l'attention est reünie à scier du „ marbre; cela est bien simple, c'est bien peu de chose: il y en a d'autres qui s'en étonnent, mais qui „ sont entiérement inutiles, & qui passent les jours à „ ne rien faire; c'est encore moins que de scier du „ marbre. *Caractéres ou Mœurs de ce siécle*, Chap. *Des Jugements*, pag. 450, 451. Voiez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. I. §. I. & Liv. IV. Chap. VI.

(5) Ἅπαντας μὲν ἂν ἐπὶ τὰς αὐτὰς ἄγειν διατριβὰς

terminé par son inclination particuliére, par une disposition naturelle de Corps ou d'Esprit, par la Naissance, par les biens de la Fortune, par l'autorité de ses Parens, quelquefois aussi par l'ordre du Souverain, par les occasions, ou par la nécessité. Parmi (a) les *Egyptiens* & les *Indiens*, chacun étoit tenu d'exercer (6) la profession de son Pére. La même chose se pratiquoit dans (b) le *Perou*, sous l'empire des *Yncas*; si ce n'est qu'il n'y avoit que les Gens de qualité à qui il fût permis d'étudier les Sciences. Il est donc contre la droite Raison, non seulement de vivre d'un métier criminel, mais encore de se soustraire, sans nécessité, aux Emplois de la Vie Commune, comme faisoient plusieurs des anciens Philosophes, & comme font encore aujourd'hui les *Hermites*, & les *Moines*. Il n'y a pas moins d'extravagance dans la vie oisive de ces robustes Mendians, qui gagnent leur pain en faisant un trafic impie du nom de Dieu, & se rendant, pour ainsi dire, la Divinité tributaire: gens d'autant plus détestables, qu'ils s'estropient ou se mutilent quelquefois de gaieté de cœur, se mettant par là dans l'impuissance d'être jamais utiles à quoi que ce soit, quand même ils le voudroient. C'est une chose remarquable, que dans la *Chine* (c), on ne laisse mendier personne, tant qu'il se porte bien, pas même les Aveugles, qui sont obligez de gagner leur vie en tournant la meule.

(a) *Diodor. Sicul.* lib. I. Cap. LXXIV. & Lib. XII. C. XLI.

(b) *Garcillasso de la Vega*, Histoire des Yncas, Liv. IV. Chap. XIX.

(c) *Martin. Histor. Sinic.* Lib. II. Cap. XXXIV.

De plus, comme le tems s'écoule avec une extrême rapidité, & que la mort vient souvent lors qu'on s'y attend le moins, sans que personne puisse lui échapper tôt ou tard, il faut, de bonne heure, faire usage de la (7) Vie, & ne pas s'engager dans des projets d'une longue exécution. *Il n'est* (8) *pas d'un homme sage de dire, Je vivrai demain. C'est renvoier trop loin une chose de cette importance; il faut vivre aujourd'hui*; c'est la maxime judicieuse d'un Poëte. *Voulez* (9) *vous*, dit un autre, *n'être point troublé de crainte, de colére, d'espérance, d'inquiétude, & de cent autres passions? Imaginez-vous que chaque jour est le dernier de vôtre vie; les momens que vous n'aurez point attendus, vous seront tout autrement agréables.* (10) *La vie la plus longue est si courte, qu'elle ne nous permet pas de former de grands desseins, & de concevoir de longues espérances.*

Enfin, il faut se tenir toûjours prêt à rendre compte de sa vie, & se rassurer, de bonne heure, contre les fraieurs de la Mort, pour être en état de remettre entre les mains de nôtre Créateur, (11) sans chagrin & sans crainte, ce dépôt précieux qu'il nous avoit confié.

S'il y a quelque Obligation qui nous mette dans une nécessité indispensable de conserver nôtre vie?

§. XVI. POUR revenir au soin de nôtre Vie, chacun sent qu'elle lui est extrémement chére, & que sa conservation lui tient fort au cœur. Mais il se trouve quelque difficulté à décider, si l'on n'est porté à se conserver que par cet instinct naturel, qui nous est commun avec les Bêtes; ou s'il y a, de plus, quelque maxime de la Loi Naturelle qui nous le

ἐχ' οἱοντ' ἦν, ἀνομάλως τὰ περὶ τὸν βίον ἔχοντας· ἀὸ ὃ πρὸς τὴν σὐσίαν ἡμοτῖτι, ὅτως ἑκάστοις προσέτατον. τὸς μὲν γὰρ ὑποδιέστερον πεπτίοντας, ἐπὶ τὰς γεωργίας κρὸ τὰς ἐμπορίας ἔτρεπον· εἰδότες, τὰς μὲν ἀποείας, διὰ τὰς ἀργίας γιγνομένας· τὰς ὃ κακοηχίας, διὰ τὰς ἀποείας· ἀναγκάζοντες ἐν τὴν ἀρχὴν τ κακῶν, ἀπαλλάξον ὑρτο κρὸ τ ἀλλων ἁμαρτημάτων τ μετ' ἐκείνων γιγνομένων. τὸς ὃ βίον ἑκανὸν κεκτημένες, ὥτε τε ἱππικὴν κρὸ τὰ γυμνάσια, κρὸ τὰ κυνηγέσια, κρὸ τὴν φιλοσοφίαν, ὑφάγκασαν διατείνον· ὀρῶντες ἐκ τύτων, τὸς μὲν διαφέροντας γιγνομένης, τὸς ὃ τ πλείων κακῶν ἀπογχομένες. „ Les anciens *Atheniens* „ ne pouvant pas obliger tous les Citoiens à s'occuper „ aux mêmes choses, à cause de l'inégalité de leurs „ biens, leur firent embrasser des professions conformes à l'état & aux facultez de chacun. Pour cet „ effet ils ordonnérent aux plus pauvres de la Républi- „ que, de se tourner du côté de l'Agriculture & du „ Négoce. Car n'ignorant pas, que l'Oisiveté est la „ Mere de la Pauvreté, & que la Pauvreté pousse à „ plusieurs Crimes; ils crûrent prévenir ces desordres „ en ôtant la source du mal. Pour les Riches, ils „ leur prescrivirent de s'attacher à l'Art de monter à cheval, aux Exercices, à la Chasse, & à la Philosophie: „ étant persuadez que par là ils porteroient les uns à tâcher d'exceller dans quelcune de ces choses, & qu'ils détourneroient les autres d'un grand nombre de déréglemens. *Isocrat. Areopag.* p. 255.

(6) L'Auteur ajoûtoit qu'*Isocrate* en rend la raison, dans son *Eloge du Busiris*: mais *Isocrate* dit seulement que *Busiris* voulut que chacun n'eût qu'une Profession, parce qu'il n'est pas possible d'exceller en plusieurs. Ἀει τοῖς αὐτοῖς τὰς αὐτὰς πρέξεις μεταχειρίζεσθαι προσέταττε, ὡς δυοῖν τοῖν μὲν μεταβαλλομένοις τὰς ἐργασίας, πρὸς ἑκάτερα ἀκριβῶς ἔχοντας· τοῖν ὃ ἐπὶ ταῖς αὐταῖς πράξεσι συνεχῶς ἐπιμένοντας, εἰς ὑπερβολὴν ἑκάτερον ἀποτελεσθήναι. Pag. 388. *Ed. Parisi.* 1621. Ainsi il auroit fallu mettre ceci avec ce que l'Auteur citoit plus bas de *Xénophon*, Cyrop. *Lib.* II. *Cap.* I. §. 8. & *Lib.* VIII. *Cap.* II. §. 4. *Ed. Oxon.*

(7) „ Le glorieux chef-d'œuvre de l'homme, c'est vivre à propos. Toutes autres choses, regner, thesauriser, bastir, n'en sont qu'appendicules, & adminicules, pour le plus . . . . C'est aux petites ames, ensevelies du poids des affaires, de ne s'en sçavoir purement desmesler; de ne les sçavoir & laisser à reprendre, *Montagne* Essais, Liv. III. Chap. dern. p. 828.

(8)

le prescrive formellement ? En effet, toute Obligation supposant deux personnes distinctes, dont l'une soit tenuë à quelque chose envers l'autre, il ne paroît pas de quelle force peut être une Loi, qui se termine uniquement à nous-mêmes, puis que l'on peut se dégager, quand on veut, de l'engagement où elle met, & qu'en y manquant, on ne fait tort à qui que ce soit. Il semble d'ailleurs que ce soit une chose superflue, de prescrire, par une Loi, le soin & la conservation de nous-mêmes, à quoi un Amour propre fort tendre & fort empressé nous porte déja d'une maniére si invincible, que quand même on le voudroit, on ne pourroit que très-difficilement se résoudre à faire le contraire (1).

Pour répondre à ces difficultez, j'avoue bien que (2) si l'Homme n'étoit né que pour lui seul, il seroit convenable de le laisser maitre absolu de lui-même, en sorte qu'il pût disposer, comme il lui plairoit, de ses intérêts. Mais comme, de l'aveu de tous les Sages, nous tenons nôtre existence d'un Créateur Tout-puissant & Tout-bon, qui nous a mis au monde pour le servir, & pour le glorifier, en cultivant les talens dont il nous a ornez : & que d'ailleurs les Loix de la Sociabilité, à laquelle nous sommes destinez, ne sauroient être bien pratiquées, si chacun ne travaille de toutes ses forces à se conserver & à se perfectionner ; n'étant pas possible de concevoir que la Société Humaine puisse subsister, pendant que l'on regardera comme une chose fort indifférente la conservation des Particuliers qui la composent : il est clair, que si, en négligeant entiérement le soin de soi-même, on ne se fait aucun tort, on en fait au Genre Humain, & en quelque maniére au Créateur même (a). De plus, quoi qu'un instinct naturel nous porte assez fortement à tout ce qui est nécessaire pour nôtre conservation, il ne s'ensuit point que la Loi Naturelle ne nous prescrive rien là-dessus. Au contraire, il semble que cet instinct même nous ait été donné pour venir au secours de la Raison, comme si elle n'avoit pas eu toute seule assez de force pour nous engager à un Devoir d'où dépend le salut du Genre Humain. En effet, lors qu'on pense attentivement aux incommoditez & aux chagrins dont la Vie Humaine est accompagnée, & qui surpassent (3) de beaucoup ce petit nombre de plaisirs peu solides, qui reviennent toûjours de la même maniére, mais d'ordinaire avec quelque chose de languissant & même avec une espéce de dégoût : lors qu'on fait reflexion, que plusieurs personnes semblent ne vivre long-tems, que pour être en butte à un plus grand nombre de maux : qui est-ce qui ne termineroit pas au plûtôt le cours d'une si triste carriere, si l'instinct naturel ne nous rendoit la Vie extrémement chére, (b) & si l'idée de la Mort ne renfermoit quelque chose de fort affreux ? Qui est-ce qui ne surmonteroit pas les impressions de cet instinct, si l'on n'en étoit détourné par les défenses expresses du Créateur ? La crainte de la Mort produit

(a) Voiez pourtant *Ant. Matthæus, de criminib.* Proleg. Cap. III. §. 4.

(b) Voiez *Charron, de la Sagesse*, Liv. II. Chap. XI. num. 8.

(8) *Non est, crede mihi, sapientis dicere, Vivam. Sera nimis vita est crastina; Vive hodie.* Martial. *Lib.* I. *Epigr.* XVI. vers. 11, 12.

(9) *Inter spem curamque, timores inter & iras, Omnem crede diem tibi diluxisse supremum. Grata superveniet quæ non sperabitur hora.* Horat. Lib. I. Od. IV. vers. 12. & seqq. Je suis la version du P. Tarteron.

(10) *Vita summa brevis spem nos vetat inchoare longam.* Horat. Lib. I. Od. IV. vers. 15. Voiez *Sil. Italic.* Lib. III, 141, 142.

(11) Τῆς ὥρας ἐλθούσης, εἶτα τότε τεθνήξομαι· πότε; ὰς ἀπροόπτως ἢ τὰ ἀδόκητα ἀπόλλυται. *Arrian.* (*Diss. Epict.* Lib. I. Cap. I.) L'Auteur citoit encore *Sil. Italic.* Lib. IX, 376, & seqq. *Elian. Hist. Nat.* Lib. VII. Cap. XL. *Marc. Antonin.* Lib. XII. §. ult. *Bacon. Serm. fid.* Cap. II. Voiez aussi *Montagne*, Essais, Liv. I. Chap. XIX. §. XVI. (1) *Supervacuum est enim, in quod imus, impelli : quemadmodum nemo in amorem sui cohortandus est, quem adeo dum nascitur trahit.* Senec. *de Benefic.* Lib. IV. Cap. XVII. Voiez *Xenoph. memorab. Socrat.* Lib. I. p. 423. *Ed. Steph.* Cap. IV. §. 7.

(2) L'Obligation de se conserver, aussi bien que celle de se perfectionner soi-même, vient directement de cet *Amour propre éclairé*, dont nous avons fait ci-dessus (§. 15. *Not.* 5. du Chap. précédent) un des trois principes fondamentaux de tous nos Devoirs. En effet, l'instinct seul n'agit pas toûjours avec assez de force pour vaincre nôtre paresse, & il ne suffit pas pour nous faire connoître tout ce qui est véritablement utile ou nuisible à nôtre conservation, comme l'expérience le fait assez voir : d'autre côté, il est quelquefois trop impétueux & trop aveugle, pour qu'on puisse lui abandonner entiérement la direction d'une chose qui demande autant de circonspection que le soin de nous-mêmes & de nos véritables intérêts, qui doit être ménagé de telle sorte, qu'on ne donne aucune atteinte ni à la *Religion*, ni aux droits d'autrui & au bien de la *Société*.

(3) L'Auteur citoit ici *Quintilien, Declamat.* IV. p. 48, 49. Mr. *Bayle* au prouvé fort au long en plusieurs endroits de son *Dictionnaire Histor. & Critique*, que les Maux de la vie surpassent les Biens. On trouvera ces endroits marquez dans son *Indice*. Voiez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Droit Nat.* Liv. III. Chap. I. §. 3.

(4)

duit encore un autre effet, c'est qu'elle met nôtre vie à couvert des entrepriſes d'autrui. Car on ſe porteroit aiſément à tuer ceux qui ne nous plaiſent pas, ſi l'on n'avoit ſoi-même une grande horreur de la mort. Auſſi voit-on que qui mépriſe ſa vie eſt maître de (4) celle d'autrui. Mais hors ce cas-là nôtre ſûreté dépend du déſir que chacun a de la ſienne propre.

En quels cas il eſt permis de *ſacrifier ſa vie pour l'avantage d'autrui.*

§. XVII. C'EST une queſtion plus profonde & plus épineuſe que de ſavoir, *ſi l'on a quelque pouvoir ſur ſa propre vie, & en quels cas il eſt permis de l'expoſer volontairement à quelque grand danger, ou de ruïner ſa ſanté par des voies lentes, ou enfin de ſe faire mourir ſoi même?* La plûpart des Anciens attribuoient ici à l'Homme un droit ſi abſolu, qu'ils s'imaginoient que l'on peut, de gaieté de cœur, ſe rendre caution corps pour corps, ſacrifier ſa vie en faveur de quelcun, lors même que cela ne ſert de rien pour le ſauver; & enfin, quand on eſt las de vivre, anticiper par une mort violente le terme naturel ou fatal qui nous attendoit; expédient qu'ils regardoient comme (a) *la meilleure reſſource & la plus douce conſolation dans ce grand nombre de maux & de chagrins auxquels nous ſommes condamnez pendant nôtre vie.* Mais on ne peut que tenir pour impies ceux qui ſont ſi peu de cas du plus riche des préſens dont nous ſoyions redevables à la libéralité divine (1). Voici ce qui me paroît le plus conforme au Droit Naturel ſur cette matiére.

(a) *Plin. Hiſt. Nat.* Lib. II. Cap. VII.

Je remarque d'abord que comme l'Homme peut & doit ſe rendre utile à autrui en quelque maniére; & qu'il y a de certains travaux, qui ou par eux-mêmes, ou par le degré d'application avec lequel on s'y attache, contribuent à avancer le tems de la Vieilleſſe, ou le terme de la Mort: il eſt ſans contredit permis, & même louable, d'abreger un peu ſes jours par de tels travaux, qui nous donnent lieu de faire valoir nos talens, d'une maniére plus avantageuſe à la Société. (2) En effet, nous ne ſommes pas nez pour nous ſeulement, mais encore pour glorifier Dieu, & pour procurer l'avantage de nos ſemblables. Si donc la gloire de nôtre Créateur, ou le bien de la Société Humaine, demandent nôtre vie, nous devons gaiement la ſacrifier pour de ſi nobles ſujets.

§. XVIII.

(4) C'eſt ce que diſoit le Philoſophe *Senéque: Ita dico, quiſquis Vitam ſuam contempſit, tuæ dominus eſt.* Epiſt. IV. p. 90. *Ed. Gron.* 1672. Dans le *Cinna* de *Corneille*, le Poëte fait dire à *Emilie*, en parlant d'*Auguſte*:

Quelque ſoin qu'il ſe donne, & quelque ordre qu'il tienne;
Qui mépriſe ſa Vie, eſt maître de la ſienne.

Act. I. Scen. II. On trouve auſſi ce verſ. dans une Tragédie de *Senéque*.

Contempſit omnes ille, qui mortem prius.
Hercul. Oet. verſ. 443.

§. XVII. (1) Voici ce que dit *Montagne*, après avoir allégué les raiſons de ceux qui croioient que l'on peut ſe faire mourir ſoi-même: „ Pluſieurs tiennent que nous „ ne pouvons abandonner cette garniſon du Monde, „ ſans le commendement exprès de celui qui nous y a „ mis: & que c'eſt à Dieu qui nous a icy envoyez, non „ pour nous ſeulement, ouy bien pour ſa gloire & ſervice d'autrui, de nous donner congé quand il luy „ plaira, non à nous de le prendre: Que nous ne ſommes pas nays pour nous, ains auſſi pour noſtre pays; „ parquoy les loix nous redemandent compte de nous „ pour leur intereſt, & ont action d'homicide contre „ nous. Autrement comme deſerteurs de noſtre charge, „ nous ſommes punis en l'autre monde. (*Virg. Æn.* Lib. VI. verſ. 434. *& ſeqq.*

„ *Proxima deinde tenent mœſti loca, qui ſibi lethum*
„ *Inſontes peperere manu, lucemque peroſi*
„ *Projecere animas.*

„ Il y a bien plus de conſtance à uſer la chaiſne qui „ nous tient, qu'à la rompre: & plus d'eſpreuve de ſerme & en *Regulus*, qu'en *Caton*. C'eſt l'indiſcretion & „ l'impatience qui nous haſte le pas. Nuls accidens ne „ font tourner le dos à la vive Vertu, elle cherche les „ maux & la douleur comme ſon aliment. Les menaſſes „ des tyrans, les gehennes, & les bourreaux l'animent „ & la vivifient. (Voiez *Horace*, Lib. IV. Od. IV. „ verſ. 55. *& ſeqq. Senec. Theb.* ou *Phæniſſ.* Act. I. verſ. 190. *& ſeqq.*

„ *Robus in adverſi facile eſt contemnere vitam.*
„ *Fortiter ille facit, qui miſer eſſe poteſt.*
„ (*Martial.* Lib. XI. Epig. 57.)

„ C'eſt le rolle de la couardiſe, non de la vertu, de „ s'aller tapir dans un creux, ſous une tombe maſſive „ pour éviter les coups de la Fortune. La Vertu ne „ rompt ſon chemin ni ſon train, pour orage qu'il faſſe.

„ *Si fractus illabatur Orbis,*
„ *Impavidum ferient ruinæ.*
(Horat. *Lib.* III. Od. III, 7, 8.

„ Le plus communément, la fuite d'autres inconve„ niens nous pouſſe à cettuy-cy: voire quelquefois la fuite „ de la mort fait que nous y courons:

„ *Hoc, rogo non fugor eſt, ne moriere, mori?*
„ (*Martial.* Lib. II. Epigr. 80.)

„ Comme ceux qui, de peur du précipice, s'y lancent „ eux-meſmes. Voiez *Lucain*, Lib. VII. verſ. 104. & *ſeqq. Lucret.* Lib. III. verſ. 79. *& ſeqq.*) . . . L'opinion qui deſdaigne noſtre vie, eſt ridicule: Car enfin „ c'eſt noſtre eſtre, c'eſt noſtre tout. Les choſes qui ont „ un eſtre plus noble & plus riche, peuvent accuſer le „ noſtre: mais c'eſt contre nature que nous nous meſ„ priſons & mettons nous meſmes à nonchaloir: c'eſt „ une maladie particuliere, & qui ne ſe void en aucune „ autre creature, de ſe hayr & deſdaigner. C'eſt de „ pareille vanité que nous deſirons eſtre autre choſe „ que

§. XVIII. De plus, il arrive souvent qu'un grand nombre de gens ne sauroient être sauvez, si quelque peu d'autres ne s'exposent pour eux à périr vraisemblablement: & en ce cas-là, il ne faut point douter qu'un Souverain légitime n'ait droit d'obliger ses Sujets, sous des peines très-rigoureuses, à courir un pareil risque. C'est le fondement de l'Obligation des *Gens de guerre*, comme nous le ferons voir ailleurs (a) plus au long. *Socrate* fait paroître de très-beaux sentimens là-dessus, dans son Apologie composée par *Platon*: (1) *On se trompe fort*, dit-il, *de croire, qu'un homme qui a quelque vertu, doive considérer les dangers de la mort ou de la vie. L'unique chose qu'il doit regarder dans toutes ses démarches, c'est de voir si ce qu'il fait est juste ou injuste, & si c'est l'action d'un homme de bien ou d'un méchant homme.* —— *C'est une vérité constante*, Athéniens, *que tout homme qui a choisi un poste qu'il a jugé le plus honorable, ou qui y a été placé par ses Supérieurs, doit y demeurer ferme, quelque danger qui l'environne, & ne considérer ni la mort, ni ce qu'il y a de plus terrible, mais être entièrement occupé du soin d'éviter la honte.* Il n'y a même aucune maxime de la Raison, ni aucun précepte de l'Ecriture (b) Sainte, qui nous défende d'exposer nôtre vie pour les autres, sans un ordre précis & indispensable du Supérieur; pourvû que l'on ait quelque lieu d'espérer que cela servira à les sauver, & qu'ils méritent d'être rachetez par un si haut prix: car il faudroit être fou pour vouloir, sans aucun fruit, faire compagnie à une personne qui va mourir infailliblement; & il ne seroit pas moins absurde, (2) qu'un homme de grand mérite se sacrifiât pour un faquin. *Que si, comme le disoit un* (c) *ancien* Grec, *une personne peut légitimement s'exposer à la mort pour en sauver plusieurs; à plus forte raison cela sera-t-il juste & raisonnable par rapport à un homme qui, comme le Prophète* Jonas, *sait certainement, qu'il ne peut conserver sa vie, sans mettre en danger celle d'un grand nombre d'autres.*

Ou de l'exposer pour le même sujet ?

(a) Liv. VIII. Chap. II. §. 4.

(b) Elle nous ordonne au contraire de *donner nôtre vie, pour nos Frères*, I. Jean, III, 16.

(c) *Phocion.* Ces paroles sont de *Grotius*, sur *Jonas*, Chap. I. vers. 12.

De ce que nous avons établi, il s'ensuit que l'on peut se rendre pleige pour un autre, sur tout si c'est une personne innocente & de grand mérite; ou se constituer ôtage pour la sûreté de plusieurs, s'exposant ainsi à perdre la vie, au cas que l'Accusé ne se représente point, ou que ceux en faveur de qui l'on s'engage, manquent aux choses dont ils étoient con-

» que ce que nous sommes. Le fruit d'un tel désir ne » nous touche pas, d'autant qu'il se contredit & s'empêche » en soi; celui qui desire d'être fait d'un homme Ange, » il ne fait rien pour lui. Il n'en vaudroit de rien mieux, » car n'étant plus, qui se réjouira & ressentira de cet » amendement pour lui? La sécurité, l'indolence, l'im- » passibilité, la privation des maux de cette vie, que » nous achetons au prix de la mort, ne nous apporte » aucune commodité. Pour néant évite la guerre, ce- » lui qui ne peut jouir de la paix, & pour néant » fuit la peine qui n'a dequoi savourer le repos . . . . » Tous les inconveniens ne vallent pas qu'on veuille » mourir pour les éviter. Et puis y ayant tant de sou- » dains changemens aux choses humaines, il est mal » aisé de juger à quel point nous sommes justement au » bout de nôtre espérance. Toutes choses, disoit un » mot ancien, sont espérables à un homme pendant » qu'il vit. *Essais*, Liv. II. Chap. III. Ajoûtons ces beaux vers de Madame *Deshoulières*:

En grandeur de courage on ne se connoît guères
Quand on élève au rang des hommes généreux
Ces Grecs & ces Romains dont la mort volontaire
A rendu les noms si fameux.
Qu'ont-ils fait de si grand? Ils sortoient de la vie,
Lors que de disgraces suivie
Elle n'avoit plus rien d'agréable pour eux.
Par une seule mort ils s'en épargnoient mille.
Qu'elle est douce à des cœurs lassez de soûpirer!
Il est plus grand, plus difficile,
De souffrir le malheur, que de s'en délivrer.

Reflex. diverf. *Stance* X. pag. 87. Tom. I. *Ed. d'Amſt.* 1709.

(2) *Achille*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, aima mieux vivre moins de tems, mais glorieusement, que de parvenir à une grande vieillesse en demeurant chez lui dans une obscure oisiveté. Voiez *Homer. Iliad.* Lib. IX. Le Grand *Pompée* aiant eu la commission, pendant une famine, d'aller chercher ailleurs des vivres pour les faire transporter à *Rome*; comme ses amis le dissuadoient fort de s'exposer sur une mer orageuse, il leur répondit: *Il est nécessaire que je parte; mais il n'est pas absolument nécessaire que je conserve ma vie.* L'Auteur citoit encore ici *Horace*, Lib. III. Od. II. vers. 14. *& seqq. Statius, Thebaid.* Lib. X. vers. 629. Au reste, il faut remarquer ici, avec Mr. *Titius* (*Obſerv.* CXV.) que l'effet de ces grands travaux n'est pas toûjours si certain, qu'on ait lieu de croire qu'ils abrégeront infailliblement nos jours. De plus, l'équilibre de l'*Amour propre*, & de la *Sociabilité*, ne consiste pas dans un point indivisible, mais renferme une étenduë considérable. Enfin, la *Sociabilité* l'emporte quelquefois sur l'*Amour propre*. Voiez ce que j'ai dit dans le Chapitre précédent, §. 15. Not. 5.

§. XVIII. (1) Οὐ καλῶς λέγεις, ὦ ἄνθρωπε, εἰ οἴει δεῖν κίνδυνον ὑπολογίζεσθαι τὸ ζῆν ἢ τεθνάναι ἄνδρα ὅτι τὸ δίκαιον σώζειν ἕξεται· ἀλλ' ὃν ἐκεῖνο μόνον σκοπεῖν καὶ σωζόμενον, πότερον δίκαια ἢ ἄδικα πράξει καὶ ἀνδρὸς ἀγαθοῦ ἔργα ἢ κακά —— ὅτῳ γὰρ ἔχει, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τὰ ἀληθεῖ, ᾧ ἂν τις ἑαυτὸν τάξῃ, ἡγησάμενος βέλτιον εἶναι, ἢ ὑπὸ ἀρχοντος ταχθῇ, ἐνταῦθα δεῖ, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, μένοντα κινδυνεύειν, μηδὲν ὑπολογιζόμενον, μήτε θάνατον, μήτε ἄλλό τι μηδὲν πρὸ τῆ αἰσχρῆ. Pag. 28. B. D. Tom. I. *Ed. Steph.* 22. *Ed. Wechel. Ficin.* J'ai suivi la version de Mr. *Dacier*.

(2) Il y auroit en cela non seulement de la folie, mais encore de l'injustice. Car la Loi Naturelle ordonne positive-

convenus : quoi que, comme nous le ferons voir (d) ailleurs, ces sortes de Répondans & d'Otages ne puissent point être légitimement punis de mort par ceux à qui ils se sont engagez. Mais pour ce qui regarde ces dévouemens, pratiquez encore aujourd'hui dans le *Japon*, par lesquels on ne se propose autre chose, en mourant pour autrui, que de faire une vaine montre de Fidélité & de Courage, sans qu'il en revienne aucun profit à personne ; je ne doute point qu'ils ne soient entiérement contraires au Droit Naturel. Car on a beau dire, tout ce qui n'est pas raisonnable ne sauroit jamais passer pour un acte de veritable Vertu. Ce n'est pas même une maxime inviolable du Droit Naturel, que, toutes choses d'ailleurs égales, chacun doive préferer la vie de tout autre à la sienne propre : bien loin de là, le contraire paroit manifestement, & par l'inclination dominante de tous les Hommes, & par des autoritez incontestables, qui nous persuadent, que chacun doit s'intéresser davantage à ce qui le regarde, qu'à ce qui regarde les autres (e).

§. XIX. * Enfin, il reste encore à examiner ici, si l'on peut, de sa pure autorité, (a) *se donner la mort à soi-même*, ou parce qu'on est las de vivre, ou pour éviter quelque grand chagrin, ou pour prévenir une mort ignominieuse dont on est menacé ? Les *Pythagoriciens*, au rapport de (1) *Platon*, soûtenoient qu'il n'est jamais permis de se tuer ; & ils en alléguoient pour raison, *Que Dieu nous a mis dans cette vie comme dans un poste que nous ne devons jamais quitter sans sa permission* (b). Plusieurs Auteurs (c) Anciens sont de même sentiment ; & parmi les *Païens*, aussi bien que parmi les *Hébreux*, on refusoit l'honneur de la sépulture à ceux (2) qui s'étoient eux-mêmes donné la mort (d). Quelques Hébreux exceptoient pourtant un cas particulier, dans lequel ils regardoient l'Homicide de soi-même comme (e) *une sortie raisonnable de la Vie* ; c'est lors qu'on voit que l'on ne peut plus vivre que d'une maniére qui tourne à l'opprobre de (3) la Majesté Divine. Ils établissoient à la vérité pour principe, que nous n'avons de nous-mêmes aucun droit sur nôtre Vie, & que ce droit appartient au Créateur seul ; mais ils croioient qu'en ce cas-là on a une sorte présomtion de la volonté de Dieu, qui permet d'anticiper la mort naturelle. C'est à cela qu'ils rapportoient l'exemple de *Samson*, qui (4) voioit qu'en sa personne la vraie Religion seroit deformais exposée aux insultes & aux moqueries des Profanes ; & celui de *Saül*, (5) qui se laissa aller sur la pointe de son épée, pour ne pas devenir le jouet des Ennemis de Dieu, qui étoient aussi les siens, & pour eviter d'être fait prisonnier ce qui auroit peut-être entraîné l'esclavage du Peuple : car ils prétendent que ce Prince s'étoit repenti depuis que l'ombre de *Samuel* lui eût prédit qu'il mourroit, s'il donnoit bataille ; & que nonobstant cette certitude qu'il avoit de sa mort, il ne fit point difficulté de s'engager au combat pour la défense de sa Patrie & de la Loi de Dieu, aquérant par cette action une gloi-

(d) Liv. V. Chap. X. §. 12. & Liv. VIII. Chap. II. §. 5, 6.

(e) Voiez II. *Corinth.* Chap. VII. v. 13, 14. *Dig.* Lib. XIX. Tit. V. *De præscript. verb.* Leg. XIV. princ. *Cod.* Lib. III. Tit. XXXIV. *De servit. & aqua.* Leg. VI. *Digest.* Lib. XXXIX. Tit. III. *De aqua, & aquæ pluv. arcend.* Leg. II. §. 9. A quoi n'est pas contraire la Loi V. §. 4. *Digest.* Lib. XIII. Tit. VI. *Commodati vel contra :* il la Loi I. §. 28. *Lib.* XXIX. *Tit.* V. *De Senatusc. Silaniano* &c. Voiez *Velthuysen, de princip. Just. & Decor.* p. 122, *& seqq.*

* S'il est permis de *se tuer soi-même ?*

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XIX. §. 5.

(b) Voiez *Lactance, Instit. divin.* Lib. III. Cap. XVIII. num. 7. *Ed. Cellarii.*

(c) Voiez *Aristot.* Ethic. Nicom. III, 11. *Procop.* Histor. Goth. Lib. IV. Cap. XII. *Ammian. Marcell.* Lib. XXV. Cap. IV. Voiez aussi *Abram Roger, de Braminibus*, Part. II. Cap. XVIII. *Nic. Trigautius, de Regno China*, Lib. I. Cap. XIX. *Charron, de la Sagesse*, Liv. II. Chap. XI. num. 18.

(d) Voiez *Joseph. de bell. Judaic.* Lib. III. Cap. XV. *Grotius, ubi supra.*

(5) Ἐὐλογος ἐξαγωγή.

fitivement que, toutes choses d'ailleurs égales, chacun s'aime plus que les autres, & préfére son propre intérêt au leur, dans une chose de si grande conséquence que la Vie, qui est le fondement de tous les autres biens de ce monde : A plus forte raison si celui qui court risque de périr ne vaut pas la peine qu'une personne de quelque mérite & de quelque utilité dans la Société se sacrifie pour le sauver.

§. XIX. (1) Τὸ μὴ θεμιτὸν εἶναι ἑαυτὸν βιάζεσθαι . . . . διὰ γὰρ ἔγωγε . . . . καὶ Φιλολάου ἄκουσα . . . . ὅτι ἡμῶν ἐν φρουρᾷ τινὶ . . . . Ὁ μὲν δὴ ἐν ἀπορρήτοις λεγόμενος περὶ αὐτοῦ λόγος, οὗ ἕνεκα τοῦ φρουρᾶ ἔσμεν οἱ ἄνθρωποι, καὶ ἃ δεῖ δι' ἣν νῦν ταύτης λύσιν οὐ ῥᾴδιον εἰδέναι, μεγας τε τις μοι φαίνεται καὶ ἃ ῥᾴδιος διδῦν. *In Apolog. Socrat.* p. 47. *Ed. Wechel. Ficin.* Mr. *Dacier*, dont j'avois imprudemment suivi la Version dans la 1. Edition de cet Ouvrage, fait dire à *Platon*, que *l'on tenoit tous les sages ces discours au temple dans les Cérémonies & dans les Mystéres.* Il seroit à souhaitter, qu'il eût allegué quelque autorité pour établir un fait si remarquable. Car il s'agit ici manifestement des Instructions secrétes que les *Pythagoriciens* donnoient à leurs Initiez, & dans lesquelles ils découvroient les raisons les plus abstruses & les plus particuliéres des Dogmes de leur Philosophie. Ces Instructions cachées s'appelloient Ἀπόρρητα ; sur quoi voiez *Schaffer. de not. & constit. Phil. Ital.* Cap. IX. Ce que *Platon* dit un peu auparavant de *Philolaüs*, Philosophe Pythagoricien, ne permet pas de douter, que la raison, qu'il rapporte ici comme trop abstruse & difficile à comprendre, ne soit celle que donnoient les *Pythagoriciens* pour faire voir que l'Homicide de soi-même n'est pas permis : Et c'est précisément la même que *Ciceron* attribuë à *Pythagore*, *De Senectute*, Cap. XX.

(2) Τὸν δὴ πάντων οἰκιώτατον καὶ λεγόμενον φίλτατον ὃς ἂν ἀποκτείνῃ, τί χρὴ παθεῖν λέγω ; ἢ ὃς ἂν ἑαυτὸν κτείνῃ, τὴν τ' ὁμαρμένης βίᾳ ἀπορρίψῃ πόλεως ταξάσης δίκην, μὴτε περιμείνῃ καὶ ἐπιθῇ ἄλλον ἐπιθ' ——— ταῦρος δ' εἶναι τοῖς ἄφρασι πεπτῶν μὲν κατὰ μόνας, &c. *Platon.* dans les *Loix*, Lib. IX. pag. 933. *Ed. Steph.* Montagne rapporte assez bien le sens de ces paroles. *Platon dit-il en ses loix ordonne sepulture ignominieuse à celuy qui a privé son plus proche & plus amy, sçavoir est soy-mesme, de la vie & du*

gloire immortelle, au jugement même de *David*, aussi bien que de ceux qui firent à *Saül* des funerailles honorables. Quelques uns étendent ces principes des *Hébreux* à d'autres cas approchans; & voici les raisons sur quoi ils se fondent. Comme, disent-ils, personne ne peut-être obligé à quelque chose envers soi-même; on ne se fait pas non plus du tort à soi-même, lors que l'on s'ôte la vie. Si la Loi Naturelle nous met dans une obligation indispensable de nous conserver, c'est uniquement parce que Dieu nous a destinez à servir la Société Humaine, aux besoins de laquelle nous ne devons pas nous refuser, comme de lâches Deserteurs, ou des Soldats paresseux qui s'absentent des exercices militaires. Ainsi ce n'est pas à soi-même que l'on doit le soin de sa propre conservation, mais à Dieu premièrement, & ensuite à la Société Humaine (6). Du moment que ce rapport à la gloire de Dieu, & à l'avantage du Genre Humain, vient à cesser; l'Homme n'est porté à s'aimer que par un instinct naturel, qui n'aiant pas force de Loi, ne rend pas criminelles les actions que l'on fait au mépris de ses sollicitations. Ainsi, selon ceux dont nous rapportons le sentiment, on doit excuser, ou du moins regarder comme dignes de compassion plûtôt que de blâme, ceux qui prévoiant, d'une certitude moralement insaillible, que bien tôt après un Ennemi les fera mourir d'une maniere cruelle & ignominieuse, sans que le bien de la Société demande qu'ils subissent un genre de mort conforme à la fantaisie d'autrui; ou qui se voiant inévitablement menacez de quelque mauvais traitement, qui les rendroit deshonnêtes l'objet du mépris éternel du reste des Hommes, préviennent ces inconveniens, en se donnant la mort à eux-mêmes. Tels sont ceux qui étant sur le point d'éprouver la fureur d'un Ennemi impitoyable, ou d'un Prince barbare, se sont fait mourir eux-mêmes, pour éviter les tourmens, les insultes, ou la main ignominieuse d'un Bourreau; ou pour procurer quelque avantage aux personnes qui les touchoient de près. C'est ainsi que, du tems de *Tibére*, *la crainte* (7) *des Bourreaux & des supplices faisoit recourir à cette sorte de mort: outre que par là on empêchoit que ses biens ne fussent confisquez, que son corps ne fût privé des honneurs de la sepulture, & que les Testamens qu'on avoit faits ne fussent nuls* (8). On rapporte encore au même cas (9) le coup de désespoir des personnes qui en se privant de la vie ont évité qu'on ne leur ravît l'honneur (f). On prétend que tous ces gens-là peuvent alléguer, pour leur justification, des raisons fort plausibles. La nécessité, diront-ils, où nous avons été réduits, & qui, sans une espéce de miracle, étoit absolument inévitable, nous a fait conclure que nôtre (g) Souverain Maître nous donnoit congé, & nous permettoit tacitement d'abandonner nôtre poste. Nous avions aussi une forte présomption du consentement du Genre Humain, puis que nous étions déja morts pour lui. Il n'importoit à personne que nous n'anticipassions pas d'un fort petit espace de tems le terme fatal de nôtre vie,

(f) Voiez *Paul. Diacon.* Lib. XV. *Eusèb.* Hist. Eccl. Lib. VIII. C. XXIV. XXVII.

(g) Voiez *Cicer.* Tuscul. qu. Lib. I. Cap. XXX. Voiez aussi *Digest.* Lib. XLVIII. Tit. XXI. *De bonis eorum qui ante sentent. mortem sibi consciv.* Leg. III. §. 6. Et Lib. XLIX. Tit. XIV. Leg. XLV. §. 2. *Quintilian.* Declam. IV. *Ant. Matth.* de Crimin. ad Leg. XLVIII. Tit. V. Cap. I. §. 9. *Grotius*, sur les *Juges*, Chap. XVI. vers. 30.

du cours des destinées, non contraint par jugement public, ny par quelque triste & inévitable accident de la fortune, ny par une peine insupportable, mais par lâcheté & foiblesse d'une ame craintive. Essais, Liv. II. Chap. III. pag. 250. Voiez le passage du même Auteur que j'ai cité dans la *Note* 1. du §. 17. où l'on trouve en abrégé, & d'une maniére vive, les principales raisons qu'on peut alléguer contre ceux qui croient que l'Homicide de soi-même est permis. Il y a aussi là quelques passages, que nôtre Auteur citoit ici parmi ceux que je renvoie à la marge.

(3) Cette raison n'excuse point l'Homicide de soi-même. Pourvû que nous ne faslions rien de nôtre côté contre la gloire de Dieu, ce n'est pas nôtre faute si nous donnons innocemment occasion aux Profanes de se moquer de leur Créateur; & cela ne nous autorise nullement à violer les défenses expresses qu'il nous fait, & dans la Loi Naturelle, & dans la Revélation, de ne pas abandonner la vie sans son congé.

(4) C'étoit plûtôt par un esprit de vengeance contre les *Philistins*; & Dieu le punit lui-même en exaucant sa priére. Voiez Mr. *Le Clerc*, sur *Juges*, XVI, 28, 30.

(5) Voiez Mr. *Le Clerc*, sur *II. Sam.* I, 14.

(6) *Aristote*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, soûtient que ceux qui se tuent eux-mêmes, ne se font par là aucun tort à eux-mêmes, mais seulement à l'Etat: & c'est pour cela qu'on flétrit leur mémoire en traitant ignominieusement leur cadavre. *Ethic. Nicomach.* Lib. V. Cap. XV.

(7) *Nam promptas ejusmodi mortes, metus Carnificis faciebat: & quia damnati, publicatis bonis, sepultura prohibebantur: eorum qui de se statuebant, humabantur corpora, manebant testamenta, pretium festinandi.* Tacit. Annal. Lib. VI. Cap. XXIX. num. 2. *Ed. Ryeq.*

(8) Nôtre Auteur remarquoit ici, en passant, que l'on ne peut pas entiérement approuver la pensée de *Martial.* Lib. II. Epigr. 80. rapportée ci-dessus, §. 17. Not. 1. Car, comme le dit *Eschine, Orat. de fals. legat.* ὁ γὰρ ὁ θάνατος δεινὸν, ἀλλ' ἡ περὶ τὴν τελευτὴν ὄψεις φοβεραί. *Ce n'est pas alors la mort qui effraie, mais le deshonneur qui l'accompagne.* Pag. 271. C. *Ed. Genev.*

(9) Ce n'est pas là une raison suffisante pour justifier l'Homicide de soi-même; car on doit se consoler, par le témoignage de sa propre conscience, qui ne nous reproche rien à cet égard; & supporter patiemment les jugemens téméraires des Hommes, & les autres inconveniens qui peuvent résulter d'un pareil outrage. La véri-

vie, pour éviter des tourmens & des opprobres qui nous auroient peut-être portez à commettre quelque grand péché. Et après tout, comment se persuader que des gens d'honneur soient condamnez à la dure nécessité de finir leur vie honteusement, pour assouvir la rage brutale d'un Ennemi? Voilà ce qu'on dit là-dessus, & dont nous laissons le jugement au Lecteur.

Mais pour ceux qui se donnent la mort eux-mêmes, uniquement poussez par l'ennui des incommoditez & des chagrins auxquels la Vie Humaine en général est sujette; ou par l'aversion & l'horreur de certains maux qui ne les auroient pas rendus méprisables à la Société Humaine; ou par la crainte de quelques douleurs qui supportées patiemment & courageusement auroient tourné à l'avantage des autres, en leur fournissant un exemple de constance; ceux-là, dis-je, péchent certainement contre la Loi Naturelle (h), & ils n'ont point de raison plausible pour excuser leur action.

(h) *Thom. Morus*, dans son *Utopie*, semble soûtenir le contraire.

Il n'en est pas de même de ceux qui se tuent eux-mêmes dans les accès d'une Maladie, qui leur ôte l'usage de la Raison; car chacun voit qu'ils sont entiérement innocens. Quelquefois même l'épouvante où jette un danger pressant, (i) est si grande, qu'elle sert à excuser, dans l'esprit de toute personne raisonnable, des gens qui courent à une mort volontaire.

(i) Voiez *Q. Curt.* Lib. IV. Cap. XVI. num. 17. *Lucan.* Pharsal. III, 689, 690. *Sueton.* Neron. Cap. IV. *Montagne*, Essais, Liv. I. Chap. XVII. Je ne vois pas ce que fait ici la citation du *Digeste*, Lib. IV. Tit. II. *Quod metus causa*, Leg. XIV. §. 3.

Il faut remarquer encore ici, qu'il est indifférent de se tuer de sa propre main, ou de contraindre une autre personne, de quelque maniére que ce soit, à nous prêter son bras; chacun étant censé faire lui-même ce qu'il fait par l'entremise d'autrui (10). Ce n'est pas que celui qui sert d'instrument dans ces sortes d'occasions, ne puisse être aussi lui-même coupable.

Au reste, par cela même que nous n'accordons pas à l'Homme un pouvoir absolu sur sa propre vie, il est clair que nous devons desapprouver les Loix qui ordonnent ou qui permettent aux Citoiens de se faire mourir eux-mêmes, telles qu'on en trouve chez plusieurs Peuples anciens (11).

CHA-

véritable Pudeur, comme le dit fort bien Mr. *Thomasius* (*Inst. Jurispr. Divin.* Lib. II. Cap. II. §. 76. *Not.*) est une chose que personne ne peut ravir. Et c'est sans aucune raison que l'on en estime moins ceux qui ont succombé à une force majeure.

(10) ——— ——— *non erit totum scelus*
A te peractum: dexterâ sternar tuâ,
Sed mente nostrâ.
Senec. Herc. Oet. vers. 995, 996.

C'est ainsi que parle *Déjanire*: *Tu ne commettras pas*, dit-elle, *tout le crime: tu ne feras que frapper, mais ma volonté conduira ton bras & le poussera.* L'Auteur citoit ce passage. Il faisoit aussi la critique d'une pensée de l'Historien *Florus*: *Quis sapientissimos viros* [Brutum & Cassium] *non miretur ad ultimum non suis manibus usos? nisi si hoc quoque ex persuasione defuit, ne violarent manus, sed in abolitione sanctissimarum piissimarumque animarum, judicio suo, scelere alieno, utèrentur.* Lib. IV. Cap. VII. *in fin.* C'est-à-dire, selon la version de *la Mothe le Vayer* le Fils, sous le nom du Frére unique de *Louïs XIV.* Roi de France; „ Qui ne s'étonnera que ces sages personnages ne se soient pas servis de leurs propres mains „ dans ces derniéres extrémitez? N'en auroient-ils point „ été empêchez par cette opinion, qu'il n'est pas permis de souiller ses mains dans un sang innocent? & „ n'étoient-ils point persuadez, que, pour chasser leurs „ saintes ames, ils devoient se servir de leur jugement „ à s'y résoudre, & du crime des autres à l'exécuter? Mais, dit là-dessus nôtre Auteur, si *Brutus* & *Cassius* ne pouvoient alors, sans crime, se priver volontairement de la vie, ils étoient aussi coupables d'emploier le bras d'autrui, que de se tuer de leurs propres mains. Que s'ils pouvoient légitimement se faire mourir, ceux qui leur prêtoient leur bras ne commettoient aucun crime. [Voiez les *Dissertations Académiques* de *Boecler*, imprimées en 1701. pag. 547.] On peut pourtant, ajoûtoit nôtre Auteur, alléguer ici, pour illustrer la réflexion de *Florus*, ce passage d'*Eschine*: Ἐάν τις αὐτὸν διαχρήσηται, τὴν χεῖρα τὴν τοῦτο πράξασαν χωρὶς τοῦ σώματος θάπτομεν. „ Lors que „ quelcun s'est donné la mort à lui-même, nous ensevelissons separément la main qui a fait le coup. *Orat.* contra *Ctesiphont.*

(11) Parmi les *Taprobaniens*, il y avoit une Loi portant qu'on ne devoit vivre qu'un certain nombre d'années, après quoi il falloit aller de gaieté de cœur se coucher sur une herbe vénimeuse, qui tuoit sans causer aucune douleur. *Diodore de Sicile*, Lib. II. Cap. LVII. pag. 140. B. *Edit. Rhodom.* Voiez ce que dit le même Auteur, au sujet des *Megabariens*, peuple *Troglodyte*, pag. 166. B. Dans l'Ile de *Céos*, il étoit ordonné par une Loi, que les Vieillards, passé soixante ans, s'empoisonneroient avec de l'aconit; afin que ceux qui restoient eus-

CHAPITRE V.

De la juste défense de soi-meme.

§. I. Le soin de se conserver, qui est inspiré à chacun par l'Amour propre, & par la Raison même, renferme aussi le SOIN DE SE DÉFENDRE, (1) c'est-à-dire, de repousser les maux qui nous menacent de la part d'autrui, & qui tendent ou à nous perdre, ou à nous causer du dommage en nôtre personne. Il est permis de se défendre à main armée.

On se défend, ou *sans faire du mal à celui qui machine quelque chose contre nous*, c'est-à-dire, (2) en prenant de si bonnes précautions, qu'il ne soit pas sûr de trouver son compte à nous insulter, ou qu'il ait même tout lieu de craindre un mauvais succès de son entreprise; ou bien *en* lui *faisant du mal*, jusqu'à le tuer, s'il en est besoin.

Que la prémiére sorte de défense soit permise & entiérement innocente, c'est dequoi aucun homme de bon-sens n'a jamais douté. Mais quelques-uns font scrupule d'approuver l'autre, sous prétexte que par là on blesse ou l'on détruit une Créature semblable à nous, avec qui l'on est obligé de vivre sociablement, & par la mort de laquelle le Genre Humain semble faire une perte aussi considérable que si l'on se laissoit tuer soi-même. Outre que, dit-on, la liberté de repousser la force par la force semble exposer la Société à de plus grands troubles, que si l'on prend le parti ou d'éviter par la fuite le danger dont on est menacé, ou de souffrir patiemment les insultes de l'Aggresseur, lors qu'on ne trouve pas le moien de se sauver.

Mais les lumiéres de la Raison, & le consentement de tous les Hommes, tant savans qu'ignorans, concourent à faire voir que l'on peut légitimement se défendre par la derniére voie aussi bien que par la prémiére, (3) lors qu'il n'y a pas moien de se tirer autrement d'affaires. J'avoue que l'Homme a été mis au monde pour vivre paisiblement avec ses semblables, & que toutes les Loix Naturelles qui regardent ce que l'on doit à autrui tendent principalement à établir & à conserver la paix. Mais cela n'empêche pas que la Nature ne per-

---

eussent dequoi vivre. *Strab. Geogr.* Lib. X. *Heraclides, de Politiis*, ou, comme d'autres le disent, parce que dans un âge si avancé on est hors d'état de rendre service à sa Patrie: *Aelian. Var. Histor.* Lib. III. Cap. XXXVII. Voiez *Valer. Max.* Lib. II. Cap. VI. §. 7, 8. Chez les *Heruliens*, ceux à qui la vieillesse ou quelque grande maladie, avoit ôté les forces, se faisoient mourir eux-mêmes; & quand un Mari étoit mort de cette maniére, sa Femme s'étrangloit sur son tombeau: *Procop. Hist. Goth.* Lib. II. Cap. XIV. Voiez, touchant les *Sardiens*, & les *Berbyciens*, les *Histoires diverses d'Elien*, Lib. IV. Cap. I. & au sujet des *Massagétes*, la *Géographie* de *Strabon*, Lib. XI. & *Herodote*, *in Clio*, vers la fin. Toutes ces citations sont de l'Auteur.

Chap. V. §. I. (1) C'est ce qu'ont bien compris les Jurisconsultes Romains. Car ils établissent pour maxime du Droit des Gens, c'est-à-dire, de ce que nous appellons ici Droit Naturel) *ut vim atque injuriam propulsemus. nam jure hoc evenit, ut quod quisque ob tutelam corporis sui fecerit, jure fecisse existimetur.* Digest. Lib. I. Tit. I. *De Justit. & Jure*, Leg. III. Voiez aussi *Lib.* IX. *Tit.* II. *Ad Legem Aquil.* Leg. IV. *princip.* Au reste, comme le remarque Mr. Titius, Observ. CXX. il y a du conflict entre les droits de l'*Amour propre*, & les Devoirs de la *Sociabilité*, ou à l'égard d'un *Bien*, qui ne peut pas être possédé par deux personnes en même tems; & en ce cas-là l'Amour propre doit l'emporter pour l'ordinaire: où à l'égard d'un *Mal* qui menace également & les autres, & nous. L'Auteur traite dans ce Chapitre, & dans le suivant, de cette derniére sorte de conflict, qui arrive ou *par le fait de celui envers qui on devoit d'ailleurs pratiquer les Loix de la Sociabilité*, ou *sans aucun acte de sa part*. On explique le prémier cas dans ce Chapitre & on éclaircira l'autre dans le Chapitre suivant. Or le *fait d'autrui*, qui produit ce conflict, est ou *malicieux*, ou *non-malicieux*. Il s'agit du prémier dans ce paragraphe, & on traitera de l'autre au §. cinquiéme.

(2) J'ai ajoûté cette explication, tirée de l'Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. V. §. 12. de la Trad. Françoise, imprimée à *Amsterd.* en 1707.

(3) Il faut bien remarquer cette restriction: car quelque injuste que soit l'entreprise d'un Aggresseur, la Sociabilité nous oblige à l'épargner, si l'on peut le faire sans en recevoir du préjudice. Par ce juste tempérament on sauve en même tems les droits de l'Amour propre, & les Devoirs de la Sociabilité. Les Jurisconsultes Romains ont reconnu cette vérité. *Injuria autem* (disent-ils) *occidere intelligitur, qui nullo jure occidit. Itaque qui latronem [insidiatorem] occiderit: non tenetur, utique* si aliter periculum effugere non potest. *Institut.* Lib. IV. Tit. III. *De Leg. Aquil.* §. 2. Voiez le

permette d'avoir recours à la force, lors qu'on ne sauroit autrement se mettre à couvert des injures d'autrui qui donnent quelque atteinte à nôtre propre conservation. En effet, l'obligation de pratiquer les Loix Naturelles ou les Devoirs de la Sociabilité est entiérement réciproque, & d'une égale force par rapport à tous les Hommes. La Nature ne donne à personne le privilége de violer ces Loix, sans que pour cela les autres soient dispensez de vivre en paix avec lui. Lors donc que quelcun foulant aux pieds des Loix de la Paix, forme des entrepriſes qui tendent à ma ruine, il ne sauroit, sans la derniére impudence, prétendre qu'après cela je le regarde encore comme une personne sacrée, à qui l'on n'oseroit toucher, c'est-à-dire, que je me trahisse moi-même, & que j'abandonne le soin de ma propre conservation, pour donner lieu à la malice d'un Scélerat d'agir impunément & en toute liberté (4). Au contraire, puis qu'il se montre insociable à mon égard, & qu'il s'est mis dans des dispositions qui ne me permettent pas de pratiquer sûrement envers lui les Devoirs de la Paix: je ne dois plus penser qu'à prévenir les dangers qui me menacent de sa part: de sorte que, si je ne le puis qu'en lui faisant du mal, il ne sauroit s'en prendre qu'à lui-même, puis qu'il m'a réduit à cette nécessité (a). Et certainement tous les Biens que nous tenons, ou de la Nature, ou de nôtre propre industrie, nous deviendroient inutiles, si lors qu'un injuste Aggresseur veut nous en dépouiller, il ne nous étoit jamais permis d'opposer la force à la force; le Vice triompheroit hautement de la Vertu, & les Gens-de-bien se verroient exposez sans ressource à être tous les jours la proie infaillible des Méchans. En un mot, proscrire entiérement toute défense de soi-même faite à main armée, c'est établir une maxime qui, bien loin de servir à l'entretien de la Paix, tend manifestement à la ruine du Genre Humain. Et l'on ne sauroit raisonnablement supposer, que la Loi Naturelle, qui a pour bût nôtre conservation, exige une patience sans bornes, d'où il s'ensuivroit une destruction infaillible de quiconque seroit attaqué injustement, & qui produiroit toute autre chose qu'une Vie sociable (b).

(a) Voiez *Horace*, Lib. II. Satyr. I. verſ. 44. 45.

(b) Voiez *Gratius*, Lib. I. *Cap.* II. & *Cap.* III. §. 3. où l'on trouve une ample réponse à toutes les Objections contre le droit de se défendre: & *Lib.* II. *Cap.* XX. §. 8. num. 2, 3.

Si cette défense est prescrite par le Droit Naturel?

§. II. Mais il n'est pas aussi facile de décider, s'il y a quelque Obligation de se défendre à main armée, en tâchant de blesser ou de tuer même l'Aggresseur? Je ne parle point des Soldats, ou de ceux qui escortent une troupe de Voiageurs; car lors que, pour se défendre eux-mêmes, ils tuent les Ennemis, ou les Brigands, ils défendent en même tems leur Patrie, (1) ou ceux que l'on avoit commis à leur garde. Il ne s'agit ici que de ceux qui se défendent pour repousser quelque péril dont ils sont menacez en particulier (2). Il y a des gens qui prétendent que l'on est tenu absolument d'opposer la force à la force, jusques là que la Loi Civile même ne sauroit en dispenser; & qu'un homme, qui étant en

beau Traité de Mr. *Noodt*, *ad Legem Aquiliam*, Cap. IV. pag. 15, 16. *Edit.* 2.

(4) L'Auteur citoit ici ce passage d'*Hérodien*: Ὅμως γὰρ εὔλογον καὶ ἀναγκαῖον, ἃ μέλλοντα πείσεσθαι δεινὰ, ἀμύνασθαι μᾶλλον ἢ ὑπομένειν. τῷ μὲν γὰρ συμβορᾷ τὸ πρέσβιτος, καὶ ἀνωφελὲς ὄγκος παρακολουθεῖ. „ Il est également juste & nécessaire de répousser par la force „ les insultes d'un Aggresseur, plûtôt que de les souffrir „ patiemment. Autrement, avec le malheur d'être tué, „ on a encore la honte de passer pour un homme sans cœur. *Lib.* IV. *Cap.* X. *Ed. Oxon.*

§. II. (1) *Vitam tibi ipse si negas, multis negas.*
„ En vous privant vous-même de la vie, vous exposez „ celle de plusieurs personnes. *Senec. Thebaid.* ou, comme porte un très-ancien Manuscrit, *in Phamisse*, verſ. 294.

(2) En général, on ne peut jamais relâcher de ses droits & renoncer à ses propres intérêts, lors qu'ils sont mêlez avec ceux de quelque autre, qui ne nous en dispense pas. C'est à quoi se rapporte l'exemple que l'Auteur alleguoit un peu plus bas. *Phocion* étant accusé de ce qu'il n'avoit pas retenu prisonnier *Nicanor*, Ambassadeur de *Cassandre*, dit, qu'il ne se défioit point de lui, & qu'il n'appréhendoit aucun mal de sa part; mais que quand la chose seroit autrement, il aimoit mieux recevoir une injure, que de la faire. Sur quoi *Plutarque* fait cette réflexion: " A ne considérer que Phocion en „ particulier, on ne peut que convenir de la beauté & de „ la générosité de ces sentimens. Mais quand on regarde „ en lui le Général & le Magistrat, je ne sai si l'on ne dé„ couvre pas dans cette conduite, qui exposoit sa Patrie à „ un grand danger, la violation des droits de l'Etat, „ droits qui sont sans contredit des plus sacrez & des plus „ anciens. Τοῦτο γὰρ ὑπὲρ αὑτοῦ μὲν ἂν τινι σωφρονοῦντι δοκοῖ καλοκαγαθικὸς λελογῖσθαι καὶ γενναῖος. ἃ δ' εἰς πατρίδος ἀποκινδυνεύων σωτηρίαν, καὶ ταῦτα στρατηγὸς καὶ ἄρχων, οὐκ οἶδα μὴ μεῖζόν τι παραιτεῖται καὶ προσδετέον τῷ περὶ τὰς πολίτας δικαίῳ. In Phocion. *pag.* 756. *Tom.* I. *Ed. Wtech.*

(3) *Veltbuysen* ne dit pas ceci. C'est un commentaire de nôtre Auteur.

(4) L'Auteur citoit ici ce passage de *Libanius*: Ἐγὼ γὰρ οὐκ ἐπαύθην, οὐκ ἀδικῶν, ταῦτα αὐτὸν ἐδρασεν ὑδεκκαιδέκατον Declam. XXIII. pag. 557. B. *Ed. Parisf.* „ Il est lui-même „ l'auteur des maux qu'il n'auroit pas soufferts, s'il n'eût „ fait du mal à autrui. " Il citoit aussi *Isocrat. adv. Callim.* p. 650. Ed. Paris.

(5) *Omnium beneficiorum ista natura est, ut non sit necessitas, sed potestas. quicquid in honorem alicujus inventum est, desinit privilegium vocari posse, si cogas. Cuncta, si violatur, jura*

état de se défendre, se laisseroit tuer, pourroit être condamné comme s'il avoit été lui-même son propre bourreau (a). Un Auteur (b) moderne panche vers ce sentiment, & la raison qu'il en allégue c'est, qu'outre plusieurs autres dispositions naturelles qui tendent à nous inspirer le soin de nôtre conservation, nous avons tous une grande aversion & une extrême sensibilité pour la Douleur, un ardent désir de Vengeance, des mains propres à nuire & à nous défendre: toutes choses qui ne nous aiant pas été données en vain, nous mènent à conclure que Dieu veut que nous les employions à nous conserver. De sorte, (3) ajoûte cet Auteur, qu'autant vaudroit-il se couper les mains de propos délibéré, que de ne pas s'en servir à toute outrance & jusques à tuer ceux qui nous attaquent injustement. Il avoue pourtant plus bas, (c) que la Loi qui nous prescrit de veiller à nôtre propre conservation, n'impose pas une Obligation si indispensable, qu'il n'arrive quelquefois des cas, où l'on est en liberté de faire comme on le juge à propos.

(a) Voiez Ziegler, sur Gratius, p. 113. On peut rapporter ici en quelque manière ce que dit Plutarque, *Instit. Latonic.* pag. 239 B. Ed. Wechel.

(b) Velthuysen, *de Princip. Just. & Decor.* p. 33.

(c) Pag. 118, 119.

Pour moi, il me semble qu'il faut ici considérer avant toutes choses, s'il y a d'autres personnes qui aient un grand intérêt à la conservation de celui qui est injustement attaqué; ou s'il ne vit, pour ainsi dire, que pour lui-même. Dans le prémier cas, on doit travailler à se tirer d'affaires par toutes sortes de voies. Mais, dans l'autre, il n'y a qu'une simple permission de tuer l'Aggresseur; sur tout si sa vie est d'une grande utilité à plusieurs autres personnes, & si on a lieu de présumer, que mourant en cette rencontre il court risque de son Salut éternel. Car quoi que la grandeur de l'épouvante & le trouble dont on se trouve saisi alors, ne permette pas de peser exactement le mérite de l'Aggresseur; & qu'on ne doive (4) avoir aucun égard au danger où une personne s'est expoſée elle-même, dont il ne tient qu'à elle de se délivrer; sur tout lors qu'elle exerce sa fureur à nos dépens: il ne paroit pourtant pas vraisemblable qu'il faille mettre au nombre des Devoirs, dont l'omission est un péché, une action comme celle-là, qui a des suites si funestes pour une Créature semblable à nous. Outre que, selon la maxime commune, il est libre à chacun de renoncer à ses priviléges (5), lors qu'il peut le faire sans préjudice d'un tiers.

Jusques où la Défense est permise *dans l'état de la Liberté Naturelle.*

§. III. Mais pour se former une idée plus distincte de la juste Défense de soi-même, & pour savoir avec qu'elles précautions on doit en user, & jusqu'où elle peut être poussée, il faut distinguer d'abord l'Etat de Nature, d'avec l'Etat Civil; car dans ce dernier, le droit de se défendre a des bornes beaucoup plus étroites que dans le prémier. Faute de bien prendre garde à cela, plusieurs Ecrivains ont avancé, sur la juste Défense de soi-même en général, des maximes qui ne se trouvent véritables que par rapport à l'un ou à l'autre de ces deux états. Commençons par l'*Etat de Nature*, & marquons exactement l'éten-

jura parcurrit: *nusquam adeo pro nobis sollicita Lex est, ut quod præstat, extorqueat.* „ Telle est la nature de toutes les Faveurs, qu'elles n'imposent aucune nécessité, & qu'elles donnent seulement le pouvoir de faire ou de ne pas faire. Les plus grandes marques de distinction, ne peuvent plus être appellées des priviléges, dès que la contrainte y entre pour quelque chose. Parcourez, si vous voulez, toutes les Loix, vous n'en trouverez aucune qui s'intéresse si fort à nôtre avantage, que d'exiger par force l'usage du droit qu'elle nous donne. Quintil. *Declam.* VII. pag. 95. Voiez *Daumat*, Loix Civil. Tit. I. Sect. IV. §. 4. Mais il faut remarquer ici, contre l'hypothèse de nôtre Auteur, que la Défense de soi-même n'est pas un simple droit, dont on puisse toûjours user ou ne pas user comme on le juge à propos. La Loi Naturelle ne nous *permet* pas seulement de nous défendre: elle nous l'*ordonne* positivement, par cela même qu'elle nous prescrit de nous *aimer* & de travailler à nôtre conservation. Voiez le Commentaire de Mr. *van der Muelen* sur *Gratius*, Lib. II. Cap. I. §. 8. & 9. & Mr. *Titius*, Obs. 121. S'il n'y avoit pas ici quelque obligation, il s'ensuivroit que chacun pourroit se laisser tuer, toutes les fois qu'il seroit attaqué par qui que ce fût, & qu'il n'y auroit d'ailleurs personne qui eût un grand intérêt à sa conservation: or qui ne voit que cela tendroit à ruiner la Société, & à la priver des plus honnêtes gens? outre que ceux qui feroient las de vivre, auroient là une belle occasion de sortir du monde. Il est vrai que le Créateur y a pourvû par l'instinct naturel qui porte chacun à se défendre, en sorte que l'on péchera plûtôt de l'autre côté, que de celui-ci: mais cela même fait voir que la juste défense de soi-même n'est pas une chose absolument indifférente de sa nature, ou permise seulement, en sorte qu'il soit toûjours libre à chacun de se laisser tuer, s'il veut. Tout ce qu'il y a, c'est que l'on peut & l'on doit même quelquefois renoncer au droit de se défendre, ainsi qu'on le verra plus bas: & comme en ces cas-là même l'épouvante où jette la grandeur du péril & la force de l'instinct naturel peut excuser ou diminuer même ceux qui ont sauvé leur vie au préjudice de celle d'une personne qu'ils auroient mieux fait d'épargner aux dépens de la leur propre; il y a lieu de croire, d'autre côté, que si l'on sacrifioit sa propre vie par l'effet d'une forte tendresse ou d'une grande considération que l'on auroit pour un injuste Aggresseur, qui ne mériteroit pas par lui-même un tel sacrifice, on seroit excusable d'avoir succombé à un motif de cette nature, qui auroit été assez puissant pour surmonter l'Amour propre & la crainte de la Mort. Voiez ci-dessous, §. 5. Note 1.

§. III.

l'étendue des droits qu'il donne ici; après quoi nous decouvrirons aisément jusqu'où & de quelle manière ces droits sont limitez dans les Sociétez Civiles.

C'est une régle de la Prudence (1), *qu'avant que d'en venir aux mains, un homme sage doit tout mettre en usage, & employer les paroles plûtôt que les armes.* En effet, tout Combat aiant quelque chose de hazardeux, (a) il ne faut s'y engager qu'après avoir tenté quelque autre voie plus sûre pour se garantir ou pour tirer raison d'une injure : *c'est une conduite beaucoup plus digne d'une Créature raisonnable, que si l'on couroit d'abord aux armes.* Par exemple, si lors qu'un homme paroît disposé à venir fondre sur nous, on peut lui fermer toutes les avenues, ce seroit une folie que de l'attendre & de se battre avec lui sans necessité. Lors qu'on est retranché derrière des murailles & une bonne porte, il faudroit aussi être bien imprudent pour aller se présencer à un Ennemi furieux (2).

(a) Voiez *Pindar. Isthm. Od.* IV, 52. *& seqq.*

La Prudence veut encore, que, si on le peut sans s'incommoder beaucoup on se tire d'affaires en souffrant une légére injure, & qu'on relâche quelque chose de son droit, plûtôt que de s'exposer à un plus (3) grand danger, en se défendant mal-à-propos; sur tout lors que l'Aggresseur n'en veut qu'à une chose qui peut être aisément reparée, ou compensée; ou qu'on a à faire (4) à plus puissant que soi. Ainsi supposé qu'un homme nous doive dix Ecus, on fait plus sagement, à mon avis, de s'accommoder, comme on peut, avec lui, que de s'engager, pour n'en vouloir rien démordre, (5) à un procès facheux où il en coutera quinze Ecus pour la seule peine de l'Avocat. Il faut remarquer pourtant, que l'on doit cette modération à sa propre sûreté & à son propre repos, plûtôt qu'à la considération de l'Aggresseur, qui, entant qu'en lui est, a rompu avec nous tout commerce d'Humanité. De sorte que si un mouvement de Colére, ou de Douleur, nous emporte au delà de ces bornes, on ne fait alors aucun tort à l'Aggresseur; on passe seulement pour agir imprudemment & avec trop de chaleur, ou pour n'avoir pas (6) cette grandeur d'Ame, qui fait mépriser tranquillement les Injures.

Mais lors que ces voies de douceur ne suffisent pas pour nous sauver, ou pour nous mettre en sûreté, il faut en venir aux mains. En ce cas-là, si l'Aggresseur continue malicieusement à nous insulter, sans être touché d'aucun repentir de ses mauvais desseins qui le porte à vouloir désormais vivre en paix avec nous; on peut le repousser de toutes ses forces en le tuant même, s'il est besoin: & cela non seulement lors qu'il attaque directement nôtre vie, mais encore s'il ne veut que nous battre, nous meurtrir, ou nous priver de quelque membre qui ne soit pas absolument nécessaire, ou nous dépouiller de nôtre bien; car on n'a aucune assûrance, que de ces commencemens il n'en viendra pas à de plus

§. III. (1) *Omnia prius experiri verbis, quam armis, sapientem decet.*
Ter. *Eunuch.* Act. IV. Scen. VIII. vers. 19. J'ai suivi la Version de Madame *Dacier.*
La même pensée se trouve dans les paroles suivantes d'un Orateur Grec, que l'Auteur citoit plus bas: Πρῶτον μὲν γὰρ τὰ δίκαια τῷ λόγῳ πειρᾶσθαι λαμβάνειν, ἀλλὰ μὴ τοῖς ὅπλοις ἐπιτηδεῖν, ἀνθρωπινώτερον δήπουθεν, *Libanius*, Declam. I. pag. 196. D. Edit. Paris. Morell.

(2) —— *Sed tu quod cavere possis, ſultum admittere est. Malo ego me prospicere, quam hunc ulciſci accepta injuria.*
Terent. *Eunuch.* Act. IV. Scen. VII. vers. 23.
„ C'est une sottise de laisser arriver le mal qu'on peut empêcher; & je trouve qu'il est plus à propos de le prévenir „ que de s'en venger. " J'ai suivi la Version de Madame *Dacier*, dans ce passage que l'Auteur citoit ici.

(3) *Bacchæ bacchanti si velis adversarier,*
Ex insana insanivem facies, feriet sapius:
Si obsequare, una resolvas plaga.
Plaut. *Amphitr.* Act. II. Scen. II. vers. 71. *& seqq.*
„ Si on résiste à une Folle, on ne fait qu'augmenter sa „ folie, & lui faire dire plus d'extravagances; au lieu „ que si on lui céde, on est quitte à meilleur marché. *Version de Madame Dacier.* Voiez le même, *Trucul.* Act. IV. Scen. II. vers. 55. *Martial.* Lib. VI. Epigr. LXIV. vers. 27. 28. *Senec.* de Ira, Lib. II. Cap. XIV. *Stob.* Serm. XIX. *Theocrit.* Idyll. XXIII. vers. 10. *Polyb.* *in Excerpt. Peiresc.* au sujet des *Achéens.* L'Auteur citoit tous ces passages, dont quelques-uns ne peuvent guéres être appliquez ici qu'en les détachant de la suite du discours où ils sont placez.

(4) Νείκεος ἢ κρεσσόνων ἀποδῆσθ' ἔτορες. *Pindar. Olymp.* Od. X, 47. *& seqq.* L'Auteur citoit ce passage.

(5) *Ah miser & demens! viginti litigat amni*
Quisquam, cui vinci, Gargiliane, licet?
Martial. Lib. VII. Epigr. LXIV.
Est-il possible qu'un homme, qui a pû perdre d'abord son procès, soit assez insensé & assez ennemi de son repos, pour vouloir bien passer vingt ans à plaider? Isocrate se rend là-dessus un beau témoignage: Je tâchois, dit-il, de n'offenser personne. Et si l'on m'avoit fait quelque injure à moi-même, je ne me vengeois pas de l'offenseur par les voies de la Justice, mais je remettois la décision de nôtre different à ses propres amis. Ἡ Ἰσοκράτους γὰρ, αὐτὸς μὲν εἰς τοὺς ἄλλους μηδὲν ἐξαμαρτάνειν· ἀδικούμενος δὲ μὴ μετὰ δικαστηρίου πολεῖσθαι τὰς τιμωρίας, ἀλλ' ἐν τοῖς φίλοις τοῖς ἐκείνου διαλύεσθαι περὶ ἀμφισβητουμένων. *De permut.* pag. 543. Voiez aussi *Ly-*

plus grandes injures; & dès là qu'un Homme se déclare nôtre Ennemi, comme il le fait en nous insultant sans nous en témoigner ensuite aucun déplaisir, il nous donne, entant qu'en lui est, une pleine & entiére permission d'agir contre lui de toutes nos forces, sans mettre aucunes bornes à nôtre juste défense (7).

Il se trouve néanmoins des gens, qui n'approuvent point cette liberté illimitée que nous accordons à la personne offensée. (b) *Le droit de se défendre & de repousser les injures, n'a jamais été naturel*, disent-ils, *qu'en vûe de maintenir, ou du moins sans blesser l'ordre établi par une nature sociable, comme le principal moïen pour arriver à sa fin. Car ce droit renferme naturellement cette exception tacite*, à moins qu'en se défendant on ne viole l'ordre de la Société, *qui est ce que la Nature se propose avant toutes choses. Sans une telle restriction, la Société deviendroit insociable, puis qu'elle ne seroit plus entretenue par l'observation de l'ordre naturel & nécessaire.*

(b) *Boecler*, sur *Grotius*, Lib. I. Cap. IV. §. 2.

Mais nous ne prétendons nullement, qu'on doive toûjours faire usage du droit de résister à l'infini; car il peut y avoir bien des considérations qui ne permettent pas à la personne insultée, de se porter aux dernières extrémitez. Nous disons seulement que l'Aggresseur n'a pas sujet de se plaindre, lors qu'on agit avec lui à la derniére rigueur. Si, dans l'Etat de Nature, on donnoit quelques bornes à cette liberté, c'est alors que la Vie deviendroit véritablement insociable. En effet, quel triste sort ne seroit-ce pas, si l'on se voioit exposé à recevoir tous les jours quelques coups, si légers qu'ils fussent, de la main d'un homme dont on ne pourroit arrêter ni reprimer la malice, qu'en le tuant; & à la vie duquel on n'oseroit cependant toucher, comme à une chose sacrée? ou si un Voisin ne cessoit de nous piller, & de ravager nos terres, sans qu'il fût permis de se défaire de lui? Certainement la Sociabilité tendant à la conservation commune de tous les Hommes, on ne sauroit raisonnablement bâtir sur ce principe aucune Loi qui réduise les personnes les plus sages & les plus retenues, à la dure nécessité d'être inévitablement malheureuses, toutes les fois qu'il prendra envie à un Scélerat de violer à leur égard le Droit Naturel; & ce seroit la derniére des absurditez, que de mettre au rang des Loix de la Société Humaine, l'obligation indispensable de souffrir patiemment toute sorte d'injures. Ainsi il faut être fou, & se trahir lâchement soi-même, pour épargner un Ennemi, qui continue d'exercer contre nous des actes d'hostilité, & pour aimer mieux périr de ses mains sans nécessité, que de le perdre lui-même. Toute la douceur & toute l'humanité dont le Droit Naturel nous ordonne d'user envers un Ennemi, c'est que, s'il vient à témoigner un véritable repentir des injures qu'il nous a faites, & une volonté sincére de ne plus exercer d'acte d'hostilité envers nous, en

Lysiæ, adv. Theomnest. Orat. I. Cap. I. Chez les anciens Cyréniens, il y avoit une Loi, au rapport d'*Héraclide*, (*de Politiis*) portant que les *Ephores* citassent les Citoiens quérelleux & amateurs des procès, & qu'ils les condamnassent à une amende, accompagnée d'infamie. L'Auteur, qui citoit tout ceci, rapportoit encore cette maxime de *Jesus-Christ*, selon l'explication qu'en donne *Grotius*, *De Jur. B. & Pac.* Lib. I. Cap. II. §. 8. *Vous avez appris qu'il a été dit: œuil pour œuil, & dent pour dent. Mais moi je vous dis, de ne point résister à celui, qui vous fait du mal; mais si quelcun vous donne un soufflet sur la joue droite, tournez lui encore l'autre. Si quelcun vous veut faire un procès, pour vous enlever vôtre tunique, abandonnez lui encore le manteau. Matth.* V, 38. *& seqq.* D'autres pourtant, ajoûtoit-il, croient que cela ne doit s'entendre que des gens qui sont dans l'oppression, & qui se trouvent dans des lieux où l'on ne peut point se faire faire justice: (Voiez *Lament. de Jerem.* Chap. III, 28, 29, 30. mais que, dans un Etat bien réglé, chacun est tenu de poursuivre devant les Juges la reparation des injures qu'il a reçues, (*Levit.* Chap. V, 1.) non à dessein de se venger, (*Levit.* XIX, 17, 18.) mais pour maintenir la Justice & les Loix de sa Patrie, & pour empêcher que les Méchans ne retirent du profit ou de la satisfaction de leurs crimes. Voilà ce que dit nôtre Auteur. Mais cette explication ne convient point aux paroles de *Jesus-Christ*, dont le sens est certainement, comme l'exprime Mr. *Le Clerc*: Jesus-Christ *ne veut pas que*, pour *peu de chose, on s'aille plaindre, quand même en souffrant une injure on s'en attireroit une autre. C'est que la modération sert beaucoup à gagner & à adoucir les esprits, & qu'elle fait souvent plûtôt les querelles, que les peines, que les Magistrats infligent, selon les Loix. La vengeance, que l'on exerce par leur moïen, est souvent une source d'animosité éternelle, entre les familles.* L'Auteur citoit encore *Digest.* Lib. IV. Tit. VII. *de alienat. judicii mutand. caus. facta*, Leg. IV. §. I. *Lucien*, Eunuch. pag. 840. Tom. I. *Ed. Amstel.*

(6) Voiez un passage de *Senéque*, que j'ai déja cité ci-dessus, *Chap.* precedent, §. 12. *Note* 13. & dont l'Auteur citoit ici une partie. On peut rapporter encore à cette considération, un passage d'*Arrien*, qui se trouve parmi ce tas confus de citations, auxquelles j'ai tâché de donner quelque ordre: *Diss. Epictet.* Lib. I. Cap. XXV. pag. 93. *Ed. Colon.* 1595. pag. 148. *Ed. Cantabrig.* 1655.

(7) Οἱ γὰρ ταῦτα δικαιοῦντες καὶ πλείονα δίκαιοι οὗ ἀρξαντες ἀντιδοῦναι εἰσί. *Les Aggresseurs méritent qu'on leur rende non seulement la pareille, mais encore au delà.* Antiphon, Orat. XI. pag. 74. *Ed. Wech.* L'Auteur citoit ce passage.

en sorte qu'après avoir reparé le dommage, il nous donne de bonnes assurances pour l'avenir; en ce cas-là on doit lui pardonner, se reconcilier avec lui, & pratiquer de nouveau à son égard les Devoirs de la Paix (8). Car pour ce qui regarde la *Vengeance* toute pure, par laquelle on se propose uniquement la douleur & la ruine de l'Offenseur, (c) c'est un sentiment vicieux dont la Nature détourne les Hommes, en leur défendant la Cruauté dont il fait partie.

(c) Voiez ci-dessous, Liv. III. Chap. I. §. 6. Note 8.

Après cela, il faut étouffer, autant qu'il est possible, jusqu'au souvenir des inimitiez. Car (9) *si les Mortels*, comme le dit très-bien un ancien Poëte, *nourrissoient entr'eux des haines & des animositez éternelles; si la fureur, où ils sont une fois entrez les uns contre les autres, ne s'appaisoit jamais; & si, pendant que les Vainqueurs demeurent sous les armes pour conserver leur avantage, les Vaincus songeoient aux moiens de se remettre sur pié; il naîtroit de là des guerres perpétuelles, qui détruiroient enfin tout le Genre Humain.*

Au reste, dans l'Etat de Nature, on a droit, non seulement de repousser le danger présent dont on est menacé, mais encore, après s'être mis à couvert, de poursuivre l'Aggresseur, jusques à ce qu'il nous ait donné des assûrances suffisantes pour l'avenir. Sur quoi voici une régle qu'il faut suivre. *Si l'Offenseur touché de repentir, vient aussi-tôt nous demander pardon, offrant en même tems de nous dédommager du mal qu'il nous a fait; on doit se reconcilier avec lui, sans en exiger d'autre assurance qu'une nouvelle protestation de vivre désormais paisiblement avec nous.* Car quand une personne fait, de son pur mouvement, une pareille démarche, (10) c'est une preuve suffisante du changement de ses sentimens à nôtre égard. *Mais lors qu'il faut arracher quelques foibles marques de repentir à un Aggresseur, & qu'il ne commence à nous demander pardon, que quand il n'est plus assez fort pour nous tenir tête; sa parole toute seule ne paroît pas un bon garant de la sincérité de ses intentions.* Ainsi l'on doit ou le mettre hors d'état de nuire, ou le lier par quelque chose de plus fort qu'une simple promesse, afin de n'avoir désormais rien à craindre de la part d'un homme qui s'est rendu suspect pour toûjours à nôtre égard, par le peu de fond que l'on peut faire sur le changement de sa mauvaise volonté.

Jusques où il est permis de se défendre, dans l'Etat Civil.

§. IV. Mais ce qui est permis dans l'indépendance de l'Etat de Nature, où chacun peut se défendre par ses propres forces, & par les voies qu'il juge lui-même les plus convenables; n'est point permis dans une Société Civile, sur tout de Citoien à Citoien. Car les Citoiens ne doivent avoir recours à la force pour se défendre contre leurs Concitoiens, soit perpétuels, ou à tems, que quand les circonstances du tems, ou du lieu, ne leur permettent pas d'implorer le secours du Magistrat contre une insulte qui expose à un danger pressant leur vie, ou quelque autre (1) bien équivalent, ou irréparable. (2) Et en ce cas-là même, tout le privilége qu'ils ont se réduit à une simple permission de repousser par eux-mêmes

(8) — — — — — — Εἰ δέ κεν αὖτὸς
Ἡγῆτ' ἐς φιότητα, δίκην δ' ἐθέλησι παρασχεῖν,
Δέξασθαι — — — — — —
Si vôtre Ami, après vous avoir offensé, revient à lui-même, & vous offre satisfaction, recevez-le. Hesiod. *Oper. & Dier.* vers. 711. & seqq. *Ed. Cleric.*

(9) *Si æterna semper odia mortales agant,*
Nec captus unquam cedat ex animis furor,
Sed arma felix teneat, infelix paret;
Nihil relinquent bella — — — —
Senec. *Hercul. fur.* vers. 362. & seqq.
Voiez *Cicer. de Invent.* Lib. II. Cap. XXIII. *Florus*, Lib. III. Cap. II. *in fin.* passages que l'Auteur citoit.

(10) Voiez un passage d'*Arrien*, que je cite plus bas, §. 19. & dern. *Note* 1.

§. IV. (1) Il y a, dans toutes les Editions, sans en excepter la dernière de 1706. une grosse faute, qui gâte le sens: *damnum*, pour, *bonum*. Mais elle se trouve corrigée dans l'Abregé *des Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. V. §. 16. de la Trad. Franç. (§. 9. de la 1. Ed. de l'Original) où ces paroles sont presque mot à mot.

(2) Dans un Etat, les Loix sont d'ordinaire les arbitres souverains; car, comme le dit *Ciceron*, " la chose „ la plus pernicieuse, la plus opposée au Droit & aux „ Loix, c'est d'avoir recours aux voies de la force, „ dans un Etat bien policé. De Legib. Lib. III. Cap. XVIII. *Nihil est enim exitiosius Civitatibus, nihil tam contrarium Juri, & Legibus, nihil minus civile, quam, compositâ Republicâ, quidquam agi per vim.* Mais il y a un cas où „ les Loix se taisent, & où elles nous dispensent „ d'avoir recours à leur protection; c'est lors qu'on est „ attaqué, en sorte que si l'on vouloit attendre leur secours, on seroit injustement puni, avant que de pouvoir obtenir par leur moien une juste satisfaction. Pro Milon. Cap. IV. *Silent enim Leges inter arma, nec se expectari jubent, cùm ei, qui exspectare velit, ante injusta pœna luenda sit, quam justa repetenda.* Voiez *Aul. Gell.* Lib. IV. Cap. XIV. *Quintilien*, Declam. XIII. p. 190. *Ed. Lugd. Bat.* Toutes ces citations sont de l'Auteur. Voiez Mr. *Noodt, ad Leg. Aquil.* C. IV.

§. V. (1) Il faut bien remarquer ces deux conditions: car de là dépend la décision de quelques cas dont l'Auteur ne parle point. Tel est celui d'une personne attaquée

mêmes le danger présent : car pour ce qui est de la satisfaction de l'injure, & des assurances pour l'avenir, il faut en laisser le soin au Magistrat, qui est tenu par sa Charge d'y pourvoir.

Si l'on peut se défendre contre un Aggresseur qui se méprend ? Ou contre une personne qui n'est pas en son bon-sens?

§. V. Les fondemens que nous venons d'établir, nous fournissent une solution claire & distincte de toutes les Questions que les Auteurs proposent au sujet du droit de se défendre soi-même. Et d'abord, on demande, si, en se défendant, on peut tuer un Aggresseur qui nous prend, de bonne foi, pour un autre? Quelques uns doutent si l'on doit ici soutenir l'affirmative ; mais *Grotius* ne balance point à embrasser ce parti. Il se fonde (a) sur ce que le droit de se défendre ne vient pas principalement & immédiatement de l'injustice ou du crime de l'Aggresseur, mais de la Nature même, qui inspire à chacun le soin de sa propre conservation, & qui nous porte invinciblement à faire tous nos efforts pour repousser les dangers qui nous menacent. En un mot, pour rendre innocente la Défense de soi-même, il suffit que l'Aggresseur n'ait aucun droit de nous attaquer, ou de nous tuer, (1) & que rien ne nous impose d'ailleurs l'obligation de souffrir la mort sans aucune resistance. Du reste, l'Amour propre l'emporte ici de beaucoup sur toute autre considération ; de sorte que si l'on se trouve dans le même danger qu'un autre, on ne peut naturellement que penser à sa propre conservation, préférablement à celle d'autrui & en ce cas-là celui qui en souffre a d'autant moins sujet de se plaindre, lors qu'il nous réduit lui-même, sans qu'il y ait de nôtre faute, à la facheuse nécessité de repousser le peril en le faisant retomber sur son auteur.

(a) *Lib.* II. *Cap.* I. §. 3.

Cela posé, il n'est pas difficile de décider tous les cas particuliers qui peuvent arriver ici. Si l'on court risque, par exemple, d'être tué par une personne qui est hors de son bon sens, ou dans quelque sorte réverie, ou par un Lunatique, (car on dit que ceux qui sont attaquez de cette derniére maladie, courent quelquefois de nuit tout armez par la maison) comme aucun de ces gens-là n'a droit de nous faire du mal, & que chacun peut légitimement chercher son propre intérêt, plûtôt que celui de tout autre ; en vertu de quoi devroit-on préférer leur conservation à la sienne propre ? Il faut pourtant supposer toûjours ici, qu'il n'y ait point d'autre voie pour éviter le péril dont on est menacé : condition qui ne doit pas être si scrupuleusement observée par rapport à ceux qui attaquent de propos déliberé. On peut dire la même chose du danger où l'on se trouve de la part d'un homme, qui nous prend, de bonne foi, pour quelcun du parti contraire, dans un combat où il est lui-même, puis qu'il devoit savoir avec qui il en venoit aux mains. Le même principe peut s'ap-

quée par son Prince. Sur quoi voici, à mon avis, ce qu'il faut penser. Je suppose que celui qui se défend voit jour à se sauver en repoussant l'injuste Aggresseur jusqu'à le tuer ; autrement il vaudroit mieux pour lui de se laisser tuer alors, que de s'exposer à périr par la main d'un Bourreau, & à souffrir de cruels supplices. Cela étant, le Prince qui veut me tuer, le fait ou malicieusement & de propos delibére, ou par l'effet d'un mouvement dont il n'est pas le maître. Dans le premier cas, je puis me défendre contre lui, tout de même que si j'avois à faire à mon égal. Voiez ce que j'ai dit, sur l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. V. §. 20. Dans l'autre, je dois l'épargner, & sacrifier ma vie, plûtôt que de lui ôter la sienne : bien entendu qu'il n'y ait pas de sa faute de ce qu'il se trouve dans un état où il n'est pas maître de lui-même ; car si un Prince se connoissant sujet à des emportemens furieux de Colére, ou sachant qu'il a un vin de Lion, s'abandonnoit sans retenuë à son tempérament, & ne prenoit aucune précaution pour éviter de se courroucer, du moins en certaines circonstances, ou pour s'empêcher de boire, il ne mériteroit pas qu'on eût aucun égard pour lui, & on auroit droit de le repousser comme s'il agissoit de sang froid. Il y auroit alors en lui un dessein de nuire, sinon formel, du moins interprétatif : & bien loin que l'intérêt de la Société demandât que l'on se laissât impunément égorger par un tel Souverain, elle auroit tout à craindre de lui. Après tout, il n'y a rien de plus facile aux Princes, pour peu qu'ils soient honnêtes gens, que de ne pas se porter à de tels excès ; & les Hommes trouveront toûjours assez de Maîtres. Si la Société perd quelquefois au changement, elle y gagne aussi quelquefois : & peut-être qu'elle s'en trouveroit mieux, si on ne laissoit pas aux Princes une si grande liberté de contenter leurs passions, & si les Successeurs avoient devant leurs yeux de tristes exemples du malheureux sort que leurs Prédécesseurs se sont attirez en se croiant tout permis. A plus forte raison tout ce que je viens de dire a-t-il lieu par rapport aux Ministres du Prince & aux Magistrats subalternes, pour qui l'on doit sans doute avoir beaucoup moins de considération, que pour la personne même du Souverain. Je dirai quelque chose sur le §. 14. Note derniere du cas où l'injuste Aggresseur se trouve un Pére.

(b) Voiez *Digest.* Lib. XLVII. Tit. X. *De injuriis & famosis libellis*, Leg. XVIII. §. 3. & *Grotius*, dans ses *Sparsa*, ad Leg. XIV. *Digest. Ad Leg. Cornel. de sicariis.*

s'appliquer au cas d'un homme, qui dressant des embûches à un Ennemi particulier, se jette sur nous, nous croiant cet Ennemi? Car en vertu dequoi cette mépriſe rendroit elle nôtre condition plus malheureuſe & nous engageroit elle à ſouffrir plus patiemment ſes inſultes, que la perſonne à qui il en veut, & contre qui peut-être il n'eſt pas irrité ſans raiſon? L'Aggreſſeur en ce cas-là viole même la *Loi* (2) *Cornelienne* touchant les Aſſaſſins: car quoi qu'il ſe méprenne à l'égard de la perſonne, il ſe propoſe formellement & il tâche actuellement de commettre un meurtre (b).

Du tems auquel on peut uſer légitimement du droit de ſe défendre *dans l'Etat de Nature.*

§. VI. Pour bien uſer du droit de ſe défendre, on dit ordinairement qu'il faut que le danger ſoit préſent, & comme renfermé dans un point indiviſible; de ſorte qu'aucun ſoupçon, ni aucune crainte d'un péril encore incertain ne ſuffit pas, à ce qu'on prétend, pour donner droit de prévenir ceux de la part de qui on appréhende quelque choſe. Mais on ne fait pas aſſez d'attention à la diverſité des priviléges qui réſultent de la différence de l'Etat de Nature, & de l'Etat Civil. Car quoi que, dans l'un & dans l'autre de ces états, on ne puiſſe concevoir ce point précis du danger préſent ſans quelque étendue; il eſt certain néanmoins que, dans l'indépendance de l'Etat de Nature, on a un plus long eſpace de tems pour travailler à ſe défendre, que dans une Société Civile, où l'on eſt ſous la protection du Souverain. En effet, la Nature nous impoſant une obligation indiſpenſable d'entretenir la paix les uns avec les autres, chacun doit être cenſé porté à remplir cette obligation, tant qu'on n'a pas des preuves évidentes qu'il eſt dans des ſentimens tout contraires, & qu'il mépriſe les conſeils de la droite Raiſon. Cependant, comme la plûpart des Hommes ont du panchant à violer un Devoir ſi juſte; quiconque a à cœur ſa propre conſervation, fait bien de prendre de bonne heure des meſures innocentes pour ſe mettre à couvert des inſultes d'autrui; de fermer, par exemple, les avenues à ceux qui voudroient tramer quelque choſe contre lui, de préparer des armes, & d'autres choſes (1) néceſſaires pour ſe mettre en état de défenſe ou d'attaque, de ſe ménager du ſecours par des alliances, d'épier avec ſoin les démarches de ceux qui lui donnent de l'ombrage; & autres précautions ſemblables. On regarde avec raiſon comme l'effet d'une ſage Politique, la conduite des Souverains, qui, même en tems de paix, penſent à ce qui eſt néceſſaire pour la guerre. L'Innocence trouve à la vérité une puiſſante protection dans les ſecours inviſibles de la Providence Divine; mais c'eſt en vain qu'on ſe flatte que Dieu fera des miracles en faveur de ceux qui s'endormant, les bras croiſez, négligent le ſoin de leur ſûreté & de leurs propres affaires. Aujourd'hui même, dans les Sociétez Civiles, où les menaces ſévéres des Loix mettent nos biens à couvert des entrepriſes des Larrons & des Voleurs, on tiendroit pour un imprudent & un mauvais Pére de famille, celui qui laiſſeroit pendant la nuit les portes de ſa maiſon tout ouvertes, ou qui ne fermeroit pas ſes coffres, ou ſes chambres, quoi que la porte de la ruë fût fermée. Les *Romains*, qui avoient pouvoir de vie & de mort ſur leurs Eſclaves, ne laiſſoient pas de cacheter (a) les moindres utenſiles, & toute ſorte de proviſions.

(a) *Tacit. Annal.* Lib. II. Cap. II. in fin. *ibique Interp.*

Ces

(2) La *Loi Cornélienne*, dont il eſt traité dans le *Digeſte*, Lib. XLVIII. Tit. VIII. puniſſoit les meurtres commis de propos délibéré & avec pleine délibération: au lieu que la *Loi Aquilienne* puniſſoit tout meurtre commis par l'effet de quelque imprudence & de quelque faute, même très-légére, quoi que ſans deſſein. Voiez Mr. *Noodt, ad Leg. Aquil.* Cap. IV. & V.

§. VI. (1) Comme ſont principalement, par rapport aux Etats, les *Forteresſes* bâties ſur les frontiéres. Voiez là-deſſus une Diſſertation de Mr. *Thomaſius*, intitulée, *Num ens actionis ſpectatis contra adificantem ex annulatione*, §. 18, & *ſeqq.*

(2) Nôtre Auteur citoit ici, comme favoriſant l'opinion qu'il refute, ces paroles de *Ciceron*: *Ab hac etiam Servis ſemper libera fuerunt, timerent, gauderent, dolerent, ſuo potius quam alterius arbitrio. Epiſt. ad Famil.* Lib. XI. Ep. XXVIII. pag. 197. *Edit. Grav. major.* „ Il n'eſt pas „ juſqu'aux Eſclaves, à qui on n'ait toûjours laiſſé la „ liberté de craindre, de ſe réjouir, ou de s'affliger, „ comme ils l'entendroient, & non pas ſelon le juge„ ment d'autrui.“ Mais, à conſiderer la ſuite du diſcours, on n'y trouve rien qui ſe rapporte au ſens que nôtre Auteur donne à ces paroles. Il leur oppoſe enſuite un autre paſſage de *Ciceron* même: *Quis hoc facturus unquam, aut cui conceſſa ſine ſummo omnium periculo poteſt, ut eum jure potuerit occidere, à quo metuiſſe ſe dicat, ne ipſe poſteritus occideretur.* Orat. pro Tull. dans *Quintilien*, Lib. V. Cap. XIII. „ Qui s'eſt jamais aviſé de ſoûtenir, ou à „ qui peut-on accorder ſans expoſer la Société Humai„ ne à un très-grand danger, que l'on puiſſe légitime„ ment tuer une perſonne, parce qu'on appréhende d'en être tué quelque jour? Il cite encore *Quintilien*, Lib. VIII. Cap. V.

(3) Afin que les Loix Namurelles, qui tendent à la con-

Ces sortes de précautions ne nuisent à qui que ce soit; ainsi personne ne sauroit s'en formaliser ni s'en plaindre légitimement, quand même on les prendroit sans avoir aucun sujet de craindre. Mais le soin de nôtre propre défense ne nous autorise à prévenir quelcun qui nous paroit suspect, que quand on a des preuves moralement certaines des mauvaises dispositions où il est à nôtre égard, & du dessein qu'il trame pour nous faire du mal, en sorte que si l'on ne gagne les devans, on puisse s'attendre avec beaucoup d'apparence à recevoir les prémiers coups. Il ne faut pourtant pas mettre au nombre des soupçons qui donnent droit d'attaquer, cette seule raison qu'un Voisin devient de plus en plus trop puissant à nôtre gré, & plus fort que nous; sur tout s'il ne s'est aggrandi que par une innocente industrie, ou par un effet de son bonheur, sans opprimer qui que ce soit. Envier à autrui, ou tâcher de détruire une puissance si légitimement aquise, ce seroit une malignité bien inhumaine. Quiconque, dit-on, est en état de vous nuire, le veut aussi; donc, si vous avez à cœur vôtre propre conservation, vous devez le prévenir, sans autre prétexte. Mauvaise Philosophie, qui détruit entiérement la Sociabilité! Les Auteurs, au jugement desquels on en appelle, pour confirmer un dogme si pernicieux, ou ne méritent pas d'être écoutez, ou parlent seulement d'une précaution innocente, ou suppposent qu'il s'agisse de gens dont on connoit assez les mauvaises intentions. Outre que les égaremens de quelques Ecrivains, (2) sur cette matiére, ne tirent pas à conséquence, pour donner lieu de former là-dessus une régle générale (b).

(b) Voiez *Alberic. Gentil. De Jur. Belli*, Lib. I. C. XIV. & ce que l'on dira ci-dessous, Liv. VIII. Chap. VI. §. 5.

Ce n'est pas que, comme chacun peut abuser de ses forces, il ne faille, ainsi que je l'ai dit, penser de bonne heure à prendre des suretez innocentes. Mais lors même qu'un homme, qui est en état de nuire, paroit en avoir la volonté, cela seul ne nous fournit pas encore un sujet légitime de le prévenir, avant qu'il ait témoigné en vouloir à nous en particulier. Car de ce qu'une personne fait du mal à une autre, il ne s'ensuit pas nécessairement qu'elle doive nous en faire aussi à nous-mêmes; puis qu'elle peut avoir été portée à insulter cette autre par quelque raison particuliére qui n'a point de lieu à nôtre égard. D'ailleurs, toute injure faite à autrui ne nous autorise pas à attaquer de nôtre chef l'auteur de l'insulte, tant que l'on n'a ni avec l'Offensé, ni avec l'Offenseur, d'autre liaison, que l'humanité. Je dis, *tant que l'on n'a avec eux d'autre liaison*; car il peut arriver qu'on soit dans une obligation particuliére d'épouser la querelle de l'Offensé, par exemple, si, aiant imploré nôtre secours, nous le lui avons promis. En effet, rien n'est plus conforme aux Loix de la Sociabilité, que le droit de joindre ses forces, d'un commun accord, avec celles d'un autre, pour repousser les insultes auxquelles il se trouve injustement exposé, (c) quoi que l'Aggresseur ne nous ait point offensé nous-mêmes, & qu'il soit aussi lié avec nous par la conformité d'une même nature. On doit toûjours favoriser l'Offensé, au préjudice de l'Offenseur, quoi que d'ailleurs on ne soit en aucune maniére intéressé à l'injure reçue (3). Que si, outre cela, on a lieu vraisemblablement de soupçonner, que l'Aggresseur injuste, après avoir opprimé celui à qui il en veut pour le présent, se tournera contre nous

(c) Le passage de l'*Exod.* II, 14. ne regarde que l'Etat Civil.

conservation du Genre Humain, soient bien observées, sans quoi elles ne serviroient de rien; & que personne n'entreprenne de faire du tort à son Prochain; la Nature a mis chacun en droit de punir la violation que l'on fait de ses Loix, soit à l'égard de tout le Genre Humain, ou à l'égard d'un Particulier. Les Loix Naturelles, aussi bien que toutes les autres qu'on impose aux Hommes ici-bas, seroient entiérement inutiles, si personne, dans l'Etat de la Liberté Naturelle, n'avoit le pouvoir de les faire exécuter, de protéger & conserver l'Innocent, & de reprimer ceux qui l'insultent. Or tous les Hommes étant naturellement égaux, il s'ensuit, que si, dans cet état, quelcun doit avoir le droit de punir l'infraction des Loix Naturelles, il n'y a personne qui ne l'ait avec autant d'étendue que tout autre. Ce sont les principes de l'illustre Mr. *Locke*, dans la prémiére Partie de son excellent Traité du *Gouvernement Civil*, Liv. II. Chap. II. Nous verrons ailleurs les conséquences qu'il en tire par rapport à d'autres matiéres importantes. Voiez Liv. VIII. Chap. III. §. 4. *Note* 3. De là il paroit, que nôtre Auteur se trompe, lors qu'il prétend, que, quand on n'est point dans un engagement particulier de secourir une personne maltraitée par quelque autre, on ne doit point aller attaquer celle-ci, tant qu'elle ne nous insulte pas nous-mêmes directement. Bien plus: on a non seulement droit d'épouser alors la querelle de l'Offensé, mais encore, selon les Loix de l'Humanité, on est indispensablement obligé de le défendre, si l'on se sent assez fort pour cela. C'est une conséquence du principe de la Sociabilité, comme Mr. *Titius* le soûtient avec raison, (*Observ.* CXXXI.) Et je m'étonne que nôtre Auteur n'y ait pas fait attention, lui qui a approuvé ci-dessus (Liv. I. Chap. V. §. 14.) la belle maxime de *Ciceron*: *Qui nous*

nous, & sera servir sa prémiére victoire comme d'instrument pour une nouvelle; il faut alors secourir l'Offensé avec d'autant plus d'ardeur que sa conservation assûre la nôtre. C'est être sage, que de s'empresser à éteindre le feu qui s'est pris à la maison de nôtre Voisin; autrement on court risque qu'il ne gagne enfin la nôtre.

Mais lors qu'il paroit par des indices manifestes, qu'un homme travaille actuellement à chercher les moiens de nous faire du mal, quoi que ses desseins n'aient pas encore éclatté; il est permis, dans l'Etat de Nature, de commencer dès lors à se mettre en état de défense, & de prévenir l'Aggresseur, au milieu de ses préparatifs; pourvû qu'il ne reste d'ailleurs aucune espérance de le ramener par des exhortations amiables, ou qu'en usant de cette voie de douceur, on ne porte point de préjudice à ses propres intérêts. Car on n'est point tenu d'attendre tranquillement, ou de souffrir actuellement les insultes, pour rendre légitime la violence, à laquelle on a recours, par la nécessité de se défendre, & de repousser un danger présent. Il faut donc tenir ici pour l'Aggresseur, celui qui forme le prémier le dessein de nuire, & se dispose le prémier à l'exécuter, quoi qu'il arrive ensuite que l'autre, venant à découvrir ses préparatifs, fait plus de diligence, & commence les actes declarez d'hostilité. Car la juste Défense de soi-même ne demande pas toûjours qu'on reçoive le prémier coup, ou qu'on ne fasse que parer & repousser ceux qu'un Aggresseur nous porte actuellement. Un ancien Orateur Grec l'a très-bien remarqué, & voici comment il tâche d'animer les *Athéniens* peu soigneux de prévenir les machinations du Roi *Philippe* contr'eux : *Tout homme qui me dresse des piéges, & fait ce qu'il peut pour me surprendre, dans ce tems-là même qu'il n'en est qu'aux préparatifs, ne me fait-il pas déja la guerre, quoi qu'on ne voie encore voler ni flèches ni dards?*

Du *tems* de la juste défense de soi-même, par rapport à ceux qui vivent dans l'*Etat Civil*.

§. VII. Mais, dans les Sociétez Civiles, on n'a pas, à cet égard, une liberté aussi étendue, que dans l'Etat de Nature. Quand on se voit actuellement insulté par un Etranger, on peut toûjours se défendre contre lui; mais il n'est permis, ni de le prévenir au milieu de ses préparatifs, ni, après avoir reçû de lui quelque injure, d'en tirer raison par des voies de fait, sans une ordonnance expresse du Souverain : (1) de peur que par là on n'engage l'Etat dans une guerre hors de saison. Cette maxime doit être observée encore plus exactement par rapport à un Concitoien. Car quoi qu'on sache qu'il se dispose à nous faire quelque injure, & qu'il éclatte même par tout en furieuses menaces contre nous; on n'est pas pour cela seul en droit de le prévenir, mais il faut porter plainte au Souverain, & lui demander des sûretez contre une telle personne. Que si le Souverain n'a aucun égard à une si juste demande, on peut alors travailler à sa propre conservation (2), tout-de-même que si l'on vivoit encore dans l'indépendance de l'Etat de Nature.

Il y a donc beaucoup d'absurdité dans l'opinion de ces Moralistes, qui, au rapport de (a)

non defendit, nec obsistit, si potest, injuriæ, tam est in vitio, quàm si Parentes, aut Amicos, aut Patriam deserat. Il y a là-dessus une belle sentence de *Ménandre*, qui dit, que, si chacun s'intéressoit aux injures faites à autrui, comme à celles qu'il reçoit lui-même, & prenoit en main vigoureusement la défense de ceux qu'il voit opprimez, il n'y auroit pas tant de Méchans, & ceux qui le seroient deviendroient moins entreprenans.

Ἅπερ τὸν ἀδικοῦντ' ἀσυλίας λαμβάνετο
Ἕκαστος ἡμῶν, καὶ συνηγωνίσατο,
Ἴσας νομίζων ἴδιον εἶναι τὸ γιγνόμ'
Ἀδίκημα, καὶ συνέπραττον ἀλλήλοις πικρῶς,
Οὐκ ἂν ὀλίγ' ἦν τὸ κακὸν ἡμῖν ἐνθάδε
Τὸ τῶν πονηρῶν, ἀλλὰ παρατηρούμενοι
Καὶ τυγχάνοντες, ὃς ἐδεῖ τιμωρίας,
Ἦτοι σπάνιοι σφόδρ' ἂν ἦσαν, ἢ πεπαυμένοι.

Apud *Stob.* Tit. XLIII. Voiez la Note de Mr. *Le Clerc*, sur ce Fragment, pag. 3. *Ed. Amst.* 1709.

(4) Ὁ γὰρ, οἷς ἂν ἐγὼ λοιδοῦμαι, ταῦτα πρᾶττων καὶ κατασκευαζόμενος, ὅτ' ἐμοὶ πολεμεῖ, καὶ μὴ πω βάλλῃ μὴ ᾖ τοξεύῃ. *Demosthen.* Philipp. III. pag. 46. B. *Edit. Genev.* J'ai suivi la version de Mr. *Maucroix*. Λύσει γὰρ τὴν εἰρήνην ἐχ οἱ ἂν ἐν ὅπλοις γένωνται πρῶτοι, ἀλλ' οἱ ἂν ἐπιβουλεύοντες ἐν σπονδαῖς τοῖς πέλας ἁλῶσιν. τὸ γὰρ ἔργον μὰ τὴν ἐγκαρρικότι, καὶ ἀπὸ τὸ καταρθῶν, πεπραχέναι. *Procop. De bell. Pers.* Lib. II. Cap. III. pag. 50. *Ed. Lugd. Vindelic.* C'est-à-dire, selon la version de Mr. *Cousin* : „ Il „ ne faut pas croire que ce soient ceux qui prennent les „ prémiers les armes, qui rompent la paix. Ce sont ceux „ qui dressent des piéges à leurs Alliez dans le tems même „ de l'Alliance. On est coupable, quand on a conçû le „ crime, bien qu'on ne l'ait pas encore exécuté. Voiez *Thucydide*, Lib. VI. Cap. XXXVIII. *Ed. Oxon. Phelps. Justi. De special.* pag. 790. C. *Ed. Paris. Alberic. Gentil. advoc. Hispan.* Lib. I. Cap. IX. *Lex Wisigoth.* Lib. VI. Tit. IV. Cap. VI. Toutes citations de l'Auteur.

§. VII. (1) Voiez ce que l'Auteur dira ci-dessous, Liv. VIII. Chap. VI. §. 8.

(2) Ajoûtez, *& à celle des siens.* C'est ainsi que *Moïse aiant vû un de ses frères* (un Israëlite) *a qui l'on faisoit tort, il le défendit, & vengea cet homme opprimé, en tuant un Egyptien. Exod.* II. & *Act.* VII, 24. Car, comme le dit

(a) *Grotius*, soûtiennent, que si, sans être menacé d'aucun danger présent, on découvre seulement qu'une personne a conjuré contre nous, ou qu'elle nous dresse des embûches, ou qu'elle se dispose à nous empoisonner, à nous intenter une fausse accusation, à suborner de faux témoins, à corrompre les Juges: on a droit de la tuer, (3) quand même on pourroit éviter le danger par une autre voie, ou qu'on ne seroit pas bien assûré de ne pouvoir l'éviter autrement. Mais, outre que le plus souvent un peu de tems fournit plusieurs ressources, & amène divers accidens imprévûs, selon le proverbe qui porte qu'il (4) arrive bien des choses (b) *depuis qu'on prend le morceau jusques à ce qu'on le porte à la bouche*: ces Docteurs supposent sans doute que l'on vive dans l'Etat Civil, car la sentence injuste d'un Juge, les accusations, les faux témoignages, tout cela n'a lieu que dans une Société Civile. Or si l'on accorde aux Citoiens le droit de se faire eux-mêmes justice jusqu'à tuer celui dont ils croient avoir reçu quelque injure, quel besoin aura-t-on de Magistrats? D'ailleurs, si l'on peut prouver la fausseté de l'accusation, on ne court pas risque d'être condamné par le Juge. Que si, sans en avoir des preuves claires & juridiques, on ne fait point difficulté de tuer celui qui nous est suspect, on ne sauroit raisonnablement prétendre éviter la peine que la *Loi Cornélienne* décerne contre les Assassins & les Homicides.

(a) Lib. II. C. I. §. 5. num. 2.

(b) *Inter os atque offam.*

(c) Voiez *Digest.* Lib. XLIII. Tit. XVI. *de vi, & vi armata*, Leg. III. §. 9.

Mais si l'on se trouve actuellement attaqué, & qu'il n'y ait pas moien d'implorer le secours du Magistrat, ou des autres Citoiens; on peut alors repousser la force par la force, & en venir aux dernières extrémitez contre l'Aggresseur; non pas à dessein de tirer vengeance de cette insulte, mais seulement pour sauver sa propre vie, que l'on ne sauroit garantir du danger pressant, sans le faire retomber sur celle de l'Offenseur. Après quoi, dès que l'on n'a plus rien à craindre de sa part, il n'est pas permis de le poursuivre, ni de le blesser pendant qu'il fuit (c).

Quand commence précisément le tems où l'on peut se défendre soi-même, sans attendre le secours du Magistrat?

§. VIII. De là il paroît, que, dans les Sociétez Civiles, le tems d'une juste défense de soi-même est renfermé dans des bornes fort étroites, & réduit presque à un point, quoi qu'il ait quelque étendue, & que les Magistrats ne fassent guéres d'attention aux cas où l'on va un peu au delà de ces limites. Un Juge éclairé découvre aisément, par l'examen des circonstances de chaque action, si la défense est innocente, ou non. Voici pourtant une maxime générale, sur laquelle il semble que l'on doive se régler en ces cas-là. C'est que le tems auquel on peut tuer un homme, en se défendant, commence lors que l'Aggresseur témoignant en vouloir à nôtre vie, & étant pour cet effet armé de toutes les forces & de tous les instrumens nécessaires, se trouve posté dans un endroit d'où ses coups peuvent porter contre nous, en comptant d'ailleurs le tems qu'il faut pour le prévenir, si l'on ne veut pas se laisser soi-même en proie à la fureur de cet Ennemi. Par exemple, si j'ap-

dit Mr. *Le Clerc*, sur le dernier passage, " *Moïse* savoit " bien que les *Israélites* ne pouvoient obtenir aucune jus- " tice des Juges *Egyptiens*: & quand la Tyrannie est ve- " nuë à un si grand excès, que l'on n'obtient plus de jus- " tice, les fondemens de la Société Civile étant détruits, " on en revient au Droit Naturel; en vertu duquel cha- " cun peut se défendre, lui & ses Amis, contre la vio- " lence, sans implorer vainement ceux qui ne le veulent " pas secourir. Mais on ne peut se servir de ce droit que " dans un désordre extrême, tel qu'étoit celui que l'on " voioit alors en *Egypte*, où l'on pouvoit impunément, " à l'égard des Juges *Egyptiens*, faire tout le mal que l'on " vouloit, aux *Israélites*.

(3) J'ai été obligé de reformer ici l'original, où l'Auteur s'exprime ainsi: *Et l'on n'ôte point l'obscurité, en ajoûtant cette restriction*; si l'on ne peut éviter le danger par une autre voie, ou qu'on ne soit pas bien assûré de ne pouvoir l'éviter autrement; *car le plus souvent un peu de tems* &c. C'est avoir lû *Grotius* bien négligemment. Ce grand homme soûtient, que toutes les raisons, dont il est fait mention ici, ne suffisent pas pour donner droit de prévenir une personne mal intentionnée contre nous, & de la tuer, tant qu'on trouve quelque autre voie pour éviter le danger, ou qu'on n'est pas bien sûr de ne pouvoir l'éviter autrement. Il fonde cette décision sur les ressources & les accidens qu'un fort petit espace de tems fait quelquefois naître. *Mais*, ajoûte-t-il, *il y a des Théologiens & des Jurisconsultes qui étendent plus loin leur indulgence*, c'est-à-dire, comme chacun voit, qui accordent à la personne, contre qui l'on trame quelque chose, une plus grande liberté, qui croient qu'elle a droit de prévenir son Ennemi, quand même elle pourroit éviter le péril par quelque autre voie. Ainsi ces Moralistes ne s'embarrassent en aucune maniére de la restriction dont parle nôtre Auteur. C'est *Grotius*, qui pose cette exception à la négative qu'il soûtient contre eux: en quoi j'avoue néanmoins, pour examiner maintenant la chose en elle-même, qu'il ne distingue pas assez l'Etat de Nature d'avec l'Etat Civil, comme il paroîtra par ce que dit ensuite nôtre Auteur.

(4) Voiez *Aulu-Gelle*, Noct. Attic. Lib. XIII. Cap. XVIII. & *Erasme* sur les deux Proverbes tirez de là.

§. VIII.

j'apperçois un homme qui vient fondre sur moi, l'épée à la main, d'un air qui donne suffisamment à connoître qu'il veut me la passer au travers du Corps, & que d'ailleurs je ne trouve point d'endroit où me refugier; je puis lui décharger un coup de Pistolet, avant qu'il soit tout près de moi, & à portée de me toucher avec son épée; de peur que s'il s'avance un peu trop, je ne sois plus en état de me servir de mon Pistolet: ce qui a lieu, à plus forte raison, quand on ne trouve, pour se défendre, qu'un Arc, ou quelque autre instrument semblable, qui devient inutile dans un trop petit espace. De même, si un homme court, à dessein de me tuer, avec un Pistolet, & que j'aie en main un Fuzil; je ne suis pas obligé de le laisser venir à la portée du Pistolet, mais je puis lui tirer un coup de mon Fuzil avant qu'il soit à cette distance. C'est-là précisément ce que les Jurisconsultes Romains appellent, (1) *prévenir à propos un Aggresseur; ce qui vaut mieux*, selon eux, *que d'attendre qu'il ait exécuté ses mauvais desseins.*

Or le tems de cette juste défense dure jusques à ce qu'on ait chassé l'Aggresseur; ou qu'il se soit retiré de lui-même, soit par un remors de conscience qui l'a pris en ce moment, ou parce qu'il a manqué son coup, que son Epée, par exemple, s'est cassée, ou que son Pistolet n'a pas fait feu, ou a donné à gauche &c. en sorte que l'on n'ait plus rien à craindre de lui pour l'heure, & qu'on puisse se mettre en lieu de sûreté. (a) Car pour ce qui regarde la vengeance de l'injure, & les sûretez pour l'avenir, il faut en laisser le soin au Magistrat.

(a) Voiez *Digest.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XLV. §. 4.

Tout Citoien, qui, en tuant un autre de qui il avoit à craindre, ne s'est pas tenu dans les bornes que nous venons de marquer, ne sauroit se disculper entiérement sous prétexte d'une juste défense de soi-même. D'où il paroit combien est absurde l'opinion d'un (b) Jurisconsulte, qui soûtient, que, *si un homme nous dit*, Par tout où je vous trouverai désormais, je vous tuerai, *on peut impunément se défaire de lui, ou dans le moment qu'il fait ces menaces, ou dans le tems qu'on jugera le plus favorable.* Car quoi que l'on ne soit point tenu d'attendre qu'il en vienne à l'exécution on peut & l'on doit, dans une Société Civile, se mettre à couvert du danger de quelque autre maniére que par un meurtre; lors même que la conduite passée de cet homme nous montre qu'il ne manque guéres d'exécuter de telles menaces; restriction que quelques Docteurs ajoûtent pour adoucir le sentiment du Jurisconsulte dont il s'agit.

(b) *Baldus*, apud *Bichard.* sur la Loi du *Code* qui vient d'être citée.

Quelle étendue on donne à ce tems-là? Des *Duels.* Autres Questions sur le tems & la maniére d'une juste Défense.

§. IX. Au reste, cette maxime, *que le meurtre d'un Aggresseur n'est excusable, que quand on n'a point trouvé d'autre moien pour se garantir du danger présent*; cette maxime, dis-je, ne doit pas être prise trop à la rigueur, mais avec quelque étendue, telle que la demande le trouble où jette ordinairement la vûe d'un si grand péril: car on n'est pas alors en état de chercher avec la derniére exactitude toutes les voies possibles de s'échapper, comme feroient ceux qui sont de sens froid & hors de toute crainte. Ainsi, comme il y auroit de la témérité à descendre d'un lieu où l'on est en sûreté, pour se présenter devant un homme qui nous menace, ou nous défie au combat: on n'est point, d'autre côté, indispensablement tenu de prendre la fuite, lors qu'on se voit attaqué en platte campagne, à moins qu'on n'espére de trouver bien près de là une retraite assurée; & l'on n'est pas non plus tenu d'aller toûjours à reculons. Car, en fuiant, on s'expose à tous les traits de l'Aggresseur; & de l'une & de l'autre maniére on court risque de tomber: outre que, quand on a une fois perdu son avantage, il n'est pas facile de le recouvrer.

De plus, la Défense de soi-même n'a rien de criminel, lors qu'on y est réduit pour ne s'être pas empêché de faire une chose à laquelle on étoit indispensablement obligé, ou que l'on avoit du moins la liberté de faire ou ne pas faire. Par exemple, si en sortant de chez moi pour vaquer à mes affaires, je tue une personne qui m'est venue attaquer, personne ne sauroit me blâmer raisonnablement, sous pretexte que, si j'étois resté au logis, je n'aurois

§. VIII. (1) *Melius enim est occurrere in tempore, quàm post exitum vindicare.* Cod. Lib. III. Tit. XXVII. *Quando liceat unicuique sine judice se vindicare* &c. Leg. I.

§. XI. (1) L'affront est d'autant plus grand, qu'il peut réduire une Femme d'honneur à la dure nécessité de susciter, de son propre sang, de la lignée à un Ennemi

rois point été exposé à cette insulte. En effet, à quoi nous serviroit la protection publique, & nôtre propre liberté, si, à cause de la première, il n'étoit pas permis de faire usage de la dernière, pour éviter des dangers imprévûs où l'on peut être exposé par les entreprises criminelles d'un Aggresseur?

Mais rien n'est plus ridicule, que la pensée d'un Patriarche Grec (a), qui prétend, que *quand on tue, en son corps défendant, un Aggresseur de qui l'on a reçû une blessûre mortelle, on n'est en aucune façon coupable de meurtre; mais que si la plaie est légère & non-mortelle, celui qui a tué l'Aggresseur mérite d'être puni.*

(a) *Theod. Balsamon, ad Epist. 1. Basil. qua est ad Amphiloch.* Can. XLIII.

C'est aussi une dispute impertinente, que celle de quelques Savans, qui s'échauffent sur cette question, savoir, si, pour se défendre innocemment, on doit employer des armes égales? comme si les Aggresseurs déclaroient toûjours par avance leur dessein, & les armes dont ils prétendent se servir, afin que celui, qu'ils veulent attaquer, ait le tems de se fournir d'armes pareilles; ou comme si cette sorte de défense devoit être ménagée selon les régles de l'Escrime, où l'on donne à chacun des combattans des armes égales, ou équivalentes.

Il faut encore remarquer ici, qu'un homme qui, étant appellé en *Duel*, se trouve au rendez-vous, ne peut point s'excuser par la nécessité de se défendre, lors qu'il est réduit ou à tuer son Antagoniste, ou à perir lui-même. Car les Loix lui défendant de s'exposer à un tel danger, il ne doit être compté pour rien, & il n'empêche nullement qu'on ne puisse légitimement infliger à celui qui a tué son homme, & la peine dûe à l'Homicide en général, & celle qui est décernée, en certains endroits, contre les Duels en particulier.

§. X. On demande ensuite, s'il est permis, quand on n'a pas d'autre moien pour repousser la violence, de tuer un Aggresseur, qui ne veut pas nous ôter la vie, mais seulement nous priver de quelque *Membre*, ou nous faire une *blessûre* considerable? L'affirmative ne souffre point de difficulté, par rapport à l'Etat de Nature. Car la Nature nous inspire un soin si tendre & si empressé de la conservation de nos membres, qu'on ne sauroit s'empêcher de travailler de toutes manières à les maintenir en bon état, & qu'il y en a tel qui aimeroit presque autant perdre la vie, que certains membres, sur tout quelcun des plus nobles. Souvent même la mutilation de quelque membre met nôtre vie en danger; & d'ailleurs, comment s'assûrer que l'Aggresseur en demeurera là? Ajoûtez à cela, que quiconque se porte contre nous à un pareil attentat, se déclare ouvertement nôtre ennemi, & par conséquent nous donne, entant qu'en lui est, la liberté de le repousser à l'infini.

Si l'on peut se défendre à main armée, pour prévenir la *mutilation de quelque membre*?

Les Loix Civiles ne paroissent pas non plus obliger les Citoiens à se laisser mutiler, plûtôt que d'en venir aux dernières extrémitez pour se mettre à couvert des effets d'une injuste violence. Une si grande patience semble être au dessûs des forces ordinaires de l'Esprit Humain; & il y auroit du moins une souveraine dureté à l'exiger en faveur d'un Aggresseur malicieux. Mais si l'on a déja reçû l'injure, il faut avoir recours au Magistrat, pour en tirer satisfaction.

§. XI. Comme presque tous les Peuples du monde mettent l'*Honneur* au même rang que la Vie, on a raison de soûtenir que chacun peut aussi le défendre en tuant même celui qui veut le lui ravir. En effet, l'Honneur passant pour le plus bel ornement du Sexe féminin, & ce sexe étant foible de lui-même, il falloit le munir de toutes manières contre l'insolence des hommes entreprenans (a). Pour ce qui regarde les Sociétez Civiles, puis que les Législateurs ont eu droit d'attacher au Viol la peine de mort, ils ont pû aussi sans contredit permettre à toute honnête Femme de défendre jusqu'au sang ce qu'elle ne sauroit plus recouvrer quand on le lui a une fois ravi (1). Parmi les *Hébreux* (b) on regardoit la dé-

Ou, pour empêcher qu'on ne nous raviſſe nôtre *honneur*?

(a) Voiez *Quintil. Decl.* CCCXLIX.
(b) *Selden. De Jur. Nat. & Gent. sec. Hebr.* L. IV. C. III. voiez aussi *Platon. De Legg.* Lib. IX. p. 874. C. *Ed. Steph.* 936. A. *Ed. Francof.*

(1) *Devoirs de l'Homme & du Cit.* Liv. I. Chap. V. §. 22. de l'édition Françoise, imprimée en 1707. Voiez ce que j'ai dit sur ces endroit de l'Abregé de mon Auteur; & la *Jurisprud. Divin.* de Mr. *Thomasius*, Lib. II. C. II. §. 114. & *seqq.* Mr. *Bayle*, dans sa *Réponse aux Questions d'un Provincial*, Tom. IV. Chap. XXVIII. pag. 412. prétend

défense de son corps & de son honneur, comme une action si innocente, que non seulement il étoit permis à la personne directement attaquée, de tuer impunément l'Aggresseur, mais encore à tout autre qui vouloit épouser sa querelle, quelque indifférent qu'il lui fût d'ailleurs (c). On a fort loué le jugement de *Marius*, qui non content d'absoudre hautement (d) un Soldat qui avoit tué son Neveu, de lui *Marius*, pour repousser la violence qu'il vouloit faire à son honneur; l'orna outre cela, de la couronne que l'on donnoit à ceux qui s'étoient signalez par quelque acte extraordinaire de valeur. J'avoue que, comme le dit un ancien Docteur Chrétien (e), *quoi que le Corps succombe à une force majeure, il ne perd rien de sa pureté, tant que le Cœur conserve la sienne.* Mais il ne s'ensuit point de là, qu'on ne puisse repousser de toutes sortes de manières ceux qui attentent à nôtre honneur; comme de ce que la Mort temporelle n'est pour un homme-de-bien qu'un passage à une Vie plus heureuse, on ne sauroit inférer qu'il ne puisse tuer un Voleur en son corps défendant. (2)

(c) Voiez *Lex Wisigoth.* Lib. III. Tit. III. Cap. VI. *Constitut. Sicul.* Lib. I. Tit. XXII.

(d) *Plutarch. in ejus vita.* p. 413. *Ed. Wechel.*

(e) *Augustin. de Civ. Dei*, L. I. C. XVIII. Voiez, dans le Droit Canon, *Gratian.* Caus. XXXII. Quæst. V. Cap. 1, 2, 3, 4. *Plaut.* Amphitr. Act. V. Scen. II. v. 12. 13. *Senec. Hippolyt.* v. 735.

§. XII. * C'est encore une question célébre, de savoir, si la crainte de recevoir un *Soufflet*, ou quelque autre outrage semblable, nous donne droit de tuer l'Aggresseur, pour nous garantir de cette insulte? *Grotius* (a) croit que cela ne répugne point à la *Justice Expletrice*; c'est-à-dire, que quiconque est tué, pour avoir voulu donner un soufflet à un autre, ne peut point se plaindre qu'on ait agi en cela d'une manière, dont il avoit droit à la rigueur de prétendre qu'on n'agit pas avec lui. En effet, dès-là que l'on se met à insulter quelcun, on n'a plus aucun droit d'exiger qu'il n'en vienne contre nous aux dernières extrémitez: ou, pour dire la même chose en d'autres termes, on donne à l'Offensé un droit parfait de nous repousser à l'infini; quoi que souvent d'autres considérations l'empêchent d'user de tout son droit. En vain objecte-t-on l'égalité qu'il doit y avoir dans l'exercice de la Justice: car cette égalité n'a guéres lieu que dans les échanges des choses & dans le partage des biens communs à plusieurs personnes. Mais pour les actes d'hostilité que l'on exerce contre quelcun, on ne sauroit y observer une égalité exacte; & cela n'est pas non plus nécessaire. *Dans la Guerre*, dit-on (1), *le degré du mal qu'on fait à l'Ennemi doit se mesurer à la manière dont les Tribunaux Civils ordonnent que le dommage soit reparé*: cela est vrai, pourvû qu'on y ajoûte cette restriction, *autant qu'il est possible*: & d'ailleurs on n'y est point tenu en conséquence d'aucun droit que l'ennemi ait d'exiger une telle modération, mais comme à un acte de Vertu & de Générosité, dont par conséquent on pourroit à la rigueur se dispenser, sans lui faire tort. *Grotius* ajoûte, que la *Charité par elle-même ne nous impose là-dessus aucune obligation en faveur de l'Offenseur; mais que la Loi Evangélique déclare cette sorte de défense entiérement illicite.* Pour moi, il me semble, comme je l'ai remarqué ci-dessus, que, dans l'Etat de Nature, on ne sauroit raisonnablement exiger de personne qu'il n'en vienne pas aux dérniéres extrémitez pour repousser la moindre injure, sur tout si l'Offenseur continue ses insultes. Et l'Histoire Sainte nous enseigne, que le Roi *David* (b), tout pieux qu'il étoit, se vengea, par une guerre sanglante, d'un simple outrage fait à ses Ambassadeurs. Mais il y a grand sujet de douter, si, dans les Sociétez Civiles, on peut légitimement permettre de tuer un homme, par cette seule raison qu'il menace de nous donner un soufflet? J'avoue qu'on regarde cette sorte d'insulte comme un très-sensible affront; & la raison en est, parmi plusieurs peu-

* Ou pour éviter un *soufflet*.

(a) Lib. II. Cap. I. §. 10. num. 1.

(b) II. *Sam.* X, 4. *& suiv.*

tend, que si la Loi du Décalogue, *Tu ne tueras point*, n'oblige pas une Femme qui veut sauver ou sa vie, ou son honneur, *il s'ensuit de là que l'observation des autres préceptes du Décalogue renferme toûjours cette condition*, pourvû qu'il n'y aille pas de ma vie ou de mon honneur; *& qu'ainsi toutes les fois que l'observation de quelcun des autres articles du Décalogue nous exposeroit au péril certain de perdre la vie, ou l'honneur, nous pourrons nous en dispenser, aussi bien que de l'observation du précepte*, Tu ne tueras point. Pour moi, il me semble que rapporter un tel raisonnement, c'est le refuter; & je serois surpris que Mr. *Bayle* se fût laissé éblouïr à de si foibles raisons, si on ne voioit manifestement qu'il avoit adopté aveuglément les plus fausses idées de ceux qui ont défiguré la Morale Evangélique par des explications contraires à toutes les Régles du Bon-Sens & de la Critique.

(2) Nôtre Auteur remarquoit ici, que, par une ancienne Loi de la République d'*Athénes*, on punissoit plus sévérement ceux qui avoient gagné une Femme par leurs sollicitations, que ceux qui employoient la violence pour contenter leurs désirs. Un Orateur *Grec*, qui rapporte cette Loi, en allégue cette raison: „Que ceux qui

peuples de l'*Europe*, que c'est ainsi qu'on regale les Valets, ou ceux qui sont encore tenus bas par leurs Supérieurs. D'où vient qu'en certains endroits, lors que l'on confére à quelcun le droit de porter les armes, ou qu'on le met hors d'apprentissage, on lui donne un soufflet, pour le faire souvenir de sa condition passée, & pour lui déclarer en même tems que désormais il ne sera plus sujet à un pareil traitement. Ainsi un soufflet est une très-grande marque de mépris, puis que c'est traiter celui à qui on le donne ou comme une personne indigne de porter les armes, ou comme un Enfant. Mais il faut remarquer, que, comme il n'appartient qu'à des Valets ou autres gens de cette sorte, de se laisser battre patiemment; un soufflet ne passe pour un outrage sanglant, que quand il est donné avant qu'on se soit mis en état de défense. Car lors que, dans la chaleur d'une quérelle, on saute aux yeux l'un de l'autre, ou qu'on frape son homme au visage, cela ne s'appelle pas proprement un soufflet. Ainsi je ne vois pas qu'un coup reçû sur la joue puisse être un si grand outrage, lors qu'on a les armes à la main pour se défendre. D'ailleurs, il est faux qu'un tel affront par lui-même deshonore véritablement. (2) L'Honneur seroit sans contredit quelque chose de bien fragile, si la moindre insulte d'un insolent étoit capable de nous le ravir. Que s'il y a quelque honte à recevoir un pareil affront, elle peut être effacée ou reparée par le Magistrat, qui impose ordinairement de grosses amandes à l'Offenseur, & lui ordonne de faire satisfaction publique à l'Offensé. Pour la réputation d'homme de cœur, que le commun du monde, sur tout parmi les Gens de Guerre, croit être lézée par cette sorte d'outrage, il est faux encore qu'on ne puisse la rétablir que par un Duel. On est assez brave, lors qu'on garde courageusement le poste où l'on a été placé par le Souverain; & il y a mille occasions plus propres à signaler son courage, que ces combats vains & inutiles où l'on s'expose, malgré les conseils de la Raison & contre la défense des Loix, pour satisfaire un mouvement impétueux de colére. Si pourtant, après avoir reçû le soufflet, on met d'abord l'épée à la main, comme cela se pratique ordinairement, & que l'Offenseur vienne à être blessé dangereusement, ou même tué dans cette rencontre; il est juste de punir l'Offensé moins rigoureusement, que s'il avoit tué son homme dans quelque autre occasion. Mais je ne saurois approuver en aucune maniére la pensée de ceux qui soûtiennent, que non seulement on peut légitimement tuer une personne qui nous menace d'un soufflet, mais encore que si celui, qui nous a donné un soufflet, s'enfuit aussi-tôt après, il est permis de le poursuivre & de le tuer, pour recouvrer son honneur, comme l'on parle (c).

(c) Voiez *Boecler*, sur *Grotius*, *ubi supra*.

Ajoûtons néanmoins ici, qu'encore qu'on doive juger des choses selon les idées des Sages, & non pas suivant l'opinion du Vulgaire; cependant, comme tout le monde n'a pas l'Esprit assez philosophe pour supporter le mépris & les moqueries de la plus grande partie de ses Concitoiens; & que d'ailleurs le caractére de plusieurs personnes ne le leur permet pas: il faut infliger des peines très-rigoureuses à ceux qui osent faire quelcune de ces injures auxquelles on a attaché une grande ignominie dans le Païs où l'on vit. Autrement, je ne vois pas comment un Magistrat peut user avec raison de sévérité contre ceux qui repoussent les atteintes données à leur reputation conformément à la coûtume & aux idées reçues, pendant que lui-même néglige de punir ces sortes d'insultes qui deshonorent si fort dans l'esprit du Commun des Hommes. Ainsi lors qu'on veut défendre les Duels, on doit éta-

qui usent de violence, se rendent par là odieux à la personne, qui la souffre; au lieu que ceux qui viennent à bout de leurs entreprises par la voie de la persuasion, corrompent le cœur des Femmes, l'enlévent à leurs Maris, & s'emparent par ce moien de toute la Famille; outre qu'ils mettent les Enfans dans l'incertitude de savoir qui est leur Pére. *Lysias*, *Orat.* I. Cap. XII. Voiez *Libanius*, Declam. II. pag. 222. B. *Ed. Pariſ. Morell.* L'Auteur citoit encore ici *Digeſt.* Lib. XI. Tit. III. Leg. 1. §. 3. où l'on trouve une semblable décision au sujet des Esclaves. Voiez ce que l'on dira ci-dessous, Liv. VI. Chap. I. §. 21. *Note* 2.

§. XII. (1) Nôtre Auteur cite ces paroles comme de *Grotius*, & même de la maniére qu'il s'exprime, on diroit qu'elles doivent être au même endroit que les précedentes & les suivantes. Mais je ne les trouve ni dans cet endroit, ni dans le III. Livre, où *Grotius* traite expressément du tempérament qu'on doit garder à la Guerre.

(2) Voiez ci-dessous, Liv. VIII. Chap. IV. §. 8.

établir en même tems des peines très-rigoureuses contre ceux qui donneront un soufflet, ou qui feront, soit en actions, ou en paroles, quelque autre outrage qui emporte une grande flétrissure dans tout le Païs où les défenses s'étendent. Car pour ce que regarde le raisonnement de *Grotius*, que *l'Honneur n'étant autre chose qu'une certaine opinion de l'excellence & du mérite de quelcun, celui qui souffre patiemment une telle injure, témoigne une patience au dessus du commun, & par conséquent augmente son honneur, bien loin de le diminuer*: c'est là, je l'avoue, une belle Philosophie, mais qui n'est pas de grand usage dans la Vie Civile (d).

(d) Voïez *Act.* XVI, 37.

Si l'on est obligé de prendre la fuite, pour se garantir des insultes d'un Aggresseur?

§. XIII. Ce que nous avons dit jusques ici suffit pour décider une autre question que l'on propose, savoir, si, lors qu'on est attaqué, & qu'on trouve le moien de fuïr, on est dans une obligation indispensable de le faire, en sorte qu'on ne puisse légitimement tuer l'Aggresseur, que quand il n'y a plus moien de reculer? Il est clair que, dans l'Etat de Nature, l'Aggresseur n'a aucun droit qui nous impose l'obligation de nous mettre à couvert de ses insultes par la fuite. Et si quelquefois on aime mieux fuïr que d'en venir aux mains, on ne le fait pas en considération de l'Offenseur, mais parce qu'on le juge plus à propos pour soi-même (1). Ainsi les Souverains vivant dans l'Etat de Nature les uns par rapport aux autres, lors qu'un Roi, par exemple, en attaque un autre, celui-ci n'est point tenu de prendre la fuite, pour éviter de tuer, en se défendant, quelques uns des Soldats de son Ennemi. Mais, dans une Société Civile, il faut absolument fuïr, si cela se peut commodément, plûtôt que de tuer l'Aggresseur. La fuite n'a rien alors de honteux, ni d'indigne même d'un homme de guerre, puis qu'on ne s'y porte point par lâcheté, ou contre son devoir, mais pour obéir à la Raison, qui nous enseigne, qu'il n'y a point de véritable bravoure à tuer sans nécessité un Citoien, des insultes duquel le Magistrat peut nous mettre suffisamment à couvert. J'ai ajoûté pourtant cette restriction, *si cela se peut commodément*: car il ne faut pas s'imaginer qu'on doive toûjours montrer le dos à l'Aggresseur, ou marcher à reculons. En fuiant de la prémiére maniére, on s'expose aux traits de l'Ennemi; & de l'autre, on court risque de se laisser tomber: outre qu'en tournant le dos, on court plus grand risque d'être surpris. D'ailleurs, lors qu'on a une fois pris la fuite, si l'on vient à manquer de terrein, ou que l'Aggresseur se trouve pourvû de meilleures jambes, on ne peut pas aisément se remettre en état de défense. A moins donc qu'on ne voie tout auprès quelque endroit où l'on puisse se réfugier sûrement, on peut, sans sortir des bornes d'une juste défense, faire face à l'Aggresseur, & l'attendre de pié ferme.

Enfin, *Grotius* a raison de condamner ceux qui soûtiennent, *qu'on peut légitimement tuer une personne qui sème contre nous des bruits capables de diminuer nôtre réputation dans l'esprit des Honnêtes-gens.* Car, si ces bruits sont faux, il y a d'autres voies plus propres à en empêcher l'effet; &, s'ils sont véritables, faut-il entasser crime sur crime pour sauver son honneur? Je trouve bien plus raisonnable cette Loi de *Platon* (2): *Si l'on tue*, disoit-il, *un Esclave, qui ne nous a fait aucun mal, dans la crainte qu'il ne révéle quelque mauvaise action dont il a été le témoin, ou pour quelque autre semblable sujet, on doit être puni, comme si l'on avoit tué un Citoien.*

§. XIV.

§. XIII. (1) *Les pieds sont les armes des lièvres*, disoit un ancien Poëte: Πόδες ὅπλα λαγῶσιν. *Oppian. Cyneget.* Lib. IV. vers. 35. Citation de l'Auteur, assez inutile.

(2) Ἐὰν δέ τις δάκνῃ κτείνῃ μηδὲν ἀδικοῦντα, φεύξεται ἢ μὴ μενοῦντος αὐτοῦ ἔχειν νοῦν κακῶν αὐτὸν γίγνηται, ἢ τινος ἕνεκα ὧν τοῖσδε, καθάπερ ἂν εἰ πολίτην κτείνας ὑπεύθυνος φόνου δίκαι, ἀτιμώτας καὶ τὰ τοιαῦτα ἅδικα κατὰ τὰ αὐτὰ ἀποδώσοντος, ὅτῳ ὑπέχυσεν. *De Legib.* Lib. IX. pag. 934. *Ed. Wech.* pag. 872. C. *Ed. Steph.*

§. XIV. (1) Mr. *Farrelius*, Professeur en Théologie à *Tubingue*, tâche de défendre St. *Ambroise*, & quelques autres Péres, qui ont soûtenu que la Charité Chrétienne ne permet jamais de tuer un injuste Aggresseur & qu'il faut se laisser tuer soi-même. Mais si l'on examine tout ce que dit ce Théologien, *Dissertation. in Offic. Ambrosii*, §. 37. on verra qu'après avoir employé beaucoup de paroles, il n'effleure pas même les raisons de nôtre Auteur. Je n'y trouve qu'une seule chose de raisonnable, c'est ce que j'avois déja remarqué ci-dessus, §. 2. *Note* 5. savoir qu'en suivant les principes de Mr. de *Pufendorf*, il doit y avoir plus qu'une simple permission de repousser l'injuste Aggresseur jusqu'à le tuer.

(2) *Animus enim colligesimus admonet me, ut sarcinas colligam, antequam profiscar è vita.* Varro, *de Re Rustic.* Lib. I. Cap. I.

(3)

§. XIV. Les maximes, que nous venons d'établir, se déduisent assez évidemment des principes de la Raison. Mais il y a des gens qui, fondez sur quelques difficultez tirées de la Religion Chrétienne, prétendent que bien qu'il soit permis de tuer un Aggresseur injuste qui en veut à nôtre vie, (1) on fait mieux de se laisser tuer soi-même. Car, disent-ils, cet Aggresseur mourant en péché mortel, court risque de son Salut: or les Loix de la Justice ne permettent pas de se garantir d'un moindre mal en causant à autrui un mal beaucoup plus considérable. Je pourrois me dispenser de répondre à cette Objection, dont la solution appartient à la Théologie: je ne laisserai pourtant pas de dire ce que j'en pense. Je prie donc ceux qui raisonnent ainsi de bien considérer, que, dans l'épouvante où jette le danger, & dans la chaleur d'un combat où il s'agit de la Vie, on n'a pas le loisir d'examiner avec soin ces sortes de raisons; toutes les pensées de l'Ame aboutissant alors à chercher les moiens d'éviter la mort dont on se voit menacé. Celui qui est attaqué ne se trouve pas non plus toûjours si bien préparé à mourir, qu'il ne croie avoir besoin de quelque tems pour mettre son Ame en bon état, ou, comme s'exprime un Ancien, pour *plier bagage* (2) *avant que de déloger de ce monde.* D'ailleurs, il n'y a guéres d'apparence, qu'on doive se mettre plus en peine du bonheur d'un autre, que celui-ci ne s'en met en peine lui-même (3). Si donc l'Aggresseur risque son Salut pour tâcher de m'ôter la vie; pourquoi racheterois-je son Ame au péril de ce que j'ai de plus précieux, & d'un bien dont la perte est irréparable? D'autant plus, qu'il n'est pas sûr qu'un tel homme évite la Damnation éternelle, quand même il ne sera pas tué pour l'heure. Ajoûtez à cela, que de l'aveu de tout le monde, on n'a aucun égard aux dangers où un homme est exposé par sa propre faute, & d'où il peut se tirer quand il lui plaît. Or en cette rencontre l'Aggresseur ne courra plus risque pour son ame, du moins pour le présent, du moment qu'il cessera de nous insulter. Enfin, l'opinion que je réfute tend à rendre la condition des Méchans plus heureuse que celle des Gens-de-bien. Car si un Aggresseur injuste étoit, pour ainsi dire, une personne sacrée & inviolable, les Gens de-bien seroient toûjours réduits à la dure nécessité de se laisser patiemment égorger par des infames Voleurs, de peur qu'en leur resistant ils ne les exposassent à la Damnation éternelle (a).

Si les préceptes de la *Religion Chrétienne* contiennent quelque chose de contraire aux maximes qu'on a établies?

Quand nôtre Seigneur *Jesus-Christ* nous ordonne (b) d'*aimer nôtre Prochain comme nous-mêmes*, cela ne se doit pas tant entendre du degré d'amour, que de la sincérité; c'est-à-dire que, comme personne ne s'aime soi-même d'un amour feint, il faut aussi avoir pour son Prochain une affection véritable; cette façon de parler, *comme vous-mêmes* (c), aiant, dans le stile des Ecrivains Sacrez, quelque chose de proverbial, qui désigne un amour tendre & sincére. Mais il ne (4) s'ensuit point de là, que, quand il n'y a pas moien de satisfaire en même tems à l'Amour de soi-même, & à l'Amour du Prochain, celui-ci doive l'emporter sur l'autre (d). *C'est une maxime*, disoit très-bien *Ciceron* (5), *également belle, juste, & véritable, d'aimer comme nous-mêmes les personnes qui nous doivent être les plus chéres; mais de les aimer plus que nous, cela est entiérement impossible. Il ne faut pas même souhaiter dans l'Amitié, que chacun aime l'autre plus que soi-même: cela produiroit une grande confusion dans la Vie Humaine, & dans la pratique de tous les devoirs de la Société.*

(a) Voiez *Grotius*, Lib. I. C. II. §. 8. & *Cap.* III. §. 3.

(b) *Matth.* XXII, 39.

(c) Voiez I. *Sam.* XVIII, 1, 3.

(d) Voiez II. *Corinth.* VIII, 13.

Les

(3) *Sed dispice, ne sit parum providum, sperare ex aliis, quod tibi ipse non præstes.* Plin. Epist. Lib. II. Ep. X. „ Il „ faut être bien peu avisé, pour se flatter que les au„ tres fassent en nôtre faveur, ce que nous négligeons „ de faire nous mêmes. " L'Auteur citoit ici ce passage, qui ne fait guéres au sujet.

(4) Si toutes les fois qu'on se trouve dans le même danger qu'une autre personne, on devoit indispensablement se résoudre à périr pour la sauver, on seroit obligé d'aimer son Prochain plus que soi-même. D'ailleurs, ce précepte de *Jesus-Christ* est une maxime générale, qui ne sauroit servir à décider un cas particulier, & revêtu de circonstances toutes particuliéres, tel qu'est celui où l'on se trouve, lors qu'on ne peut satisfaire en même tems à l'Amour de soi-même, & à l'Amour du Prochain. Car, toutes choses d'ailleurs égales, l'Amour de soi-même doit l'emporter, comme il paroît par ce que dit St. *Paul* dans le passage cité à la marge. La décision de ce cas, où il y a du conflict entre l'Amour de soi-même & la Sociabilité, dépend d'autres principes, d'où l'on infére, que, comme il y a des occasions où l'on se préfére légitimement soi-même à tout autre, il y en a aussi où l'on doit préférer la conservation d'autrui à la sienne propre. Je tire ceci de l'*Apologie* de nôtre Auteur, qui est dans l'*Eris Scandica*, §. 32.

(5) *Præclarum illud est, & si quæris, rectum quoque, & ve-*

(e) *Exod.* XXIII. 4. 5. *Deut.* XXII. 4.

Les passages du *Pentateuque* (e), que l'on allégue ici, ne prouvent pas non plus que l'Amour du prochain aille devant l'Amour propre. Car de ce qu'on doit relever l'Ane du Prochain, il ne s'ensuit pas que si nôtre Ane est tombé en même tems, il ne faille relever celui-ci qu'après avoir relevé l'autre; ni qu'on soit obligé de rendre un tel service à autrui, lors qu'il faudroit pour cela abandonner quelque affaire plus importante & plus considérable que la valeur de cette bête. Outre qu'il y a grand sujet de douter, si un Aggresseur, qui en veut à nôtre vie, mérite d'être appellé nôtre *prochain*. Car il paroît par la Parabole du Samaritain (f), que le *Prochain* est toute personne qui a besoin de nôtre secours, & à qui nous avons occasion de faire du bien. Or cette occasion manque, lors que, sans mettre en danger nôtre propre vie, nous ne saurions épargner celle d'une personne qui nous attaque.

(f) *Luc.* X, 29. & suiv.

Ciceron (6) soûtient, comme nous, qu'*un homme de bien est celui qui rend service à tout le monde, autant qu'il peut, & qui ne fait jamais du mal à personne; à moins que d'y être réduit par la nécessité de repousser quelque injure. Belle maxime!* (s'écrie là-dessus un ancien Docteur Chrétien) (7) *si elle n'étoit gatée par l'exception renfermée dans les dernieres paroles. . . . Car du moment qu'un homme de bien fait du mal à autrui, ne cesse-t-il pas d'être homme de bien? Et y a-t-il moins de mal à repousser une injure, qu'à la faire? D'où viennent les disputes, les quérelles & les combats, si ce n'est de ce qu'on aime mieux souvent exciter de grands troubles, que de se résoudre à supporter un outrage? N'opposons à la malice qu'une tranquille Patience, vertu la plus juste de toutes, & la plus digne de l'Homme, & nous verrons cette malice s'étouffer incontinent, comme le feu s'éteint quand on y jette de l'eau.* Il n'est pourtant pas difficile de défendre la maxime de *Ciceron* contre cette rude censure. J'avoue que, faute de modérer son ressentiment, on s'engage quelquefois sans nécessité dans des quérelles fâcheuses, que l'on auroit pû aisément éviter. Mais, outre que la Patience ne desarme pas toûjours la malice de l'Offenseur, cette vertu, qui est si fort recommendée aux Chrétiens, n'oblige nullement à supporter toutes sortes (8) d'injures sans aucune résistence. D'ailleurs, lors qu'on use des droits d'une juste défense, on ne se propose pas directement de faire du mal à autrui, mais de se conserver soi-même; & l'on ne fait point d'injure en se défendant, mais en attaquant. Enfin, autre chose est de

verum, ut eos, qui nobis carissimi esse debeant, aequè ac nosmet ipsos amemus: at verò plus, fieri nullo pacto potest: ne optandum quidem est in amicitia, ut me ille plus quam se, ego illum plus, quàm me. Perturbatio vitæ, si ita sit, atque officiorum omnium consequatur. Tuscul. quæst. Lib. III. Cap. XXIX.

(6) *Eum virum bonum esse, qui prosit quibus possit, noceat nemini, nisi lacessitus injuria.* De Offic. Lib. III. Cap. XIX. Nôtre Auteur auroit pû opposer ici à la censure de *Lactance*, d'autres paroles de *Ciceron* même, qui font voir que cet Orateur croioit qu'un Homme-de-bien doit épargner même ses plus grands Ennemis, lors qu'il peut le faire sans courir aucun risque de sa propre vie. *Jugulare civem, ne jure quidem quisquam bonus vult. Meminit enim commemorare, se, cum posset perdere, peperciss̄e, quam, cum parcere potuerit, perdidisse. Hæc in homines alienissimos, denique inimicissimos, viri boni faciunt, & hominum existimationis, & communis humanitatis causa: ut, cum ipsi nihil alteri scientes incommodarint, nihil ipsis jure incommodi eadem possit.* Orat. pro Quintio, Cap. XVI.

(7) *O quam simpliciem veramque sententiam duorum verborum adjectione corrupit! Quid enim opus fuerat adjungere, nisi lacessitus injuria? . . Nocituram esse dixit bonum virum, si fuerit lacessitus: jam ex hoc ipso viri boni nomen amittat necesse est, si nocebit. Non minus enim mali est, referre injuriam, quam inferre. Nam unde certamina inter homines, unde pugnæ, contentionesque nascuntur, nisi quod improbitati opposita impatientia, magnas sæpè concitat tempestates? Quod si Patientiam, qua virtute nihil verius, nihil homine dignius inventi potest, improbitati opposuerit, extinguetur protinus, tanquam igni aquam superfuderit.* Lactant. Instit. divin. Lib. VI. Cap. XVIII. num. 16. & segq. Ed. Cellar.

(8) Cela se peut inférer des paroles même de *Jesus-Christ* (*Matth.* V, 39, 40.) dans lesquelles la Patience est le plus fortement recommandée. Car ce divin Docteur ne dit pas: *si quelcun veut vous tuer, vous mutiler, ou vous rouer de coups, souffrez-le tranquillement*; mais: *si quelcun vous donne un soufflet sur la joue droite, tournez lui encore l'autre.* Or un soufflet est une injure légére en elle-même, & aisée à supporter. De plus, il y a dans ces paroles une expression proverbiale, dont le sens revient à ceci; que, plûtôt que de se venger, ou de nuire à ceux de qui l'on est outragé en sa propre personne, il vaut mieux s'exposer à recevoir d'eux quelque nouvelle insulte. *Jesus-Christ* ne dit pas non plus: *si l'on veut vous dépouiller de tout vôtre bien, ou de la plus grande partie, laissez faire le Ravisseur, & ne vous opposez point à ses injustes ni par des voies de fait, ni en implorant la protection du Magistrat*; mais: *si quelcun vous veut faire un procès, pour vous enlever vôtre tunique, abandonnez lui encore le manteau*; c'est-à-dire, plûtôt que de vous engager dans des procès pour un petit intérêt, il vaut mieux s'exposer à une nouvelle perte. Voiez *Grotius* & Mr. *Le Clerc* sur ce passage. Les Païens ont aussi reconnu, qu'il faut *quelquefois*, mais non pas toûjours, *relâcher quelque chose de son droit.* Voiez *Ciceron*, de Offic. *Lib.* II. *Cap.* XVIII.

(9) *Si nobis aut pestis hostis necesse est; aut quod aque apud bonos miserum est, occidere.* Piso apud Tacit. Hist. Lib. I. Cap. XXIX.

(10)

de se tenir dans les bornes d'une juste défense, autre chose de travailler à tirer une vengeance inhumaine de quelque injure reçue: le dernier peut passer pour aussi criminel que l'action même de l'Aggresseur; mais il n'y a rien que de très-innocent dans le prémier.

Au reste, ceux qui soûtiennent qu'il est plus louable de se laisser tuer, que de tuer l'Aggresseur, ajoûtent cette restriction, *à moins que la personne attaquée ne soit plus utile à autrui que l'aggresseur.* Mais lors qu'on se trouve menacé d'un si grand péril, on n'a pas toûjours le loisir d'examiner avec la dernière précision, qui des deux est utile à un plus grand nombre de gens, & si ceux qui prennent intérêt à la vie de l'Aggresseur, ont plus besoin de son secours, que ceux qui s'intéressent à nôtre conservation, n'ont besoin du nôtre. Il est certain qu'une personne, du salut de laquelle dépend celui d'un grand nombre d'autres, & qui est obligée de les défendre, ne doit point abandonner sa vie à la fureur d'un injuste Aggresseur, pour éviter de le tuer; quand même elle seroit d'un esprit aussi doux & aussi patient, que cet Ancien qui trouvoit, *qu'il n'est pas* (9) *moins fâcheux de tuer les autres que de périr soi-même.* Tels sont ceux qui escortent les Voiageurs; comme aussi les Princes (g), les Généraux, & autres semblables personnes, dont la perte entraîne celle de plusieurs autres. Mais il ne s'ensuit point de là, qu'un homme, dont la vie n'est point nécessaire à autrui, ou à la conservation duquel moins de gens s'intéressent qu'à celle de l'Aggresseur, ne puisse pas le tuer légitimement dans une juste défense de soi-même. Si cela étoit, ceux qui n'ont ni Femme, ni Enfans, ni autres proches Parens, ne pourroient jamais tuer un Aggresseur marié, de peur de mettre à l'hôpital une Femme & des Enfans. Mais puisque la considération de ces personnes même qui lui doivent être si chéres, n'a pas été capable de le détourner d'un attentat si criminel, pourquoi serois-je obligé moi, qui me vois attaqué injustement, de sacrifier ma vie pour prévenir le deuil de la famille de l'Aggresseur? (10)

(g) Voiez *Lucanus*, Lib. V. vers. 685. *& seqq. & Curt.* Lib. IX. Cap. VI. num. 8.

§. XV. Ce que nous avons dit jusqu'ici, nous donne lieu de conclurre, que quand on tue un Aggresseur, en se tenant dans les bornes d'une juste défense, on ne se rend par là coupable d'aucun crime, & qu'ainsi ce n'est pas une de ces choses qui méritant d'elles-mêmes punition, demeurent impunies par indulgence des Loix Humaines, lesquelles don-

Celui qui tue un Aggresseur, dans une juste défense de soi-même, est entiérement innocent.

(10) *Platon*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, dit qu'*il n'y a point de Loi qui doive permettre de tuer, en son corps défendant, un Pére ou une Mére; & qu'il vaut mieux tout souffrir, que d'en venir jamais à de pareilles extrémitez contre les personnes de qui on a reçû le jour.* Οὐδ' ἀμυνούμενον θάνατον, μᾶλλον ὑπὸ τ γονέων τελευτήσεσθαι, σωτέρα νόμις ἀλις κτείνας τ πατέρα, ἢ μητέρα τὰς τῆς φύσ τὸν ἐκείνω φόνου ἀγαγόντας, ἀλλ' ὑπομένοντα ταπάντα πάσχειν, πρὶν τι δρᾶν τοιῶτον. *De Legibus*, Lib. IX. pag. 932. D. *Ed. Francof.* pag. 869. B. C. *Ed. Steph.* Pour traiter la question plus exactement, je remarque qu'à la vérité les Loix peuvent, à cause des inconvéniens, punir tout Fils qui aura tué son Pére ou sa Mére, même en son corps défendant: comme on a lieu de présumer qu'un tel cas sera fort rare, il n'est pas à propos de faire de cela une exception, qui pourroit donner lieu de laisser impuni un véritable Parricide. Mais à considerer la chose en elle-même, & indépendamment des Tribunaux Civils, voici, à mon avis ce qu'il faut penser. 1. Si un Pére est poussé à tuer son Fils par un mouvement dont il n'est pas le maître, en sorte qu'il ne sache ce qu'il fait, je dis ici, la même chose que j'ai établie ci-dessus, §. 5. *Note* 1. en parlant du cas où l'on est attaqué par son Souverain, c'est-à-dire, qu'il faut se laisser tuer alors, plûtôt que de tremper ses mains dans le sing de son Pére. 2. Lors qu'on a quelque lieu de craindre qu'un Pére ne se porte avec quelque connoissance & quelque déliberation à mettre en danger nôtre propre vie, il n'y a rien qu'on ne doive faire pour éviter les moindres occasions de l'irriter, & il faut s'abstenir de bien des choses, que l'on auroit droit de faire s'il s'agissoit de tout autre. 3. Mais si, après n'avoir rien négligé de ce côté-là, on se voioit infailliblement exposé à perdre la vie par la main de celui qui, plus que tout autre, est tenu de contribuer à nôtre conservation; comme en ce cas-là, on peut, si l'on veut, se laisser tuer, par un excès de tendresse & de considération pour celui de qui l'on tient la naissance, je ne crois pas non plus qu'on fût coupable de meurtre & de parricide, si l'on se défendoit jusqu'à tuer l'Aggresseur. Le droit de défendre sa vie est antérieur à toute obligation envers autrui; & un Pére, qui s'oublie jusqu'à entrer dans un si grand excès de fureur contre son propre Fils, ne mérite pas que celui-ci le regarde encore comme son Pére. Pour revenir à *Platon*, ce Philosophe soûtient que l'on peut tuer légitimement un Frére, tout comme un autre Aggresseur, avec qui on n'auroit aucune liaison de parenté. Ἀδελφὸν δ' ἂν ἀδελφὸς κτείνῃ, ἐν φόνοις μάχης γενομένης, τίνε τρόπῳ τοιούτω, ἀμυνόμενος ἔκγονα χειρῶν πρότερον, κατθάνειν πολέμιον ἀποστίναι, τοῦ καθαρσίου. Mais, comme le remarquoit nôtre Auteur, il n'y a que les idées & les coûtumes vicieuses du siécle de *Platon*, qui aient pû lui suggerer ce qu'il soûtient au même endroit, que, *si un Esclave tue, en son corps défendant, une personne libre, il doit subir la même peine que les Parricides.* Ἐὰν δ' ἂν δοῦλος ἐλεύθερον ἀμυνόμενος ἀποκτείνῃ, καθάπερ ὁ κτείνας πατέρα, τοῖς αὐτοῖς ἔνοχος ἔστω νόμοις. Ibid. pag. 869. D. Tom. II. *Ed. Steph.*

§. XV.

donnent quelque chose au trouble d'une passion violente, & sur tout aux mouvemens d'une furieuse Colère; comme quand un Mari tue le Galant de sa Femme, qu'il trouve avec elle en flagrant délit (1). Que si autrefois on avoit ordonné, en certains Païs, (2) quelque expiation pour ceux qui avoient tué quelcun légitimement; ces Loix ou ne regardoient point les meurtres commis dans une juste défense de soi-même, ou avoient été établies sans raison, ou tendoient uniquement à faire voir quel crime énorme c'est que de répandre injustement le sang humain, (3) puis que les meurtres même innocens étoient publiquement déclarez demander une espéce de pénitence. Et au fond il n'y a point d'honnête homme qui se voiant contraint de tuer un Aggresseur, quelque innocemment qu'il le fasse, ne regarde comme une chose fort triste cette nécessité où il est réduit.

Comment on peut défendre ses *biens*?

§. XVI. La Vie, les membres de nôtre Corps, & l'Honneur, étant des choses irréparables, il ne faut pas s'étonner que la nécessité de les defendre donne de si grands privilèges, en sorte qu'on peut même alors violer impunément une Loi Divine Positive, comme celle du *Sabbat* (1). Mais quand il s'agit seulement de la perte des *Biens*, que l'on possède, qui sont de nature à pouvoir être reparez, (a) & dont quelques-uns ne paroissent pas absolument nécessaires à la Vie; il y a lieu de douter si l'on peut pousser la défense jusques à tuer celui qui veut nous les ravir, ou qui nous en a dépouillé actuellement? Tous les Peuples cependant tiennent ici pour l'affirmative, & la pratique universelle en fait foi. On sait même que, dans la plûpart des Guerres, on ne se propose pas directement d'ôter la vie à l'Ennemi, mais seulement de lui enlever ce qu'il possède: & l'on se moqueroit d'un homme, qui, pour empêcher qu'on ne lui tirât dessus, s'aviseroit de protester qu'il en veut à nos biens, & non pas à nôtre vie.

(a) Voiez *Plutarch. in Alexand.* p. 698. B. *Euripid. in Supplic.* vers. 775. & *segq.*

Et certainement, quand on tue une personne qui vient piller ou ravager nos biens, on ne lui fait aucun tort, quoi que les Biens par eux-mêmes ne soient nullement comparables à la Vie. En effet, dans l'Etat de Nature, quiconque nous insulte malicieusement & de propos délibéré, de quelque maniére que ce soit, devient dès lors nôtre Ennemi, & par conséquent ne sauroit prétendre avec la moindre apparence de raison, que l'on ne se porte pas contre lui aux dernières extrémitez. D'ailleurs, comme il n'a pas plus de droit sur nos biens, que sur nôtre vie: il ne nous est pas moins permis de garantir les prémiers par toute

§. XV. (1) Voiez *Digest.* Lib. XLVIII. Tit. V. *Ad Leg. Juliam de adulter. coërcend.* Leg. XX. XXII. XXIV. XXXII. Par une Loi des *Athéniens*, il étoit permis de tuer non seulement le Galant de sa Femme, mais encore celui d'une Concubine, d'une Mére, d'une Sœur, ou d'une Fille. Voiez *Lysias*, Orat. I. *pro cæde Eratosthen. Demosthène*, *Orat. adverss. Aristocrat.* Parmi les *Perses* (au rapport d'*Olearius Itinerar.* Lib. V. Cap. XXXII.) un Mari qui tue en même tems & sa Femme & le Galant qu'il a surpris avec elle, reçoit, outre l'impunité, un habit neuf pour récompense. Voiez encore *Valer. Maxim.* Lib. IX. Cap. I. §. 13. *Anton. Matth. de criminib.* ad Leg. XLVIII. *Digest.* Tit. III.) Cap. III. §. 13. & *segq.* Tout ceci est de l'Auteur.

(2) Nôtre Auteur faisoit encore ici quelques remarques historiques, qui seront mieux placées dans une Note. *Philon* Juif, rendant raison pourquoi le Souverain Sacrificateur devoit purifier ceux qui revenoient tout fraîchement d'une bataille, quoi qu'il fût permis par les Loix de tuer un Ennemi; dit, que quiconque a commis un meurtre, quoi que malgré soi, & en son corps défendant; ne laisse pas d'être en quelque maniére regardé comme coupable, à cause de l'ancienne & originaire parenté de tous les Hommes. *De Vita Mosis*, Lib. I. pag. 503. *Ed. Genev.* A l'égard des *Azyles*, dont la protection étoit accompagnée de la peine d'un exil à tems; il ne semble pas qu'on eût besoin de ce réfuge, lors qu'on avoit tué un Aggresseur injuste, pour sauver sa propre vie; & il y a grande apparence qu'ils étoient uniquement destinez à ceux qui avoient commis, sans y penser, un meurtre, dont ils auroient pû éviter de se souiller, s'ils eussent usé de toutes les précautions nécessaires. Voiez *Nombres* Chap. XXXV. & *Deut.* Chap. XIX. Le passage du I. Livre des *Chroniques*, Chap. XXVIII. vers. 3. ne regarde pas non plus la défense de soi-même: & la raison pourquoi Dieu defendit à *David* de lui bâtir un Temple, ce ne fût pas tant à cause que David s'étoit souillé par le carnage de plusieurs Guerres, qu'afin que ce Prince, qui avoit aquis tant de gloire par les armes, n'ôtât pas à son fils *Salomon* une si belle occasion de se rendre célébre par la magnificence des Ouvrages qui conviennent à un tems de Paix. [Mais voiez là-dessus Mr. *Le Clerc*, qui en rend une autre raison, plus apparente.] C'étoit une ancienne coûtume, parmi les *Grecs*, au rapport du Scholiaste d'*Euripide*, in *Orest.* vers. 820. que quand on avoit légitimement tué un homme, on presentoit son épée au Soleil, pour prendre à témoin de son innocence cet Astre *qui voit & qui entend tout*, comme ils se l'imaginoient. On ne laissoit pourtant pas d'avoir besoin de quelque expiation, & d'aller en exil pour un an. Voiez *Platon*, *De Legib.* Lib. IX. pag. 865, 866. *Ed. Steph.* Tom. II. *Digest.* Lib. XLVIII. Tit. XIX. *De pœnis*, Leg. XVI. §. 8. & *Grotius*, *in Matt.* sur cet endroit. Voiez encore, sur le Jugement pratiqué à *Athénes*, & nommé *Delphinium*, *Demosth. adverss. Aristocr. Scholiast. Aristoph. in Equit.* Parmi les *Egyptiens*, lors qu'on avoit commis un meurtre volontaire, on étoit aussi obligé d'aller en exil, jusques à ce que l'on eût été purifié par les *Gymnosophistes*. Voiez *Heliodor. in vita Apollon.* Lib. VI. Cap. V. pag.

te sorte de voies, que de défendre l'autre à quelque prix que ce soit. Outre que, les Biens étant nécessaires pour la conservation de la Vie, vouloir nous dépouiller de ceux-ci, c'est attaquer l'autre par contrecoup. Il est clair enfin, que si l'on ne pouvoit repousser de toutes manières ceux qui veulent nous enlever les choses que nous aimons beaucoup, tels que sont les biens de chacun, cela détruiroit entiérement la sûreté & le repos de la Société Civile, & même du Genre Humain.

Ceux qui forment là-dessus de vaines difficultez, se fondent sur deux principes, qui n'ont l'un & l'autre aucune solidité. Le prémier, c'est que toute juste Punition doit être exactement proportionnée à la grandeur du Crime, & qu'ainsi il ne faut jamais ôter au Criminel un bien plus considérable que celui dont il a dépouillé les autres: Proposition dont nous ferons voir ailleurs la fausseté (2). Le second, c'est que le mal qu'on fait à un injuste Aggresseur, pour défendre sa personne ou ses biens, est une peine proprement dite, qui par conséquent doit être ménagée selon les régles de la *Justice Vengeresse*: autre fausse supposition. Car toute Peine est infligée avec autorité par un Supérieur, agissant comme tel, qui en régle le degré & la maniére, selon que le demande le Bien Public. Au lieu que le droit de se défendre soi-même, plus ancien que tous les Gouvernemens Civils, a lieu sur tout entre ceux qui ne dépendent point l'un de l'autre, & peut être mis en usage autant que chacun le juge nécessaire pour son intérêt particulier, & pour sa propre conservation.

Mais, dans une Société Civile, on n'a pas, à beaucoup près, une liberté aussi étendue de défendre ses biens à main armée; & la raison en est claire. Car si pour la moindre injure on pouvoit en venir à des actes d'hostilité contre un Concitoien, ce seroit une source de troubles & de desordes perpétuels. On ne doit donc user de ce droit, qu'autant que la constitution du Gouvernement Civil & les Loix particuliéres de l'Etat nous le permettent. Or quoi que les Législateurs puissent laisser à chacun une pleine liberté de repousser un Aggresseur jusqu'à lui rendre un plus grand mal que celui qu'il vouloit faire (3); cependant ils defendent d'ordinaire aux Particuliers de se porter aux derniéres extremitez, pour ne pas se laisser ravir une chose qui n'est pas irréparable; le secours du Magistrat suffisant alors pour procurer aisément, & sans désordre, la reparation du dommage, qui,

pag. 234. init. *Ed. Lipsi.* 1709. Dans *Virgile*, Æn. II. vers. 720. *Enée* n'ose point toucher les choses sacrées, jusques à ce qu'il se soit lavé dans une riviére, pour expier le carnage qu'il venoit de faire. Nôtre Auteur rapporte encore le XVIII. Canon du Concile de *Nantes*, qui ordonnoit une pénitence à ceux qui avoient tué quelcun par hazard & sans y penser: mais il ne s'agissoit point là des meurtres commis pour se défendre, & cette pénitence étoit peut-être trop sévére; car, après avoir été quarante jours au pain & à l'eau, on étoit exclus des Assemblées Saintes pendant deux ans, & de la Communion pendant cinq. L'Auteur fait le même jugement de ce qu'on trouve dans les *Loix des Lombards*, Lib. I. Tit. IX. Leg. XIX. & dans les *Capitul. Carol.* Lib. IV. Tit. XXVII. & Lib. VII. Tit. CCXCV. On dit, ajoûte-t-il, qu'en *France*, les Juges observent réligieusement, jusques à aujourd'hui, de n'absoudre jamais une personne, dans ces sortes de cas, sans la condamner en même tems à quelque amende applicable aux Pauvres, ou à faire dire des Messes pour l'ame du Mort: *Mornacius ad Leg.* III. *Dig. de Just. & Jure:* en quoi il semble y avoir un peu de superstition.

(3) *Porphyre*, cité ici par Mr. *Hertius*, remarque fort bien, que la raison pourquoi les Législateurs ont voulu que les meurtres même commis à contrecœur & par nécessité ne fussent pas exemts de toute peine, c'est de peur de fournir aucun prétexte à ceux qui entreprendroient de faire la même chose de propos délibéré. Ἐπεὶ γὰρ τὸν ἀκούσιον φόνον οὐκ ἔξω πάσης ζημίας κατέστησαν οἱ νομοθέται, ὅπως μηδεμίαν ἐνδῶσι προφάσιν τοῖς ἑκουσίως τὰ τῶν ἀκουσίων δράσειν ἔργα μιμεῖσθαι προαιρουμένοις. De Abstinent. Lib. I.

§. XVI. (1) L'Auteur citoit ici I. *Macc.* Chap. II. vers. 32. & suiv. *Joseph.* Antiq. Judaïc. Lib. XII. Cap. VIII. J'ajoûte que, comme l'a remarqué Mr. *Le Clerc*, *Jesus-Christ* fait allusion à cette opinion des Juifs, lors qu'il dit à ceux qui se scandalisoient de ce qu'il guérissoit pendant le jour du Sabbat: *Est-il permis, le jour du Sabbat, de faire du bien ou du mal, de sauver la vie, ou de l'ôter?* *Marc*, Chap. III. vers. 4. Nôtre Auteur remarquoit que *Plutarque*, dans son Traité *de la Superstition*, pag. 169. C. *Ed. Wech.* & *Agathareide*, cité par *Joseph. infra*, se moquent avec raison de ceux qui croient le contraire, comme semble faire *Joseph.* dans sa *Réponse à Appion*, Lib. I. pag. 1050. E. où il veut faire passer pour une chose très-digne de louange la constance avec laquelle les Juifs avoient quelquefois observé cette Loi du Sabbat, au préjudice de leur vie & de la liberté de leur Patrie; à moins, ajoûte nôtre Auteur, que cela ne doive s'entendre principalement de leur intention. Voiez *Grotius*, sur *Maccab.* Liv. I. Chap. II. vers. 37.

(2) Voiez Livre VIII. Chap. III. §. 23, 24.

(3) Telle étoit une ancienne Loi d'*Athénes*, qui, comme le remarquoit ici l'Auteur, accordoit une entiére impunité à ceux qui tuoient sur le champ le voleur. Καὶ τὸν φέροντα ἢ ἄγοντα βίᾳ ἀδίκως, εὐθὺς ἀμυνόμενος κτεῖναι, νηποινεὶ τεθῶναι κελεύει. *Demosthen. adv. Aristocr.*

qui, hors d'une Société Civile, ne sauroit être obtenue que par la voie des armes. Ainsi il n'est pas nécessaire d'avoir ici recours, pour justifier le droit de défendre ses biens par la voie de la force, à une raison que *Grotius* allégue, savoir, que l'*inégalité* (b) *qu'il y a entre les Biens & la Vie, se trouve compensée en ce que la cause d'une personne, qui se défend, est favorable, au lieu que celle d'un Voleur est odieuse* : à moins qu'on ne veuille dire avec un des Commentateurs (c) de ce grand homme, que comme ordinairement il est très-difficile de savoir, en tel ou tel cas particulier, si l'on a passé, ou non, les bornes d'une juste défense, la Nature permet de faire pancher les préjugez favorables du côté de celui qui a été volé, ou qui a couru risque de l'être; & les préjugez desavantageux, du côté du Voleur: c'est-à-dire, que dans un doute il faut excuser & pardonner les meurtres commis en cette occasion.

(b) Lib. II. Cap. I. §. 11.

(c) Boecler.

Tout ce que les Souverains peuvent exiger dans leurs Etats, c'est, comme nous l'avons dit, que l'on n'aille point au delà des bornes que les Loix prescrivent à la juste défense de soi-même. Cependant si quelcun vient à passer ces limites, il ne fait par là aucun tort à l'Aggresseur, il viole seulement les Loix Civiles. Mais ne péche-t-il pas du moins contre la Charité, en tuant un Voleur pour une chose dont la perte n'est pas irréparable? Je répons que, selon les Loix même les plus rigoureuses de la Charité, dès là qu'un homme s'est déclaré nôtre ennemi, on n'est tenu d'avoir quelque égard pour lui, que quand il y a apparence que cela pourra l'engager à se repentir des injures qu'il nous a faites, & à vivre en paix avec nous. Mais s'il ne reste là-dessus aucune espérance, ce seroit se trahir soi-même, que d'épargner un Aggresseur, de qui l'on a tout à craindre. J'avoue que quand il s'agit d'une chose de peu de conséquence, la Raison veut que l'on ne s'empresse pas beaucoup à la sauver ou l'arracher des mains d'un Voleur. Mais ce n'est pas pour l'amour du Voleur que l'on doit alors relâcher de son droit; c'est à cause de soi-même, & pour ne pas donner trop de soins à la conservation d'une chose qui n'en vaut pas la peine, ou de peur de se faire soupçonner d'une grande bassesse d'ame, & d'une sordide avarice.

Pourquoi il est permis de tuer un *Voleur de nuit*?

§. XVII. Il ne faut pas oublier d'examiner ici cette fameuse Loi (1), qui permet de tuer un Voleur de nuit, mais non pas un Voleur de jour. La principale raison de la différence que les Législateurs mettent entre ces deux tems, c'est, à mon avis, que l'on peut recouvrer ce qui a été pris de jour; au lieu qu'un Voleur de nuit, si on le laisse sauver, ne sauroit être reconnu dans l'obscurité, du moins par autant de témoins qu'il en faut pour le convaincre en Justice; y aiant beaucoup de peine à faire lever les gens de leur lit à ces heures-là. *Dans un pareil cas* (2), comme le remarque très-bien un Auteur Anglois, *l'on rentre en quelque maniére dans l'Etat de Nature, où les moindres crimes peuvent être punis de mort. Et ici il n'y a point d'injustice dans une défense poussée si loin pour conser-*

§. XVII. (1) Elle se trouve dans l'*Exode*, Chap. XXII. vers. 2. *Si un Voleur est surpris perçant la muraille, & qu'on le blesse, en sorte qu'il en meure, on ne sera point coupable de meurtre. Mais si le Soleil étoit déja levé, on sera coupable de meurtre: car le Voleur auroit resistué, ou s'il n'avoit pas eu de quoi satisfaire, on l'auroit vendu pour payer son larcin.* Il y a une semblable Loi parmi celles de *Solon*: Εἰ δέ τις νύκτωρ ὀτεῦν κλέπτοι, τὸν ἐξεῖναι καὶ ἀποκτεῖναι καὶ τεθνάναι δίκαιον. *Demosthen.* Orat. *adversf. Timocrat.* num. 180. Sur quoi le Scholiaste *Ulpien* fait cette remarque: Ἐφ' ὑμεῖς μείζονα τὴν τιμωρίαν ἐδώκατε, ἐπειδήπερ μείζων ἐστὶ τὸ ἐγκλημα τ νυκτὸς· ἐν γὰρ ἡμέρᾳ δύναται τις καὶ βοηθὸς καλέσαι ἑαυτῷ, ἐν δὲ νυκτὶ, οὐκέτι. Cela revient à la raison que donne nôtre Auteur, dont je renvoie encore ici à cette Note les remarques historiques. *Platon*, ajoûte-t-il, permet la même chose dans ses *Loix*: Νύκτωρ φῶτα εἰς οἰκίαν εἰσιόντα ὑπὶ κλοπῇ χρημάτων, ἐὰν δὲν κτείνῃ τις, καθαρὸς ἔστω. Lib. IX. p. 936. A. *Edit. Wechel.* pag. 874. B. Tom. II. *Ed. Steph.* C'est ce que portoient encore les XII. Tables: *Si nox furtum faxit, si im aliquis occisit, iure cæsus esto.* Voiez *Ciceron*, dans sa *Harangue pour Milon*, Cap. III. *Sénéque*, Lib. X. *Controvers. excerpt.* Declam. VI. *Aul. Gell.* Lib. XI. Cap. XVIII. D'où il paroît, comme l'a remarqué *Jaques Godefroi*, que la restriction qui se trouve dans le *Digeste*, Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* [*ut tamen id ipsum cum clamore testificetur*] Leg. IV. §. 1. *bien entendu que l'on ait crié au secours*; que ces paroles, dis-je, sont une addition de *Tribonien*, aussi bien que le mot *aquè*, qui se trouve un peu plus bas, où les mêmes paroles sont repetées en parlant du Voleur de Jour. La Loi des XII. Tables ne met cette clause qu'au sujet des Voleurs de jour: *Si luci furtum faxint, si se telo defendent, quiritato, eodemque plorato. Post deinde si cæsi escint, se fraude esto.* Il y a pourtant apparence, que comme *Cujas* le reconnoit, (*Observ.* Lib. XIV. Cap. XV.) on modéra un peu cette Loi dans la suite du tems, selon le conseil des habiles Jurisconsultes; & que l'on y ajoûta cette restriction: *à moins qu'on ne puisse s'empêcher de tuer le Voleur, sans courir risque de sa propre vie.* Cela paroît par ce que dit *Ulpien*, Lib. V. *ad Edictum*, cité dans la *Collatio Legum Mos.* & *Roman.* publiée par *Pithou*, & dont les paroles se trouvent, mais tronquées, dans le *Digeste*, *ad Legem Aquil.* Leg. V. & Lib. XLVIII. Tit. VII. Ad *Leg. Cornel. de sicariis*, Leg. IX.

ver uniquement son bien. Car comme ces sortes d'attentats ne parviennent guéres à la connoissance du Magistrat, le tems ne permettant pas souvent d'implorer leur protection, ils demeurent aussi très-souvent impunis. Lors donc qu'on trouve moien de les punir, on le fait à toute rigueur; afin que si d'un côté l'espérance de l'impunité rend les Scélérats plus entreprenans, de l'autre la crainte d'un châtiment si sévére soit capable de rendre la malice plus timide.

Mais, dit-on, les Loix n'infligeant point à un simple Voleur la peine de mort, il est absurde d'accorder aux Particuliers le droit d'agir contre les Larrons avec plus de rigueur que le Souverain même n'a voulu se le permettre. Quelque forte que paroisse à plusieurs cette Objection, il est aisé d'y répondre. Toutes les Loix contre les Voleurs supposent qu'avant toutes choses la chose dérobée soit rendue ou en nature, ou par équivalent; après quoi elles condamnent le Voleur à paier le double, ou le quadruple, selon qu'on le juge à propos pour l'intérêt de l'Etat. Mais il ne s'ensuit point de là que dans les cas, où le dommage seroit irréparable, elles ne puissent pas laisser aux Citoiens un plus haut degré du droit que chacun avoit dans l'indépendance de l'Etat de Nature. D'ailleurs, les Législateurs n'ont pas été indispensablement tenus de se régler, dans la détermination des peines qu'ils attachoient à leurs Loix, sur ce que le droit de la Guerre permet dans la Liberté Naturelle. Il y a des Etats, où l'Adultére n'est point puni de mort; & cependant un Mari y peut impunément tuer un Galant qu'il a trouvé sur le fait avec sa Femme. Personne ne doute, a mon avis, que, dans l'Etat de Nature, un affront comme celui-là ne fournisse un juste sujet de Guerre, soit que l'on ait actuellement débauché la Femme d'autrui, ou que l'on se dispose à le faire; & tout le monde sait jusqu'où s'étendent les droits de la Guerre. Les Loix néanmoins n'infligent point ordinairement à un homme convaincu d'adultére, une peine aussi rigoureuse que la vengeance permise au Mari en vertu de l'état de Guerre où cette injure le met par rapport au Galant, qui le deshonore.

Au reste, les Loix Romaines permettant de tuer un Voleur même de jour, s'il se défendoit avec quelque arme (3); cela fait voir manifestement qu'il est permis de tuer les Voleurs directement pour sauver son bien; & non seulement lors qu'ils attaquent, mais encore lors qu'ils se tiennent sur la défensive, & qu'ils ne se servent de leurs armes que pour repousser les efforts du Propriétaire qui veut leur enlever ce qu'ils lui ont pris.

§. XVIII. Cela étant, il s'ensuit, que ceux qui disent, que si on laissoit échapper un Voleur de nuit, le crime demeureroit impuni; n'alléguent pas la véritable raison, sur quoi est fondée la permission de la Loi dont nous venons de parler. L'explication qu'en donne *Grotius* (a), n'est pas non plus tout-à-fait juste. *Les Législateurs*, dit-il (b), *ont voulu*

Examen des raisons sur lesquelles quelques-uns fondent ce droit.

(a) Lib. II. Cap. I. §. 12.

(b) Ibid. num. 1.

IX. Peut-être que la raison qui obligea à faire ce changement, ce fût que bien des gens, abusant de la permission de la Loi, tiroient sur quelque passant, & disoient ensuite pour excuse qu'ils l'avoient surpris sur le fait venant pour dérober dans leur maison. Ou peut-être fit-on reflexion, que les maisons étant contigues & environnées de bonnes murailles, on ne pouvoit guéres y voler sans la négligence du Propriétaire; comme quand les maisons étoient séparées, ou bâties seulement de terre grasse. Voiez ce que dit *Justin*, au sujet des *Scythes*, Lib. II. Cap. II. num. 6. *Edit. Gravii.* Aussi *Cujas* croit-il, (*Observat.* Lib. XIV. Cap. XV.) que cette Loi des XII. Tables n'avoit plus de lieu qu'à la campagne. Il se fonde sur la I. Loi du Tit. XXVII. *Cod.* Lib. III. *Semodo licebat unicuique sine judice se vindicare* &c. Mais il n'a pas pris garde que ces paroles regardent des gens qui pillent ouvertement & à main armée, & non pas des Voleurs qui dérobent en cachette; comme il paroît par la suite du discours. Voilà ce que dit nôtre Auteur. Mais Mr. *Noodt*, dont je n'avois pas encore vû les excellens Ouvrages lors que je travaillois à la prémiére Edition de cette Traduction, a fort bien fait voir que, dans le §. 1. de la Loi IV. *ad Leg. Aquil.* il n'y a aucune addition de *Tribonien*, ni rien de contraire à la Loi des Douze Tables. Il s'agit là de la reparation du dommage, & non de la peine. La *Loi Cornélienne*, aussi bien que celle des XII. Tables, accordoit une entiére impunité à ceux qui avoient tué un Voleur de nuit, soit qu'ils eussent crié, ou non; soit qu'ils eussent pû éviter, ou non, de le tuer: mais la *Loi Aquilienne* n'exemtoit de paier les dommages & intérêts, que quand on avoit été réduit à une absolue nécessité de tuer l'Aggresseur pour sauver sa propre vie. Voiez les *Observat.* de Mr. *Noodt*, Lib. I. Cap. XV. & ses *Probabilia Juris*, Lib. I. Cap. IX. comme aussi *ad Leg. Aquil.* Cap. V.

(2) Ce passage de *Cumberland.* (*de Leg. Nat.* Cap. V. §. 26.) étoit placé vers la fin du paragraphe, dans un endroit où il interrompoit la suite du discours. Je l'ai transporté ici où il trouve sa place naturelle. Voiez au reste, pour la chose même, ce que l'on dira dans la Note 1. du §. 18.

(3) Voiez les autoritez alleguées dans la prémiére Note de ce paragraphe, sur tout *Ciceron*, Orat. *pro Milone*, Cap. IV. & là-dessus les Interprétes.

voulu par là donner à entendre, que l'on ne doit jamais tuer personne directement & précisément pour cause de simple vol. J'avoue qu'en défendant son bien contre un Voleur de nuit, on court quelquefois risque de perdre la vie en même tems; & alors on a un double droit de tuer le Voleur. Il est certain aussi que, quoi qu'il semble qu'on se jette alors soi-même dans le danger, pour tâcher de garantir ou de recouvrer son bien, on n'en est pas pour cela moins innocent; car on fait une action permise, & presque nécessaire, dont les suites, qui arrivent sans qu'il y ait de nôtre faute, ne sauroient légitimement nous être imputées. Mais quand j'examine les Loix où il s'agit des Voleurs qui se glissent à la dérobée dans les maisons, uniquement à dessein de piller; je ne trouve rien qui donne lieu d'attribuer à ceux qui ont fait ces Loix, les vûes par lesquelles *Grotius* prétend qu'ils se sont réglez ici. Au fond, si la défense de nos biens n'étoit pas par elle-même une raison suffisante pour autoriser à tuer le Voleur, je ne vois pas qu'on pût non plus innocemment se porter jamais, pour sauver son bien, à repousser le Voleur d'une maniére qui nous réduisît infailliblement à tuer ou à périr. Ainsi la permission de la Loi par rapport aux Voleurs nocturnes ne seroit pas mieux fondée que l'excuse d'un homme, qui étant allé de son pur mouvement à un Duel, où on l'avoit appellé, allégueroit pour sa justification le droit que chacun a de se défendre soi-même. *La différence que la Loi met entre un Voleur de nuit, & un Voleur de jour, vient,* (ajoûte *Grotius*) (c) *de ce que, pendant la nuit, il est presque impossible d'avoir des témoins: de sorte que si le Voleur se trouve mort, on en croit* (1) *aisément le Maître de la maison, qui dit qu'il l'a tué pour défendre sa vie à laquelle il avoit lieu de présumer que le Voleur en vouloit, puis qu'il étoit armé de quelque instrument capable de faire du mal.* Mais quand même on accorderoit que le terme Hébreu, dont se sert *Moïse*, signifie, comme le prétend *Grotius*, un *instrument propre à percer* (2); si la véritable & fondamentale raison de la Loi, dont il s'agit, étoit celle qu'on allégue, il auroit fallu dire, *Si l'on trouve le Voleur avec quelque arme;* & non pas simplement, *avec un instrument propre à percer.* D'ailleurs, de cela seul que le Voleur a été trouvé avec une arme, il ne s'ensuit pas nécessairement qu'il eût attenté à la vie de celui qui l'a tué. Pour ce qui regarde l'exception que la Loi des XII. Tables met à la prohibition de tuer un Voleur de jour, savoir, *s'il se défend avec quelque arme:* cela ne prouve pas non plus qu'il y ait présomtion qu'un Voleur de nuit s'est défendu avec quelque arme.

(c) num. 21.

Au

§. XVIII. (1) Donc (dit *Gronovius* le Pére, dans ses Notes sur *Grotius*) il n'y auroit ici qu'une simple fiction de droit, comme en matière de *Prescription*, & de *Postliminie*. Mais un fondement si léger auroit-il assez de force pour donner droit de tuer un homme dont on devroit d'ailleurs conserver la vie? Il vaut mieux dire que moins l'on est à portée de recevoir du secours de ses Concitoiens contre les insultes d'un injuste Aggresseur, & plus les Loix nous accordent une protection extraordinaire & des privilèges particuliers. Parmi les anciens *Scythes*, au rapport de *Justin*, (Lib. II. Cap. II.) *le Larcin étoit le crime qu'ils punissoient avec le plus de sévérité, & avec le plus de raison. Car s'il eût été permis, qu'auroit-il resté à des gens, dont tout le bien consistoit en troupeaux, qui n'étoient jamais enfermez?* Par la même raison l'enlévement du bétail (*Abigeatus*) est plus sévérement puni, même par la Loi de Dieu (*Exod.* XXII, 1.) que le simple Larcin; quoi que la chose volée puisse être de beaucoup plus grande valeur qu'une Bête du troupeau. [Voiez la Note de Mr. *Le Clerc* sur le passage de l'*Exode*, que je viens de citer.] Ainsi la nuit, pendant que les Hommes dorment, la Loi veille, pour ainsi dire; & comme les Propriétaires sont alors moins en état de prendre leurs précautions, & de garder leur bien, elle épouvante davantage les Voleurs, en leur faisant appréhender une plus grande punition que s'ils déroboient pendant le jour. De plus, il n'y a pas une simple présomtion, qu'un Voleur de nuit se défende avec quelque arme: les Législateurs ont supposé cela comme une chose indubitable. En effet, tout étant d'ordinaire fermé pendant la nuit, un Voleur pourroit-il, avec ses mains seules, percer la muraille, enfoncer une porte, un coffre, ou une armoire? Enfin par cela même que tout est alors fermé, on ne sauroit concevoir un Voleur de nuit sans supposer qu'il vient à main armée pour entrer par force dans un lieu qu'il devroit regarder comme une chose sacrée. Voiez *Ciceron*, Orat. *pro domo*, Cap. XLI.

(2) Nôtre Auteur a raison de douter si בְּמַהְתֶּרֶת *bammahhthereth* signifie, avec *un instrument à percer*; il y a beaucoup plus d'apparence que cela veut dire *en paysant*, comme les LXX. & la Vulgate traduisent. Mais Mr. *Le Clerc* a très-bien remarqué que cela revient au fond à la même chose; puis qu'on ne sauroit percer une muraille sans quelque instrument. Ajoûtons, avec le même Commentateur, que cette expression est fondée sur la facilité qu'il y avoit de percer les murailles. Car il semble qu'autrefois, comme cela se voit encore aujourd'hui, la plûpart des maisons de l'Orient, & à la Campagne, & dans les Villes, n'étoient bâties que de terre grasse appliquée entre des poutres mises en travers, & blanchie avec de la chaux. C'est à quoi *Job* fait allusion (Chap. IV. vers. 9.) lors qu'il représente les hommes *logeans dans des maisons d'argille*.

(3) *Duodecim tabulæ nocturnum furem, quoquomodo; diurnum autem, si se telo defenderit, interfici impunè voluerunt.* Cicer. *pro Milone*, Cap. III.

(4) *Furem nocturnum si quis occiderit, ita demum impunè feret, si parcere ei sine periculo suo non potuit.* Digest. Lib. XLVII.

Au contraire, la Loi (d) permettoit de tuer un Voleur de nuit, (3) *de quelque manière que ce fût.* Il est vrai, que dans les siécles suivans on ajoûta cette restriction, (4) *à moins qu'on ne puisse épargner la vie du Voleur sans exposer la sienne propre.* Mais on ne sauroit prouver qu'avant cela on fût coupable d'un pareil meurtre, quand même il y auroit eu des témoins qui déposassent qu'on ne couroit pas risque d'être tué par le Voleur. L'exemple que *Grotius* (e) allégue d'une Fille qui a été violée à la campagne, ne fait rien au sujet. Car la Loi ordonne expressément de présumer, en ce cas-là, que la Fille a été forcée : au lieu que, dans la Loi concernant les Voleurs de nuit, on ne trouve rien qui tende à établir une présomption de quelque attentat sur la vie de celui qui défend son bien. L'intérêt des Voleurs demande même qu'ils prennent la fuite au plûtôt, sans s'engager dans aucun combat. J'avoue pourtant qu'il est beaucoup plus généreux de se saisir du Voleur de nuit, & de le dénoncer au Magistrat, lors qu'on peut le faire commodément & sans rien perdre, que de le tuer sans nécessité.

(d) Voiez *Groneuv. de Legg. abrogat.* in Leg. IV. Dig. *ad Leg. Aquil.* & *Lex Wisigoth.* Lib. VII. Tit. II. Cap. XVI. *Lex Burgund.* addit. I. Tit. XVI. Cap. I. II. Lex Frif. Tit. V. *Constit. Sicul.* Tit. XIII. *Capit. Carol.* & *Ludov.* Lib. VI. Cap. XIX.

(e) *Ubi supra* num. 4.

§. XIX. On demande enfin, si l'Aggresseur peut légitimement se défendre contre la personne offensée, lors que celle-ci attaque l'autre à son tour? Quelques-uns tiennent sans restriction pour l'affirmative; & ils se fondent sur ce qu'il y a peu de gens, qui se vengeant eux-mêmes à leur fantaisie, ne rendent pas plus de mal qu'ils n'en ont reçû. Mais voici, à mon avis, ce qu'il faut dire pour décider la question plus exactement. La Loi Naturelle ordonne sans contredit, que l'Aggresseur offre satisfaction à la personne offensée. Celle-ci de son côté est tenuë d'accorder à l'Aggresseur le pardon qu'il lui demande, & d'étouffer tout (a) ressentiment contre lui, lors qu'il témoigne d'ailleurs un véritable (1) repentir de l'injure qu'il lui a faite, & qu'il lui offre en même tems la reparation du dommage, avec toutes les sûretez nécessaires pour l'avenir. Si donc l'Aggresseur, après avoir refusé la juste satisfaction qu'on lui demandoit, se défend contre la personne offensée qui l'attaque à son tour pour se faire raison soi-même, il entasse injure sur injure (b). Mais si la personne offensée ne se contentant pas des satisfactions raisonnables que l'Aggresseur lui offre, veut à quelque prix que ce soit tirer vengeance de l'injure par la voie des armes; elle se porte à une injuste violence, & par conséquent celui qui avoit été l'Aggresseur peut alors se défendre légitimement (2).

Si l'Aggresseur peut se défendre, lors qu'il est attaqué à son tour par la personne offensée?

(a) Voiez *Quintilien*, Declam. IX. p. 132. *Ed. Lugd. Bat. Marc Antonin.* Lib. I. §. 7. Lib. XI. §. 8. *Senec. De Ira*, Lib. II. C. XXXIV. Lib. III. C. XXVI. XXVII. XLI. *Neuhof. Descript. Chin.* Cap. I.

(b) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. I. §. 18. ibique *Boecler.* comme aussi *T. Liv.* Lib. IX. Cap. I. & l'exemple du combat singulier rapporté par *Davila*, *De Bello Civil. Franc.* Lib. XV. p. 1027.

CHA-

XLVIII. Tit. VIII. *Ad Leg. Cornel. de Sicar.* Leg. IX. Mais Mr. *Noodt* a fort bien fait voir que cette Loi est très-mal placée, & que *Tribonien* n'a pas pris garde qu'*Ulpien*, de qui elle est tirée, *Lib. XXXVII. ad Edictum*, parloit là de la reparation du dommage à quoi la *Loi Aquilienne* condamnoit, & non de la peine décernée par la *Loi Cornélienne*. Voiez les *Probabilia Juris*, Lib. I. Cap. IX. §. 6.

§. XIX. (1) Le Philosophe *Arrien* dit, que la seule manière d'expier une faute, c'est, à son avis, de la confesser, & d'en temoigner du repentir. „Car, (ajoûte-t-il) l'offense ne paroit pas si grande à celui qui l'a reçuë, lors que l'Offenseur reconnoît qu'il a mal fait; „ & l'on a d'ailleurs lieu d'espérer qu'il ne se portera „ plus désormais à rien de semblable, lors qu'il paroît avoir du déplaisir de ce qu'il a commis. Μὴν γάρ ἡμᾶς δοκεῖ ἤδιον ἁμαρτίας, ὁμολογεῖν τε ἁμαρτόντα, καὶ δῆλον εἶναι ἐπ' αὐτῷ μεταγνώσκοντα· ὡς τοῖς παθοῦσί τι ἀχαρὲς οὐ πάντη χαλεπὰ τὰ παθήματα φαίνεται, εἰ ὁ δράσας αὐτὰ ξυγγνώμην ὅτι οὐ καλὰ ἔδρασεν· καὶ τί τινι ἐς τὸ μέλλον ταύτην ἐλπίδα ἀγαθὴν ὑποκείσεσθαι, μὴ ποτὲ ὧν παραπλήσιόν τι ἁμαρτεῖν, εἰ τοῖς παρ' ὧν πλημμεληθήτην οὐχθόμενος φαίνοιτο. De Expedit. Alexandr. *Lib.* VII. *Cap.* XXIX. *pag.* 310, 311. *Ed. Gronov.*

(2) Cela a lieu sur tout dans les quérelles qui surviennent entre deux Souverains, ou deux Etats. Il faut seulement remarquer qu'on ne doit pas prendre pour une satisfaction suffisante quelque maigre reparation, ou quelque trompeuse démonstration de repentir. Mais, dans les insultes que les Concitoiens se font les uns aux autres, & à l'égard desquelles la reparation du Dommage est preserite par le Magistrat, il est plus facile de déterminer lequel des deux antagonistes doit desormais passer pour l'Aggresseur. *Titius*, *Observ. in Pufend.* CXI. Avant que de finir ce Chapitre, remarquons & suppléons ici une omission considérable de nôtre Auteur. Il y a lieu de s'étonner que ni lui, ni *Grotius*, ne disent rien du droit que chacun a de défendre sa *Liberté*. Mr. *Locke* nous fournira dequoi établir la justice & l'étendue de ce droit, par rapport à la défense légitime de soi-même. Quiconque, dit-il, tâche d'usurper un pouvoir absolu sur quelcun, se met par là en état de guerre avec lui, de sorte que celui-ci ne peut regarder le prorcédé de l'autre que comme un attentat manifeste contre sa vie. En effet, du moment qu'un homme veut me soûmettre, malgré moi, à son empire, j'ai lieu de présumer que, si je tombe entre ses mains, il me traitera selon son caprice, & ne fera pas scrupule de me tuer, quand la fantaisie lui en prendra. La Liberté est, pour ainsi dire, le rempart de ma conservation, & le fondement de toutes les autres choses qui m'appartiennent. Ainsi quiconque veut me rendre esclave, m'autorise à le repousser par toute sorte de voies, pour mettre ma personne & mes biens en sûreté. Mais il faut bien distinguer ici l'Etat de Nature, d'avec l'Etat Civil; car de là dépend l'étendue du droit que l'on a de résister à ceux qui veulent nous réduire sous leur obéissance,

CHAPITRE VI.

Du droit & des privileges de la Nécessité.

Combien il y a de sortes de *Nécessité*.

§. I. Il n'y a rien dont on parle tant que de la Nécessité. Tout le monde en reconnoit le pouvoir. (a) On dit, qu'elle n'a point de Loi, qu'elle est toûjours tacitement exceptée dans tous les établissemens humains, & qu'elle donne droit de faire bien des choses, qui hors un pareil cas, passeroient pour illicites. Voions donc présentement sur quoi sont fondez ces privileges, & jusqu'où ils s'étendent; d'autant mieux que certaines gens semblent n'attribuer à la nécessité que peu ou point d'effet par rapport à la *Moralité* des Actions Humaines.

(a) Voiez *M. Senec.* Controv. IV, 27. *Callimach.* Hymn. in Del. vers. 122. *T. Livius*, Lib. IX. Cap. IV.

Ciceron distingue deux sortes de *Nécessité* (1); l'une *simple & absolue, à laquelle on ne sauroit résister en aucune manière, & qui ne peut être ni changée ni adoucie: l'autre qui dépend de quelque supposition concernant ou l'Honnête, ou le soin de nôtre propre conservation, ou les commoditez de la vie. La Nécessité que produit l'Honnête* (b), *est la plus forte: celle où nous réduit l'intérêt de nôtre conservation, vient immédiatement après: la dernière & la moins considérable, qui ne sauroit jamais être mise en parallèle avec les deux autres, c'est celle qui a uniquement pour principe la vuë de quelque commodité. Or quoi que les motifs de l'Honnête soient plus nobles que ceux de nôtre propre conservation, il y a des occasions où ceux-ci peuvent l'emporter; c'est lors qu'on espére de reparer un jour, par sa vertu & par ses soins, les brêches qu'on fait à l'Honnête: Mais, hors ce cas-là, il faut toûjours donner la préference à l'Honnête.* D'autres (c) disent, que toutes les fois qu'on fait ceder l'Honnête ou les regles de la Vertu à la nécessité de se conserver soi-même, l'action n'est pas tant excusable directement & en elle-même, par une espéce de prescription de droit; qu'en consideration de l'infirmité humaine, à laquelle il faut donner quelque chose; d'où vient qu'on emploie ici les termes de *pardon*, de *pitié*, de *clémence*: mais que la Nécessité qui vient uniquement du desir de quelque commodité, a beaucoup moins de force, soit pour justifier, ou pour excuser, à moins qu'on n'ait à faire à un Juge qui consulte plus ses passions & ses inclinations particuliéres, que les maximes du Droit & de la Sagesse.

(b) Voiez *Plin.* Lib. I. *Epist.* XII. num. 3. Ed. Cellar.

(c) *Boeclet*, sur *Grotius*, Lib. II. Cap. II.

Mais il s'agit ici principalement des privileges que donne le soin de nôtre propre conservation, pour nous exempter de l'Obligation d'observer en certains cas les Loix générales. C'est-à-dire, qu'il faut examiner, si l'on peut quelquefois faire ce que les Loix défendent, ou se dispenser de faire ce qu'elles ordonnent, lors qu'on se trouve réduit, sans y avoir contribué par sa faute, à une telle extrémité, qu'on ne sauroit autrement se garantir du péril dont on est (2) menacé.

Et

sance. La Liberté Naturelle de l'Homme consiste à ne reconnoître aucune autorité Souveraine sur la Terre, & à suivre seulement les Loix de la Nature, sans dépendre d'aucun de ses semblables. La Liberté, dans la Société Civile, consiste à n'être soûmis à aucun pouvoir législatif qu'a celui qui a été établi par le consentement de tout le Corps, ni à aucun autre empire qu'à celui qu'on y reconnoit, ni à d'autres Loix qu'à celles que ce même pouvoir législatif peut faire, selon l'étendue du droit qu'il en a reçû. C'est dequoi on traitera ailleurs plus au long. Voiez le *Traité du Gouvernement Civil*, de l'Auteur Anglois dont je viens de rapporter les pensées, Liv. II. Chap. III. IV. sur tout §. 17. & 22. *Ed. de Lond.* 1698.

§. I. (1) *Atque etiam hoc mihi videor dicere, esse quasdam cum adjunctione necessitudines, quasdam simplices & absolutas... Puto igitur esse hanc necessitudinem, cui nullâ vi resisti potest; quæ neque mutari, neque leniri potest.... Quod adjungitur.... omni tempore, id pertinebit.... aut ad honestatem... aut ad incolumitatem.... aut ad commoditatem.... Ac summa quidem necessitudo videtur esse honestatis: huic proxima incolumitatis: tertia, ac levissima, commoditatis: quæ cum leis vim quam paterit duabus contendere. Hasce autem inter se sæpe necesse est comparari, ut, quamquam præstet honestas incolumitati, tamen urgentissimum consulendum sit, deliberetur.... Quâ in re sæpe poterit, ut, cum incolumitati consuluerimus, quod sit in præsentia honestate deliberatum, virtute aliquando & industriâ recuperetur: incolumitatis ratio videbitur habenda: cum autem id non poterit, honesta-*

Et d'abord, on voit bien que tous ces effets qu'on attribue à la Nécessité, de quelque maniére qu'on les appelle, ou droit, ou privilége, ou dispense, ou indulgence, sont uniquement fondez, sur le panchant invincible qui porte les Hommes à se conserver, & qui fait qu'on ne présume pas aisément qu'ils soient soûmis à quelque Obligation si indispensable, qu'elle doive l'emporter sur le soin de leur propre conservation.

Sur quoi sont fondez les droits & les priviléges de la Nécessité.

§. II. Quiconque croit un Dieu, ne sauroit douter raisonnablement que cet Etre Souverain étant le maître absolu de nôtre Vie, & nous l'aiant donnée pour en jouïr autant qu'il le jugeroit à propos, ne puisse nous imposer des Loix si inviolables, qu'on ne doive jamais s'en écarter le moins du monde, quand même il faudroit mourir pour ne pas manquer à cette Obligation. Telle étoit, selon les anciens Juifs, la défense de manger de la chair de Pourceau; & ce fut avec raison que ces sept Fréres, dont il est parlé dans le Livre des *Maccabées* (a), aimérent mieux mourir que de la violer, parce que, dans cette occasion, cela auroit passé pour une abjuration tacite de la vraie Religion. Mais, hors un tel cas ils auroient pû innocemment manger de cette sorte de viande, au défaut de toute autre, plûtôt que de se laisser mourir de faim. Le Souverain donne aussi quelquefois des ordres si sévéres, qu'on doit les exécuter ponctuellement, au péril même de la vie. Mais on ne présume pas toûjours que les Loix Positives exigent qu'on porte l'obéïssance si loin. Car les Auteurs de ces Loix, & en général de tout autre Etablissement humain, s'étant proposez de contribuer par là à la sûreté ou à l'avantage & à la commodité des Hommes, sont censez ordinairement avoir eu devant les yeux la foiblesse de la Nature Humaine, & le panchant invincible qui nous porte à fuïr & à éloigner tout ce qui tend à nous détruire. (1) C'est pourquoi on suppose que les cas de nécessité sont tacitement exceptez dans la plûpart des Loix, du moins des Loix purement Positives; en sorte qu'elles n'obligent point, lors que leur observation seroit suivie de quelque mal destructif de nôtre nature, ou assez grand pour surmonter la fermeté ordinaire de l'Esprit Humain; à moins que le cas, dont il s'agit, ne soit compris dans la Loi ou expressément, ou par une conséquence nécessaire de la nature même de la chose. Ainsi la Nécessité ne donne pas droit de violer la Loi directement, ou de pécher, en telle ou telle occasion: mais il faut dire, que l'intention du Legislateur favorablement interpretée, & la considération des forces de la Nature Humaine, font présumer raisonnablement, que les cas de nécessité n'ont jamais été renfermez dans l'étendue de la Loi, quelque généraux qu'en soient les termes pris à la lettre. Par exemple, une des Loix de *Moïse* defendoit à tout autre qu'aux Sacrificateurs, de manger des pains qui étoient sur la Table du Sanctuaire: (b) *David* ne fit pourtant pas difficulté d'en prendre, pour se sustenter, un jour que lui, & ceux qui l'accompagnoient, étoient pressez de la faim; la matiére & la raison de cette Loi donnant lieu de présumer qu'on ne devoit pas se laisser mourir de faim, plûtôt que de manger des pains consacrez à Dieu (2).

(a) Liv. II. Chap. VII.

(b) *Matth.* XII, 3. & suiv. Voiez *Casaubon. Exercit.* I. *ad Baron.* n. 9.

On convient aisément de ce principe, en matiére des Loix Positives. Mais la question est de savoir s'il faut l'étendre aux Loix Naturelles (3); c'est-à-dire, si dans un cas de nécessité on peut se dispenser de pratiquer ce que les Loix Naturelles ordonnent, ou faire ce qu'elles défendent? Pour ce qui regarde l'omission des choses prescrites par quelcune de

honestatis. *De Invent.* Lib. II. Cap. LVII. LVIII. Au reste, il faut remarquer que la *Nécessité*, que l'on suppose toûjours arriver sans qu'il y ait de la faute de celui qui y est réduit, produit du conflict non seulement entre l'*Amour propre*, & la *Sociabilité*; mais encore entre l'*Amour propre* & la *Religion*, comme aussi entre les différens Devoirs de l'*Amour propre*. Le conflict de l'*Amour propre* & de la *Sociabilité* arrive ici encore sans que les personnes envers qui d'ailleurs on devoit agir autrement, aient aucune part à la nécessité où l'on se trouve; car nôtre Auteur a parlé dans le Chap. précédent du conflict qui est produit en conséquence d'un fait d'autrui, soit malicieux, ou non-malicieux. Voiez les Notes sur le paragraphe suivant.

(2) Ou en sa personne, ou en ses biens; comme il paroît par la suite de ce Chapitre.

§. II. (1) D'ailleurs, comme le remarque Mr. *Thomasius*, le Bien Public résulte du bien des Particuliers; & pour l'ordinaire la conservation d'un Particulier est plus avantageuse à l'Etat, que l'observation d'une Loi Humaine. *Inst. Jurispr. div.* Lib. II. Cap. II. §. 131.

(2) Il faut dire la même chose de ce qu'il est défendu de faire les jours de Fête; & à cela se rapporte le passage que l'Auteur citoit ici: *Necessitas feriis caret.* Pallad. *de Re Rustic.* Lib. I. Cap. VI. *La Nécessité ne reconnoît point de fête.*

(3) Voici des principes plus nets, & plus propres à dé-

de ces Loix, la nature même des *Préceptes Affirmatifs* nous montre, que, pour être obligé à les pratiquer actuellement en tel ou tel cas particulier, il faut avoir l'occasion, la matiére, & le pouvoir d'agir : trois conditions qui d'ordinaire sont censées manquer, lors qu'en agissant on s'exposeroit soi-même à périr ; car tout le monde regarde comme une chose presque impossible, & au dessus de la fermeté ordinaire de l'Esprit Humain, le renoncement à l'Amour de soi-même & au soin de nôtre propre conservation. Ainsi, à moins qu'une clause formelle de la Loi, ou la nature même de la chose dont il s'agit, ne nous impose la nécessité de mourir plûtôt que d'omettre une certaine Action, les Loix Affirmatives sont censées d'ordinaire excepter tacitement les cas d'une extrême nécessité; sur tout lors qu'on s'y trouve réduit sans qu'il y ait de nôtre faute. Je ne suis point obligé, par exemple, de donner un morceau de pain à une personne affamée, si j'en ai besoin moi (c) même, (4) ni d'aller tirer de l'eau quelcun qui se noie, si je ne puis le sauver sans me perdre.

(c) Voiez II. *Corinth.* VIII, 13.

Mais, en matiére de *Préceptes Négatifs*, il est certain 1. Que la Nécessité ne rend jamais légitimes les Actions qui tendent directement à violer le respect qui est dû à la Majesté Divine, & qu'il n'est point permis, pour se garantir de la mort, de blasphemer, par exemple, de renier le nom de Dieu, de renoncer au culte & à l'obéissance de cet Etre Souverain. Car Dieu pouvant faire souffrir aux Hommes quelque Mal beaucoup plus grand que la Mort naturelle; & la Raison même toute seule nous fournissant dequoi conjecturer fort vraisemblablement qu'il veut recompenser (d) par quelque Bien infiniment plus considérable, ceux qui sacrifient cette vie pour sa gloire : on ne sauroit sans une imprudence criminelle commettre la moindre Action injurieuse à la Majesté Divine, pour éviter un moindre mal que celui auquel on s'expose par là; quoi que ceux qui succombent à la rigueur des tourmens, ne soient pas entiérement indignes de compassion.

(d) Voiez une Epigramme de *Carpyllide*, *Anthолog.* Lib. I.

2.

décider toutes les Questions que l'on oppose sur cette matiére. J'en emprunte les idées, en partie de Mr. *Titius*, Observ. CXII. en partie de Mr. *Thomasius*, Instit. Jurisprud. divin. *Lib.* II. Cap. II. §. 130, *& seqq.* Il faut distinguer les *Loix* qui regardent *Dieu*, d'avec celles qui concernent les *Hommes*. A l'égard des prémiéres on peut poser ces deux Régles. 1. *Toutes les fois qu'en faisant ou ne faisant pas une certaine Action, on témoigne directement ou indirectement quelque mépris pour la Majesté Divine; la Loi qui défend, ou qui ordonne cette Action, n'admet point l'exception des cas de nécessité.* Car, en ce cas là, la nature même de la chose fait voir que l'on ne doit pas conserver sa propre vie au préjudice de la Gloire de Dieu. 2. *Mais si en faisant ou ne faisant pas une certaine Action, on ne témoigne ni directement ni indirectement aucun mépris pour la Majesté Divine; la Loi qui défend ou qui ordonne d'ailleurs cette Action, n'oblige point indispensablement dans les cas d'une extrême nécessité:* car alors, la Gloire de Dieu ne souffrant aucune atteinte, sa Bonté infinie nous donne lieu de présumer qu'il ne veut pas nous astreindre à exposer inutilement nôtre vie, ou nos biens même. Ainsi, comme l'on ne sauroit commettre aucune Action défendue positivement par le Droit Naturel, sans témoigner du moins indirectement, quelque mépris pour le Souverain Législateur; ces sortes de Loix Négatives ne reçoivent point l'exception des cas de nécessité; d'autant plus qu'on ne se trouve guéres réduit à cette facheuse alternative de périr, ou de violer une maxime négative du Droit Naturel, que par la violence d'une personne qui se propose ou formellement, ou interprétativement, de nous faire fouler aux pieds l'autorité du Souverain Législateur. Il faut donc se résoudre à mourir, plûtôt que de coucher, par exemple, avec sa Mére, ou de tuer un innocent, que l'on connoit tel. Voiez ce que j'ai dit sur Liv. I. Chap. V. §. 9. *Note* 2. Mais on peut, pour éviter un grand Mal dont on est menacé de près par un injuste Aggresseur, promettre quelque chose, même avec serment, sans avoir intention de jurer & de contracter, par cet acte forcé, une Obligation valable. Car alors ce n'est ni un vrai Serment, ni une véritable Promesse; & celui qui nous y force injustement, ne le fait que parce qu'il croit que nous avons un grand respect pour la Divinité, sans quoi il ne compteroit pas là-dessus. Ainsi bien loin de vouloir nous engager à violer nôtre Devoir, il feroit bien fâché que nous y manquassions. Voiez ce que l'on dira, Liv. IV. Chap. II. §. 8. Pour les Actions défendues par quelque Loi Divine Positive, comme elles sont d'ailleurs indifférentes en elles-mêmes, l'exception des cas de nécessité aura ou n'aura pas lieu à leur égard, selon qu'en les faisant on témoignera, ou non, quelque mépris pour la Majesté Divine; & c'est dequoi il faut juger par les circonstances. Le prémier se voit dans l'exemple de *David*; & l'autre, dans celui des sept frères dont parle l'Histoire des *Maccabées*, sur quoi nôtre Auteur raisonne fort juste. A l'égard des *Loix Naturelles Affirmatives*, concernant la Divinité, Mr. *Titius* croit avec Mr. *Thomasius*, qu'elles n'obligent point indispensablement à un culte extérieur positif, dont l'omission n'emporte aucune marque de mépris. Voiez ce que j'ai dit ci-dessus, sur le Chap. IV. de ce Livre, §. 3. *Note* 2. Mais lors même que certains actes de Culte extérieur sont expressément ordonnez par quelque Loi Positive, on n'est tenu de les pratiquer, dans un cas d'extrême nécessité, que quand leur omission passeroit pour une abjuration ou formelle, ou tacite, de la Religion que l'on croit la meilleure, comme dans l'exemple de *Daniel*, Chap. VI. vers. 10. ou quand cela emporteroit quelque mépris pour la Divinité, soit directement, ou indirectement; ce qui n'a pas lieu pour l'ordinaire. Je parlerai dans la Note 5. des privileges de la Nécessité, par rapport aux Devoirs qui regardent les Hommes même.

(4) Voiez un passage de *Sénéque*, que l'Auteur citoit ici, & que j'ai déja rapporté ci-dessus, sur le §. 18. *Note* 2.

(3)

2. A l'égard des Loix qui concernent les Devoirs mutuels des (5) Hommes, il faut remarquer, qu'il y a des maximes du Droit Naturel qui supposent quelque fait ou quelque établissement humain, dont le but seul fait voir, qu'on ne doit pas les étendre aux cas d'une extrême nécessité, & qu'ainsi elles renferment tacitement cette exception. De plus, pour être censé avoir violé directement une Loi par un certain acte, il faut qu'il puisse nous être légitimement imputé. Or on est l'auteur d'un acte, ou en qualité de cause principale, ou comme simple instrument : & il y a deux sortes de Causes Instrumentales; les unes qui n'agissent que par l'impulsion de la Cause principale, &, si ce sont des Etres Intelligens, contre leur inclination naturelle; les autres qui agissent par un mouvement propre & intérieur, quoi qu'elles soient poussées ou dirigées par quelque Cause principale. Lors que l'on concourt à une action comme Cause Instrumentale de la dernière sorte, cette action peut être imputée & à la Cause principale, & à la Cause Instrumentale. Mais si l'on ne concourt que comme Cause Instrumentale de la prémiére sorte, l'Action ne peut être imputée qu'à l'Agent principal, avec les conditions que nous établirons ailleurs (6) plus au long.

§. III. Ces principes posez, entrons maintenant dans l'examen des Questions particuliéres, qui se présentent ici. Le droit que chacun a sur son propre Corps ne s'étend pas à en détruire, disloquer, ou endommager les parties de quelque autre maniére, par pur caprice : mais on peut certainement *se faire couper un Membre attaqué d'un mal incurable*, (1) pour empêcher que le Corps entier ne périsse, ou que le mal ne gagne les parties saines, ou que ce Membre n'étant désormais qu'une dépendance, pour ainsi dire, superflue, ne mette inutilement tous les autres Membres hors d'état de faire leurs fonctions.

Quel droit nous donne *directement* la Nécessité, soit *par rapport à nous-mêmes*, soit *par rapport à autrui*.

J'ai déja examiné, (a) si une extrême nécessité nous donne quelque droit sur nôtre Vie même, c'est-à-dire, si, pour éviter une mort ignominieuse, ou accompagnée de rudes tour-

(a) Chap. IV. de ce Livre, §. 19.

(5) 1. *Toutes les fois qu'en faisant par rapport à autrui, ou par rapport à soi-même, quelque Action d'ailleurs défendue, on trouve un moien sûr d'éviter un grand péril, sans qu'il en revienne un Mal plus grand, ou même égal à celui dont on veut se garantir; la Loi souffre l'exception des cas de nécessité.* 2. *Mais si l'exécution d'une pareille Action n'est pas un moien sûr d'éviter le péril, & que d'ailleurs le Mal, qui en doit revenir, paroisse plus grand, ou même égal; la Loi n'admet point alors l'exception des cas de nécessité.* Par *moiens sûrs* l'on entend ici ceux qui ont une liaison naturelle & nécessaire avec l'éloignement du danger dont on est menacé; & non pas une liaison purement arbitraire, qui dépende de la fantaisie de celui d'où provient la nécessité où l'on se trouve. Car, dans le prémier cas c'est la Providence Divine qui fournit le moien de se tirer du péril: au lieu que, dans l'autre, c'est la Malice Humaine, & une malice qui se propose ou directement, ou indirectement, de nous faire desobéir au Legislateur. Ajoûtons encore, que la *certitude* du moien dont il s'agit, n'est pas une certitude absolue & infaillible, & qu'elle doit être entendue dans un sens négatif, plûtôt que dans un sens positif; c'est-à-dire, en sorte que, sans un tel moien, on est perdu, & non pas que l'on soit entiérement assûré de se sauver, si on le met en usage. Un homme, par exemple, qui est poursuivi, peut être enfin atteint, lors même que, pour ne pas perdre du tems, il a passé sur le ventre à un impotent qui se trouve sur son chemin: cela n'empêche pourtant pas, qu'il n'ait pû s'ouvrir le chemin au hazard de faire beaucoup de mal à celui qui n'étoit pas en état de se retirer; car la Nature permet à chacun de disputer ici le terrein aussi long-tems qu'il est possible. Pour ce qui est de la grandeur du Mal qui peut proyenir de ce à quoi la Nécessité nous porte, elle se doit aussi mesurer physiquement; car on ne peut ni l'on doit comparer ici le Mal Moral qu'il y auroit de part ou d'autre, puis que c'est cela même qui est en question. Pourvû donc qu'il n'y ait pas de la faute de celui qui se trouve dans le danger, ce qu'il faut toûjours supposer ici: les circonstances, que nous avons marquées, suffisent pour nous fournir une conjecture assez vraisemblable de la Volonté de Dieu. Car la Loi Naturelle rendant sans contredit au bonheur du Genre Humain, lors qu'on peut vraisemblablement se délivrer d'un grand Mal, en s'exposant à un moindre, on a raison de choisir le dernier. Mais si le Mal, que l'on embrasse, est égal à celui dont on veut se garantir, & qu'on ne puisse d'ailleurs se promettre avec quelque certitude, d'éviter par ce moien le péril, rien ne nous dispense d'obéir en ce cas-là. Voiez Mr. *Titius*, Obs. CXLI. A l'égard des *Préceptes Affirmatifs* de la Loi Naturelle qui se rapportent à autrui, nôtre Auteur en traite assez bien.

(6) Voiez Liv. VIII. Chap. I. §. 6. & ce que je dirai là-dessus contre le sentiment de l'Auteur.

§. III. (1) On peut appliquer ici les principes établis dans la Note 4. du §. précédent. En effet, la perte d'un Membre est sans contredit un moindre Mal, que la perte de la Vie. C'est aussi un *moien sûr* de se garantir du péril. La même chose a lieu, comme chacun voit, dans les cas où, pour sauver un Membre plus noble & plus nécessaire, on se prive d'un Membre moins considérable & moins utile. Mais il faut remarquer. 1. Qu'il suffit de supposer ici une simple permission; y aiant bien des gens qui n'ont pas assez de courage pour se résoudre à souffrir une opération aussi douloureuse que celle qu'on fait en coupant un Membre dangereusement affecté, & qui aiment mieux mourir doucement de leur blessûre. 2. Que la Nécessité où l'on se trouve alors reduit, ne doit pas être entendue à la derniére rigueur. Ainsi bien que l'on ait en quelque maniére contribué par sa propre faute à se mettre dans une pareille extrémité, on ne laisse pas de pouvoir légitimement, pour se tirer d'affaires, se déterminer à une chose d'ailleurs illicite. Voiez Mr. *Titius*, Observ. CXLII.

tourmens, il est permis de se faire mourir soi-même d'une maniére plus douce. Il ne reste plus qu'à voir quel droit nous donne la Nécessité, par rapport à autrui.

Lors que, faute de tout autre aliment, on mange de la chair de quelque Créature Humaine, à qui l'on n'a pas ôté soi-même la vie, quelque triste & dégoutante que soit une telle viande, on ne commet aucun crime en la faisant servir à sa nourriture dans cette fâcheuse extrémité. Mais il est bien difficile de decider sûrement, si la Nécessité autorise ces repas cruels, lors que les personnes dont on mange la chair ont été ou égorgées malgré elles par ceux qui en mangent, ou tirées au sort d'un commun consentement de la troupe. Car, d'un côté, la Loi qui défend l'Homicide semble condamner cette barbare nourriture; de l'autre, le desespoir où réduit une faim pressante (b), & la mort inévitable qui attend tous ceux de la troupe, si l'on n'en sacrifie quelques-uns pour sauver les autres, semble permettre d'avoir recours à ce triste expedient (2). L'Histoire nous parle de sept *Anglois*, qui se trouvant en pleine mer destituez de toute viande & de toute boisson, tirérent au sort qui seroit celui qui mourroit pour servir de nourriture aux autres. Celui sur qui le sort tomba, s'étant laissé égorger patiemment, les autres appaisérent un peu leur soif & leur faim insupportables en bûvant de son sang, & mangeant de sa chair. Quand ils furent arrivez à bon port, le Juge les déclara innocens. Un Commentateur de *Grotius* croit pourtant (c) qu'*ils avoient commis un très-grand péché, en ce qu'ils avoient tous en général conspiré la mort de quelcun d'entr'eux, & même chacun en particulier la sienne propre, au cas que le sort tombât sur lui : de sorte que c'étoit risquer le salut de l'Ame, pour sauver le Corps. Car*, ajoûte-t-il, *aucun d'eux ne devoit faire si peu d'état de sa vie, que de la sacrifier pour appaiser la faim des autres. Et ceux-ci ne devoient pas non plus tuer leur compagnon, pour satisfaire leur ventre.* Mais c'est outrer les choses, que de raisonner ainsi. On ne peut pas dire, qu'aucun de ces gens-là conspirât la mort de son Prochain, sous prétexte qu'ils tirérent au sort (d) qui d'entr'eux mourroit pour sauver les autres, lesquels sans cela auroient péri miserablement avec lui. Ils n'avoient donc rien à craindre pour le salut de leur Ame. C'est tenir peu de compte de sa vie, que de la prodiguer légérement & sans sujet : mais on ne mérite pas d'être regardé comme traître de soi-même, lors qu'on la perd volontairement dans une si grande nécessité. Il n'y a non plus aucune cruauté de la part de ceux qui acceptent ce sacrifice; où la victime, qui se laisse égorger pour leur salut commun, souffre moins en recevant le coup mortel, que celui qui est réduit à la triste nécessité d'enfoncer le poignard dans le sein de son camarade.

Il se présente ici un autre cas, que je propose à examiner. Supposons que, *dans un Naufrage, plusieurs personnes se soient jettées dans une petite Chaloupe*, qui (3) n'appartienne pas plus aux uns qu'aux autres, & que la Chaloupe ne soit pas assez forte pour les porter tous. Faut-il tirer au sort, qui seront ceux que l'on chassera ? Et si quelcun refuse de se soûmettre à la décision du Sort, n'est-on pas en droit de le jetter dans la mer, sans autre forme de procès, comme un homme qui veut, entant qu'en lui est, faire périr tous les autres? Je ne détermine rien (4) pour l'heure, sur ces sortes de cas qui n'arrivent que rarement.

§. IV. CXLIV.

(b) Voiez *Homer.* Odyss. Lib. VII. vers. 216, 217. *Deut.* XXVIII. vers. 53. II. *Rois* VI, 28, 29. *Lament. de Jerem.* IV, 10. *Joseph.* Antiq. Jud. IX, 2. De Bell. Jud. VI, 21. *Diod. Sic.* III, 40.

(c) *Ziegler.* ad Lib. II. Cap. I. §. 3. où il raconte l'Histoire, tirée de *Nicol. Tulp. Obs. Medic.* Lib. I. Cap. XLIII.

(d) Voiez *Jonas*, I, 7. *& suiv.*

(2) Mr. *Titius*, (Observ. CXLIV. ne le croit ni illicite, ni d'obligation indispensable. Mais il dit que ceux qui se trouvent dans une telle extrémité ne peuvent guéres se resoudre à une chose si triste & si inhumaine. Car quoi que pour l'ordinaire l'affection mutuelle des Hommes, sur tout de ceux qui ne sont ni parens, ni amis, soit assez froide; lors qu'on se voit enveloppé dans un danger commun, cette pente se reveille naturellement des sentimens d'Humanité & de compassion, qui font qu'on aime mieux périr tous à la fois, ou attendre les ressources imprévues de la Providence, que d'avoir recours à un expédient si fâcheux & si barbare, par lequel d'ailleurs on n'est guéres sûr de sauver sa vie.

(3) En effet, le maître de la Chaloupe ne semble pas obligé à tirer au sort avec les autres, qu'il a laissé entrer charitablement, & qu'il peut par conséquent faire sortir pour se sauver lui-même. *Titius* Observ. CXLIV.

(4) Nôtre Auteur décide là-dessus, avec un *il me semble*, dans son Abrégé *de Offic. Hom. & Civ.* Lib. I. Cap. V. §. 20. (§. 27. de la Version Françoise, imprimée en 1707.)

§. IV. (1) Que si cet autre, étant plus fort que moi, m'ôte ma planche, il ne peut pas s'excuser par la nécessité de sauver sa vie; puis qu'alors il me causeroit directement un mal aussi grand que celui, dont il veut se délivrer. D'ailleurs, je suis ici le prémier en datte : la planche m'appartient par droit de prémier occupant; ainsi il ne sauroit m'en chasser sans injustice. Il faut dire la même chose d'un homme qui dans une détroite voudroit prendre le Cheval d'une personne blessée, & la laisser ainsi infailliblement exposée à la fureur de l'Ennemi pour se sauver lui-même plus sûrement. Ce sont

§. IV. Il est plus ordinaire de voir que *deux hommes se trouvent en même tems réduits a périr sans ressource, si l'un d'eux ne fait quelque chose, qui avancera un peu la mort de l'autre*, laquelle ne seroit pas sans cela moins inévitable : Ou que la nécessité nous oblige de *mettre quelcun indirectement en danger de recevoir de nous quelque grand mal, ou d'être même tué ;* en sorte qu'on ne se propose pas directement de lui nuire, mais qu'on fait seulement une chose qui peut vraisemblablement lui être nuisible, & à laquelle on ne se résoudroit point, si l'on trouvoit quelque autre voie pour se tirer d'affaires ; faute dequoi on fait le moins de mal que l'on peut. Comme en ces cas-là on n'est, à mon avis, coupable de rien ; celui qui en souffre doit les regarder comme de simples malheurs, qui ne lui donnent aucun droit de se fâcher contre nous. En voici quelques exemples. Quel droit elle nous donne *indirectement* ? Du droit de garantir ses *Membres.*

1. Je tombe dans la rivière, avec un autre qui ne sait point nager. Celui-ci, comme font ordinairement ceux qui se noient, m'embrasse & me tient serré. Cependant je ne me sens pas assez fort pour le porter en nageant, & pour le tirer de l'eau avec moi. Qui est-ce qui me blâmera, si je fais tous mes efforts pour me débarrasser de cet homme-là, & pour ne pas me noier de compagnie, quoi que je puisse le soûtenir un peu hors de l'eau pendant deux ou trois minutes ?

Si, dans un Naufrage, je me suis saisi d'une planche, (1) qui ne sauroit tenir deux personnes, & qu'un autre veuille s'y mettre avec moi, rien n'empêche que je ne le chasse de toutes mes forces, pour ne pas me perdre avec lui sans nécessité.

Deux hommes, qui fuient en même tems, se trouvent talonnez de si près par l'Ennemi, qu'ils ne sauroient éviter tous deux de tomber entre ses mains. L'un ou l'autre peut alors renverser, pour m'ouvrir le passage, quoi qu'elle coure grand risque d'en être dangereusement blessée : à moins que je ne fusse d'ailleurs particuliérement obligé de m'exposer moi-même à périr pour la sauver. Que si celui qui se trouve en mon chemin, est dans l'impuissance de se retirer pour me laisser passer, même après en avoir été averti, par exemple, si c'est un Enfant, ou un Boiteux ; je serai du moins excusable de sauter par dessus son Corps le plus doucement que je pourrai, ou à pié ou à cheval, plûtôt que de donner le tems à l'Ennemi de m'atteindre (4). Mais si quelcun s'oppose malicieusement & inhumainement à mon passage, je puis le regarder comme mon Ennemi déclaré, & l'attaquer directement, pour me mettre au large, quelque mal qui lui en doive arriver.

2. Un Ennemi plus fort que moi, me poursuit, à dessein de me tuer. En fuiant je rencontre au milieu d'un chemin fort étroit, par où il me faut nécessairement passer, une personne, qui, après avoir été avertie de se tirer à l'écart, n'en veut rien faire, ou qui n'en a pas le tems, ou qui manque de terrein. Je puis alors, sans contredit, la pousser & la renverser, pour m'ouvrir le passage, quoi qu'elle coure grand risque d'en être dangereusement blessée : à moins que je ne fusse d'ailleurs particuliérement obligé de m'exposer moi-même à périr pour la sauver. Que si celui qui se trouve en mon chemin, est dans l'impuissance de se retirer pour me laisser passer, même après en avoir été averti, par exemple, si c'est un Enfant, ou un Boiteux ; je serai du moins excusable de sauter par dessus son Corps le plus doucement que je pourrai, ou à pié ou à cheval, plûtôt que de donner le tems à l'Ennemi de m'atteindre (4). Mais si quelcun s'oppose malicieusement & inhumainement à mon passage, je puis le regarder comme mon Ennemi déclaré, & l'attaquer directement, pour me mettre au large, quelque mal qui lui en doive arriver.

Au reste, on justifie ou l'on excuse à peu près de la même manière, le mal que l'on fait

sont les deux cas, dont parle *Lactance*, dans un passage cité ci-dessus, sur le Chap. III. §. 11. *Note* 2.

(2) Voiez *Arrien, de expedit. Alexand.* Lib. VI. Cap. XXV. *Virgile*, Æneid. IX, 722. *& seqq.* XI, 884. *& seqq. Florus*, Lib. II. Cap. XVIII. num. 14. *Tite Live*, Lib. V. Cap. XL. & Lib. XXVI. Cap. XV. *Tacite*, Annal. Lib. XIV. Cap. XXXII. XXXIII. Mais le Roi *Darius*, dans une occasion où la nécessité n'étoit pas si pressante, ne voulut pas rompre le pont du fleuve *Lycus*, & le laissant en son entier, il dit en partant : *Qu'il aimoit mieux donner passage à ceux qui le poursuivoient, que l'ôter à ceux qui se sauvoient* : Malle *insequentibus iter dare, quam auferre fugientibus.* Q. Curt. Lib. IV. Cap. XVI. num. 9. Toutes ces citations sont de l'Auteur.

(3) Ces sortes de cas ne souffrent point de difficulté. Car il s'agit de *Preceptes Affirmatifs* du Droit Naturel, lesquels n'obligent point, lors que l'occasion de les pratiquer manque ; & à plus forte raison dans un cas de nécessité, où on ne pourroit les pratiquer qu'aux dépens de sa propre conservation. Voiez Mr. *Titius*, Observ. CXLV.

(4) Il est aisé de voir (ajoûtoit ici nôtre Auteur, dans la seconde Edition) que l'action, qui fait le sujet d'un exemple que quelques-uns alléguent, ne peut pas être regardée comme innocente. *Un Officier*, dit-on, *se voiant pressé par l'Ennemi, dans une déroute, perça un de ses Soldats qui se trouvoit devant lui, parmi une grande foule, afin de n'être pas retardé dans sa fuite.* Mais cet Officier avoit assez de force pour s'ouvrir un passage en se contentant de pousser le Soldat à côté. Que si, sans y penser, il l'avoit blessé avec ses armes, alors il seroit excusable.

fait à autrui, malgré soi, dans une fuite où l'on cherche uniquement à se garantir de la mutilation de quelque membre, ou d'une grande blessure. Car on a droit de se défendre jusqu'à la dernière extremité contre ceux qui, sans en vouloir directement à nôtre vie, attentent sur nôtre personne, de quelque maniére que ce soit; & dans l'épouvante où jette le danger, qui oblige à fuir, il faut pardonner au trouble où l'on est alors, si l'on ne prend pas bien toutes ses précautions, & si, pour se mettre au plûtôt en sûreté, on écarte tout ce qui se présente en nôtre chemin, d'une maniére un peu plus brusque & plus mal-avisée, que l'on ne feroit, si l'on agissoit de sang froid.

Quel droit donne la Nécessité sur le *bien d'autrui.*

§. V. VOIONS présentement si la nécessité de conserver nôtre Vie nous donne quelque droit sur le *bien d'autrui*, en sorte que l'on puisse, sans le consentement du Propriétaire, lui prendre quelque chose ou en cachette, ou à force ouverte, pour subvenir à un extrême besoin, où l'on se trouve réduit? On ne sauroit, à mon avis, bien décider cette question, sans avoir une idée nette & distincte de l'origine & des fondemens de la Propriété. Ainsi il est nécessaire d'en dire ici un mot, en attendant de traitter à fond cette matiére en son lieu (a).

(a) Liv. IV. Chap. IV.

Le but principal que l'on s'est proposé, en introduisant la Propriété des biens, c'est premiérement, d'éviter les disputes & les querelles qui naissoient tous les jours de la communauté où tout étoit au commencement; & ensuite, de donner lieu à l'industrie humaine, par la nécessité où chacun seroit désormais de travailler lui-même pour amasser les choses dont il auroit besoin. Mais, en faisant ce partage, on n'a nullement prétendu que chacun (1) *couvât, pour ainsi dire, des yeux, ses trésors*, & joüit seul de son bien, sans l'emploier jamais à rendre service aux autres. Tout ce qu'il y a, c'est que chacun peut, en vertu du droit de Propriété, disposer comme bon lui semble de ce qui lui appartient; & que, quand il veut en faire part aux autres, il les met par là dans quelque Obligation à son égard. Ainsi, depuis l'établissement de la Propriété des biens, les Hommes ont eu non seulement occasion de faire diverses sortes de commerces d'où il revient une grande utilité a la Société Humaine, mais encore cela leur a fourni une ample matiére d'exercer mutuellement les Devoirs de l'Humanité & de la Bénéficence; au lieu qu'auparavant on ne pouvoit assister les autres que de sa peine & de son (b) travail.

(b) Voiez *Ephes.* IV, 28.

C'est une suite du droit de Propriété, que le Propriétaire remette lui-même entre les mains des autres les choses même qu'il est tenu de leur donner. Ainsi celui à qui une chose est duë, ne peut pas s'en saisir d'abord de son chef, mais il faut qu'il prie le Propriétaire de la lui délivrer. Que si celui-ci ne veut pas satisfaire de son bon gré à l'obligation où il est, & cherche des échappatoires pour s'en dispenser; rien n'empêche alors qu'on ne prenne, malgré lui, ce qu'il nous doit; en aiant recours, pour cet effet, à l'autorité du Magistrat, si l'on vit dans une Société Civile, ou aux voies de la Guerre, si l'on est encore dans l'état de la Liberté Naturelle. Or quoi que, par les régles du Droit Naturel tout seul, il n'y ait qu'une Obligation imparfaite, c'est-à-dire, fondée sur la seule Loi de l'Humanité, qui nous engage à assister ceux qui se trouvent dans la derniére nécessité, lors que nous n'avons pas également besoin de nôtre bien pour nous-mêmes: rien n'empêche pourtant que les Loix Civiles ne donnent à ce Devoir naturel force entiére d'obliger. C'est ainsi que parmi les *Juifs*, s'il en faut croire les Rabbins (c), quiconque refusoit aux Pauvres ce qu'il étoit tenu de contribuer pour leur entretien, pouvoit y être contraint en Justice. Comme donc, pour trouver de quoi subvenir à ses besoins, on n'avoit qu'à les faire connoître ou aux Particuliers mêmes, ou, à leur refus, aux personnes

(c) Voiez *Selden. De Jur. Nat. & Gent. secund. Hebr.* Lib. VI. Cap. VI.

§. V. (1) *Aut qui divitiis soli incubuere repertis,*
Nec partem posuêre suis &c.
Virg. *Æneid.* VI, 610, 611.

(2) Si, dans un cas de nécessité, on peut innocemment faire du mal aux autres en leur personne, jusques à les mettre en danger de la vie, pour sauver la sienne propre: à plus forte raison sera-t-il permis, en pareils cas, de prendre ou détruire même le bien d'autrui, qui est beaucoup moins considérable que la vie & que les Membres. *Thomas.* Instit. Jurispr. div. Lib. II. Cap. II. §. 168. *Note* t. & *Titius*, Obs. CXLVII.

(3) Mr. *Hertius* en allégue un autre exemple. C'est lors que, dans une grande cherté de vivres, le Magistrat s'entend avec ceux qui ne veulent pas ouvrir leurs Gre-

établies pour lever les aumônes: il ne faut pas s'étonner s'il étoit défendu aux Pauvres de rien prendre de leur chef à qui que ce fût, & si, dans le cas même d'une extrême nécessité, cela passoit pour un vol, ou un larcin. Mais supposé que, dans un Etat où l'on n'a pas le même soin de la subsistance de pauvres, une personne ne puisse ni fléchir par des prières la dureté inexorable d'un Propriétaire, ni trouver d'ailleurs ou dequoi acheter, ou dequoi gagner par son travail les choses absolument nécessaires à la Vie, faudra-t-il qu'elle meure de faim? Y a-t-il aucun établissement humain si sacré & si inviolable, que, quand les autres manquent inhumainement à leur devoir envers quelcun, celui-ci doive périr, plûtôt que de s'écarter tant soit peu de la régle ordinaire? Pour moi, je ne saurois me persuader qu'un homme se rende coupable de larcin lors qu'étant réduit, sans qu'il y ait de sa faute, à une extrême disette de vivres pour se sustenter, ou de vêtemens pour se garantir du froid, (2) & n'aiant pû obtenir des autres, qui en ont abondance, ni par prières, ni par argent, ni en leur offrant son travail & son industrie, qu'ils lui fissent part de leur superflu dans une si pressante nécessité, il leur prend quelque chose ou en cachette, ou de vive force; sur tout s'il le fait avec intention de les dédommager, aussitôt qu'il en aura le moien.

Au reste, on a tort de prétendre qu'un tel cas n'existe qu'en idée. Ne peut-il pas aisément arriver qu'une personne, après un Naufrage, ou aiant été volée en chemin, ou aiant, depuis son départ de chez soi, perdu tout son bien par quelque accident, se trouve en païs étranger, réduite à la derniére misére, sans aucun ami, ni aucune connoissance? Et si, dans ce triste état, aucun Habitant du Païs ne veut ni l'assister, ni lui faire gagner sa vie en travaillant; ou que, comme cela arrive ordinairement, tout le monde voiant mendier une personne robuste & de bonne mine, s'imagine qu'elle demande l'aumône sans nécessité; pourquoi ne s'accommoderoit-elle pas de tout ce dont elle trouve le moien de se saisir, plûtôt que de se laisser mourir de faim misérablement? (3)

En vain prétend-on, pour détruire le droit que donne alors la nécessité, se prévaloir d'un passage des *Proverbes de Salomon* (d), où un homme qui prend le bien d'autrui pour appaiser sa faim, est qualifié larron, & déclaré sujet à la peine du Larcin. Car si l'on examine bien la suite du discours, on trouvera qu'il ne s'agit point là d'un homme reduit, comme nous le supposons, à la derniére nécessité, ou qui y soit tombé par un pur effet de malheur, sans qu'il y ait de sa faute, & sans s'être laissé gagner à la fainéantise. Au contraire, les paroles mêmes de la sentence, insinuent clairement, qu'il a une maison, & des meubles d'une assez grande valeur pour restituer sept fois autant (4), & qu'il peut aisément trouver à les vendre ou à les engager: car il ne paroît pas qu'on suppose ici un larcin commis en tems de Guerre, ou pendant une grande cherté de vivres, & chacun fait, que parmi les anciens *Hébreux*, ceux qui n'avoient plus dequoi vivre, devoient se vendre pour (e) être esclaves.

(d) Chap. VI, vers. 30, 31.

(e) Voiez *Exod.* XXI, 2. *Levit.* XXV, 39. [avec les Notes de Mr. *Le Clerc*] & *Selden. De Jur. Nat. & Gent. sec. Hebr.* Lib. VI. Cap. VII. Le passage des *Proverbes*, XXX, 9. ne fait rien contre ce que l'on a dit.

Il y a des gens qui alléguent ici un autre exemple. Un homme, disent-ils, se trouvant dans un Païs étranger, qu'il ne connoît point, vient à être attaqué par un injuste Aggresseur, & il ne lui reste d'autre ressource, pour sauver sa vie, que de prendre la fuite. Là-dessus il trouve sur ses pas fort à propos un Cheval, qu'il ne voit aucun moien de pouvoir jamais restituer, puis qu'il ne sait à qui il appartient, & qu'il est obligé de l'emmener bien loin. Cela n'empêche pas qu'il ne puisse légitimement prendre ce Cheval, & s'en aller au plus vîte, pour éviter le péril.

Examen des principes de *Grotius* sur cette matiére.

§. VI. Il ne s'agit donc plus que de voir sur quoi est fondé précisément le droit que cha-

Quelles précautions il faut observer en ces sortes de cas.

Greniers, pour vendre toûjours plus cher leurs denrées; ou que du moins il néglige d'empêcher ce monopole, & de punir l'avidité barbare de ceux qui veulent s'enrichir en réduisant à la mendicité une infinité de gens.

(4) *Grotius*, dans ses Notes sur ce passage, prétend qu'il faut tourner: *quand il seroit surpris sur le fait jusqu'à sept fois, il restituera*, c'est-à-dire, il ne sera tenu à autre chose qu'à restituer, selon que la Loi prescrit. Ce qui suppose toûjours que le Larron a quelque chose, puis qu'il falloit rendre au delà de ce qu'on avoit pris. Voiez *Exod.* XXII.

chacun a sur le bien d'autrui dans ces sortes de cas d'une nécessité extrême. Voici de quelle maniére *Grotius* (a) s'y prend pour décider la question. Selon lui, ceux qui établirent la Propriété des biens, le firent avec cette restriction tacite, que l'effet naturel de la Propriété, qui est d'exclurre toute autre personne de l'usage des choses qui appartiennent à quelcun, ne subsisteroit plus, aussi-tôt que l'on ne pourroit se conserver soi-même sans se servir du bien d'autrui; & qu'ainsi, en pareil cas, tout ce sans quoi on périroit infailliblement, est censé remis dans le prémier état de communauté. Ou, ce qui revient au même compte, lors que les Hommes commencérent à partager entr'eux les choses qui étoient auparavant en commun, on s'engagea réciproquement à ne rien prendre du bien les uns des autres, sans le consentement du Propriétaire; en sorte pourtant qu'il fut stipulé, par une clause tacite, que dans une extrême nécessité il seroit permis à chacun de se servir des choses dont il auroit besoin pour sa propre conservation, à qui que ce fût qu'elles appartinssent, tout de même qui si elles étoient encore communes. En effet, si les Loix même écrites doivent être expliquées de la maniére la moins éloignée de l'Equité naturelle, à plus forte raison faut-il interpréter de même les Coûtumes qui n'ont été établies que par une convention tacite. Or rien n'est plus conforme à l'Equité, que de laisser à chacun la permission de se servir de toute chose qui lui est absolument nécessaire pour se conserver, en quelque endroit qu'il la trouve, lors qu'il ne sauroit avoir d'ailleurs un pareil secours dans un si pressant besoin.

(a) Lib. II. Cap. II. §. 6.

Mais ces principes de *Grotius* ne sont pas à l'abri de toute difficulté. En effet, si chacun a droit, dans une extrême nécessité, de s'émparer des choses qui appartiennent à autrui, tout de même que si elles étoient encore en commun; je ne vois pas pourquoi, lors même que le Propriétaire en auroit lui-même autant de besoin, (1) on ne pourroit pas les lui prendre par force, si l'on se trouvoit plus fort que lui. *Grotius* néanmoins soûtient formellement le contraire. De plus, lors qu'on se saisit d'une chose qui est censée en commun, il n'y a aucune obligation de restituer, puis qu'on ne fait qu'user de son droit. Cependant *Grotius* prétend que, dans les cas dont il s'agit, on n'est point dispensé de la restitution. Ajoûtez à cela qu'il faut bien considérer ici, si celui qui se trouve dans une extrême nécessité y est réduit sans qu'il y ait de sa faute, ou s'il y est tombé par paresse ou par négligence. Car si l'on ne fait pas cette distinction, dont *Grotius* ne parle point du tout, il semble que l'on donne droit à un Vaurien, de prendre aux autres de vive force les biens qu'ils ont aquis par leur industrie; & qu'ainsi l'on impose aux gens laborieux la dure nécessité de nourrir de leur bien ces ventres inutiles, que leur fainéantise empêchera toûjours de se tirer eux-mêmes de la misére. Or il n'y a point d'homme de bon-sens qui ne reconnoisse, que, comme l'on fait bien d'assister les nécessiteux, qui ne le sont que par un effet de leur infortune, on a raison aussi de dire à un Fainéant, qui aime mieux demander l'aumône que de travailler, ce que la Fourmi de la Fable répond à la Cigale qui lui venoit crier famine pendant l'hyver:

Que faisiez vous au tems chaud?
Dit-elle à cette emprunteuse.
Nuit & jour à tout venant
Je chantois, ne vous déplaise.
Vous chantiez? j'en suis fort aise.
Et bien, dansez maintenant (b).

(b) *La Fontaine*, Liv. I. Fab. I. Voiez *Plutarc. Apophthg. Lacon.* pag. 223. C. *Pandulf. Collenut. Rerum Neapolit.* Lib. V. p. 373.

Puis donc qu'il est permis à un Propriétaire de mettre de la différence entre les véritables

§. VI. (1) Mais je ne vois pas, moi, que cela s'ensuive de l'hypothése de *Grotius*. Il est certain, que quand un Propriétaire ne peut se passer lui-même du pain, par exemple, ou du bled qu'il a pour l'heure, il n'est point permis à un autre, dans quelque grande nécessité que se trouve celui-ci, de lui prendre par force son bien. Mais la maxime n'en est pas moins vraie, quand on suppoſeroit que dans ces cas-là tout redevient commun, comme il étoit au commencement. Car la communauté n'empêche pas que tout ce dont chacun s'est emparé pour son usage ne soit à lui tant qu'il l'occupe actuellement, tout de même que s'il lui appartenoit en propre; & si on peut lui enlever quelque chose, ce n'est que quand il en a de reste, & qu'on ne trouve pas d'ail-

tables malheureux, & ceux qui ne souffrent que ce qu'ils ont mérité, il est clair qu'il conserve encore son droit sur ses biens, même par rapport à ceux qui se trouvent dans la derniére misére, en sorte qu'il peut du moins examiner s'ils sont dignes de pitié, ou non; & qu'il trouve là une juste matiére d'exercer sa libéralité, & d'obliger l'indigent par un bienfait si à propos. En effet, au jugement de tout le monde, les services les plus considérables, ce sont ceux que l'on reçoit dans la derniére nécessité. Or si l'on ne donne à un homme que ce qu'il a plein droit de prendre de lui-même par force, comme une chose qui lui appartient véritablement & à la rigueur; quelle reconnoissance peut-on prétendre d'un pareil service?

Il faut donc chercher un fondement plus solide du droit que la Nécessité donne sur le bien d'autrui; & c'est ce qui se trouve, à mon avis, dans les principes que je vais établir. J'avoue qu'un homme qui a dequoi n'est tenu d'assister les Indigens malheureux qu'en conséquence d'une Obligation imparfaite, & qu'ainsi pour l'ordinaire on ne peut point légitimement le contraindre à s'aquitter de ce Devoir de Charité. Mais, dans une extrême nécessité, l'Obligation change de nature, en sorte que la conjoncture présente autorise à exiger à la rigueur les effets de la Bénéficence, tout de même que s'il s'agissoit de ce qui est toûjours dû en vertu d'un droit parfait; c'est-à-dire, que l'on peut alors implorer extraordinairement le secours (2) du Magistrat, ou, si le tems ne le permet pas, prendre, ou en cachette, ou à force ouverte, les choses qui nous sont nécessaires pour subvenir au besoin pressant. En effet, la principale raison pourquoi on n'a qu'un droit imparfait aux choses qui nous sont dûes par les seules Loix de l'Humanité, c'est qu'il a fallu laisser aux Hommes une occasion de faire paroître des sentimens d'un cœur qui se porte avec plaisir à son Devoir, & leur donner lieu en même tems d'obliger leur prochain par des bienfaits. Si donc une ame basse & impitoiable n'est point sensible à ces généreux motifs, si l'inhumanité d'un Riche ne se laisse fléchir par aucune priére; faudra-t-il pour cela que le Pauvre meure de faim? Au contraire, puis que ce Riche barbare n'a point voulu exercer volontairement les Devoirs de l'Humanité, il est juste qu'il perde en même tems, & son bien, & le droit de prétendre aucune reconnoissance.

Cela posé, nous n'aurons pas de peine à découvrir la raison des exceptions que *Grotius* met à l'usage de ce privilége, & qui sont inexplicables dans ses principes. Et d'abord, comme il n'y a qu'une nécessité inévitable qui permette d'exiger par force ce qui n'est dû qu'en vertu d'une Obligation imparfaite; il est clair qu'avant que d'en venir à prendre le bien d'autrui ou de vive force, ou en cachette, il faut tenter toute autre sorte de voie pour subvenir à ses pressans besoins; par exemple, implorer le secours du Magistrat, employer des instantes priéres, promettre de rendre tout aussi-tôt qu'on en aura le moien, offrir de travailler de son mieux pour gagner sa vie, &c.

De plus, il n'est pas permis de passer par dessus les régles ordinaires, lors que le Propriétaire se trouve dans la même nécessité; car on doit toûjours supposer ici qu'il soit dans l'abondance. Je crois même qu'il faut pousser la chose plus loin, & dire qu'on feroit mal de prendre le bien d'une personne, malgré elle, si l'on voioit que par là elle seroit bientôt réduite à la même extrémité que nous: car alors le Propriétaire a pour lui cette maxime, *Charité bien ordonnée commence par soi-même* (c). Pour la régle des Jurisconsultes, que *Grotius* allégue, savoir, qu'*en pareille cause, & dans une égalité de droits, le Possesseur a l'avantage*, (3) cela ne paroit pas bien adapté ici. Car on veut dire par là qu'il faut maintenir le Possesseur, même sans titre, jusques à ce que le Demandeur ait clairement établi

(c) Voiez *Herodot. in Uran.* p. 315. Ed. H. Steph.

d'ailleurs dequoi subvenir à ses besoins. Voiez ce que je dirai sur Liv. IV. Chap. IV. *Note* 2. Ainsi nôtre Auteur auroit bien fait de s'en tenir aux autres raisons qu'il allégue ensuite, & qui suffisent pour son dessein.

(2) C'est la seule ressource que laissent ceux qui croient que la plus grande nécessité n'autorise jamais à prendre de soi-même le bien d'autrui. Mais, comme l'a remarqué Mr. *Thomasius*, Inst. Jurispr. div. Lib. II. Cap. II. §. 171. ils reconnoissent par là tacitement que celui qui est réduit à cette fâcheuse extrémité, a un plein droit d'exiger qu'on l'assiste; car il n'y a que les choses dues en conséquence d'une Obligation parfaite, pour lesquelles on puisse avoir recours au Magistrat.

(3) Mais ce n'est qu'une accommodation que *Grotius* fait

établi son droit. Mais ici le droit du Propriétaire ne souffre aucune difficulté: il s'agit seulement de savoir si la Loi de l'Humanité toute seule met le Propriétaire dans une Obligation indispensable de périr, pour sauver son Prochain qui est réduit à la même nécessité? sur quoi je ne crois pas que personne veuille prendre l'affirmative. On peut appliquer avec plus de justesse au cas proposé, ce qu'un Historien Latin fait dire à *Amyntas* plaidant pour se justifier devant *Alexandre* (4): *Celui qui ne veut pas donner ce qui lui appartient, a toûjours meilleure cause que celui qui demande le bien d'autrui.*

Enfin, nous soûtenons qu'il faut restituer, aussi-tôt qu'on en aura le moien; sur tout s'il s'agit d'une chose de grand prix, ou que le Propriétaire ne soit pas assez riche pour nous en faire présent. Que si c'est une chose de peu de conséquence, & dont la gratification ne puisse point incommoder le Propriétaire; il suffira de lui témoigner dans l'occasion, comme une espéce de reconnoissance, que nous lui aurions été volontiers redevables, si sa ténacité inhumaine ne l'eût pas empêché de nous obliger par un service qui lui auroit peu coûté. Voilà qui est bien dans nos principes. Mais je ne sai comment *Grotius* peut accorder avec les siens ce qu'il soûtient, comme nous, au sujet de l'obligation de restituer (5). Car si, dans les cas d'une nécessité extrême, les choses rentrent dans leur prémier état de communauté, en sorte que l'on ait plein droit de prendre le bien d'autrui; en vertu de quoi seroit-on tenu de restituer? Puis donc qu'on y est indispensablement obligé, il s'ensuit de là manifestement que la nécessité pressante de l'Indigent n'a point fait cesser les droits du Propriétaire sur ce qui lui appartient; & tout ce qu'on peut dire, c'est qu'il doit, en pareil cas, faire part de son bien à autrui ou en pur don, ou pour de l'argent, ou de quelque autre manière qui le dédommage: faute dequoi, la nécessité donne droit aux malheureux de prendre, sans le consentement du Propriétaire, tout ce dont ils ont besoin, mais sous une condition que le Propriétaire pouvoit leur imposer, je veux dire, d'être obligez ou à lui témoigner leur reconnoissance, ou à restituer dès qu'ils en auront le moien.

Réflexions sur les hypothéses de quelques autres Savans.

§. VII. Les autres Savans se partagent encore ici & ailleurs en diverses opinions. Dans le Droit Canon (a), la Gloſe porte que l'on est tenu de restituer ce que l'on a pris dans une grieve nécessité, mais non pas ce que l'on a pris dans une nécessité extrême. Un fameux Casuiste Espagnol (b) soûtient à peu près la même chose que *Grotius*. *Dans une nécessité extrême*, dit-il; *on peut, sans se rendre coupable de vol ou de larcin, prendre le bien d'autrui, pour subvenir a son indigence. La raison est, qu'en ces sortes de cas toutes choses sont communes. En effet, la Nature même a établi que les choses de ce Monde servissent aux besoins de l'Homme. Ainsi le partage, qui a été fait depuis l'institution du Droit Naturel, ne sauroit déroger aux maximes de la Raison Naturelle, qui ordonnent d'assister des biens temporels les personnes qui se trouvent dans une nécessité extrême.* On allégue encore ce passage de *St. Ambroise* (c): *C'est le pain*, dit-il, *de ceux qui sont affamez; que tu retiens; c'est le vêtement de ceux qui sont nuds, que tu serres dans ton coffre.* Un jurisconsulte Espagnol (d) allégue les raisons suivantes. Un homme, dit-il, dans cette fâcheuse extrémité est contraint par une force majeure de prendre le bien d'autrui. Et il y a présomption que le Propriétaire ne s'y oppose point, parce que l'Humanité le met dans l'obligation de le permettre, & de secourir de son pur mouvement les Necessiteux. D'ailleurs, dans

(a) Dans les *Decrétales*, Lib. V. Tit. XVIII. *De Furtis*, Cap. *Si quis.*

(b) *Didac. Covarruvias, Cap. Peccat.* P. 2. §. 1. num. 3.

(c) Dans le Droit Canon, *Can.* 8. *Sicut* II. §. 4. *Dist.* XLVII.

(d) *Anton. Perezius*, ad Titul. *Cod. De Furt.* §. 3.

fait ici de la maxime du Droit Romain: *In pari causa possessor potior haberi debet.* Digest. *Lib.* L. Tit. XVII. *De diversis Regulis Juris*, CXXVIII.

(4) *Nisi quod melior est caussa suum non tradentis, quam poscentis alienum.* Q. Curt. *Lib.* VII. *Cap.* I. num. 33.

(5) Mr. *Van der Muelen* (dans son Commentaire, Tom. II. pag. 88.) prétend que *Grotius* veut parler du *droit d'usage*, & non pas du *droit de Propriété*, qui sont, selon lui, deux choses distinctes, en sorte qu'un homme peut avoir droit de se servir d'une chose, qui ne laisse pas pour cela d'appartenir en propre à un autre. Mais cela ne léve point la difficulté. Car la question est de savoir sur quoi est fondé ce *droit d'usage? Grotius* dit formellement, (*num.* 2.) que *le droit ancien & originaire, que chacun avoit de se servir de toutes choses, revit, dans le cas d'une nécessité extrême, comme si elles étoient demeurées en commun.* Or, pendant que la communauté des biens subsistoit, personne n'étoit obligé de restituer ce qu'il avoit pris pour son usage, puis que rien n'appartenant à l'un plus qu'à l'autre, chacun avoit un droit égal de se servir de tout; en sorte que si un homme s'étoit saisi d'une plus grande quantité de choses qu'il n'en avoit ab-

dans une nécessité extrême, on ne prend pas tant, ce semble, le bien d'autrui, qu'une chose qui est en commun. Un autre Jurisconsulte moderne (e) croit qu'il faut distinguer ici entre le crime & la peine. Il prétend que, même dans le cas d'une extrême nécessité, on commet un crime en prenant le bien d'autrui sans le consentement du Propriétaire; mais il avoue, qu'à cause de l'extrémité où l'Indigent étoit réduit, on doit remettre la peine, ou du moins la modérer. Et pour faire voir qu'en ces cas-là on commet un véritable larcin, il dit, que quiconque, dans une disette de vivres, prend les provisions d'autrui, veut gagner aux dépens de son Prochain. Mais on ne peut guéres présumer, qu'un homme, qui, pour subvenir à l'extrême nécessité où il se trouve, prend le bien d'autrui, avec intention & même avec désir de le restituer au plûtôt, qu'un tel homme, dis-je, se propose de faire ici quelque gain. On ne peut pas non plus qualifier *une usurpation frauduleuse du bien d'autrui*, l'action de celui qui prend une chose que le Propriétaire étoit tenu de lui donner en vertu d'une Obligation parfaite, & qu'il a lui-même droit de prendre, dans la conjoncture présente, de la maniére la plus commode qu'il trouve. *La plus grande nécessité du monde*, ajoûte-t-on, *n'oblige point un homme sage & vertueux à commettre volontairement quoi que ce soit de deshonnête; &, dans ces sortes de cas, comme le disoit* Ciceron, *il* (1) *faut que chacun supporte patiemment son infortune, plutôt que de s'en tirer aux dépens d'autrui.* Mais il fait bon philosopher, quand on est bien à son aise (f). D'ailleurs, il n'y a pas plus de turpitude Morale à prendre le bien d'autrui dans le cas dont il s'agit, & avec les précautions marquées ci-dessus, qu'à manger, pendant une grande Famine, des viandes sales, & de la chair de toute sorte de Bêtes; dequoi pourtant les personnes du premier rang ne font alors aucun scrupule. Et ce n'est pas proprement procurer l'avantage d'une personne aux dépens de l'autre, que d'ôter quelque petite chose à un homme riche, ou qui ne reçoit aucune incommodité de cette perte, pour empêcher qu'un nécessiteux ne meure de faim, ou de froid. A l'égard de la Loi du *Digeste*, qui porte que, si les vivres viennent (2) à manquer pendant qu'on est sur mer, chacun doit mettre en commun ce qui lui reste, le même Auteur dit, que *tous les Particuliers sont aussi tenus d'ouvrir leurs greniers, dans une nécessité publique, sans que pourtant on permette à chacun de prendre à sa fantaisie ce qui lui manque, & que les autres ont de reste; car c'est au Magistrat à régler cela.* Oui; mais si l'on n'a aucun secours à attendre du Magistrat, faudra-t-il donc se laisser mourir de faim? Pour ce que disent enfin quelques-uns, qu'*on ne trouve point ici de dispense de la Loi*; rien n'est plus vain qu'une pareille objection. Car les raisons, que nous avons alléguées ci-dessus, suffisent pour faire présumer, que la Loi, qui défend le Larcin, ne doit nullement être étendue aux cas de la nature de celui dont il s'agit.

(e) *Ant. Matthæus, ad Leg.* XLVII. Digest.

(f) Voiez *Oppian. Halieut.* Lib. III. vers. 197. *& seqq.*

§. VIII. Enfin, la nécessité de sauver nôtre bien, nous donne aussi droit *de gâter & de détruire le bien d'autrui.* Mais ce n'est qu'avec ces restrictions: qu'il n'y ait pas de la faute de celui dont le bien court risque de périr: qu'il ne trouve point d'autre voie plus commode pour le sauver (1): qu'il n'en vienne pas à cette extrémité pour conserver une chose de moindre valeur que celle d'autrui qu'il va ruïner: qu'il dédommage entiérement le Propriétaire, s'il y a lieu de croire que sans cela son bien n'auroit couru aucun risque; &, supposé que ce bien n'eût pas laissé de périr, qu'il supporte une partie du dommage, après

Quel droit nous donne sur le bien d'autrui la nécessité de sauver le nôtre?

absolument besoin pour lui-même, tout autre avoit un plein droit de lui enlever par force ce superflu pour subvenir à une nécessité extrême. D'autre côté *Grotius* rejette aussi ouvertement l'opinion de ceux qui fondent le droit de prendre le bien d'autrui, en pareil cas, sur ce que *le Propriétaire étoit tenu, par les régles de la Charité, de faire part de ses biens aux nécessiteux.* (*num.* 4.) Ainsi je ne vois pas qu'on puisse bien sauver l'hypothese de ce grand Homme, ni s'empêcher d'en venir aux principes de nôtre Auteur, qui fournissent une solution plus naturelle & mieux liée.

§. VII. (1) *Suum cuique incommodum ferendum est potius, quàm de alterius commodis detrahendum.* De Offic Lib. III. Cap. V.

(2) *Eo magis quod, si quando ea* [cibaria] *defecerint in navigatione, quod quisque haberet, in commune conferret.* Lib. XIV. Tit. II. *De Lege Rhodia, de jactu*, Leg. II. §. 2.

§. VIII. (1) Il faut même que cette voie paroisse sûre. *Titius*, Observ. CXLVIII.

après que le sien a été sauvé par là (2). C'est le fondement de la *Loi Rhodienne*, qui veut (3), que *si, dans un péril de naufrage, on est obligé de jetter une partie de la charge, pour sauver le reste; ceux, dont les effets ont été garantis, paient leur portion de la valeur de ce qui a été jetté pour l'intérêt commun.* De même, si un Vaisseau se trouve embarassé dans les cables d'un autre Vaisseau, ou dans des filets de Pêcheurs, & qu'on ne puisse le dégager autrement, il est permis de couper ces cables, & ces filets (4); de telle sorte pourtant que, si cela est arrivé sans qu'il y ait de nôtre faute, le dommage doit être supporté également de part & d'autre. Ainsi encore, dans un incendie, si je vois que le feu s'approche de ma Maison, je puis abbattre la Maison voisine; après quoi ceux, dont les Maisons ont été sauvées par là, doivent contribuer, aussi bien que moi, à dédommager le Propriétaire de la Maison démolie. Je n'ignore pas que, (5) par une Loi du Droit Romain, ceux qui ont abbattu une Maison voisine ne sont pas tenus du dommage, lors que le feu alloit prendre à cette Maison; mais je trouve plus conforme à l'Equité, l'opinion commune, qui porte que si l'on a abbattu une Maison pour sauver les autres, le dommage doit être reparé en commun par les Voisins aux maisons desquels le feu pouvoit parvenir vraisemblablement, quoi qu'il n'eût pas encore gagné la Maison démolie. Car il y auroit certainement une grande dureté à charger de tout le dommage le Propriétaire d'une chose, par la destruction de laquelle nous avons sauvé nôtre propre bien (6).

C'est sur les mêmes principes que sont fondées la plûpart des régles des Jurisconsultes Romains, au sujet du *Dommage* (7) *qui n'est pas encore arrivé, mais qui est à craindre*; car ils disent, par exemple, que le Propriétaire d'un bâtiment qui menace ruïne, doit y pourvoir, & donner des suretez au Voisin pour le dommage que celui-ci en pourroit recevoir: faute dequoi le Voisin étoit mis en possession du bâtiment, (8) par Arrêt du Juge.

Il faut encore rapporter ici la décision des Interprêtes du Droit Romain, qui disent, (9) que si quelcun a un héritage environné de toutes parts d'autres héritages joignans qui ne soient sujets à aucun droit de servitude, en sorte qu'on ne puisse entrer dans le prémier sans passer par les autres, les Propriétaires de ceux-ci doivent être contraints par le Juge d'accorder le passage au Propriétaire de celui-là, du moins moiennant quelque redevance.

(a) Lib. II. Cap. II. §. 10.

Grotius (a) tire aussi de là cette conclusion, que, dans une Guerre juste, on peut légitimement s'emparer d'une Place située en païs neutre: bien entendu, qu'il y ait toutes les apparences du monde, que l'Ennemi ne manquera pas de s'y jetter lui-même, & de nous

(2) Ajoûtez, à moins que le Propriétaire prévoiant, ou devant prévoir cette nécessité, n'ait consenti à la perte de son bien. *Titius, ibidem.*

(3) *Lege Rhodia cavetur*, Ut si levandæ navis gratia jactus mercium factus est, omnium contributione farciatur, quod pro omnibus datum est. *Digest.* Lib. XIV. Tit. II. *De Lege Rhodia de jactu*, Leg. I. Voiez tout ce titre, avec les Commentaires que l'on a fait là-dessus, & les Traitez de differens Auteurs, *De Legibus Nauticis.* Comme aussi *Daumat, Loix Civiles dans leur ordre naturel*, Part. I. Liv. II. Tit. IX. Sect. II. §. 6. *& suiv.*

(4) *Item* Labeo *scribit, si cum vi ventorum navis impulsa esset in funes anchorarium alterius, & nautæ funes præcidissent, si nullo alio modo, nisi præcisis funibus explicare se potuit, nullam actionem dandam. Idemque* Labeo, *&* Proculus, *& circa retia piscatorum, in quæ navis inciderat, æstimarunt. Item, si culpâ nautarum id factum esset, Lege Aquilia agendum.* Digest. Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XXIX. §. 3. Voiez le beau Traité de Mr. *Noodt*, *ad Legem Aquil.* Cap. XVIII. *in fin.* & Cap. XXIX. pag. 98.

(5) *Si pervenisset* [*ignis, eo usque*] *absistvi eum oportere . . . . . quoniam nullam injuriam aut damnum dare videtur, aquæ pesturis ædibus.* Digest. *Lib.* XLIII. Tit. XXIV. *Quod vi aut clam*, Leg. VII. §. 4. Voiez Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg XLIX. §. 1. & ce que dit Mr. *Titius* dans ses *Observ. in Compend. Jur. Lauterbach.* Obs. CCCCXX. comme aussi Mr. *Noodt*, ad Leg. Aquil. *Cap.* XIX.

(6) Mr. *Titius* a raison de dire, que ces régles sont bonnes dans la spéculation, mais que l'application en est très-difficile & presque impraticable dans la Société Civile. En effet, on ne sauroit ordinairement être assuré si celui qui a démoli la maison de son Voisin avoit sujet d'en venir à cet expédient pour sauver la sienne, ou s'il s'y est porté sans nécessité: or sans cela, le moien de déterminer s'il est obligé ou non de reparer le dommage? De plus, les incendies n'arrivent presque jamais que par quelque faute, au moins d'imprudence ou de négligence. Cependant le plus souvent on ne fait guéres à qui s'en prendre, ni de quelle manière le feu a commencé. Et si quelquefois l'auteur de l'incendie est découvert, il se trouve pour l'ordinaire qu'il n'est pas en état de dédommager les intéressez. Enfin, lors même que l'incendie est un pur effet d'un cas fortuit, on ne sauroit déterminer précisément combien de Maisons voisines ont été garanties du feu par la ruine de celle qui a été abbattue; ainsi il est impossible de marquer au juste ceux qui sont tenus du dommage, & pour combien chacun doit y entrer. Ainsi l'experience fait-elle voir, que, dans ces tristes occasions, ceux qui ont reçu

nous causer par là des maux irreparables: de plus, qu'on ne prenne que ce qui est necessaire pour nôtre sûreté, c'est-à-dire, la garde seule de la Place, laissant au Propriétaire la Jurisdiction & les revenus: enfin, qu'on ne se porte à cela qu'avec intention de se dessaisir de la garde de la Place, aussi-tôt qu'on n'aura plus rien à craindre de ce côté là. Mais il falloit ajoûter: Que l'on doit avant toutes choses sommer le Propriétaire de bien garder la Place, lui offrant même de fournir pour cet effet aux dépenses nécessaires; ou, s'il aime mieux, qu'il mette la Place hors d'état de recevoir garnison: de plus, que s'il faut faire des frais pour fortifier la Place, le Propriétaire n'est point tenu de les rembourser; à moins qu'il ne les eût fait sans cela: enfin que, sous prétexte des frais qu'on a faits, on ne doit point garder la Place plus long-tems qu'il n'est nécessaire pour sa propre sûreté, puis qu'en faisant ces frais on n'a point eu en vûe d'améliorer la Place, mais seulement de mettre à couvert son propre Païs. Un Commentateur (b) de *Grotius* remarque néanmoins judicieusement, qu'il paroît par la pratique constante de tous les Siécles & de tous les Peuples, que personne ne se croit obligé, lors (10) qu'il est assez fort pour l'empêcher, de laisser prendre quelcune de ses Places à un Etranger, qui appréhende de ce côté-là une invasion de son Ennemi: de sorte que si cet Etranger s'en empare, on regarde cela comme une de ces choses que l'on pardonne aisément, mais qui ne peuvent guéres bien être justifiées par les maximes du Droit Naturel, sans quelque figure & quelque couleur de Rhétorique. Ajoûtez à cela, que l'Ennemi de celui qui s'est emparé de la Place peut fort bien soupçonner que le Maître de cette Place ne s'entende avec lui; de sorte que le Maître de la Place court risque d'attirer par ce moien sur lui-même le poids d'une Guerre étrangére, qui ne le regardoit point. Et quand même l'Ennemi seroit persuadé que l'autre est entré dans la Place neutre malgré celui à qui elle appartient; s'il veut l'en chasser, voilà le Païs exposé aux malheurs de la Guerre, dont personne ne sauroit trouver mauvais que chacun se mette à couvert de toute sorte de manières. Je ne sai même s'il n'y a pas une grande imprudence à recevoir chez soi un si grand nombre d'Etrangers, qu'on ne soit pas en état de les chasser facilement, & qu'on se voie obligé, bon gré malgré qu'on en ait, d'être leur ami; qui enfin puissent eux-mêmes, si l'envie leur en prend, nous chasser de nôtre propre Païs (11).

(b) *Boecler. ad dict. loc.*

LE

au du dommage sont contraints de le supporter eux seuls, à moins que la maniére de le reparer n'ait été auparavant fixée par quelque convention, ou par quelque réglement de police, ou que l'humanité des autres n'y supplée volontairement. On ne sauroit donc que louer l'ordre établi en certains lieux, où le dommage provenu de ces sortes d'accidens est mis sur le compte du Public, en sorte que chacun est obligé de contribuer quelque chose au soulagement des malheureux. *Observat. in Pufendorf.* CL. & *in Lauterbach.* CCCXX. C'est aussi un sage établissement, & qui sera très-utile s'il est bien administré, que celui qui, à l'heure que j'écris ceci (en 1709.) a été fait depuis peu dans les Etats du Roi de *Prusse*; où tous ceux qui ont des Maisons sont tenus de donner annuellement quelque petite chose, moiennant quoi les Directeurs de la *Caisse du feu*, ou du fond composé de ces contributions annuelles, doivent dédommager les Propriétaires des Maisons qui viendront à être brûlées, selon l'estimation qui en a été faite, & à proportion de laquelle chacun paie tant par an.

(7) C'est ce qu'ils appellent *Damnum infectum*. Voiez *Digest.* Lib. XXXIX. Tit. II. *de damno infecto, & de sig. grandis & protectionibus, & Daumat, Loix Civiles dans leur ordre naturel*, Part. I. Liv. II. Tit. VIII. Sect. III.

(8) *Si intra diem à Prætore constituendum non caveatur, in possessionem ejus rei mittendus est.* Digest. *de damno infecto* &c. Leg. IV. §. I. Voiez *Titius, Observ. in Lauterb.* 989.

(9) Ils se fondent sur une Loi, à laquelle j'ai renvoié ailleurs. Liv. III. Chap. III. §. 7. *Note* 7. La voici *Si quis sepulchrum habeat, viam autem ad sepulchrum non habeat, & a vicino ire prohibeatur . . . Præses . . . compellere debet, justo pretio iter ei præstari.* Digest. Lib. XI. Tit. VII. *De Religiosis* &c. Leg. XII. *init.*

(10) Auſſi cela n'a-t-il guéres lieu, que quand le Maître de la Place n'est pas en état de la défendre lui-même: car s'il le peut, & qu'il ne le fasse pas, c'est comme s'il donnoit passage à l'Ennemi de son voisin, de sorte que celui-ci a lieu de le regarder lui même comme un nouvel Ennemi.

(11) Il y a moins de difficulté dans l'exemple que *Grotius* allégue, au même endroit, de ceux qui aiant absolument besoin de Vaisseaux pour se sauver, ou pour se défendre, prennent les prémiers qu'ils trouvent, & s'en servent avec les conditions requises. Voiez *Xenophon, de Expedit. Cyri*, Lib. V. Cap. I. *Ed. Oxon.* & la Dissertation de Mr. *Hertius, de collisione Legum*, Sect. II. §. 14. dans le I. Tome de ses *Opuscula & Commentationes* &c.

Fin du Second Livre.

LE DROIT DE LA NATURE ET DES GENS.

LIVRE TROISIEME,

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

CHAPITRE PRÉMIER.

Qu'il ne faut faire du mal à personne ; & que, si l'on a causé du Dommage, on doit le reparer.

On ne doit jamais faire du mal aux autres, ni en leur personne, ni en leurs biens.
(a) Liv. II. Chap. III. §. dern.

§. I. NOus venons d'expliquer tout ce que la Loi Naturelle prescrit aux Hommes par rapport à eux-mêmes, & les droits ou les priviléges qu'elle leur accorde en ce qui regarde la conservation de leur personne & de leurs biens. Il faut maintenant passer à l'examen de leurs *Devoirs mutuels*, tant *Absolus*, que *Conditionnels*, selon la division que nous en avons faite ailleurs (a).

Par-

§. I. (1) Ce n'est pas qu'ils soient toûjours indépendans de tout acte & de tout établissement humain. L'Auteur insinue clairement le contraire, sur la fin de ce paragraphe, dans le dénombrement des choses auxquelles s'étend cette premiére maxime. Personne n'ignore aussi, que l'on peut manquer aux Devoirs de l'Humanité, à l'égard des services qui supposent quelque Convention, en refusant, par exemple, de vendre à quelcun les choses dont il a grand besoin. Mais la raison pourquoi on appelle *Absolus* les Devoirs dont il s'agit ici & dans les deux Chapitres suivans, c'est qu'ils sont une suite naturelle de la constitution universelle & originaire du Genre Humain, en sorte qu'on doit les observer par rapport à tous les Hommes, quand même ils n'auroient avec nous d'autre relation que la conformité d'une même nature. Au lieu que les *Devoirs Conditionnels* supposant toûjours quelque acte humain, quelque Convention, ou quelque Etat accessoire, n'obligent qu'en certaines circonstances, ou par rapport à certaines personnes.

(2) *Nefas est nocere Patriæ: ergo Civi quoque; nam hic pars Patriæ est. Sanctæ partes sunt, si universum venerabile est. Ergo & Homini: nam hic in majore tibi Urbe Civis est. Quid si nocere velint manus pedibus? manibus oculi? Ut omnia inter se membra consentiunt, quia singula servari totius interest; ita homines singulis parcent, quia ad cætum geniti sumus. Salva autem esse Societas nisi amore & custodia partium non potest.* „C'est un crime de nuire à sa Patrie; „donc c'est aussi un crime de nuire à un Citoien, qui „est Membre de la Patrie: car si le Tout est vénérable, les Parties le sont aussi. Donc il ne faut pas „non plus faire du mal à aucun Homme, puis que tout „Homme est nôtre Concitoien dans une bien plus grande Ville. Que feroit-ce si les Mains tâchoient de blesser les Pieds? & si les Yeux d'un autre côté tâchoient de blesser les Mains? Comme donc les Membres du Corps sont en bonne intelligence, parce que „de leur conservation dépend la conservation du Tout: „les Hommes doivent aussi s'épargner les uns les autres, puis qu'ils sont nez pour la Société, qui ne „roit subsister, si toutes les parties qui la composent „ne s'entr'aiment, & ne travaillent mutuellement à se „conserver. *Senéque, De Ira*, Lib. II. Cap. XXXI. Outre ce passage, que nôtre Auteur rapportoit ici un peu plus bas,

Parmi les *Devoirs Absolus*, c'est-à-dire qui obligent tous les Hommes, sans supposer aucun établissement (1) humain, il faut mettre au prémier rang les deux maximes suivantes ; NE FAIRE DU MAL A' PERSONNE (2) ; &, REPARER LE DOMMAGE QUE L'ON PEUT AVOIR CAUSE' (3).

La prémiére (4) de ces maximes renferme le Devoir le plus général, le plus facile, & en même tems le plus nécessaire. C'est le plus général ; car il regarde tous les Hommes, précisément entant qu'Hommes. C'est aussi le plus facile ; car il consiste uniquement à s'empêcher d'agir ; ce qui ne coûte guéres, à moins que l'on ne se soit livré sans retenuë à des Passions violentes, sur tout aux désirs injustes & déréglez d'un Amour propre excessif. C'est enfin le plus nécessaire ; car sans la pratique d'un tel devoir il ne sauroit y avoir de société entre les Hommes. En effet, quoi qu'on ne reçoive aucun bien d'une personne, & qu'elle ne daigne pas même faire avec nous une espéce d'échange des services les plus communs, on ne laisse pas pour cela de pouvoir vivre tranquillement avec elle, pour peu qu'elle ne nous fait aucun mal. C'est même tout ce qu'on souhaitte ordinairement de la plûpart des Hommes ; les commerces d'offices & de bien-faits ne s'étendant guéres qu'à un petit nombre de gens. Mais le moien de vivre en paix avec ceux qui ne font pas difficulté de nous nuire ? Certainement l'amour que la Nature inspire à chacun & pour lui-même, & pour ce qui lui appartient, est si grand & si invincible, qu'on ne sauroit s'empêcher de repousser, par toutes les voies imaginables, quiconque entreprend de nous causer du dommage ou en nôtre personne, ou en nos biens. Cette maxime tend donc à mettre en sûreté, & à faire respecter comme autant de choses sacrées, non seulement tout ce que nous tenons immédiatement de la Nature, comme nôtre Vie, nôtre Corps, nos Membres, nôtre Honneur, nôtre Réputation, nôtre Liberté ; mais encore tout ce que l'on a aquis en vertu de quelque Convention ou de quelque Etablissement humain, qui sans cela deviendroient entiérement inutiles. Ainsi, à quelque titre qu'une chose nous appartienne légitimement, il est défendu aux autres de nous l'enlever, de la gâter, de l'endommager, & de nous en ôter l'usage ou en tout, ou en partie : défense qui se trouve aussi renfermée dans plusieurs maximes affirmatives, entant qu'elles condamnent tacitement le contraire de ce qu'elles prescrivent en termes positifs. Et l'équité (b) de cette Loi est si évidente, qu'elle se fait sentir à toutes sortes d'Esprits. (5) *Demandez en effet à quelcun de ceux qui vivent de rapine, s'il n'aimeroit pas mieux aquérir par des voies légitimes, ce qu'il amasse par des vols, par des brigandages, & par des meurtres ? Le plus insigne de ces Scélérats vous répondra, qu'oui. En un mot, on ne trouve personne qui ne fût ravi de jouïr des fruits du Crime, sans s'engager dans le Crime.*

(b) Voiez *Ciceron, De Offic.* Lib. III. Cap. V.

§. II. DE là il s'ensuit, que *si l'on a fait du mal ou causé du préjudice à autrui, de quelle le reparer.* Si l'on a causé du Dommage, il faut

bas, on fera bien de lire l'*Epist.* XCV. p. 464. *& seqq.* Ed. Lugd. Bat. 1672. & l'*Epist.* CIII.

(3) On peut rapporter tous les Devoirs de la *Sociabilité* à ces trois généraux. 1. *Ne faire du mal à personne.* 2. *Empêcher le mal dont les autres sont menacez.* 3. Et enfin *leur procurer du bien positivement.* Trois principes féconds d'où découlent une infinité de conséquences particuliéres, selon la diversité des objets. Nôtre Auteur traite ici du prémier. Il parlera des deux autres à la fois dans le Chapitre III. de ce Livre. *Titius Observ.* CLI.

(4) L'Auteur ne faisoit qu'une seule maxime de ces deux, & il disoit simplement, *cette maxime.* Mais, comme tout le monde le voit, ce paragraphe ne regarde que la circonspection à éviter de faire du mal à autrui ; & pour prouver que ce Devoir est très-facile, l'Auteur dit, qu'il *consiste uniquement à ne point agir* : or la réparation du Dommage n'est pas, sans contredit, une simple inaction. D'ailleurs, au commencement du paragraphe second, on déduit manifestement de la maxime dont il a été traité dans le prémier, celle qui ordonne de reparer le Dommage. Nôtre Auteur n'a pas laissé glisser la même inexactitude dans son Abrégé *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. VI. §. 2, 3, 4. Mais je suis surpris qu'il ne l'ait point corrigée dans les dernières Editions de son grand Ouvrage. Ceux qui aiment la netteté & l'exactitude auroient eu sujet de se plaindre de moi, si j'avois conservé religieusement dans ma traduction une bevûe si manifeste, qui confond des idées fort différentes.

(5) *Dic enim cuilibet ex istis, qui rapto vivunt, an ad illa quæ latrociniis & furtis consequuntur, malint ratione bona pervenire ? Optabit ille, cui grassari & transeuntes percutere quæstus est, potius illa invenire, quam erripere. Neminem reperies, qui non nequitia præmiis, sine nequitia, frui malit.* Senec. *De Benefic.* Lib. IV. Cap. XVII. *Ciceron* avoit déja dit, qu'il n'y a personne qui n'aimât mieux se satisfaire sans crime, quand même il seroit sûr de n'être pas puni. *Quis est enim, aut quis unquam fuit aut avaritia tam ardenti, aut tam effrenatis cupiditatibus, ut eandem illam vim, quam ad se, adipiscia scelere quovis velit, non multis partibus malit ad se, etiam omni impunitate propositâ, sine facinore, quam illo modo pervenire ?* De Finib. III, 11.

quelque manière que ce soit qui puisse légitimement nous être imputée, il faut le reparer, autant qu'il dépend de nous (1). Autrement en vain la Loi défendroit-elle toute action nuisible à autrui, si, lors que quelcun nous a actuellement fait du tort ou causé du dommage, il falloit le souffrir patiemment, & laisser celui de qui on l'a reçû en paisible possession du fruit de son injustice. D'ailleurs (2), sans la nécessité de reparer le Dommage, les Hommes, méchans comme ils sont, ne s'abstiendroient jamais de se faire du mal les uns aux autres; & tant que la personne lézée n'auroit point obtenu de reparation, elle ne pourroit guéres se résoudre à vivre paisiblement avec l'auteur du Dommage.

Ce que c'est que le *Dommage*.

§. III. Le Dommage, à proprement parler, ne regarde que les choses (1). Mais nous prenons ici ce terme dans un sens plus étendu, qui renferme toute sorte de lézion & de préjudice, soit à l'égard de nos biens, soit à l'égard de nôtre personne, soit à l'égard de nôtre réputation & de nôtre honneur. Il faut donc entendre par là *tout endommagement, dégât, altération, diminution, vol ou soustraction de ce que l'on possède actuellement: toute usurpation de ce que l'on pouvoit prétendre en vertu d'un droit parfait, soit qu'on tienne ce droit de la Nature, soit qu'on l'ait aquis par quelque acte humain, ou par quelque Loi: enfin, toute omission ou tout refus de ce que quelcun devoit faire pour nous en conséquence d'une Obligation parfaite* (2).

Je dis, *en conséquence d'une Obligation parfaite*; car il n'y a que ce qui est dû de cette maniére, en quoi l'on puisse causer un dommage que l'on soit tenu de reparer. Pour les choses qui sont la matière d'une Obligation imparfaite, comme elles doivent avoir pour principe un mouvement volontaire de Bénéficence ou de Libéralité, & que personne n'est en droit de les exiger par les voies de la Force; il seroit ridicule, lors qu'on s'en voit frustré, de se croire véritablement lézé, & de prétendre là-dessus quelque dédommagement. D'ailleurs, pour être simplement capable d'avoir une chose, on ne peut pas dès lors l'appeller *sienne*: ainsi on n'a pas non plus lieu de se plaindre, lors qu'elle nous est refusée, comme si par là on recevoit un véritable dommage. Sur quoi *Aristote* dit judicieusement, qu'*un homme, par exemple, qui* (3), *par avarice, n'assiste pas de son bien les Nécessiteux, n'a rien au delà de ce qu'il devoit avoir* (4): Donc ceux que ce vice l'empêche de secourir, n'ont rien de moins que ce qui leur étoit dû. *Ciceron* soûtient aussi, que, quoi qu'un Citoien ait peut-être plus de mérite qu'un autre, il est en la liberté du Peuple de choisir celui-ci préférablement au prémier, dans la distribution des Charges, parce qu'aucun des deux n'a aquis un droit parfait sur tel ou tel Emploi. (5) *Les Peuples libres, ajoûte-t-il, ont ce privilége de pouvoir, par leurs suffrages, donner ou ôter à chacun ce qu'il leur plaît.* Un

§. II. (1) Pour être obligé de reparer le mal qu'on fait à autrui, il faut. 1. Qu'on ait causé un dommage défendu par quelque Loi, ou Naturelle, ou Positive. 2. Qu'il y ait de nôtre faute, & que la Volonté ait quelque part, ou directement, ou indirectement, à l'action qui produit le dommage. 3. Enfin, que celui qui reçoit le dommage, n'y consente point: car s'il donne un consentement, soit direct, soit indirect, avec les restrictions posées ci dessus, (Liv. I. Chap. VII. §. 17. Not. 2.) les défenses de la Loi cessent, & par conséquent aussi l'obligation de restituer. Nôtre Auteur devoit d'abord marquer distinctement ces trois conditions, qui sont le fondement & la clé de tout ce Chapitre.

(2) Il y a dans l'original, *Car sans* &c. Mais c'est ici une nouvelle raison, & non pas une preuve de celle que l'Auteur vient d'alléguer. Aussi voit-on que dans l'Abrégé *de Offic. Hom. & Civ.* il y a formellement, *Neque etiam* &c. J'ai donc dû réformer ainsi mon texte, qui est corrompu dans toutes les Editions. Le Traducteur Anglois s'est tiré d'affaires en ne mettant ici aucune particule de liaison.

§. III. (1) Dans le Droit Romain, on entend d'ordinaire par *Dommage*, un simple *endommagement des choses qui font au nombre des biens que l'on possède, produit directement par la personne même qui en est l'auteur.* Mais cette supposition est uniquement fondée sur la *Loi Aquilienne*, & ne sert qu'à distinguer les différentes sortes d'actions que l'on pouvoit intenter en Justice, en les diversifiant par quelques circonstances. *Titius, Observ.* CLV. voiez les *Institutes* & le *Digeste*, dans les Titres *Ad Legem Aquiliam*, & *Digest.* Lib. XXXIX. Tit. II. *De damno infecto*, &c. Leg. III.

(2) Il paroît par là, que cette prémiére Loi du Droit Naturel, qui porte, *de ne faire du mal à personne*, défend généralement toutes sortes d'Actions par lesquelles on fait quelque tort & quelque préjudice au Prochain à l'égard des choses auxquelles il a un droit parfait; par exemple, le Meurtre, les Blessûres, les Coups, les Paroles injurieuses, la Médisance, la Calomnie, les Rapines, les Extorsions, les Vols, les Brigandages, le Viol, le Rapt, la Fraude, & la Violence directe, ou indirecte, médiate, ou immédiate &c. comme le dit l'Auteur dans son Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. VI. §. 3. Il se contentoit pourtant de rapporter ici un exemple particulier, qui feroit mieux placé dans cette Note. Il est tiré d'une harangue de *Quintilien* (*Declam.* XIII.) où l'on soûtient, qu'un homme qui, en empoisonnant les fleurs de son Jardin, avoit

Un peu plus bas pourtant il oppose (6) *ce que le Peuple devoit faire*, à *ce qu'il avoit pû faire*: entendant par le *Devoir*, une de ces Obligations imparfaites qu'impose quelque Vertu.

Mais il faut remarquer, avec *Grotius* (a), qu'on doit bien prendre garde de ne pas confondre ici le droit de la personne qui est capable d'exercer un Emploi, avec l'Obligation de ceux qui conférent cet Emploi; deux choses très-différentes en elles-mêmes. Car si le Peuple, qui, par les maximes de la Prudence Civile, est tenu d'élever au Gouvernement de l'Etat les Personnes les plus capables de s'en bien aquitter, donne charge à quelcun des Citoiens de distribuer en son nom tous les Emplois; & que celui-ci choisisse des sujets indignes: les autres Citoiens, à qui on les préfére, ne sauroient à la vérité, quelque mérite qu'ils aient, se plaindre qu'on leur fasse du tort, ou qu'on leur cause du dommage. Mais le Peuple ne laisse pas d'avoir droit de s'en prendre au Commissaire, sur qui il s'étoit reposé de cette distribution, de lui faire rendre compte de sa conduite, & d'exiger de lui la reparation du (7) dommage que l'Etat a reçû par l'élection de ces personnes indignes. Il faut encore distinguer le droit de chaque Citoien par rapport à l'Etat, d'avec celui qu'il a par rapport à ses Citoiens. Car la capacité d'un Citoien pour exercer tel ou tel Emploi, ne lui donne proprement aucun droit qui soit valable par rapport à l'Etat: mais il a pourtant un droit très-réel de postuler cet Emploi, aussi bien que les autres Prétendans; en sorte que si on le traverse dans sa poursuite, soit par violence, ou par artifice, il pourra légitimement demander non pas à la vérité l'équivalent de la chose entière qu'il recherchoit, mais un dédommagement de ses espérances, à proportion du plus ou du moins d'incertitude qui les accompagnoit (8).

(a) Lib. II. Cap. XVII. §. 3.

Pour ce qui regarde l'*estimation du Dommage*, elle tombe non seulement sur la *chose même*, qui nous appartenant, ou nous étant dûe, se trouve endommagée, détruite, enlevée ou soustraite par quelcun; mais encore sur les *fruits* qui en proviennent, soit qu'on les eût déja recueillis, (& en ce cas-là on peut aussi les évaluer en eux-mêmes, comme des biens particuliers) soit qu'ils ne fussent pas encore (b) en nature, mais que le Propriétaire eût lieu de s'attendre à les percevoir: bien entendu toûjours, que pour ne pas s'enrichir aux dépens d'autrui, on fasse auparavant une déduction exacte des frais qui ont été nécessaires (9) pour la recolte. Cette estimation des fruits que l'on espéroit, est plus ou moins haute, selon qu'ils étoient plus ou moins éloignez du dernier terme d'un revenu incertain. Supposons, par exemple, que quelcun nous ait gâté une moisson en herbe, on ne doit pas exiger de lui un si grand dédommagement, que s'il l'avoit fait lors que le bled étoit

(b) Voiez *Digest.* Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. LXII. §. 1.

avoit fait crever les Abeilles d'un de ses Voisins, étoit responsable du Dommage. Sur quoi le plus fort argument, selon nôtre Auteur, consiste en ce que, de l'aveu de tout le monde, les Abeilles étant des insectes vagabonds, que l'on ne sauroit accoûtumer à se fixer dans un certain endroit pour y cueillir leur nourriture; par tout où l'on a droit d'avoir des ruches, on est censé avoir aussi un droit de *servitude* sur tous les fonds d'alentour, en vertu duquel chaque Voisin doit laisser aller les Abeilles où elles veulent, sans leur causer aucun obstacle. voiez *Digest.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XXVII. §. 2. & *Leg.* XLIX. J'avertis au reste, en passant, que j'ai retranché dans les paroles suivantes, bien des inutilitez. Remarquons encore, que l'on peut causer du Dommage à l'égard de l'*Ame*, en négligeant d'éclairer l'*Esprit* ou de former le *Caur* d'une personne que l'on est obligé d'instruire & de corriger en vertu d'une Obligation parfaite; & à plus forte raison en jettant de propos délibéré dans l'Erreur, ou dans le Vice, ceux que l'on devroit au contraire en retirer.

(5) Παραπλησίως δ' ἐδόξει [ὁ βουλόμενος χρήματα, δι' ἀνθρώπου] *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. IV.

(4) C'est-à-dire, comme l'explique *Grotius*, ne fait rien contre la Justice proprement ainsi nommée. Voiez ci-dessus, Liv. I. Chap. VII. §. 11, 12.

(5) *Est enim hæc conditio liberorum Populorum . . . . positi suffragiis vel dare vel detrahere quod velit cuique.* Orat. *pro se suffragiis vel dare vel detrahere quod velit cuique.* Orat. *pro Cn. Planc.* Cap. IV. Le cas, dont parle Mr. *Bayle*, *Rep. aux Quest. d'un Provinc.* Tom. III. pag. 621. n'est pas le même; car il suppose une promesse, qui donne au Concurrent un plein droit, qu'il n'auroit pas eu sans cela. Il faut dire la même chose à plus forte raison, de ce que fit *Charles VIII.* à l'égard de l'Archiduc *Maximilien*, qui avoit déja épousé par Procureur *Anne de Bretagne.*

(6) *Non debuit* [Populus.] *At potuit*, Ibid.

(7) Voiez la *Novelle* de *Justinien* CXXVIII. Cap. XVI. *in fine*; & la CXXIV. de l'Abrégé de *Julien*, Cap. 556. pag. 193. qui se trouve citée & corrigée dans les Notes de *Grotius* sur *Grotius.*

(8) *Grotius* soûtient (§. 3.) que la même chose a lieu, lors que, par violence, ou par artifice, l'on empêche un homme de léguer quelque chose à un autre. Car la capacité de recevoir un Legs étant une espéce de droit; il s'ensuit que c'est une véritable injure, d'ôter à un Testateur la liberté ou la volonté de léguer quelque chose à une personne qui pouvoit s'y attendre.

(9) *Grotius* ajoûte; *ou pour l'amélioration de la chose.* Voiez,

étoit déja tout jaune. Il faut encore avoir égard ici aux *fruits civils*, comme on parle.

(c) Voiez *Cod.* Lib. III. Tit. XXXII. *De rei vindicat.* Leg. V. & *Digeſt.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XXII. §. 1. Leg. XXIII. princip.

(c) Par exemple, ſi on met le feu à une Maiſon, on eſt tenu non ſeulement de la faire rebâtir, mais encore de dédommager le Propriétaire des revenus & des rentes qu'il en auroit tiré pendant tout ce tems-là. Il eſt clair enfin, que tout le mal qui provient, par une ſuite néceſſaire & naturelle, du dommage que l'on a cauſé directement & immediatement, eſt cenſé faire partie d'un ſeul & même dommage (10. L'Hiſtoire d'*Ariarathe*, Roi de *Cappadoce* nous en fournit un exemple. Ce Prince aiant fait boucher l'endroit par où le fleuve *Mélas* ſe décharge dans l'*Euphrate*, (d) forma comme un grand Lac, qui inonda toute la campagne voiſine, & au milieu duquel on éleva des terres en forme de petites Iles, comme les *Cyclades*, où il prenoit plaiſir de demeurer, par un divertiſſement puérile. Mais la digue s'étant rompue, l'eau en ſe débordant fit enfler l'*Euphrate*, qui inonda une partie de la *Cappadoce*, ruïna pluſieurs maiſons de campagne & pluſieurs villages, ravagea un grand nombre de fonds cultivez, & cauſa un dommage conſidérable dans le païs des *Galates*. Sur quoi le Peuple Romain aiant été pris pour arbitre, condamna ce Prince à trois cens talens pour les dommages & intérêts (11).

(d) Voiez *Strabon*, Geograph. Lib. XII. p. 371. *Ed. Genev. Caſaub.*

Qui ſont ceux que l'on doit regarder comme *auteurs du Dommage*.

§. IV. Pour ſavoir maintenant qui ſont ceux que l'on doit regarder comme *auteurs du Dommage*, il faut rappeller ici ce que nous avons dit (a) ailleurs des différentes manières d'imputer à quelcun l'action d'autrui. Car on cauſe du Dommage ou *immédiatement par ſoi-même*, ou *par autrui*. On eſt reſponſable du Dommage cauſé directement & immédiatement *par autrui*, lors qu'on a contribué à l'action d'où il provient, ou en faiſant (1) ce que l'on ne devoit pas faire, ou en ne faiſant pas ce qu'on devoit faire. Et alors, tantôt l'un eſt cenſé la *Cauſe Principale*, & l'autre ne tient lieu que de *Cauſe Acceſſoire*; tantôt *on marche de pas égal* avec l'auteur immédiat du Dommage;

(a) Liv. I. Chap. V. §. 14.

Chacun de ces divers Agens eſt tenu à proportion de reparer le Dommage, pourvû qu'il en ait été véritablement la cauſe, c'eſt-à-dire, s'il y a effectivement contribué ou en tout, ou en partie. Je dis, *s'il en a été véritablement la cauſe*: car, à l'égard de ceux qui concourent en ſecond chef à une action d'autrui, il arrive ſouvent, que celui d'où provient principalement le Dommage n'auroit pas laiſſé de le faire ſans leur participation; de ſorte qu'ils n'y entrent que comme des Agens entiérement ſuperflus. Ainſi, quelque criminelle que ſoit ſans contredit leur intention; comme ils n'ont, dans le fond, contribué

Voiez, pour la diſtinction des *Fruits*, ce que l'on dira *Livre* IV. Chap. VII. §. 3.

(10) Τὸ γὰρ παρέχον τὴν ἀφορμὴν, καὶ τὸ ἀκολουθήσαν κοινίζεται τὸ λόγου. *Libanius Progymn.* pag. 12. D. *Ed. Pariſ. Morell.* Voiez *Exod.* XXII, 6. *Digeſt.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. VII. §. 7. Leg. XXVII. §. 8. Leg. XXX. §. 3. *Marc. Senec.* Lib. V. *Excerpt. controv.* V. *Lex Wiſigoth.* Lib. VII. Tit. II. Cap. I. II. III. & Tit. III. Cap. III. Toutes citations de l'Auteur, qui marquoit auſſi ce que dit *Philon Juif*, que quiconque ſe repent véritablement d'avoir cauſé du Dommage, doit, après l'avoir reparé, ajoûter de plus, pour conſoler celui qui l'a reçû, un cinquiéme de ce que la choſe étoit eſtimée. *De victimis*, pag. 653. *Ed. Genev.* 844. D. *Ed. Paris.*

(11) Les Juriſconſultes diſtinguent ici entre *Dommage émergent*, (*Damnum emergens*) & *Profit ceſſant* (*Lucrum ceſſans*) Le prémier, c'eſt ſa perte que l'on ſouffre par une diminution de ſes biens preſens. L'autre, c'eſt le préjudice qu'on reçoit par la privation d'un gain que l'on auroit fait. Mais il faut auſſi remarquer, qu'il y a des évenemens, qui ſont des ſuites directes & immédiates de l'action d'où provient le dommage, en ſorte qu'on peut dire qu'elle en a été la cauſe préciſe; & d'autres qui ont une cauſe particuliére, indépendante de ce fait qui en a été l'occaſion, ou qui du moins ne s'y trouve jointe que par un cas purement fortuit. Voiez là-deſſus les *Loix civiles dans leur ordre naturel*, par *Daumat*, Part. I. Liv. III. Tit. V. où l'on trouve auſſi, dans les Préliminaires de ce Titre, quelques remarques aſſez importantes ſur la différence qu'il y a entre le dédommagement pour retardement d'un paiement, & les autres ſortes de dommages & intérêts.

§. IV. (1) Le Latin porte: *en faiſant, ou ne faiſant pas ce qu'on devoit faire.* De là il réſulte un ſens également faux, & contraire aux principes que nôtre Auteur établit en pluſieurs endroits. Voiez, par exemple, Liv. IV. Chap. XIII. §. 6. Car tant qu'on ne fait que ce que l'on devoit faire, on ne cauſe point de véritable Dommage, à la reparation duquel on ſoit obligé. Il ſuffit même d'avoir droit de faire une choſe, pour être à l'abri de toute juſte imputation du mal qui peut en réjaillir ſur autrui. Les Juriſconſultes Romains ont reconnu la vérité de cette maxime. *Nemo damnum facit*, diſent-ils, *niſi qui id fecit, quod facere jus non habet.* *Digeſt.* Lib. L. Tit. XVII. *De diverſis reg. Jur.* Leg. CLI. Si en ces cas-là quelcun reçoit du préjudice, à nôtre occaſion, c'eſt un malheur pour lui; mais, comme il n'y a point de nôtre faute, on ne ſauroit raiſonnablement nous rendre reſponſables de tien. C'eſt donc ici un exemple bien ſenſible des négligences qui échappent aſſez ſouvent à nôtre Auteur. Et afin qu'on ne prenne point celle-ci pour une faute d'impreſſion, on la trouve non ſeulement dans toutes les Éditions de ce gros Ouvrage, mais encore dans l'Abrégé *De Offic. Hom. & Civ.* Liv. I. Chap. VI. §. 7. Rien ne m'obligeoit à conſerver, dans ma traduction, cette inadvertence; je ne doute point que l'Auteur n'ait voulu dire, comme je le fais parler: *vel faciendo* [*quod non debebat*] *vel non faciendo*

bué quoi que ce soit au Dommage, on ne peut exiger d'eux aucune reparation.

Ce n'est pas qu'il ne faille regarder comme une excuse frivole, le raisonnement d'un homme, qui, pour se justifier des Crimes auxquels il auroit prêté son bras, ou ses conseils, s'aviseroit de dire, que sans lui il se seroit trouvé assez d'autres gens pour accepter le parti, & qu'ainsi le mal n'en auroit pas été moins fait. Car il suffit que ce qu'il a de sa part contribué à l'action, ait eu quelque influence réelle sur la production du dommage. Outre que tout autre, qui auroit concouru de la même maniére, ne seroit pas plus dispensé que lui de dédommager les intéressez.

Voici donc, à mon avis, une Régle générale pour juger sûrement, si l'on est tenu, ou non, de reparer le Dommage. C'est que, *si l'on n'a pas contribué, par un concours réel & direct, à l'acte même d'où provient le Dommage, & que l'on n'ait d'ailleurs ni rien fait auparavant pour solliciter l'Agent, ou pour procurer autrement l'exécution, ni tiré sa part ensuite du profit qui en revient; quand même on auroit commis quelque autre Péché à l'occasion de cet acte, on n'est point absolument tenu à reparation* (2). Ainsi ceux qui voiant un homme réduit à un triste état par l'injustice d'autrui, s'en réjouïssent, (b) & insultent même au malheureux, péchent manifestement, de l'aveu de tout le monde: personne n'oseroit pourtant dire qu'ils soient obligez à reparer le Dommage. La même chose a lieu au sujet de ceux qui louent, qui excusent, ou qui justifient quelque méchante Action, déja commise, pourvû que par là ils n'empêchent point la reparation du Dommage; ou qui ont souhaitté simplement que cette Action se fit; ou qui, pendant l'exécution, à laquelle ils ne contribuent rien, en sont bien aises, & y applaudissent tacitement. Car pour le passage de *Ciceron* qu'on allégue là-dessus: (3) *Quelle différence y a-t-il entre conseiller un Crime, & l'approuver quand il est fait? entre vouloir qu'une Action se fasse, & se réjoüir qu'elle soit faite?* ce n'est point là une pensée que l'Orateur soutienne (4) sérieusement: il ne la propose qu'en vûe de refuter une Objection ridicule. Et quand même on prendroit ces paroles à la lettre, on ne pourroit pas les étendre raisonnablement à l'obligation de reparer le Dommage. Ainsi c'est mal à propos qu'un ancien Historien (c) les applique à *Probus*, Préfet du Prétoire, lors qu'il dit de lui, que *jamais à la vérité il n'ordonna rien d'illicite à aucun de ses Cliens, ou de ses Esclaves; mais que s'il venoit à découvrir quelque Crime dont ils se fussent rendus coupables, il les soûtenoit à quelque prix*

(b) Voiez *Psalm.* CXXXVII. vers. 7.

(c) *Ammian. Marcell.* Lib. XXVII.

do quod debebat facere. Cela est si vrai, que le Traducteur Anglois n'a pas manqué de rendre ainsi l'Original.

(2) Le Droit Romain soûmet à la même peine les Approbateurs du mal, & les Auteurs. *Imo & si erat Servus omnimodo fugiturus, vel furtum facturus, hic vero laudator hujus propositi exstitit, tenetur. Non enim oportet laudando augeri malitiam. Digest.* Lib. XI. Tit. III. *De Servo corrupto*, Leg. I. §. 4. Mr. *Bayle*, dans sa *Dissert. sur les Libelles diffamatoires*, insérée à la fin du *Dictionn. Critique*, pag. 3111. de la sec. Edition approuve cette Loi, comme *Grotius* l'avoit fait avant lui, (*Not. in Lib.* II. *Cap.* XVII. §. 7.) & il se fonde, dit-il, sur cette maxime sûre, que ceux, qui approuvent une Action, la feroient agréablement, s'ils la pouvoient faire, c'est-à-dire, si quelque raison d'amour propre ne les empêchoit de s'y engager. Il approuve encore la Loi de *Valentinien* & de *Valens*, qui soûmet à la peine capitale ceux qui rencontrant un Libelle par un cas fortuit, le font connoître, au lieu de le déchirer ou de le brûler. Voiez *Cod.* Lib. IX. Tit. XXXVI. *De famosis Libellis.* Car, ajoûte-t-il, *je ne saurois comprendre qu'une personne qui en pareil cas répand un Libelle, ait moins d'envie de nuire que celui qui le compose: elle est donc digne de la même peine que l'Auteur.* Mais dans ce dernier cas il y a certainement quelque chose de plus qu'une simple approbation. Répandre un Libelle, que l'on auroit pû & dû supprimer ou en tout, ou en partie, c'est nuire directement par soi-même à la réputation de la personne diffamée, & agir comme de concert avec l'Auteur du Libelle. A l'égard de la Loi d'*Ulpien*; si l'Esclave étoit tellement déterminé à voler son Maître, ou à se sauver, que l'approbation qu'on donne à ces actions, qu'il est sûr le point de commettre, ne contribue en aucune maniére à l'encourager & à l'affermir dans sa criminelle résolution, je ne vois pas que cette simple approbation suffise pour nous imposer l'obligation de reparer le Dommage. La maxime de Mr. *Bayle* est très-véritable; mais la conséquence, qu'il en tire, ne paroît pas si incontestable. De ce que l'on feroit avec plaisir une certaine action, si on le pouvoit sans blesser d'ailleurs quelque intérêt d'amour propre, il ne s'ensuit pas, à mon avis, que l'on soit punissable, devant le Tribunal Humain, dont il s'agit ici, avant que d'avoir commis cette action; moins encore lors que ne pensant point à la commettre soi même, on la loue simplement en autrui, sans que cette approbation contribue en aucune maniére à déterminer ou à encourager l'Agent.

(3) *Quid interest inter suasorem facti, & probatorem? aut quid refert, utrum voluerim fieri, an gaudeam factum? Philippic.* II. Cap. XII.

(4) Il ne me paroît pas que *Ciceron* parle d'une autre maniére que ne feroit un homme qui dit sérieusement ce qu'il pense. Il suffit de répondre, comme nôtre Auteur lui-même le dit ensuite, qu'il ne s'agit point dans ces paroles de la reparation du Dommage, mais uniquement de ce qu'il y a de vicieux dans l'intention des Approbateurs du Crime.

prix que ce fût, sans aucun examen, & en dépit de la justice même. Car la protection d'un Patron si puissant rendoit ces gens-là plus hardis à mal faire ; & elle étoit d'ailleurs un obstacle invincible à la reparation du Dommage qu'ils avoient causé. Ainsi (5) il y avoit là quelque chose de plus qu'une simple approbation, ou qu'une apologie du mal qu'ils faisoient aux autres.

A l'égard de ceux qui donnent quelque conseil malin, il est certain que s'ils suggérent la maniére dont on doit s'y prendre pour causer du Dommage, ils doivent indispensablement le reparer. Mais si l'on conseille seulement en général de voler, par exemple, & de commettre des brigandages, ou si l'on se contente d'approuver un (6) dessein qui est déja entiérement formé, comme font les Flatteurs, & les Conseillers d'Etat (7) qui n'ont pas assez de courage pour s'opposer aux sentimens d'un Prince ; on n'est pas tenu, à mon avis, de reparer le Dommage (d).

(d) Voiez *Ant. Matth. De Crimin.* Proleg. Cap. I. §. 7. 8. 9.

Enfin, pour ceux qui concourent à une action d'autrui, en ne faisant pas ce à quoi ils étoient obligez, il faut remarquer que cette omission ne les engage à reparer le Dommage, que quand elle concerne une chose qu'ils devoient faire en vertu d'une Obligation Parfaite, & nullement lors qu'il s'agit de choses prescrites par la seule Loi de la Charité ou de l'Humanité. Car, quoi qu'en dise un Auteur (e) moderne, ce qui nous est dû de cette maniére ne pouvant pas encore être reputé *nôtre*, nous n'avons nul droit, lors qu'on nous en frustre, d'exiger pour cela aucun dédommagement (8).

(e) *Ziegler. ad Grot.* Lib. II. Cap. XVII. §. 9.

Quel est l'ordre suivant lequel ceux qui concourent à causer du Dommage, sont tenus de le reparer.

§. V. Lors que plusieurs personnes ont effectivement concouru à une Action, d'où il provient du Dommage, voici l'ordre qu'il faut suivre dans le dédommagement. Ceux qui, par leur autorité, ou de quelque autre maniére dans laquelle il entre de la contrainte, ont porté quelcun à faire le mal (1), en sont responsables les prémiers (a). Car, en ces cas-là, l'auteur immédiat de l'Action, ou celui qui a prêté son bras, ne passe que pour un simple instrument. Mais si l'Agent s'est determiné au Crime sans l'impulsion d'aucune force majeure, il répondra le prémier du Dommage, & après lui tous les autres qui y ont contribué quelque chose ; de telle sorte pourtant que si les prémiers en ordre ont déja reparé le Dommage, les autres seront quittes de toute obligation à cet égard, quoi qu'ils ne soient pas pour cela exemts de la peine portée par les Loix.

(a) Voiez *Digest.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Legem Aquil.* Leg. XXXVII. princip. & Lib. IX. Tit. IV. *De noxalib. action.* Leg. II. III. IV. princ. *Lex Wisigoth.* Lib. VII. Tit. III. Cap. V. & Lib. VIII. Tit. I. Cap. I.

Que si l'action a été produite par le concours de plusieurs personnes, dans un même ordre de Causes, chacune de ces personnes sera-t-elle tenue solidairement, ou seulement à proportion de la part qu'elle y a eu ? *Grotius* (b) dit que *chacun de ceux qui ont contribué à l'action, en est responsable solidairement, si elle a été toute produite par lui, quoi qu'agissant conjointement avec d'autres.* Cette decision est assez obscure, si on ne l'explique par quelque exemple. En voici un qui n'y convient pas mal, à mon avis. Trois hommes mettent le feu en même tems à une Maison. Cet incendie semble produit tout entier par chacun d'eux, quoi qu'ils agissent conjointement ; car la Maison n'en brûleroit pas moins, quand un seul y auroit mis le feu. Mais si plusieurs à la fois chargent quelcun de coups de bâton, & que l'un le blesse à la tête, que l'autre lui casse le bras, qu'un troisiéme lui crève l'œil ; chacun en particulier ne sera point responsable de tout le mal, mais seulement de celui qu'il aura fait pour sa part. Il arrive pourtant quelquefois qu'un de ceux qui ont concouru à l'action, s'étant évadé, les autres, que l'on attrape, sont condamnez à reparer le Dommage solidairement, sur tout lors qu'il y a eu entr'eux quelque complot. Pour ré-

(b) Lib. II. Cap. XVII. §. 11.

(5) J'ai été obligé d'ajoûter cette petite période, pour achever le raisonnement, qui n'étoit pas assez bien développé.

(6) Il y a ici, dans toutes les Editions de l'Original, sans en excepter celle de 1706. une grosse faute d'impression qui gâte le sens : *destinationis*, pour, *destinatis*.

(7) Il faut ajoûter cette restriction, à moins que par les Loix Fondamentales de l'Etat les Ministres ne soient obligez de refuser leur consentement au Prince, comme cela a lieu en *Angleterre*. Voiez le passage de *George Eater*, *Elench. Motuum Anglic. Part. I.* que nôtre Auteur a cité ci-dessus, Liv. I. Chap. V. §. 14.

(8) Oui bien de la personne même qui nous a refusé quelcun de ces devoirs. Mais si elle en avoit été empêchée par quelque autre, on seroit en droit d'exiger de celui-ci quelque dédommagement, sinon devant les Tribunaux Humains, qui tolerent souvent des injustices, du moins par les Régles invariables de la Justice & de l'Equité. Voi ci-dessus §. 3. *Not.* 8.

§. V. (1) *Is damnum dat, qui jubet dare : ejus verò non*

répandre un plus grand jour sur cette matiére, il faut distinguer ici deux sortes d'*Actes*, les uns *divisibles*, les autres *indivisibles*. Les *Actes indivisibles*, ce sont ceux auxquels plusieurs personnes concourent de telle maniére, qu'une seule auroit pû produire l'acte tout entier, & qu'on n'en sauroit assigner précisément à chacune sa quote part; comme, par exemple, quand on met le feu ou qu'on lâche une digue, &c. Car le mal, qui en provient, ne seroit pas moins arrivé, quand même une seule de ces personnes auroit agi, & on ne peut point déterminer au juste de quelle partie de l'inondation ou de l'incendie chacun est l'auteur en particulier. Lors que plusieurs concourent à un acte de cette nature, chacun en est responsable solidairement; de sorte que, quand il vient à être attrapé lui seul, il doit paier pour les autres; quoi que, s'ils se trouvent pris tous à la fois, on ne puisse exiger de lui la reparation du Dommage qu'à proportion de la part qu'il y a eu. De même, lors que quelcun de ceux qui ont été arrêtez se trouve hors d'état de paier, les riches sont tenus solidairement du Dommage. Et cela met une grande différence entre la nécessité de reparer le Dommage, & l'obligation à la Peine. Car, au lieu qu'en fait de Dommage, un seul paiant, tous les autres sont tenus quittes; n'étant pas juste de reparer deux fois le même Dommage, quoi que souvent on y oblige en forme de punition: il est très-ordinaire de punir solidairement plusieurs personnes, qui ont concouru à un crime. Sur quoi il y a un cas proposé par *Quintilien* : *La Loi*, dit-il, *porte* (2) *qu'un Voleur paiera le quadruple de ce qu'il a pris. Deux hommes ont volé ensemble dix mille Ecus : on leur en demande à chacun quarante mille : ils prétendent n'en paier chacun que vingt mille.* Il semble qu'on doit prononcer contre ces Voleurs. Car (3) *l'action de Larcin en restitution du double ou du quadruple, regardoit*, selon les Loix Romaines, *la poursuite de la peine, & non pas la reparation du Dommage* (c).

(c) Voiez *Digest.* Lib. II. Tit. I. Leg. VII. §. 5. Leg. VIII. & Lib. XLVII. Tit. VII. Leg. VI. princip. Tit. X. Leg. XXXIV. & Lib. IX. Tit. II. Leg. XI. §. 2, 4. Leg. LI. §. 2. & Lib. XLIII. Tit. XXIV. Leg. XV. §. 2. & Lib. XLVII. Tit. II. Leg. XXI. §. 9. *Hotom. illustr. quæst.* 33.

§. VI. * On peut faire du mal, & causer du Dommage à autrui, ou *malicieusement & de propos délibéré*; ou *sans dessein*, & *par une simple négligence*, qui est tantôt plus, tantôt moins grande; ou enfin *par un cas fortuit*, qui est tel qu'on ne sauroit légitimement nous rien imputer à cet égard. (a) Il y a même des Peuples, parmi lesquels on est responsable du Dommage causé immédiatement par autrui, non seulement lors qu'on y a quelque part & quelque influence réelle, mais encore (b) lors que le Dommage vient d'un Esclave, ou même d'une Bête, sans que le Propriétaire y entre pour rien positivement.

* En combien de manières on peut causer du Dommage à autrui.

(a) Voiez *Lysias*, Orat. XXX. C. 3.

(b) Voiez *Exod.* XXI, 28. & suiv. avec les Notes de *Grotius*, & de Mr. *Le Clerc.*

Il n'y a pas lieu de douter, que quiconque cause du Dommage *malicieusement & de propos délibéré*, ne doive indispensablement le reparer, & qu'il ne faille même mettre sur son compte, à la derniére rigueur, toutes les suites du Dommage.

Ceux qui font du mal à autrui *sans dessein*, *mais par une négligence aisée à éviter*, sont aussi tenus de dédommager les intéressez. (1) En effet c'est un des principaux Devoirs de la Sociabilité, que de se conduire avec tant de circonspection, que nôtre commerce ne soit point insupportable ni dangereux à autrui: outre que souvent on est dans des engagemens particuliers de prendre à cet égard toutes les précautions possibles (c). Parmi les Loix de *Moïse*, il y en a une qui ordonne de faire (2) un mur d'appui (d) tout autour des Toits, de peur que quelcun venant à tomber de là, ne se casse le cou. Les Rabbins prétendent que, par la même raison, il est défendu d'avoir chez soi une Echelle rompue, ou de garder un Chien enragé. Une faute très-légére peut même suffire pour rendre responsable du Dommage.

(c) Voiez *Digest.* Lib. I. Tit. XVIII. *De Offic. Præsid.* Leg. VI. §. 7. Leg. XIV. & Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XXVII. §. 9. *in fin.* 29, 34, 35. Leg. XXVIII. XXIX, §. 2, 3, 4.

(d) Deut. XXII, 8.

In culpa est, cui parere necesse fit. Digest. Lib. L. Tit. XVII. *De diversi. reg. Jur.* Leg. CLXIX.

(2) *Fur quadruplum solvat. Duo furripuerunt pariter decem milia: petuntur ab utroque quadragena: illi postulant, ut viginti conferant.* Instit. Orat. Lib. VII. Cap. VI. pag. 549. Ed. Lugd. Bat.

(3) *Furti actio, sive dupli sive quadrupli, tantum ad pœna persecutionem pertinet. Nam ipsius rei persecutionem extrinsecus habet dominus &c. Instit.* Lib. IV. Tit. I. *De obligation. quæ ex delicto nascuntur*, §. 19.

§. VI. (1) Voiez les *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, par *Daniat*, I. Part. Livre II. Titre VIII. où l'on trouve la décision d'un grand nombre de ces sortes de cas, dans lesquels il n'y a qu'une volonté indirecte & *interprétative* de celui qui cause le Dommage.

(2) C'est que dans l'Orient les Toits étoient, comme ils le sont encore aujourd'hui, en forme de terrasses. Voiez les *Mœurs des Israëlites*, par Mr. *Fleury*, pag. 63, 64. *Ed. de Holl.* Voiez aussi *Exod.* XXI, 33. & XXII, 5, 6. avec les Notes de Mr. *Le Clerc.*

Dommage : pourvû que la nature de la chose, dont il s'agit, permette d'apporter la dernière circonspection ; qu'il n'y ait pas plus de la faute de celui qui reçoit le Dommage, que de celui qui le cause ; & qu'un mouvement impétueux ou un grand trouble de l'Ame, ou quelque autre circonstance n'empêche pas de bien prendre garde à ce que l'on fait : comme, par exemple, si en remuant ses armes dans la chaleur du Combat, on blesse quelcun qui se trouve près de nous ; ou comme il arriva autrefois à ce Jeune Homme, qui voulant tuer des Voleurs, par lesquels il étoit attaqué, manqua son coup, & alla malheureusement porter son épée dans le cœur d'un de ses Camarades (e).

(e) *Ælian. Var. Hist.* Lib. III. Cap. XLIV. *Epictet. Enchir.* Cap. XXXIX. & *Simplicius*, in h. loc. Voiez aussi *Digest.* Lib. IX. Tit. II. Leg. XLIV. LII. §. 4. *ubique Intr.*

Pour les *cas fortuits*, où il n'y a pas de nôtre faute (3), il est évident qu'ils n'obligent point à reparation. Car alors celui qui cause le Dommage n'en étant que l'occasion innocente, & n'y aiant contribué en aucune manière dont il soit responsable ; pourquoi devroit-il supporter la perte, plûtôt que celui sur qui elle tombe par l'effet d'un pur malheur (f) ? Si pourtant il se trouve que ce soit un Pauvre qui, par quelque cas fortuit, ait reçû du dommage à l'occasion d'un Riche ; il est bien digne de la générosité & de la libéralité de celui-ci, de faire quelque gratification au malheureux, pour le consoler de sa disgrace.

(f) Voiez *Digest.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. V. §. 2. Leg. VII. §. 3.

A l'égard des (g) *actions intentées pour dommage causé par un Esclave, ou par une Bête qui appartient à quelcun* ; *Grotius* (h) prétend qu'elles ne sont que de Droit Civil & Positif, parce que, n'y aiant pas de la faute du Maître, il n'est naturellement responsable de rien. D'autres croient néanmoins que ces poursuites sont très-conformes à l'Equité Naturelle, quoi que le Droit Naturel ne les autorise pas formellement. Voici là-dessus la Loi d'un ancien Philosophe : (4) *Si un homme ou une femme Esclave endommagent quelque chose du bien d'autrui, soit faute d'adresse, ou par quelque autre mauvais usage, sans que celui qui en souffre y ait donné occasion en aucune manière ; il faut que le Maître ou paie tout le dommage, ou livre l'Esclave à la personne lézée.* On trouve un exemple fort ancien de cette pratique dans l'Histoire (i) d'*Evandre*, dont un Esclave, nommé *Cacus*, aiant volé les bœufs de *Récaranus* surnommé *Hercule*, ce Prince livra *Cacus* au Pâtre étranger.

(g) *Actio noxalis : Actio pauperiei.*

(h) Lib. II. Cap. XVII. §. 21.

(i) *Aurel. Victor. De orig. Gent. Rom.* Cap. VI. *Ed. Pitisc.*

Il n'y (5) a point de doute qu'un Maître ne soit responsable du dommage que ses Bêtes causent non seulement par sa negligence, comme quand il les laisse échapper, ou par sa ma-

(3) Il faut bien remarquer cette restriction. Car lors que le cas fortuit est une suite de quelque faute qui y a donné lieu, on doit indispensablement reparer le Dommage : l'obligation de restituer étant alors l'effet de la faute, plûtôt que du cas fortuit. Voiez *Daumat*, *Loix Civiles* &c. I. Part. Liv. II. Tit. IX. Il faut encore se souvenir, que l'on peut s'être engagé par une Convention à répondre de quelque cas fortuit : & alors, comme chacun voit, l'Obligation de reparer le Dommage est une suite d'un acte de nôtre volonté ; le cas fortuit ne faisant que donner lieu à l'exécution de ce que l'on a promis. Voiez ci-dessous Liv. V. Chap. IX. Mr. *Thomasius* va plus loin. Il soûtient que l'on est toûjours obligé à reparer le Dommage dont on est la véritable *cause physique*, quoi qu'il n'y ait aucune faute de la part de celui qui fait du mal à un autre ou qui gâte son bien, sans le vouloir. On pourra examiner les raisons que cet habile Jurisconsulte allégue, pour établir son sentiment, dans une Dispute intitulée, *Latva Legis Aquiliæ detracta actioni de damno dato, receptâ in foris Germanorum*, & soûtenuë publiquement à *Hall* en *Saxe*, en 1703. Pour moi, il me semble que la tranquillité du Genre Humain ne demande nullement qu'on étende si loin l'obligation de reparer le Dommage. La Société seroit trop heureuse, si chacun s'abstenoit religieusement de causer du Dommage à autrui, non seulement de dessein formé, mais encore par la moindre négligence. L'exemple que Mr. *Thomasius* propose, d'une personne qui, étant chez un de ses Amis, & voulant voir de près un Verre précieux qu'elle aperçoit, le laisse tomber par l'effet imprévû d'un accident dont le maître même est épouvanté ; cet exemple, dis-je, ne paroit pas propre à établir la justice de la reparation du Dommage en pareils cas. Par cela même que le Proprietaire du Verre précieux, mais fragile, permet à l'autre de le regarder & de le prendre entre ses mains, il consent tacitement de supporter la perte, en cas de malheur. La curiosité coûteroit trop cher à celui que l'on peut présumer avoir voulu pour le moins autant faire plaisir, au maître du Verre en considerant cette rareté qu'il possede, que se satisfaire soi-même. Autre chose est, si, après avoir suffisamment contemplé le verre, il y revenoit souvent & le reprenoit entre ses mains sans nécessité : car alors il y auroit tout lieu de croire que le Proprietaire n'est pas bien aise qu'on manie tant une chose si sujette à être cassée ; & celui qui la ménageroit si peu, ne seroit pas excusable.

(4) Δῆλος δ' ἂν ἡ βλάπτῃ βλάβῃ τι ἀλλοτρίων κτλ. ὅτιῳ μὴ ξυνατὸν τὸ βλαβέντος αὐτὸ γενομένῳ, καὶ ἀπτόμενον ἢ τῶν ἑτέρων χρείαν μὴ σώφρονα, ὁ τὸ βλάψαντος ἀφαιτεῖσθω ἢ τὴν βλάβην ἐξισοῦσθω μὴ ἐνδιδοὺς, ἢ τὸ βλάψαντ' ἀποδιδοὺς παραδότω. *Platon*, *De Legib.* Lib. XI. pag. 978. *Ed. Wechel. Fcsin.* pag. 936. C. D. *Ed. H. Steph.* Tom. II.

(5) Ce petit *a capite* étoit placé un peu plus bas, avant celui qui commence ainsi : *Au reste, il y a une remarque générale &c.* L'Auteur, en l'ajoûtant à la seconde Edition, n'a pas pris garde qu'il venoit de parler du dommage causé par des Esclaves, & qu'il falloit aussi

malice, comme quand il les irrite lui-même ; mais encore lors qu'elles sont uniquement poussées par leur férocité naturelle, ou par un mouvement ordinaire. Car il falloit ou ne pas nourrir de tels Animaux, ou les garder si bien qu'ils ne pussent faire du mal à personne (6).

Mais, quand une Bête s'effarouche d'elle même, contre (7) le panchant naturel de celles de son espéce, & sans qu'il y ait de la faute du Propriétaire, on ne voit pas d'abord la raison pourquoi celui-ci doit supporter le dommage, plûtôt que la personne lézée. Cela vient, à mon avis, de ce que les droits d'un Propriétaire ne préjudicient point à la Loi qui ordonne de reparer le Dommage. Comme donc autrefois, lors que la communauté des Biens subsistoit encore, chacun pouvoit légitimement, lors qu'une Bête lui avoit fait quelque dégât ou quelque bleſſure, s'en dédommager sur elle d'une maniére ou d'autre ; rien ne nous donne lieu de présumer que l'établiſſement de la Propriété ait dépouillé de ce droit naturel tout autre que celui à qui la Bête appartient. D'ailleurs, le Maître de la Bête retire du profit, & moi j'en ai reçû du dommage : or la reparation du Dommage est un titre infiniment plus favorable que la continuation du gain : donc je puis légitimement exiger du Propriétaire ou qu'il me dedommage, ou, s'il ne veut point racheter sa Bête à ce prix-là, qu'il me la livre (8).

Cette prétenſion est beaucoup mieux fondée, quand il s'agit d'un Eſclave, qui naturellement est tenu par lui-même du dommage qu'il a causé. Comme il n'a aucuns biens en propre, sur leſquels on puiſſe se dédommager, & que sa perſonne même appartient à son Maître ; il est juste que celui-ci ou repare le Dommage, ou livre l'Eſclave. (k) Sans cela, les Eſclaves seroient autoriſez à inſulter impunément tout le monde ; puis qu'on ne pourroit tirer aucune reparation ni d'eux qui n'ont rien en propre, pas même leur perſonne, ni de leurs Maîtres. Et quand même un Maître voudroit, pour ce sujet, faire fouetter ou mettre en priſon son Eſclave, cela ne suffiroit point pour satisfaire la perſonne lézée.

(k) Voiez *Digeſt.* Lib. IX. Tit. I. *& quadrupes pauperiem feciſſe dicatur*, ibique Intt. Lib. XXXIX. Tit. II. *De damno infect.* &c. *Conſtantin. L'Empereur*, in *Baba Kama. Capitul. Carol.* Lib. III. Cap. XLIV.

Au reſte, il y a une remarque générale à faire au sujet de la reparation du Dommage ; c'est que cette reparation n'exemte point de la peine ceux qui ont causé du Dommage par un crime, ou par un délit (l) : quoi que, si l'on offre satisfaction de son pur mouvement, ce soit une marque certaine de repentir, qui diminue conſidérablement la faute (9). Mais il

(l) Voiez *Digeſt.* Lib. XLVII. Tit. II. *De furtis.* Leg. XLVIII.

mettre cette réflexion dans l'endroit où il traite du dommage causé par quelque Bête.

(6) Si l'Eſclave, ou l'Animal avoient été excitez par quelque autre que le Maître, on voit bien que cette autre perſonne seroit tenue de reparer tout le Dommage. Il faut encore ſuppoſer que la perſonne lézée n'ait point donné lieu par sa faute au Dommage qu'elle a reçu de l'Eſclave, ou de l'Animal ; car en ce cas-là elle ne pourroit s'en prendre qu'à elle-même, à moins que, quand il s'agit d'un Eſclave, celui-ci ne soit allé au delà des bornes d'une juſte défenſe. En un mot, le Propriétaire n'est tenu de reparer le Dommage où il n'y a pas de sa faute, que quand son Eſclave ou son Animal ont fait du mal de leur pur mouvement. *Titius*, *Obſerv.* CLXVIII. Voiez les *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, par *Daumat*, I. Part. Liv. II. Tit. VIII. Sect. II.

(7) Cette reſtriction n'est que de Droit Civil ; car, ſelon le Droit Naturel, il n'importe que la Bête ſuive, ou non, le panchant naturel de celles de ſon eſpéce, pourvû qu'elle ſe porte de ſon pur mouvement à cauſer le Dommage. Cependant, comme c'est le plus ſouvent par la faute des Hommes qu'une Bête cauſe du dommage en ſuivant ſon panchant naturel ; au lieu qu'on ne peut pas ſi aiſément prévenir les dommages qui arrivent par l'effet d'un mouvement extraordinaire ; il ne faut pas entiérement négliger cette diſtinction. *Titius*, *Obſerv. in Compend. Lauterbach.* Obſ. CCLXI. Ajoûtons ici quelque choſe touchant le Dommage cauſé par un Enfant, ou par une perſonne qui est en demence, ou dans les accès d'une frénéſie. Mr. *Thomaſius*, dans la Diſſertation que j'ai déja citée, (*Note* 3. de ce paragraphe) ſoûtient avec raiſon que le dommage doit être reparé des biens de l'Enfant, ou du Furieux. Car, dit-il, quoi que ni l'un ni l'autre ne ſoient pas en état de faire du mal avec connoiſſance & avec déliberation, il ſuffit qu'ils aient été la cauſe phyſique d'un dommage qu'ils n'avoient aucun droit de cauſer. L'obligation de reſtituer vient de la choſe même, ou de l'Equité Naturelle, & non d'aucune Convention ou d'aucun Délit. Si l'on peut repouſſer un Furieux juſqu'à lui faire beaucoup de mal en ſa perſonne, pourquoi en eſt-ce qu'on n'auroit pas droit de ſe dédommager ſur ſes biens de la perte qu'il nous a cauſée actuellement, ſans qu'on y ait donné lieu ſoi-même en aucune ſorte ? car c'eſt une reſtriction qu'il faut toûjours ſuppoſer ici. Et la reparation du dommage eſt, à mon avis, d'autant plus juſte en ce cas-là, qu'il y a ordinairement de la faute de ceux qui ont ou doivent avoir ſoin de l'Enfant ou du Furieux, ſur tout du premier.

(8) Outre cela, il faut remarquer ici, avec Mr. *Hertius*, que l'on préſume ordinairement que le Maître de la Bête vicieuſe en connoiſſoit le défaut ; & que ſi, lors qu'elle a fait du mal, il ne veut ni s'en défaire, ni reparer le dommage, il eſt cenſé l'approuver.

(9) Voiez *Luc*, XIX, 8. Je ne dois pas oublier de rapporter ici un paragraphe de l'Abrégé *des Devoirs de l'Hom. & du Cit.* où l'on trouve des choſes fort utiles, que l'Auteur auroit dû inſérer dans la ſeconde Edition

il n'y a point de véritable repentir sans restitution ; & je me souviens là-dessus d'une belle réflexion d'un ancien Historien Grec, au sujet de *Michel le Paphlagonien*, Empereur d'Orient (m). *Il ne cessa point*, dit-il, *pendant le reste de sa vie, de pleurer le crime énorme qu'il avoit commis en tuant* Romain III. *& de travailler à appaiser Dieu par de bonnes œuvres, en bâtissant des Monastères, & en assistant les Nécessiteux. Tout cela sans doute lui auroit servi de quelque chose, s'il eût renoncé à l'Empire, qui lui avoit fait commettre cet horrible attentat, & si répudiant l'Impératrice adultère, dont l'amour criminel avoit été la source de tant de crimes, il fût allé pleurer son péché dans la retraite, en qualité de simple particulier. Mais ne faisant rien de tout cela, vivant toûjours dans un commerce infame avec l'impudique* Zoé, *voulant retenir l'Empire à quelque prix que ce fût, se contentant de faire quelques libéralitez apparentes du Trésor public, & s'imaginant par là pouvoir obtenir le pardon de ses crimes ; il falloit qu'il crût la Divinité ou insensée, ou injuste, de recevoir une pénitence faite des biens d'autrui, comme une expiation suffisante de tant de méchancetez* (10).

(m) *Michaël Glycas*, Annal. Tom. IV.

Exemples de la maniére dont on doit reparer le Dommage. 1. Lors qu'on a commis un *Homicide*.

§. VII. POUR éclaircir ce que nous venons de dire, il est à propos d'ajoûter ici quelques exemples, alléguez par *Grotius*, qui feront comprendre de quelle maniére on doit reparer le Dommage que l'on a causé. Un homme qui en a tué injustement un autre, est tenu de paier les frais des Médecins, si l'on en a fait pour cela, & de dédommager ceux que le Mort étoit obligé de nourrir en vertu d'une Obligation Parfaite, comme Pére, Mére, Femme, Enfans (car il n'en est pas de même des Pauvres qu'il entretenoit uniquement par un principe de Charité). Ce dédommagement consiste à donner aux intéressez autant que peut monter l'espérance de leur entretien, eu égard non seulement aux biens du Mort, mais encore à son âge (1), & à celui des personnes qu'il faisoit subsister (2). Un (a) Auteur moderne prétend qu'il faut aussi avoir quelque égard au gain que le Défunt pouvoit faire s'il eût vécu plus long-tems, & qui auroit rendu l'héritage plus considerable. Mais ce gain n'étant pas assûré, on ne peut le mettre au nombre des choses qui appartenoient au Défunt : d'ailleurs l'avenir est aussi sujet à apporter de la perte que du gain ; & l'on ne sauroit déterminer au juste combien le Défunt auroit dépensé de ce qu'il auroit gagné. Ainsi la pensée de cet Auteur ne me paroit pas bien fondée (3).

(a) *Ziegler ad Grot.* Lib. II. Cap. XVII. §. 13.

Par

de ce gros Ouvrage. Lors, dit-il, qu'on a causé du dommage sans dessein, mais en sorte qu'il y a de nôtre faute, il faut d'abord offrir une entiére réparation à celui qui l'a reçû, & lui témoigner qu'on ne l'a point fait malicieusement ; de peur que nous regardant comme un Ennemi, il n'exerce à son tour contre nous des actes d'hostilité. Mais si l'on a causé du dommage malicieusement, il ne suffit pas d'en offrir la reparation de son pur mouvement ; il faut, outre cela, témoigner du repentir, & demander pardon à la personne offensée. Celle-ci, d'autre côté, aprés avoir eu satisfaction, doit accorder à l'Offenseur le pardon qu'il lui demande, & se reconcilier avec lui de bonne foi. Car si, ne se contentant pas de la reparation du Dommage, & des marques de repentir qu'on a reçues de l'Offenseur, on cherche encore à se venger & à rendre le mal pour le mal ; on ne peut se proposer par là que de satisfaire son ressentiment, & par consequent on trouble sans nécessité la paix que chacun doit maintenir autant qu'il est possible, avec tous les Hommes. De sorte que la Loi Naturelle condamne la pure *Vengeance*, par laquelle on a uniquement en vûe de causer du chagrin ou de la douleur à ceux qui nous ont offensé, & de se procurer à soi-même un plaisir inhumain en les faisant souffrir. Au reste, chacun doit être d'autant plus porté à pardonner les injures de ses semblables, que violant lui-même tous les jours les Loix du Créateur & du Maître commun des Hommes, il a besoin, aussi bien que les autres, d'obtenir de lui le pardon de ses péchez. *Liv. I. Chap.* VI. §. 13. Voiez *Platon*, *in Critone*, p. 36. E. & *De Legib.* L. IV. p. 839. E. Ed. Wechel.

(10) Nôtre Auteur citoit ici un passage qui certainement ne regarde en aucune maniére l'obligation de reparer le dommage. *Valére Maxime*, Lib. II. Cap. VIII. §. 4. raconte que *Q. Fulvius*, aprés avoir pris la ville de *Capoue*, & *L. Opimius*, aprés avoir réduit les *Fregellenes* à se rendre, ne pûrent point obtenir du Sénat l'honneur du Triomphe. Sur quoi l'Historien fait cette réflexion, que ce refus ne fût point l'effet de la jalousie des Sénateurs Romains, mais de leur exactitude scrupuleuse à observer les Loix, parmi lesquelles il y en avoit une qui portoit, que l'honneur du Triomphe devoit être décerné uniquement à ceux qui étendroient les bornes de l'Empire Romain, & non pas à ceux qui recouvreroient simplement ce qui avoit déja été de sa dépendance. *Car*, ajoûte-t-il, *il y a autant de difference entre ajoûter quelque chose, & remettre en possession de ce qui nous avoit été pris, qu'il y en a entre commencer de faire du bien à quelcun, & cesser de lui faire du mal.* Je laisse maintenant à juger au Lecteur s'il y a là rien qui se rapporte au sujet de nôtre Auteur. Mais afin qu'on voie mieux la bevûe, voici le Latin : *Tantum enim interest, adjicias aliquid, an detractum restituas ; quantum distat beneficii initium ab injuriæ fine.* Voiez *Senéque*, de Benefic. *Lib.* VI. Cap. XXVI. où il dit dans le même sens : *Non est beneficium, injuriæ finis ;* & *Quintilien* : *Non tamen inter beneficia ducerem injuriæ finem.* Declam. CCCXXIX. pag. 538. *Ed. Lugd. Bat.*

§. VII.

Par *homicide injuste* il faut entendre le meurtre d'une personne, qui avoit droit de prétendre qu'on ne donnât aucune atteinte à sa Vie, & à qui par conséquent on fait du tort en la lui ôtant. Or la Vie de chacun doit être ainsi sacrée à tout autre, par cela même que la Nature l'a fait un Animal Sociable, & qu'elle défend aux Hommes de se causer du dommage les uns aux autres. Chacun peut pourtant renoncer à ce droit, entant qu'en lui est, en sorte du moins que certaines personnes ne commettent aucune injustice en le blessant ou le tuant: *renonciation* qui est ou expresse, ou tacite. Elle est *tacite*, lors que l'on attaque quelcun sans un sujet légitime. Car chacun aiant droit de repousser la violence par toutes sortes de voies; on ne peut s'en prendre qu'à soi-même, lors qu'on réduit quelcun à la nécessité de nous faire du mal en se défendant. La renonciation est *expresse*, lors qu'on en vient avec quelcun à une Guerre déclarée. Car c'est la Loi de la Guerre, que chacun peut impunément faire tous ses efforts pour perdre son Ennemi (b). Et quoi qu'ici on pêche quelquefois contre la Charité, la violation de cette Loi toute seule ne suffit point pour obliger à reparer le Dommage.

(b) Voiez *Plutarch. Apophthegm. Lacon.* p. 233. E. Ed. Wechel. *Dig.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. IV. V. VII. §. 4. Lii. §. 1.

Au reste, la Vie d'une personne libre n'est point susceptible d'estimation; & quand elle le seroit, il ne se trouveroit personne à qui on pût en paier la valeur. En effet, la Vie du Défunt n'appartenoit point à ses parens; ils avoient seulement intérêt à sa conservation: ainsi du moment qu'on leur a rendu à proportion de ce qu'ils perdent par sa mort, ils ne peuvent prétendre d'autre dédommagement, en vertu d'aucune estimation de la Vie du Défunt. Il n'en est pas de même à l'égard d'un Esclave. Comme il appartient tout entier à son Maître, & qu'il entre dans le commerce à la manière des autres biens, il est censé d'un certain prix; & lors qu'on le tue, il se trouve quelcun qui a droit de demander un dédommagement à proportion de ce qu'il vaut. Ou s'il paroit trop de dureté & d'inhumanité à faire estimation d'un Esclave, comme on en feroit d'une bête; il faudra dire que l'on n'aprécie pas la personne même de l'Esclave, mais seulement les services qu'il pouvoit rendre à son Maître.

On doit reparer le Dommage de la même manière, lors que l'on a tué quelcun en se divertissant: car en ce cas-là le principe de l'action est censé aussi criminel que la malice toute pure (c). La même chose a lieu quand on commet un meurtre par sa faute, & pour n'avoir pas eu la précaution & la circonspection nécessaire. En voici quelques exemples, (4)

(c) Voiez *Digest.* Lib. XLVIII. Tit. VIII. *Ad Leg. Cornel. de sicar.* Leg. IV. §. 1. ibique *Gothofr.* & Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. X.

§. VII. (1) Mais, dira-t-on, qui est-ce qui peut savoir, combien cet homme auroit vécu, si on ne l'eût pas tué? J'emprunterai de Mr. *La Placette* la réponse à cette Objection. „ Il est vrai, *dit-il*, on ne peut pas le savoir: mais „ au défaut de la certitude, on se regle sur la plus grande „ probabilité. Or il y a deux voies pour trouver cette „ plus grande probabilité par rapport à la longeur de la vie. „ L'une est ce que les Loix ont déterminé là-dessus, fixant „ sa durée, par exemple, à soixante ans; de sorte que „ sur ce pié-là, si celui qui a été tué, avoit quarante ans, „ il faut rendre aux intéressez ce qu'il auroit pû gagner en „ travaillant vint ans. Bien entendu que l'âge de celui „ qui a été tué soit considerablement au dessous de ce ter„ me: car si, par exemple, il avoit cinquante neuf ans, „ cette estimation ne seroit pas juste; & il ne seroit pas non „ plus raisonnable, que l'on fût dispensé de tout dédom„ magement, lors que celui, qui a été tué, auroit „ soixante ans, ou au delà. L'autre voie, qui paroit la „ meilleure, c'est de renvoier le tout au jugement é„ quitable d'un ou de plusieurs Arbitres, honnêtes gens „ & prudens, qui aient égard à la complexion, à la „ santé, & à la frugalité de celui dont il s'agit, & qui „ prononcent ensuite ce qu'ils trouveront le plus vrai„ semblable. *Traité de la Restitution*, Liv. III. Chap. IV. pag. 157, 158.

(2) La manière de supputer la valeur de la nourriture, est marquée dans le *Digeste*, Lib. XXXV. Tit. II. *Ad Leg. Falcid.* Leg. LXVIII. Mais voiez ce que dit Mr. *Titius, Observ. in Lauterbach.* 946. Le même Auteur remarque aussi, (*Observation. in Pufendorf.* CLXX) que dans cet exemple, & dans les suivans, on ne peut presque jamais faire une estimation bien exacte du Dommage; & qu'aussi, à cause de cela, on en vient pour l'ordinaire à quelque accommodement. J'ajoûte, que chacun doit bien consulter là-dessus sa Conscience, & qu'il vaut toûjours mieux faire une reparation qui semble aller un peu au delà du Dommage causé, que de s'expoſer à ne la pas faire suffisante; la cause d'une personne lézée étant toûjours plus favorable, que celle de l'auteur du dommage.

(3) Mr. *Van der Muelen* (dans son Commentaire sur *Grotius*, Lib. II. Cap XVII. §. 16.) croit qu'il faut examiner ici la nature & la certitude du gain, que le Défunt auroit pû faire. Si ce gain étoit entièrement incertain, en sorte qu'il dépendit plus du hazard que de l'industrie du Défunt, on n'est tenu à aucun dédommagement. Mais si c'étoit un gain moralement certain, qui dût provenir selon toutes les apparences du travail & de l'industrie du Mort, tel qu'est le profit d'un Ouvrier, ou d'un Artisan, ou d'un Négociant en certaines sortes de commerce; alors il faut dédommager de ce profit cessant les personnes intéressées, en suivant l'estimation équitable d'un Arbitre, qui fera une déduction exacte de ce que le Défunt dépensoit ordinairement, & qui aura égard aux circonstances dont parle nôtre Auteur au commencement de ce paragraphe.

(4)

(d) Lib. IV. Tit. III. *De Lege Aquil.* Voiez aussi *Digest. Ad Leg. Aquil.* §. 4. & seqq. & *Antiphon.*, Orat. VII. dont on a cité un passage, Liv. I. Chap. VII. §. 16.

(e) Voiez *Digest.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. IX. §. 4

(f) Voiez *Digest.* ibid. Leg. XXXI. *Lex Burgund.* Tit. XLVI.

(g) Voiez *Plin.* Hist. Natur. Lib. XXIX. Cap. I. *Lex Visigoth.* L. XI. Tit. I. Cap. VI.

(h) Voiez *Digest.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. V. §. 3. VII. §. 2, 5, 6, 8, VIII. IX. *princip.* §. 3. XI. *prine.* XXXI. LII. §. 2.

(i) *Nombr.* Chap. XXXV. *Deut.* Chap. XIX.

(4) tirez des *Institutes* (d). I. Lors qu'un Soldat s'exerçant à tirer dans un lieu qui n'est point destiné à cela, vient à percer de son dard quelcun qui passe : ou lors qu'un Bourgeois fait la même chose dans un lieu où les Soldats seuls ont accoutumé de s'exercer. (e) Car un Soldat qui, sans y penser, tueroit quelcun dans un tel lieu, ne seroit point coupable, puis qu'il faisoit son devoir ; & la faute en devroit être uniquement rapportée à l'imprudence de cet homme, qui s'étoit exposé à aller dans un endroit, où il couroit risque de la vie. 2. Lors qu'un Bucheron, (f) en jettant, sans dire mot, une branche de dessus un Arbre, tue un Esclave qui passe dans le grand chemin, ou dans un sentier de quelque terre voisine. Car s'il a crié pour avertir les Passans, & que l'Esclave n'ait point pris garde à lui, tant pis pour celui-ci, l'autre n'est nullement responsable du dommage. Que si l'Arbre se trouve éloigné du grand chemin, ou au milieu du champ, le Bucheron n'est pas non plus coupable, quand même il n'auroit point crié ; aucun étranger n'aiant droit de passer par là. 3. Si un (g) Médecin abandonne un Malade ; ou que, par ignorance, il lui donne des remédes pernicieux. 4. Lors qu'un Muletier, faute d'adresse ou de force, n'a pû empêcher ses Mulets d'écraser quelcun (h) ; bien entendu qu'il ait embrassé cette profession de son pur mouvement, & non pas s'il y a été contraint, après avoir protesté de son incapacité & de son peu de force.

Il y a aussi beaucoup d'apparence, que ceux à qui une Loi Divine (i) accordoit des Azyles pour s'y réfugier, après avoir commis un meurtre involontaire, étoient tenus à une pareille reparation : un homme, dans la main de qui une Coignée se démanche, n'étant pas exemt de toute faute ; car il devoit avoir pris soin de mieux affermir le manche. (5) Mais je ne vois pas comment on peut accorder avec les Loix d'une Société Civile bien réglée, la per-

(4) Voiez sur tout ceci le beau Traité de Mr. *Noodt, Ad Legem Aquiliam.*

(5) Nôtre Auteur remarquoit un peu plus haut, que, dans l'*Alcoran*, (au Chap. *des Femmes*) il est ordonné qu'une personne qui, sans y penser, a tué un *Musulman*, doit non seulement dédommager les Parens du mort, mais encore racheter à ses frais un Musulman prisonnier.

(6) C'étoit apparemment l'Héritier, ou le plus proche parent du Défunt. Voiez les Notes de Mr. *Le Clerc*. L'Auteur citoit un peu plus bas, *Homer*. Odyss. Lib. XV. vers. 272. & *Tacit.* German. *Cap.* XXI. Voiez la Dissertation de Mr. *Hertius*, intitulée, *De Herede occisi vindice*, dans le III. Tome de ses *Commentationes & Opuscula* &c.

(7) Effectivement sous l'Evangile cette permission n'a plus de lieu. Voiez les Interprétes sur *Matth.* Chap. V. vers. 38. *& suiv.*

§. VIII. (1) Voiez *Exod.* XXI, 19. avec les Notes de Mr. *Le Clerc*. Selon les anciens Docteurs Juifs, il y a cinq choses que l'on doit reparer, lors qu'on a blessé quelcun ; savoir le *dommage*, la *douleur*, les *frais de la guérison*, la *discontinuation du travail*, & l'*ignominie*. I. Voici comment ils évaluoient le *dommage*. Si l'on avoit, par exemple, crevé l'œil, ou coupé la main, ou cassé la jambe à quelcun, ils le regardoient comme un Esclave, que l'on iroit vendre au marché ; & sur ce pié-là ils calculoient, de combien il valoit moins qu'il n'auroit valu auparavant. Ils faisoient réflexion, que, si l'on avoit égard à la différence des conditions & des états, il ne seroit pas possible d'établir une estimation fixe ; parce que, dans cette prodigieuse diversité de genres de vie, qui partagent les hommes, chacun trouveroit toûjours quelque chose à alléguer, en vertu dequoi il feroit monter fort haut le dommage, ou le défaut de la partie offensée. Pour éviter donc cet inconvenient, ils vouloient qu'en pareil cas on regardât l'intéressé comme un Esclave, dont on ne pouvoit ignorer le prix. Ainsi supposé qu'un homme, qui auroit valu, avant cet accident, cinquante sicles, n'en valût plus que trente, l'Offenseur devoit donner vingt sicles. II. A l'égard de la *douleur*, si l'on avoit, par exemple, brûlé quelcun avec une Broche, ou avec un Clou, même dans l'ongle, où il ne reste point de marque de brulûre ; ils examinoient, pour combien un homme de pareille condition voudroit qu'on lui fît autant de mal. Car, comme il y a des personnes riches & délicates, qui ne sauroient se résoudre à souffrir la douleur la plus médiocre, pour gagner une grosse somme d'argent ; on avoit aussi des Pauvres robustes & accoûtumez à la fatigue, qui, pour un denier, se laisseroient faire beaucoup de mal. Voici donc sur quel pié on régloit l'estimation de la douleur. On supposoit qu'un Roi, par exemple, eût ordonné de couper la main à une personne de même condition que le Blessé ; & on condamnoit l'Offenseur à donner autant qu'offriroit cette personne pour obtenir, qu'au lieu de lui couper la main d'un grand coup de sabre, on la lui emportât par quelque doux médicament. [Voiez *Digest.* Lib. XLVII. Tit. X. *De injuriis* &c. Leg. V. *prine.* & §. 1. où l'on dit, que *battre* est accompagné de douleur ; & *frapper*, sans douleur : distinction qui semble insinuer, que la douleur est susceptible d'estimation.] III. Lors qu'après la *guérison* entiére, il se formoit des pustules sur la cicatrice, on examinoit si c'étoit une suite du coup, qui avoit causé la blessure ; & en ce cas-là l'Offenseur devoit les faire penser à ses frais : mais si elles venoient d'une autre cause, il n'étoit tenu à rien. Lors que la plaie pour n'être pas bien guérie, se fermoit & se rouvroit de tems en tems ; il falloit qu'il païât les frais des Chirurgiens : mais si elle avoit été une fois entiérement consolidée, ces frais ne le regardoient plus. [On pourroit dire encore, que si la plaie se rouvre d'elle-même, celui qui l'avoit faite doit païer les frais de la guérison ; mais qu'il n'est tenu à rien, si cela arrive par la faute du Blessé, ou par l'ignorance de celui qui le traite.] IV. Pour la *discontinuation du travail*, on l'evaluoit en considérant le Blessé comme s'il gardoit des concombres ; & voici de quelle maniére on s'y prenoit. On supposoit que l'Estropié avoit été déja dédommagé du défaut de quelcun de ses membres, & de la douleur qu'il

permission qu'avoit le (6) *Vengeur du sang* de tuer impunément un tel homme, s'il le trouvoit hors des bornes de l'Azyle. Tout ce qu'on peut dire là-dessus, c'est que Dieu en cela s'étoit accommodé au naturel dur & implacable de la Nation Judaïque (7).

§. VIII. Celui qui a estropié quelcun, est aussi tenu de païer les frais des Chirurgiens & de dédommager le Blessé, à proportion de ce qu'il l'empêche par là (a) de gagner (1). Dans le Droit Romain, on ne fait aucune attention aux cicatrices, ni à la laideur (2) qui suivent une blessûre ; mais cela ne doit s'entendre que des personnes libres : car la délicatesse & le luxe des Romains leur faisant compter pour beaucoup la beauté des Esclaves, un Maître avoit droit sans contredit d'exiger quelque dédommagement de la difformité qu'une blessûre causoit à son Esclave. Une Fille ou Femme à marier, dont le visage est défiguré par une blessûre, peut aussi prétendre qu'on la dédommage sur un certain pié de la perte de cet avantage, qui tient souvent lieu de dot. Il est même certain qu'à parler généralement une grande Laideur emporte toûjours quelque chose de fort desagréable : car elle nous rend odieux non seulement à nous-mêmes, mais encore à autrui, & elle nous expose aux railleries & au mépris des mauvais plaisans. Il n'y a que les blessûres reçues à la Guerre, (b) qui passent pour honorables, parce qu'elles sont regardées comme des marques parlantes de bravoure.

Mais il faut bien remarquer, à l'égard de la reparation du dommage causé par la mutilation d'un Membre, que l'on ne met pas tant à prix le Membre en lui-même, dont tout l'argent du monde ne sauroit égaler la valeur ; que le préjudice qu'on reçoit par l'inutilité, ou par la perte entiére de ce Membre. Les circonstances du tems, des personnes, & des facultez, font connoitre la grandeur du préjudice. Et le Juge, à qui il appartient de

2. Lors qu'on a *estropié* quelcun.

(a) Voiez *Digest.* Lib. IX. Tit. I. *si quadrupes pauperiem fecisse dicatur.* Leg. III. & Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. VII. XIII. *princ.* & Tit. III. *De his qui effuderint vel dejecerint*, Leg. VII.

(b) Voiez T. Live, Lib. XLV. Cap. XXXIX. *in fin.* Senec. de Benefic. Lib. V. Cap. XXIV.

qu'il souffroit : ainsi on prétendoit qu'il ne falloit plus mettre en ligne de compte ce qu'il auroit gagné s'il eût eû encore l'usage de sa main, par exemple, ou de son pié, mais seulement le préjudice qu'il recevoit, pendant le cours de sa maladie, par rapport à l'ouvrage qu'il pouvoit encore faire, tout estropié qu'il étoit. On croioit donc qu'il pouvoit demander ce qu'il auroit gagné par jour à garder un jardin semé de concombres. Mais, comme il y a de la différence entre perdre une main, ou un pié ; entre, garder le lit quelque tems pour une blessûre qui n'empêche pas qu'on ne recouvre dans la suite une parfaite santé, &, rester estropié pour toute sa vie ; le Rabbin *Maïmonides* distingue subtilement les différentes maniéres d'évaluer la discontinuation du travail, selon la diversité des cas. Si le Blessé, dit-il, sans perdre aucun membre, est simplement obligé de garder quelque tems le lit, ou que sa main s'enfle, en sorte qu'il ne laisse pas de recouvrer ensuite une entiére santé ; l'Offenseur doit lui donner par jour, pendant toute la maladie, ce que peut gagner un Ouvrier, en faisant l'ouvrage auquel le Blessé se trouve hors d'état de travailler. Mais si le Blessé demeure estropié, on doit, après avoir reparé le dommage, ou la perte d'un de ses membres, lui païer par jour, tout le tems de sa maladie, ce que gagneroit un gardeur de concombres. Si on lui a cassé une jambe, il faut le regarder comme un homme qui seroit à un corps de garde d'une ville. Si on lui a crevé l'œil, il faut le considérer comme un homme qui tourneroit une meule. Et ainsi du reste. V. Enfin, par rapport à l'*ignominie*, la reparation devoit se régler, selon eux, sur la condition de celui qui faisoit l'affront, & de celui qui le recevoit. En effet, un affront est plus sensible de la part d'un homme du commun, que de la part d'une personne distinguée ; & ce qui fait peu d'impression sur une ame basse, pique très-vivement un homme qui a du cœur. Les mêmes Docteurs disent, que si, en tombant du haut d'un toit, on vient à blesser un passant, & à lui causer en même tems quelque accident ignominieux, par exemple, à le pousser dans un bourbier ; on est tenu du dommage, mais non pas de l'ignominie. (*Constantin. L'Empereur, in Baba Kama*, Cap. VIII. §. I. Voilà les décisions des Rabbins, que nôtre Auteur auroit bien pû se passer de rapporter si au long, & que j'ai crû devoir renvoier à cette Note.

(2) *Cum liberi hominis corpus ex eo quod dejectum effusumve quid erit, lasum fuerit, Judex computat mercedes Medicis præstitas, cæteraque impendia, quæ in curatione facta sunt : præterea operarum, quibus caruit, aut carturus est ob id, quod inutilis factus est. Cicatricum autem aut deformitatis nulla sit æstimatio : quia liberum corpus nullam recipit æstimationem.* Digest. Lib. IX. Tit. III. *De his qui effud. vel dejec.* Leg. VII. Mr. *Titius* (*Observ. in Lauterbach.* Obs. CCLXVIII.) desapprouve, aussi bien que nôtre Auteur, la pensée des Jurisconsultes Romains au sujet de l'estimation des cicatrices & de la laideur causée par une blessûre. [Je ne sai pourquoi cet Auteur, & celui qu'il commente, parlent ici des *douleurs*, dont il n'y a pas un mot dans les Loix qu'ils citent ; à moins qu'ils n'entendent cela par le mot de *cicatrices*, en quoi ils se tromperoient fort. Quoi qu'il en soit] de ce que la personne d'un homme libre n'est point susceptible d'estimation, on peut bien, dit Mr. *Titius*, conclure qu'elle n'entre point dans le commerce : mais on ne sauroit inférer de là, que le Blessé ne puisse pas raisonnablement exiger qu'on mette à prix la laideur, & les cicatrices, qui sont des suites nécessaires de la blessûre. La Réputation, par exemple, n'est pas non plus par elle-même susceptible d'évaluation : cependant un homme noirci par des calomnies peut demander que l'Offenseur soit condamné à une amande pécuniaire, en reparation d'honneur. Il est vrai que certaines gens, par une Grandeur d'ame, vraie ou affectée, tiennent au dessous d'eux de prendre de l'argent en dédommagement des coups & des blessûres qu'ils ont reçues ; mais cela n'empêche pas qu'on n'ait droit d'exiger, si l'on veut, une telle satisfaction. En effet, comme le dit *Grotius*, (Lib. II. Cap. XVII. §. 22.) *l'argent est la mesure commune de toutes les choses d'où il revient quelque utilité aux Hommes.*

de régler le dédommagement, doit comparer les Membres les uns avec les autres, non seulement par rapport à leur usage, mais encore par rapport au degré de la douleur qu'on y souffre (c).

(c) Voiez *Boecler. ad Grot.* Lib. II. C. I. §. 6.

3. Lors qu'on a commis *adultére*.

§. IX. Un Homme, ou une Femme Adultére, (1) sont tenus non seulement d'indemniser le Mari de la nourriture de l'Enfant, mais encore de reparer le dommage que les Enfans légitimes peuvent souffrir de ce que l'illégitime concourt au partage de leur succession. Mais il faut remarquer, que cet exemple regarde le tort qu'on fait à autrui d'une maniére indirecte, & par une suite de quelque autre acte: car d'ailleurs l'Adultére n'emporte directement aucun dommage pécuniaire. Un Auteur (a) moderne soûtient aussi, qu'à la vérité le Mari doit être déchargé de la nourriture de l'Enfant illégitime; mais qu'il y a quelque lieu de douter, s'il faut dédommager les Enfans legitimes de la perte qu'ils font par la concurrence de l'Enfant illégitime au partage de la succession. Car, dit-il, il s'agit ici seulement de la succession maternelle, à laquelle les Enfans illégitimes ne peuvent rien prétendre, si quelque Loi ne leur en donne le droit. Mais supposé qu'en certains Etats les Loix appellent à la succession maternelle les Enfans illégitimes, aussi bien que les légitimes, ce sera alors aux Loix qu'il faudra s'en prendre, & non pas à l'Homme ou à la Femme adultére. On pourroit ajoûter une autre raison spécieuse; c'est que, tant qu'un Pére ou une Mére sont en vie, les Enfans n'ont point de droit parfait à la succession: d'ou vient qu'un Pére ne fait point de tort aux Enfans du prémier lit en se remariant, quoi que par là l'espérance de leur succession soit considérablement diminuée. Ainsi un Homme ou une Femme Adultére ne semblent pas être indispensablement obligez à dédommager les Enfans légitimes; n'y aiant que la violation d'un droit parfait qui impose la nécessité de reparer le dommage. Mais il est clair que, dans cet exemple, on fait abstraction & des réglemens des Loix Civiles à l'égard de la succession des Enfans illégitimes aux biens de leur Pere ou Mére; & des peines établies pour les personnes convaincues. A l'égard même de celles qui ne sont point découvertes, on a raison, à mon avis, de soûtenir, qu'elles doivent en conscience dédommager & le Mari, & les Enfans légitimes. Car le but (2) des Contracts de Mariage donne droit aux Enfans légitimes de prétendre qu'aucun autre que le Mari legitime de leur Mére ne leur suscite des Cohéritiers; & le Mari a droit, en vertu du même engagement, de se dispenser de nourrir, même des biens dotaux de sa Femme, les Enfans illégitimes qu'elle lui suppose.

(a) *Ziegler. ad Grot.* Lib. II. Cap. XVII. §. 15.

4. Lors qu'on a *abusé d'une Fille*.

§. X. Lors qu'on a abusé d'une Fille, soit par violence, ou par artifice, on est tenu de la dédommager à proportion de ce qu'elle devient par là moins en état de se marier. En effet, la fleur (a) de la Virginité tenant lieu d'une dot considérable; il est juste que celui, qui a dépouillé une Fille, malgré elle, d'un bien si irréparable, la dédommage, du moins, en lui donnant une somme considérable, qui puisse suppléer au défaut de sa Virginité,

(a) *Apulei. in Apolog.* p. 102. *Ed. Pricæi*, cujus vid. Not.

§. IX. (1) Voiez, au sujet de la reparation du Dommage à laquelle on est obligé pour cause d'Adultére, le *Traité de la Restitution*, par Mr. *La Placette*, Liv. III. Chap. XII. & XIII.

(2) Mr. *Thomasius*, dans ses *Instit. Jurispr. Divin.* Lib. II. Cap. V. §. 50. dit que cette raison de nôtre Auteur, prise du Contract de Mariage, est un peu tirée de loin, & ne s'accorde pas avec la nature des Conventions en général: car, ajoûte-t-il, les engagemens du Mariage se contractent entre le Mari & la Femme, par rapport auxquels les Enfans sont hors de toute convention (*sunt extra pacta*). Mais nôtre Auteur ne prétend pas que les Enfans entrent pour rien dans les engagemens du Mariage, d'où ils sortent, les quels engagemens sont contractez avant qu'ils fussent au monde: il dit seulement, qu'*en vertu du but des Contracts de Mariage* les Enfans ont droit de prétendre que personne ne les frustre de ce qu'ils ont tout lieu d'esperer. Or il est bien certain que si le Pére ou la Mére n'eussent pas commis adultére, la portion des biens déja aquis auroit été plus grande pour chacun des Enfans legitimes. Ainsi toute la difficulté qu'il y a ici, regarde, à mon avis, les biens que le Pére ou la Mére peuvent aquérir depuis la naissance de l'Enfant illégitime. Mais, quelque incertaine que soit l'aquisition de ces biens, la diminution du Patrimoine de chaque Enfant légitime n'en est pas moins réelle, ni moins une suite nécessaire de l'Adultére, lors qu'ils sont actuellement aquis; car personne ne prétend sans doute que la reparation du dommage doive se faire avant cela. Et il n'importe que le dommage vienne immédiatement de la volonté du Pére (autre raison de Mr. *Thomasius*): car cette volonté du Pére n'auroit pas pû agir ici, sans l'objet qu'on lui a fourni.

§. X. (1) Dès-là le Mariage est fait & consommé, dans l'Etat de Nature, dit Mr. *Thomasius*, *ubi suprà*, §. 51.

§. XI. (1) Voiez Liv. IV. Chap. VII. §. 3.

(2) Voiez ci-dessus §. 3. Not. III.

(3) Voiez ci-dessous, Liv. IV. Chap. XIII. §. 4. sur la

nité, & lui faire trouver un Mari à force d'argent. Mais la voie la plus naturelle & la plus commode de reparer ici le dommage, c'est d'épouser la Fille, (b) dont on a abusé; à moins qu'il n'y ait une grande disproportion de conditions, ou quelque autre obstacle qui ne le permette pas. Pour celles qui s'abandonnent volontairement, elles ne doivent s'en prendre qu'à elles-mêmes; quoi qu'ordinairement on présume, en faveur du sexe, qu'il y a plus de la faute du Galant, que de celle de la Fille. Mais si une Fille ne s'est rendue aux sollicitations du Galant, que sous promesse de Mariage, il est indispensablement tenu de l'épouser. En vain objecteroit-on, que les Conventions qui concernent des choses deshonnêtes, sont nulles; car la Loi Naturelle ne prescrit point de laisser passer quelque intervalle de tems entre une promesse de Mariage, & son exécution (c): cette pratique n'est fondée que sur les Coûtumes, & sur les Loix Civiles (d). Ainsi, par le Droit Naturel tout seul, il n'y a rien de criminel dans une convention comme celle-ci: *Je vous promets de vous épouser, pourvû* (1) *que tout à l'heure vous m'accordiez la joüissance de vôtre Corps, comme si vous étiez ma Femme.* Mais, lors même qu'il y a quelque chose de deshonnête dans ces commerces anticipez; l'espérance de Mariage, sous laquelle on y a consenti, est une excuse si favorable, qu'on la croit suffisante pour empêcher la nullité de la promesse.

(b) Voiez *Exod.* XXII, 16, 17. *Deuter.* XXII, 28. 29.

(c) Voiez *Tobie*, VII, 10, 18.

(d) Voiez dans le Droit Canon, *Gratian. Caus.* XXVII. Quæst. II. Cap. XXXIX.

§. XI. Un Larron, & un Ravisseur, sont tenus de restituer la chose qu'ils ont prise, avec tous ses accroissemens (1) naturels, comme aussi de reparer le *dommage* (2) *émergent* & le *profit cessant*; sans préjudice de la peine établie d'ailleurs pour cause de Larcin, ou de Vol. En effet, la reparation du dommage tendant à la satisfaction de la personne lézée; & la peine aiant pour but le bien de l'Etat: on ne sauroit en aucune manière prétendre que celui à qui l'on a pris quelque chose se tienne suffisamment dédommagé par la punition du Voleur, & qu'il consente à perdre ainsi son bien. C'est donc une pratique injuste & déraisonnable, (a) que celle de quelques lieux, (3) où les Juges confisquant, à leur profit, la chose dérobée, ne donnent d'autre satisfaction au Propriétaire que le supplice du Criminel. Il n'est pas non plus conforme au Droit Naturel, d'obliger celui qui a été volé, à paier les dépenses nécessaires pour le supplice du Voleur. Car la punition des Crimes étant une des fonctions essentielles du Magistrat; si les biens du Criminel ne suffisent pas aux frais des procédures & du supplice, c'est au Public à paier le surplus, & non pas à la personne lézée: tout de même que, quand un Etat entreprend la Guerre pour tirer raison des injures faites à quelques Citoiens, ceux-ci ne sont pas tenus de paier eux seuls les frais de cette entreprise. Et cela doit d'autant mieux avoir lieu dans l'exercice de la Justice, que les amendes pécuniaires, qui proviennent de certains délits, entrent dans le Trésor Public. Autre chose est, lors que le Juge donne le choix à la personne volée, ou de recouvrer son bien, ou de faire pendre le Voleur: car si elle choisit le dernier, elle n'a plus rien

§. Lors qu'on a *dérobé* ou *enlevé* quelque chose.

(a) Voiez *Carol. V. Ord. Crim.* Artic. CCXVIII. *Digest.* Lib. XV. Tit. I. *De Peculio.* Leg. III. §. 12, & Lib. XLVII. Tit. II. *De furtis*, Leg. LVI. §. 1. & Tit. IX. *De incendio, ruina*, &c. Leg. VII. *princip.*

la fin; & ce que dit là-dessus Mr. *Hertius*, ici & dans sa Dissertation *de superioritate territoriali*, §. 56. Mr. *Thomasius* soûtient pourtant (*Diss. de Statuum Imperii potest. legislat.* §. 41.) que cette confiscation, quoi qu'elle passe pour contraire au Droit Naturel parmi plusieurs Peuples, peut être justifiée par d'assez bonnes raisons, lors qu'une longue Coûtume ou une Loi expresse l'ont établie dans un Païs. Par exemple, dit-il, l'intention du Peuple ou du Législateur peut avoir été de rendre les Propriétaires plus soigneux de garder leur bien; ou de destiner ces biens volez, mais recouvrez, à fournir aux dépenses nécessaires pour la punition des Voleurs, à quoi les Citoiens doivent d'ailleurs contribuer. Je n'examine pas si ces raisons suffisent pour autoriser en conscience à profiter du bénéfice d'une telle Loi, quelque établie qu'elle soit par une Autorité légitime. Je remarquerai seulement que, supposé qu'il n'y ait là rien de contraire à l'Equité Naturelle, ce ne sera du moins qu'entre les Citoiens du même Etat, que l'on pourra présumer avoir consenti à souffrir la perte qui leur arrive par l'effet d'une Loi ou d'une Coûtume qui est également pour chacun. Mais du moins quand il s'agira des biens volez à un Etranger, il faudra en revenir aux maximes du pur Droit Naturel, qui, à mon avis, n'autorisent nullement un tel usage. Mr. *Thomasius* prétend tirer avantage de ce que les partisans de l'opinion contraire à la sienne, reconnoissent qu'on peut confisquer les biens volez aux Sujets d'un Etat chez qui on en use de même; car, dit-il, de l'aveu de tous les Docteurs, le droit de *Represailles* n'a point de lieu dans tout ce qui répugne à la Loi de Nature. Sur quoi il allégue l'exemple du Larcin, & de l'Adultére. Mais il en est ici de même que, quand on fait mourir quelcun, ou qu'on arrête ses effets, par droit de represailles; ce qui d'ailleurs seroit contre le Droit Naturel. On ne fait que repousser une espéce d'acte d'hostilité.

rien à prétendre. Mais comme l'usage des Peines doit être réglé sur l'utilité publique, & non pas sur la passion ou sur le caprice des Particuliers; un Juge ne fait pas bien de laisser une telle chose en la disposition de la personne lézée.

Grotius prétend, que, si la chose dérobée vient à se perdre, elle doit être évaluée sur un pié qui ne soit ni trop haut, ni trop bas, mais entre-deux: décision qui a été avec raison désapprouvée par un (b) de ses Commentateurs. Car en vertu dequoi devroit-on faire quelque grace au Voleur? Et si un homme qui, pour faire plaisir à quelque autre, lui vend une chose dont il n'avoit point dessein de se défaire, peut légitimement la mettre au plus haut prix; pourquoi devroit-on relâcher quelque chose en faveur d'une personne qui a pris nôtre bien sans nôtre consentement? Le Droit Romain veut au contraire qu'on évalue (4) sur le plus haut pié ce qui a été volé, & qui se trouve perdu.

(b) *Ziegler.*

Ainsi, en l'un & en l'autre cas, le Voleur est indispensablement tenu de restituer, ou par lui-même, ou par ses Héritiers; auxquels pourtant on ne sauroit rien demander au delà de la valeur de la succession (5). Au reste, il n'y a point d'injustice, ni de cruauté, à exiger d'un Voleur, qu'après avoir subi le dernier supplice, ou quelque autre peine afflictive, il paie encore de ses biens les dommages & intérêts. En vain allégue-t-on ici la maxime commune, que (c) *la Mort met fin à tout:* car la Mort rompt bien tous les engagemens personnels, mais elle n'abolit point les Dettes, qui sont, pour ainsi dire, attachées aux biens, en sorte qu'elles les suivent, à quelques Maîtres qu'ils passent. Or telle est ici l'obligation de reparer le dommage.

(c) *Novell.* XXII. *Cap.* XX.

(d) Voiez pour le dommage causé par quelque Pête, le *Titre* du Digeste, *Si quadrupes pauperiem fecisse dicatur*, Lib. IX. Tit. I.

Par les exemples que nous venons d'alléguer, il est aisé de juger des autres sortes de (d) Dommage; & nous traiterons encore ailleurs de quelques-uns en particulier (6).

CHAPITRE II.

De l'obligation, où sont tous les Hommes, DE SE REGARDER LES UNS LES AUTRES COMME NATURELLEMENT EGAUX.

Tous les Hommes doivent *se regarder les uns les autres comme naturellement égaux.*

§. I. OUTRE cet amour ardent que chacun a pour sa Vie, pour son Corps, & pour ses Biens, & qui le porte invinciblement à fuïr ou repousser tout ce qui tend à leur destruction; il y a un autre sentiment bien délicat, que l'on trouve profondément gravé dans le Cœur Humain, c'est une haute *estime de soi-même*, dont on est ordinairement si jaloux, qu'on ne sauroit en voir rien rabattre, sans s'irriter presque autant, & souvent même-

(4) *Placet tamen, id tempus spectandum, quo res unquam plurimi fuit.* Digest. Lib. XIII. Tit. I. *De condict. ex causa furt.* Leg. VIII. §. 1. Voiez aussi *Leg.* XX. & Lib. IX. Tit. II. *Ad L. Aquil.* Leg. II. *princ.* & Lib. XII. Tit. III. *De in litem jur.* Leg. IX.

(5) Voiez Liv. IV. Chap. XI. §. 19.

(6) Nôtre Auteur a ramassé plusieurs exemples particuliers, dans ses *Elem. Jurispr. Universæ* (pag. 453. *& seqq.*) Avant que de finir ce Chapitre, faisons en peu de mots, après Mr. *Buddeus* (*Element. Philos. Practic.* II. Part. Cap. IV. Sect. V.) l'application des maximes, qui viennent d'y être établies, au *Droits des Gens*, pris dans le sens que nôtre Auteur l'entend, Liv. I. Chap. III. §. 23. Les Peuples peuvent donc se faire du mal & s'offenser les uns les autres, ou à l'égard du Corps même de l'*Etat*, qui répond à la vie d'un homme; ou à l'égard du *Domaine* & du *Gouvernement*; ou à l'égard de l'*Estime*; ou à l'égard des *droits parfaits*; ou enfin à l'égard de quelcun des *Membres* & des *Citoiens*, qui se trouve lézé ou en sa personne, ou en ses biens, ou en sa réputation, ou en ses droits. De plus, un Peuple en offense un autre, ou *directement*, lors que, par ordre du Souverain qui régne dans le prémier, on cause du dommage à l'autre de quelque manière que ce soit: ou *indirectement*, sous que le Souverain ne punit pas les attentats de ses Sujets contre cet autre Peuple; ou que, pouvant les empêcher il ne le fait pas; comme si, par exemple, il ne met pas en usage les moiens qu'il pourroit & qu'il devroit employer pour prévenir ou faire cesser les Brigandages, & les Pirateries; si, faute de paier ses Troupes, il reduit le Soldat à la nécessité de piller également Amis & Ennemis; s'il donne retraite à ceux, de qui l'autre Etat a reçû quelque offense ou quelque dommage &c. (Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XVII. §. 20.) En tous ces cas-là, il est obligé à restitution. Et l'autre Etat peut non seulement se faire raison par les armes, si la chose en vaut la peine, mais encore continuer la Guerre jusques à ce qu'il ait pourvû à sa propre sûreté pour

même plus, que si l'on recevoit du dommage en ses biens, ou en sa propre personne. Plusieurs choses concourent à augmenter cette opinion avantageuse; mais elle paroit avoir son principal fondement dans nôtre nature même. En effet, le seul mot d'*Homme* emporte une idée de dignité; & la raison la plus forte aussi bien que la derniére ressource qu'on ait en main, pour rabattre l'insolence d'une personne qui nous insulte, c'est de lui dire; *Après tout, je ne suis pas un Chien; je suis Homme aussi bien que toi* (a). Comme donc la Nature Humaine se trouve la même dans tous les Hommes; & que d'ailleurs il ne sauroit y avoir de Société entr'eux, s'ils ne se regardent du moins comme aiant une nature commune: il s'ensuit que, par le Droit Naturel, CHACUN DOIT ESTIMER ET TRAITER LES AUTRES COMME LUI ÉTANT NATURELLEMENT ÉGAUX, c'est-à-dire, *comme étant aussi bien Hommes que lui* (1).

(a) Voiez *Stace, Theb.* Lib. XII. vers. 556. *& seqq.*

§. II. Pour mieux comprendre cette égalité naturelle, il faut examiner ici les principes de (a) *Hobbes*. Il la réduit donc à une simple égalité de Forces & de Facultez Naturelles qui se remarque dans les Hommes faits; & de laquelle il infére qu'ils ont tous sujet naturellement de se craindre les uns les autres (1). Car, dit-il, quoi qu'un homme soit plus foible qu'un autre, il peut pourtant le tuer ou par ruse & par embûches, ou par adresse, ou avec le secours d'une bonne arme: en sorte qu'il n'y a personne qui, étant en âge d'Homme fait, ne soit capable de causer à tout autre, si fort & vigoureux qu'il soit, le plus grand de tous les Maux naturels (b). Ainsi, ceux qui ont à craindre l'un de l'autre un mal pareil, étant égaux entr'eux; & ceux qui peuvent se causer les uns aux autres les plus grands maux, pouvant à plus forte raison s'en causer de moindres, il s'ensuit que tous les Hommes sont naturellement égaux (c). *Hobbes* ajoûte, que *l'inégalité qu'il y a maintenant entre les Hommes, doit son origine aux Loix Civiles.* Mais cette inégalité regarde uniquement l'état & la condition des Hommes, & non pas leurs forces naturelles. Les Loix Civiles ne rendent pas une personne plus robuste que l'autre; elles lui procurent seulement un plus haut degré d'estime & de distinction. Ainsi ce n'est pas raisonner juste que d'opposer l'inégalité introduite par les Loix Civiles, à l'égalité naturelle des Forces Humaines. Je ne saurois non plus approuver ce que *Hobbes* (d) avance, qu'*il y a plus d'égalité dans les Facultez de l'Ame, que dans les Forces du Corps. Car*, dit-il, *la Prudence vient uniquement de l'expérience, & la Nature donne cette qualité dans un égal espace de tems, à tous ceux qui s'attachent à une chose avec le même dégré d'application.* Mais on voit, au contraire, tous les jours, que l'un pénétre mieux que l'autre les conséquences d'un principe, applique plus heureusement ses observations précédentes, & découvre plus finement ce qu'il y a de conforme ou de différent dans les cas particuliers. D'où vient que souvent, de deux personnes qui ont été occupées aux mêmes affaires un égal espace de tems, l'une se fait distinguer par son habileté, pendant que l'autre conserve encore presque toute sa stu-

En quoi consiste cette égalité naturelle.

(a) *De Cive*, Cap. I. §. 3. & *Leviath.* Cap. XIII.

(b) Voiez un passage de *Sénéque*, cité, Liv. II. Chap. II. §. 6. Not. 1.

(c) Voiez *Virgil. Aneid.* X. vers. 376.

(d) *Leviath.* Cap. XIII.

pour l'avenir; ce qui n'est pas permis de Citoien à Citoien. On parlera de cela plus au long, en traitant des droits de la Guerre.

Chap. II. §. I. (1) C'est une conséquence de la maxime qui vient d'être expliquée dans le Chapitre précédent. Car, chacun aiant un droit parfait de prétendre qu'on le regarde & qu'on le traite comme un Homme; quiconque agit autrement avec un autre, lui cause un véritable Dommage. Ce devoir, aiant pour fondement un état immuable, savoir celui où les Hommes se trouvent précisément entant qu'Hommes, est non seulement général, mais encore d'une Obligation perpétuelle. De sorte que, malgré toutes les inégalitez produites par le changement & la diversité des *Etats Accessoires*, les droits de l'égalité naturelle subsistent toûjours invariablement, & conviennent à chacun par rapport à tout autre, de quelque condition qu'il soit. Il n'y a même guéres que les Supérieurs insolens qui violent directement ce Devoir, en traitant leurs Inférieurs d'une maniére inhumaine, en exigeant d'eux des travaux excessifs, en les tuant, ou exposant sans nécessité leur vie, comme s'ils étoient des Bêtes. Car, quelque commun que soit le mépris parmi les Hommes, il n'empêche pas toûjours de regarder ceux que l'on mépriſe, comme étant de même nature que nous: on se contente ordinairement de les tenir pour des sots, ou pour des gens de peu de considération, en un mot pour des gens qui n'ont pas le mérite & les avantages, dont on croit être soi-même pourvû. *Titius, Observ.* CLXXII.

§. II. (1) Dans l'Original, ce paragraphe est plein de négligences, d'inexactitudes, & de superfluitez, qui rendent quelquefois le discours fort embarrassé. J'ai tâché de le débrouiller & de le racommoder, le mieux que j'ai pû, en suivant exactement les idées de l'Auteur, & celles de *Hobbes*, dont il rapporte les principes.

stupidité naturelle, quelque longue expérience qu'elle ait. Et la différence que l'on trouve entre les Hommes à l'égard de la Prudence, ne vient pas uniquement de *l'illusion de ceux qui s'estiment trop eux-mêmes, ou de ce que chacun se croit beaucoup plus sage que tout autre, à la reserve d'un petit nombre de gens distinguez, que l'on admire ou à cause de leur réputation, ou à cause de la conformité de sentimens qu'on a avec eux.* Car cette différence ne se remarque pas seulement dans la comparaison que l'on fait de soi-même avec autrui, mais encore lors que l'on compare ensemble deux ou plusieurs autres personnes qui nous sont indifférentes. D'ailleurs, on n'est pas toûjours porté à prononcer en faveur de ceux avec qui on a quelque conformité ou quelque liaison particuliére; mais on donne ordinairement l'avantage à ceux qui réüssissent dans l'exécution de leurs desseins. J'avoue que, comme l'Esprit Humain est naturellement avide de gloire, il n'y a personne qui ne se fâche, lors qu'on le traite de sot, ou (2) d'imprudent, & qui ne haïsse au dernier point ceux qui veulent eux-mêmes se faire regarder comme plus sages que tous les autres. Mais il ne s'ensuit pas de là, que personne ne reconnoisse aucun autre pour plus habile que lui. Car lors, par exemple, qu'on voit quelcun, qui, par son adresse, s'est tiré d'un péril ou d'une affaire, où l'on a succombé soi-même, on ne sauroit s'empêcher d'avouer qu'il a eu plus d'esprit que nous. Cependant, comme chacun est également libre, & maitre de lui-même; on n'a nul droit de prétendre que ceux, qui sont moins sages & moins en état de se conduire, se soûmettent à nôtre direction, sans qu'ils y aient consenti volontairement; sur tout s'ils témoignent être contens du peu de pénétration & de bon sens que la Nature leur a donné.

Mais, quoi que l'égalité des Forces Naturelles puisse empêcher qu'on n'insulte témérairement les autres; y aiant de la folie à attaquer un Adversaire de qui l'on court risque de recevoir autant de mal qu'on veut lui en faire: ce n'est pas de cette sorte d'égalité qu'il s'agit ici, mais d'une autre bien plus importante (3), dont l'observation religieuse importe souverainement au Genre Humain, & qui peut seule entretenir une harmonie bien réglée dans cette variété infinie de degrez, selon lesquels la Nature dispense aux Hommes les avantages du Corps, ou ceux de l'Esprit. C'est que, comme dans une République bien policée, chaque Citoien jouït également de la Liberté, quoi que l'un soit plus considére ou plus riche que l'autre: de même, quelque avantage qu'on puisse avoir sur les autres à l'égard des qualitez naturelles du Corps ou de l'Esprit, on n'est pas moins tenu pour cela de pratiquer envers eux les maximes du Droit Naturel, qu'ils ne doivent les observer envers nous; & l'on n'a pas plus de droit de leur faire des injures, qu'il ne leur est permis de

(2) Il y a dans le Latin, même dans la derniére Edition de 1706. *impudentiam*. Mais c'est sans doute une faute d'impression, pour *imprudentiam*. Je ne sai en vertu de quoi le Traducteur Anglois a mis *ignorance*.

(3) Il paroit par là, dequelle manière on doit entendre ce que dit nôtre Auteur dans son Abrégé, *Des Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. VII. §. 2, Mr. *Titius* a très-mal pris en cet endroit sa pensée. Il lui fait dire, (dans ses Remarques sur l'Abrégé, rimprimées en 1709. sans aucun changement, *Obs.* CLXXI I. *& seqq.*) que l'Egalité Naturelle des Hommes, ou la conformité de nature qu'il y a entr'eux, se prouve par trois raisons: La prémiére: *que leurs forces sont égales*: La seconde, *que les biens de la Nature & de la Fortune, dont ils jouissent, sont inégaux*: Et la derniére, que *tous les Hommes sont dans les mêmes Obligations Naturelles*. Mais si l'on y fait bien attention, l'on trouvera que le Système de nôtre Auteur sur cette matiére est bien différent, & qu'il se réduit à ceci. Il pose d'abord comme une chose évidente d'elle même, que tous les Hommes ont une même nature, & qu'ils doivent se regarder les uns les autres sur ce pie-là. Dans le paragraphe second, il examine en particulier, par quel endroit il est à propos d'envisager cette égalité naturelle, pour en tirer des conséquences par rapport à la maniére dont on doit agir avec les autres. Pour cet effet, aprés avoir rapporté l'opinion de *Hobbes*, qui ne fait attention qu'à l'égalité des Forces & des Facultez naturelles, entant que cette égalité, qui peut être appellée *purement Physique*, donne lieu aux Hommes de se craindre les uns les autres; il remarque, que toutes les conséquences qu'on peut tirer de là, se réduisent à une maxime de Prudence, qui est, qu'on ne doit pas s'engager témérairement à insulter les autres, puis qu'étant aussi forts que nous, ils peuvent nous rendre la pareille avec usure. Ainsi nôtre Auteur n'avoit garde de mettre cette maxime au rang des Devoirs absolus qui se rapportent à autrui, puis qu'elle regarde directement nôtre propre avantage. Il se borne donc, comme il le fait entendre assez clairement, à la confidération d'une Egalité Morale, qu'il appelle *Egalité de droit*, & qu'il suppose résulter de la conformité d'une même nature. Ainsi tombe l'Anglois que Mr. *Titius* fait du discours de nôtre Auteur. Mais je ne saurois assez m'étonner qu'un homme, qui commente un Ouvrage, aiant lû ces paroles: *quos quæ les tiennent de la Nature diverses qualitez avantageuses de l'Esprit & du Corps, qu'elle a réfusé aux autres, ils ne sont pas pour cela moins tenus que ceux-ci de pratiquer envers eux les mê-*

de nous en faire à nous-mêmes. Au contraire, les personnes les plus disgraciées de la Nature ou de la Fortune, peuvent prétendre aussi légitimement que celles qui en sont favorisées, une jouissance paisible & entière des droits communs à tous les Hommes. En un mot, toutes choses d'ailleurs égales, il n'y a personne, de quelque condition qu'il soit, qui ne puisse attendre ou exiger raisonnablement des autres ce qu'ils attendent ou qu'ils exigent de lui; & qui ne doive au contraire leur accorder par rapport à soi le même droit qu'il s'attribue par rapport à eux (4). Ainsi l'on ne sauroit approuver la reflexion de ces *Américains* qui étant venus de la *Nouvelle France* du tems de *Charles IX.* comme on leur demandoit ce (d) *qu'ils avoient trouvé de plus admirable en France*, répondirent, entr'autres choses, *qu'ils avoient apperceu qu'il y avoit parmy les* François *des hommes pleins & gorgez de toutes sortes de commoditez, & que leurs moitiez* (*car ils appellent en leur langage les hommes, moitié les uns des autres*) *estoient mendians à leurs portes, descharnez de faim & de pauvreté; & trouvoient estrange comme ces moitiez icy nécessiteuses, pouvoient souffrir une telle injustice, qu'ils ne prinssent les autres à la gorge, ou missent le feu à leurs maisons.* Ce raisonnement ne vaut rien du tout: car si ceux qui ont quelque avantage par dessus les autres à l'égard des qualitez du Corps ou de l'Esprit, ou des Biens de la Fortune, ne doivent point insulter ceux qui leur sont inférieurs à cet égard; ceux-ci ne doivent pas non plus envier aux prémiers ces avantages, moins encore doivent-ils penser à les dépouiller de leurs biens. Le dernier n'est pas moins conforme, que l'autre, à l'Egalité, dont nous traitons, qui peut être appellée une *Egalité de droit*, & dont voici le fondement: c'est que les Devoirs de la Sociabilité étant une suite nécessaire de la constitution de la Nature Humaine considérée comme telle, ils imposent à tous les Hommes une Obligation également forte & indispensable.

(d) *Montagne, Essais*, Liv. I. Chap. XXX. vers la fin.

Mais il faut remarquer, que l'on est dispensé de cette Obligation en certains cas, & par rapport à certaines personnes, sans préjudice de l'Egalité dont il s'agit ici. A la vérité, il y a ordinairement cette différence entre les Obligations imposées par un Superieur, & celles qui viennent d'un accord mutuel, que les dernières cessent, aussi-tôt qu'un des Contractans a commencé de violer ses engagemens; au lieu que les prémières subsistent toûjours, même par rapport à ceux qui ne font plus de leur côté ce qu'ils devroient envers nous; le Supérieur qui nous impose ces sortes d'Obligations pouvant nous dédommager par quelque autre endroit de l'inégalité qui résulte de là à nôtre desavantage. Cependant, quoi que l'Obligation de pratiquer envers autrui les Devoirs du Droit Naturel, soit imposée aux Hommes par leur Créateur & leur Maître Souverain; elle a ceci de commun avec les en-

maximes de la Loi Naturelle, &c. je ne saurois, dis-je, assez être surpris, que là-dessus on fasse raisonner ainsi nôtre Auteur: *Les Hommes sont inégaux à l'égard de divers biens; donc ils sont égaux par rapport à la conformité d'une même nature, ou à l'Humanité.* A moins que d'avoir perdu l'esprit, on ne s'aviseroit point de faire un tel Enthymème; & assûrement on ne trouvera point de pareilles fautes dans tout cet Ouvrage.

(4) C'est à quoi l'on peut appliquer la décision des Jurisconsultes Romains: *Quod quisque juris in alterum statuerit, ut ipse eodem jure utatur. Digest.* Lib. II. Tit. II. *Prima enim para Æquitatis, est Æqualitas.* Senec. *Epist.* XXX. *Le fondement de l'Equité, c'est l'Egalité.* Voiez aussi, *de Ira*, Lib. I. Cap. XIV. *Phædr.* Lib. I. Fab. XXVI. vers. 12. Edit. Burmann. *Diod. Sicul.* Lib. XIII. Cap. XXX. *Euripid. Phœniss.* vers. 538. *& segq. Quintilian.* Declam. III. pag. 33. in fin. *Edit. Lugd. Bat. Cumberland. De Leg. Nature.* Cap. II. §. 7. Nôtre Auteur rapportoit encore ici, & desapprouvoit en même tems cette maxime de *Ciceron*: *Lex ipsa natura, qua utilitatem hominum conservat & continet, decernit profectò, ut ab homine inerti atque inutili ad sapientem, bonumque virum transferantur res ad victum necessarias: qui si occiderit, multum de communi utilitate detraxerit.* *De Offic.* Lib. III. Cap. VI.

„ La Loi même de la Nature, qui tend à maintenir l'intérêt général de la Société Humaine, veut que, „ pour sauver la vie d'un homme sage & vertueux, dont „ la perte causeroit beaucoup de préjudice au Public, „ on puisse légitimement prendre quelque chose des „ biens d'une personne sans mérite, & qui n'est de nulle utilité à l'Etat. Nôtre Auteur ne faisant aucune attention à la suite du discours, s'est imaginé que *Ciceron* établissoit ici pour maxime générale, que l'on peut toûjours enlever les Biens de la Fortune à ceux qui ne sont pas aussi dignes que nous d'en jouïr; comme si un plus grand degré de mérite étoit un titre suffisant pour donner droit de dépouiller un Propriétaire de ce qu'il possède légitimement. Mais *Ciceron* ne parle que d'un cas extraordinaire, & de cette extrême nécessité à laquelle nôtre Auteur accorde tant de priviléges dans le dernier Chapitre du Livre précédent. *Ciceron* même plus rigide que lui, ne fonde point sa décision sur le droit que chacun a de se conserver soi même, mais uniquement sur le bien de la Société, qui est intéressée à la conservation d'une telle personne. Car il va jusques à dire, que, hôrs ce cas-là, *le plus honête homme du monde, se voiant sur le point de mourir de faim, ne peut point prendre de lui-même un morceau de pain à un homme qui n'est d'ail-*

engagemens où l'on entre soi-même par quelque Convention, que tout homme qui manque à s'aquitter envers les autres de ces sortes de Devoirs, (5) ne sauroit plus prétendre qu'ils les pratiquent envers lui ; & que ceux-ci aquiérent, outre cela, le droit d'avoir recours à la force pour le contraindre à leur faire satisfaction ; quoi que par une suite nécessaire de la constitution des Sociétez Civiles, il ait falu tempérer & réduire à certaines bornes, ce droit qui convient invariablement à l'Etat de Nature.

* Raisons populaires pour persuader l'égalité naturelle des Hommes.

§. III. * Il y a encore quelques raisons populaires, très-propres à faire comprendre & à illustrer l'égalité naturelle des Hommes. Par exemple, que tout le Genre Humain (a) est descendu d'une seule & même tige : Que nos Corps sont tous composez d'une même matiére, tous également fragiles, & sujets à être détruits par une infinité d'accidens : Que les Riches & les Pauvres, les Grands & les Petits, sont tous conçûs dans le sein de leur Mére & mis au monde de la même maniére (b) ; croissent, se nourrissent & se déchargent de leurs excrémens de la même maniére ; meurent (c) enfin, & laissent leurs corps rentrer dans la pourriture ou dans la poudre, de la même maniére : Que, comme les Sages de l'Antiquité ne cessent de l'inculquer, nous sommes tous, pendant nôtre vie, (d) sujets à plusieurs accidens, & à être le jouet de la Fortune ; ou, pour tenir un langage plus raisonnable, que Dieu n'assûre à personne en ce Monde un bonheur ferme & inébranlable, ni une durée perpetuelle de l'état présent où l'on se trouve ; mais que, par les ressorts secrets de sa Providence, il expose diverses personnes à plusieurs fâcheux revers, se plaisant quelquefois à *élever celui qui est dans la poussiére* (1), *& à faire tomber dans la poussiére celui qui est élevé.*

(a) Voiez ce que *Cit. Boece*, pour rabattre l'insolence des Nobles, *De Consolat. Philosoph.* Lib. III. Metr. VI.

(b) Voiez *Sapience*, Chap. VII.

(c) Voiez *Ecclesiast.* IX, 12. & suiv. *Horace*, Lib. I. Od. IV. v. 13. & seqq. *Claudien, in Rufin.* Lib. II. vers. 473. & seqq. *Cicer. De Legib.* Lib. II. Cap. XXIII. in fin. *Lucien*, Dialog. *Deor. Thesp. & Menipp.* Tom. I. p. 313. Ed. Amstel. *Stat.* Theb. X, 712.

(d) Voiez *Horace*, Lib. II. Od. XIII. v. 13. *& seqq.* & Lib. III. Od. XXIX. v. 49. & seqq. *Manil.* Astronomic. Lib. III, v. 521. & seqq. *Senec. Thyest.* v. 597. & seqq. *Senec. Consol. ad Marc.* C. XI. *Arrien. Diss. Epict.* Lib. I. C. XIX. p. 76, 77. *Ed. Colon.*

La Religion Chrétienne peut aussi fournir ici quelques réflexions. Car elle nous enseigne, par exemple, que Dieu ne favorise pas d'une façon particuliére ceux qui sont au dessus des autres par leur Noblesse, par leur Puissance, ou par leurs Richesses, mais ceux qui se distinguent par une Piété sincére, de quelque condition qu'ils soient : Et, qu'au jour du dernier Jugement, lors que le Souverain Juge de l'Univers fera la distribution des Recompenses & des Peines, il n'aura aucun égard à tous ces avantages frivoles, dont les Hommes font tant de cas dans cette Vie, & en vertu desquels ils prétendent s'élever au dessus de leurs semblables.

† Conséquences qui résultent de cette égalité. I. Elle doit rendre les Hommes *commodes & complaisans* les uns envers les autres ; & empêcher *que chacun ne s'attribue plus de privilége qu'il n'en accorde aux autres*, à moins qu'il n'ait aquis quelque droit particulier.

§. IV. † Ce principe de l'égalité naturelle des hommes renferme quelques conséquences, ou quelques maximes importantes, dont l'observation est d'un très-grand usage pour l'entretien de la paix & de l'amitié parmi les hommes. I. Il s'ensuit de là manifestement, que *quiconque veut que les autres s'emploient à lui faire quelque plaisir, doit, à son tour, tâcher de leur être utile.* En effet, prétendre se dispenser de rendre aucun service aux autres, pendant qu'on en exige de leur part, c'est supposer qu'il y a entr'eux & nous de l'inégalité. Et un homme qui témoigne être dans ces sentimens, ne peut que se rendre extrémement *d'aucune utilité aux autres.* En un mot, *Ciceron* avoit si bien pris ses précautions pour aller au devant de toute interprétation relâchée, qu'il y a lieu de s'étonner, comment nôtre Auteur a pû si étrangement altérer la pensée de cet illustre Orateur & Philosophe.

(5) Voiez ci-dessus, Liv. II. Chap. V. §. 1.

§. III. (1) —— —— *Valet ima summis*
Mutare, & insignem attenuat Deus,
Obscura promens.
Hor. *Lib.* I. *Od.* XXXIV, vers. 12, 13.

§. IV. (1) *Nihil autem sapienter fit, quod, si ab omnibus fiat, inutile est ac malum.* Lactant. Inst. Div. *Lib.* III. Cap. XXIII. num. 4. *Ed. Cellar.* L'Auteur rapportoit encore ici ce que *Caractacus*, Chef d'un des anciens Peuples d'*Angleterre*, disoit autrefois aux *Romains*, avec une noble hardiesse : *Non, si vos omnibus imperitare vultis, sequitur, ut omnes servitutem accipiant.* „ Parce que vous voulez commander à tout le monde, s'ensuit-il que tout le monde doive subir humblement vôtre joug ? *Tacit.* Annal. Lib. XII. Cap. XXXVII. num. 2. *Ed. Ryeq.* Mais ce passage auroit été mieux placé ailleurs, puis qu'il ne s'agit point ici du droit de commander à autrui, mais seulement de celui d'en exiger quelque office.

(2) Voici quelques passages, que nôtre Auteur citoit, & dont je rapporterai trois ou quatre tout du long, me contentant de marquer l'endroit où l'on trouvera les autres. Un Tribun du Peuple Romain parle ainsi au Sénat dans *Denys d'Halicarnasse* : Ἀγεσάνδρᾳ δ' ἐγὼ ἀποκρινοῦμαι τάδε· τῷ φύσεως δικαίῳ, τοῖς ἀξίωμεν, ὦ βουλὴ, μὴ πάντων ἴσον μοῖραν ἔδωκεν, μήτε μείζω . . . Ἀρχὰς μὲν ἐν πολέμοις προειδέσθαι καὶ τιμὰς [καὶ] τοῖς ἀριστοῖς καὶ τὸ δίκας ἂν ἄν τις πάθῃ προσήκασας λαμβάνειν, ἴσα καὶ ταὐτὰ τοῖς ἅπασι πολιτευομένοις εἶναι δικαίωμεν. „ C'est, Messieurs, en vertu d'une Loi non écrite ni publiée, je „ veux dire, de la Loi de Nature, que nous demandons que le Peuple n'ait ni plus ni moins de droit „ que vous. . . . . Nous laissons à ceux d'entre vous „ qui sont distinguez par leur mérite ou par leur fortune, les Charges, les Honneurs & les Dignitez. Mais „ pour

ment odieux à tous les autres, & que donner lieu par là de rompre la paix. Si chacun en usoit de même, cela détruiroit tout commerce d'offices: or, selon la remarque judicieuse d'un ancien Docteur Chrétien, (1) *tout ce qui, étant pratiqué par chacun, deviendroit nuisible & mauvais, n'est pas conforme aux Régles de la Sagesse.* D'ailleurs, à considérer la chose en elle-même, il n'implique pas moins contradiction de juger différemment dans un cas tout-à-fait semblable, selon qu'il s'agit de nous, ou d'autrui: que de porter des jugemens opposez touchant deux choses entre lesquelles il y a une entiére conformité. Bien plus: chacun aiant une connoissance très-exacte de sa propre nature, & par même moien de celle des autres, du moins à l'égard des inclinations générales; un homme qui juge différemment des droits d'autrui, & des siens, quoi qu'ils soient tout-à-fait semblables, se contredit lui-même grossiérement dans un sujet très-connu, & fait voir par là un assez grand travers d'Esprit. Car on ne sauroit alléguer aucune raison tant soit peu apparente, pourquoi, toutes choses d'ailleurs égales, on prétendroit refuser à autrui les droits qu'on s'attribue à soi même.

De plus, les gens les plus commodes, & les plus propres à la Société, ce sont sans contredit ceux qui accordent volontiers à autrui ce qu'ils se permettent à eux-mêmes (a). Ceux-là, au contraire, sont entiérement insociables, qui se croiant au dessus des autres, prétendent que tout leur est permis à eux seuls; se pardonnent tout à eux-mêmes, mais ne veulent rien pardonner aux autres; exigent insolemment de plus grands honneurs & une plus grande déférence que le reste des Hommes; veulent enfin s'approprier la meilleure & la plus considérable portion des biens communs, où ils n'ont aucun droit particulier. En effet, comme dans la (b) structure d'un Edifice, on rejette une pierre, qui, par sa figure irréguliére & pleine d'angles, ôte aux autres plus de place qu'elle n'en occupe elle même, & qui ne pouvant d'ailleurs, à cause de sa dureté, être ni coupée ni applatie, interrompt ainsi la liaison du Bâtiment: de même ces gens ambitieux & insatiables, qu'un naturel dur & farouche porte à dépouiller les autres des choses nécessaires, pendant qu'ils s'emparent avec avidité de mille choses superflues, & qui sont tellement abandonnez à leurs Passions, qu'elles les rendent intraitables & incorrigibles; ces gens-là, dis-je, deviennent odieux & insupportables à tout le monde. C'est donc encore une maxime inviolable du Droit Naturel, que *quiconque n'a pas aquis un droit particulier, en vertu duquel il puisse exiger quelque préference, ne droit rien prétendre plus que les autres, mais doit au contraire les laisser jouir également des mêmes droits qu'il s'attribue à lui-même* (2).

(a) Voiez *Horace*, Lib. I. *Satyr.* III. vers. 73. *& seqq.*

(b) Cette comparaison est empruntée de *Hobbes*, *de Cive*, Cap. III. §. 9.

§. V. 2. La considération de l'égalité naturelle des Hommes sert encore à découvrir de quelle maniére on doit s'y prendre dans le *réglement des droits entre plusieurs personnes*, c'est *de les traiter comme égales, & de n'ajuger rien à l'une plus qu'à l'autre, tant qu'aucune d'elles n'a point aquis de droit particulier qui lui donne légitimement quelque avantage.* En

2. Elle sert à faire voir comment on doit s'y prendre dans le *réglement des droits entre plusieurs personnes.*

» pour ce qui est de ne pas souffrir les injures, & de » tirer une juste satisfaction de ceux de qui on les a reçues, nous croions avec raison que c'est un droit en» tiérement commun à tous les Membres d'un Etat. *Antiq. Rom.* Lib. VII. pag. 448. *Ed. Sylb.* Cap. XLI. p. 431. *Ed. Oxon.* Ainsi, ajoûte nôtre Auteur, il y a beaucoup d'insolence dans les paroles suivantes, que les Députez du Sénat disoient au Peuple, pour l'appaiser: *Satis superque humilis est, qui jure aquo in civitate vivit, nec inferendo injuriam, nec patiendo.* » C'est être humble de » reste, que de vivre en bon Citoien, qui ne s'attribue pas » plus de droit qu'aux autres, & qui ne fait ni ne souffre » aucune injure. *Tit. Liv.* Lib. III. Cap. LIII. Comme si l'on faisoit tort aux Grands, en prétendant, que les priviléges de la Noblesse ne s'étendent pas jusques à les dispenser d'une Loi aussi juste & aussi équitable, que celle qui ordonne, *de ne pas faire aux autres ce que l'on ne voudroit pas qu'ils nous fissent à nous-mêmes.* L'Empereur Trajan, à ce que remarque son Panégyriste, » se regar» doit comme un de ses propres Sujets, en cela d'autant plus grand & plus élevé au dessus de tous, qu'il » ne se distinguoit point d'eux dans l'idée qu'il se fai» soit de lui-même: il se souvenoit toûjours, & qu'il » étoit Homme, & qu'il commandoit à des Hommes. *Unum ille se ex nobis, & hoc magis excellit atque eminet, quod unum ex nobis putat: nec minus hominem se, quam hominibus præesse meminit.* Panegyr. *Cap.* II. num. 4. *Ed. Coll. minibus* C'est aussi une belle maxime que celle de *Senéque*: *Sic cum Inferiore vivas, quemadmodum tecum Superiorem velles vivere.* » Il faut agir avec ses Inférieurs, comme l'on voure. » droit que nos Supérieurs agissent avec nous. Ep. XLVII. Voiez *Tacit.* Histor. Lib. I. Cap. XVI. num. 6. sur la fin de la Harangue de *Galba*: *Lactant. Instit. Div.* Lib. III. Cap. XXII. num. 3. Edit. Cellar. *Senec. de Ira*, Lib. II. Cap. XXVIII. Voiez aussi la réflexion insolente de *César*, dans la *Pharsale* de *Lucain*, Lib. V. vers. 340. *& seqq.* comme aussi la satisfaction que fait le Duc de *Joinville* à *Maresfot*, dans *Gramond*, *Histoir. de France*, Lib. VIII. *in fin.* & ce que dit le Chancelier *Bacon*, dans son *Augmentum Scientiar.* Lib. VII. Cap. II. pag. 493. *Ed. in* 12. *Lugd. Bat.*

En violant cette maxime par une honteuse acception de personnes, on fait en même tems une injustice & un outrage à ceux que l'on rabaisse sans sujet au dessous des autres, puis qu'on ne leur rend pas ce qui leur est dû, & qu'on leur ôte d'ailleurs un honneur que la Nature elle-même leur donnoit. Car, comme le dit un Ancien, *il y a naturellement je ne sai quelle honte & quel sujet d'indignation, à se voir privé de la Liberté qui est accordée aux autres* (1).

De là il s'ensuit, *Qu'une chose qui est en commun doit être distribuée par portions égales à ceux qui y ont le même droit. Que si elle n'est point susceptible de division, tous ceux qui y ont un droit égal doivent en jouïr en commun, si cela se peut; & même autant que chacun voudra, supposé que la nature de la chose le permette: sinon, il faut que chacun en jouïsse selon une certaine mesure reglée, & à proportion du nombre de ceux qui doivent y avoir part;* car en ce cas-là il n'y a pas d'autre moien de conserver l'égalité. *Mais si la chose ne peut ni se partager, ni être possédée en commun par indivis, il faut,* ou (2) *que chacun en jouïsse* (a) *tour à tour; ou, s'il n'y a pas moien d'en jouïr de cette manière, & qu'on ne trouve pas d'ailleurs dequoi faire une juste compensation par quelque équivalent capable de dédommager ceux qui se verront exclus de la chose à quoi ils avoient un droit égal, il faut que le Sort en décide, & que celui à qui elle écherra la retienne pour lui seul.* En effet, il n'y a point alors d'expédient plus commode que le Sort, qui éloigne tout soupçon de mépris & de partialité, & qui ne diminue rien de l'estime des personnes auxquelles il ne se trouve pas favorable (b). Or *Hobbes* (c) divise le *Sort* en *Arbitraire*, & *Naturel*. Le *Sort Arbitraire*, c'est celui où il intervient une convention de deux ou de plusieurs Concurrens, qui remettent la décision de leur dispute à un événement incertain, qu'ils ne peuvent ni prévoir, ni diriger par adresse: ainsi ce Sort dépend, par rapport aux Hommes, d'un pur hazard. Le *Sort Naturel* a lieu, selon *Hobbes*, dans (d) le *droit du prémier occupant*, par lequel une chose qui ne peut être ni divisée, ni possédée en commun, appartient à celui qui s'en empare le prémier à dessein de se l'approprier: & dans la *Primogéniture*, en vertu de laquelle les biens paternels qui ne peuvent être ni partagez, ni possédez en commun par plusieurs Enfans, demeurent à l'Aîné. Mais, à parler exactement, tout Sort est arbitraire. Car je ne vois point de raison pourquoi un évenement, à la production duquel personne ne peut rien contribuer par sa propre industrie, auroit la vertu de donner à quelcun un droit valable par rapport à des personnes qui lui sont égales, si ce droit n'avoit été attaché à un tel événement par la volonté & par les Conventions des Hommes. C'est aussi en vertu (3) d'une Convention qu'une chose, qui n'appartient à personne, est au prémier occupant; car dans l'établissement de la Propriété des biens on est convenu tacitement d'abandonner au prémier occupant les choses qui n'auroient été assignées en propre à personne, & qu'il n'étoit pas de l'intérêt du Genre Humain de laisser toûjours en commun. Le droit de la *Primogéniture* doit de même son origine à une Convention, ou à un établissement humain. Car autrement en vertu de quoi les autres Fréres, nez de même Pére & de même Mére, devroient-ils être condamnez à une condition moins avantageuse, pour une différence de tems, qui n'a nullement dépendu d'eux (e)? Que si l'on donne quelquefois à de telles choses le nom de Sort, c'est d'un côté, parce que toute l'industrie

(a) Voiez *Q. Curce*, Lib. VII. Cap. VI. num. 9. *Ed. Cellar.*

(b) Voiez *Proverb.* XVIII, 18.

(c) *De Cive*, Cap. III. §. 18.

(d) *Prima occupatio.*

(e) Voiez *Arist. Ethic. Nicom.* Lib. VIII. Cap. XII. *sub fin.*

§. V. (1) *Nam ut quod alii liceat, tibi non licere, aliquid fortasse naturalis aut pudoris, aut indignationis habeat* &c. *Tit. Liv.* Lib. XXXIV. Cap. IV.

(2) Lors même qu'on jouït alternativement, il faut que le sort décide, qui sera celui dont le tour viendra le prémier. *Hobbes*, Cap. III. §. 17.

(3) Nous ferons voir en son lieu que c'est là une fausse supposition. Voiez sur Livre IV. Chap. IV. paragraphe 4. *Note* 2.

(4) Voiez Liv. IV. Chap. XI. §. 8. Liv. V. Chap. IX. §. 2. Liv. VII. Chap. VII. §. 11.

§. VI. (1) L'*Orgueil*, pris dans toute son étendue ne choque pas toûjours directement l'Egalité Naturelle des Hommes. Voiez la Note 1. sur le paragraphe 1. Tout ce que nôtre Auteur dit ici se rapporte précisément à la matiére générale de l'*Estime des Hommes*. Car l'*Orgueil* en général n'est autre chose qu'*une trop haute idée de soi-même*. Voiez *Titii Observat.* CLXXIX. *& seqq.* & les *Instit. Jurispr. Divin.* de Mr. *Thomasius*, Lib. II. Cap. IV.

(2) Lors que quelcun a légitimement aquis un droit qui lui donne quelque prééminence par dessus les autres, il peut le faire valoir, & le maintenir; pourvû qu'il évite toute vaine ostentation, & tout mépris de ses Inférieurs. Ceux-ci, d'autre côté, ne doivent pas en ce cas-là lui refuser la préférence & les honneurs qu'il peut légitimement exiger d'eux. *Devoirs de l'Homme*

dustrie humaine ne sauroit ni les prévoir, ni les diriger ; & de l'autre, parce qu'il n'y a point de deshonneur à être obligé de céder à autrui pour de semblables raisons. Mais nous traiterons de cela ailleurs plus au long (4).

§. VI. 3. La vuë de l'Égalité Naturelle des Hommes, sert encore de (1) préservatif contre l'*Orgueil*, qui consiste à s'estimer plus que les autres, ou sans (2) aucune raison, ou sans un sujet suffisant ; & dans cette prévention, à les mépriser comme étant au dessous de nous. Cette Passion est fort opposée à la véritable *Générosité* ou grandeur d'Ame, comme l'a tres-bien montré un Philosophe (a) moderne. La principale partie de la Sagesse consiste, dit-il, à savoir comment & pour quelle raison chacun doit s'estimer ou se mépriser lui-même. Or je ne vois qu'une seule chose qui puisse nous fournir un juste sujet de nous estimer nous-mêmes ; c'est le bon usage de nôtre Libre Arbitre, & l'empire que nous exerçons sur nôtre propre Volonté : car il n'y a que les Actions qui dépendent du Libre Arbitre, pour lesquelles nous puissions raisonnablement être louez ou blâmez. Ainsi la véritable Grandeur d'Ame, qui fait que l'on s'estime autant qu'on peut légitimement, consiste en partie à être convaincu, que la seule chose qui nous appartienne véritablement, c'est cette libre disposition de nos Volontez, & qu'il n'y a que le bon ou le mauvais usage qu'on en fait, qui mérite de la louange ou du blâme : en partie à sentir en soi-même une ferme & constante résolution de faire un bon usage de son Libre Arbitre. Quiconque a cette persuasion & ce sentiment, s'imagine aisément que tous les autres sont dans la même disposition ; n'y aiant rien en cela qui dépende d'autrui. Ainsi il ne méprise jamais personne, & il est plus enclin à excuser les fautes d'autrui, qu'à les censurer ; supposant qu'elles viennent d'un manque de connoissance, plûtôt que d'un défaut de disposition à bien faire. Comme il ne se croit pas beaucoup au dessous de ceux qui le surpassent en richesses, en honneurs, en beauté, en esprit, en érudition, & en autres semblables qualitez ; dont il ne fait pas grand cas ; il ne se regarde pas non plus comme fort au dessus de ceux qu'il surpasse à cet égard. De sorte que la véritable *Générosité* est ordinairement accompagnée d'une *Humilité* honnête, qui consiste dans la reflexion que l'on fait sur la foiblesse de nôtre nature, & sur les fautes que l'on peut avoir commis par le passé, ou que l'on peut commettre à l'avenir, qui ne sont pas moindres que celles que les autres peuvent commettre : humilité qui fait encore qu'on ne s'estime pas plus que les autres, dans la pensée qu'ils peuvent, aussi bien que nous, faire un bon usage de leur Libre Arbitre. Au contraire, ceux qui conçoivent une bonne opinion d'eux-mêmes sur quelque autre fondement, bien loin d'avoir véritablement l'Ame grande, sont enflez d'un orgueil ridicule, qui est d'autant plus vicieux que la raison pourquoi l'on s'estime soi-même est moins légitime. Or la raison (b) la moins légitime de s'estimer soi-même, c'est de s'estimer sans raison ; ce qui arrive, lors que savoir en état de leur faire du bien. *Iphigen. in Aulid.* vers. 343. & seqq. Il rapportoit encore ce passage de *Lucien*, dans les *Portraits*, (pag. 14. Tom. II. *Ed. Amst.*) Οὐδεὶς γὰρ ἂν φθονήσειε τῷ ὑπερέχοντι, ὃν μετειδέναι ἐστὶ τοῖς εὐτυχήμασιν αὐτὸν ὁρᾷ. *L'Envie respecte ceux qui n'abusent point de leur pouvoir.* C'est ainsi qu'a traduit d'Ablancourt. Ce qui suit & ce qui précéde mérite aussi d'être lû.

3. Elle est un préservatif contre l'*Orgueil*.

(a) *Descartes*, Des Passions Artic. CLII. & suiv.

(b) Voiez *Pindar. Olymp.* Od. IX. vers. 58, 59.

(3) Ce vice n'est pas seulement ridicule en lui-même, & par rapport à celui qui en est entaché ; y aiant de la folie à s'estimer soi-même sans aucun fondement : mais encore il est fort injurieux à autrui, puis qu'à moins que de prendre le reste des Hommes pour des sots ou des duppes, on ne sauroit s'imaginer qu'ils veuillent donner leur estime à une personne qui ne la mérite en aucune sorte. *Devoirs de l'Homme & du Cit.* Liv. I. Chap. VII. §. 5.

(4) Τὸ καυχᾶσθαι παρὰ καιρὸν,
Μανίαισιν ὑποκρέκει.
Pindar. Olymp. Od. IX. vers. 58, 59. *Ed. Oxon.*

4. Elle doit détourner de tout ce qui sent l'*outrage* ou le *mépris d'autrui*.

§. VII. 4. On blesse encore plus l'Egalité Naturelle des Hommes, lors que l'on témoigne du *mépris* pour autrui par des signes extérieurs, tels que sont les actions offensantes, les (a) paroles injurieuses; un air ou un rire moqueur, & en général toute sorte d'*outrage* ou d'affront (b), sans en excepter celui que renferme quelquefois un présent chétif, ou peu convenable aux personnes à qui on le fait. Ces sortes d'insultes sont d'autant plus criminelles, qu'elles irritent furieusement ceux qui se voient ainsi mépriſez, & qu'elles les enflamment d'un ardent désir de Vengeance; en sorte qu'on voit bien des gens qui rompent entiérement avec l'Offenseur, & qui ne font pas difficulté d'exposer leur vie à de grands périls, plûtôt que de laisser un pareil affront impuni. Et il ne faut pas s'étonner que les Hommes soient ordinairement si sensibles aux Outrages; puis que tout Outrage donne quelque atteinte à celui de tous les biens dont l'Esprit Humain est le plus jaloux, & qui le flatte le plus agréablement, je veux dire la Gloire, & l'estime de soi-même (1).

(a) Voiez *Matth.* V. 22.

(b) Voiez *Digest.* Lib. II. Tit. VIII. *Qui satisdare cogantur*, &c. Leg. V. §. 1.

5. Elle détruit l'opinion de ceux qui prétendent, qu'il y a des gens *naturellement Esclaves*.

§. VIII. 5. De ce que nous avons dit il s'ensuit aussi, que l'on doit rejetter l'opinion de ces anciens *Grecs*, (a) qui prétendoient, qu'il y a des hommes *naturellement Esclaves*. Car si l'on prend ces paroles à la lettre, elles renversent directement l'Egalité Naturelle des Hommes. J'avoue qu'il y a des gens d'un naturel si heureux, qu'il les rend capables non seulement de se conduire eux-mêmes, mais encore de conduire les autres: au lieu que d'autres ont naturellement l'Esprit si bouché & si stupide, qu'ils sont incapables de se gouverner eux-mêmes, & qu'ils ne peuvent même rien faire, du moins passablement bien, s'ils ne sont poussez & dirigez par quelcun. Comme la Nature donne souvent à ceux-ci un corps robuste, ils peuvent par cet endroit-là rendre beaucoup de service aux autres. Lors donc qu'ils vivent sous la domination d'une personne plus éclairée & plus prudente, ils se trouvent sans contredit dans un état conforme à leur génie & à leur condition naturelle. De sorte que, quand il s'agit d'établir, d'un commun accord, une forme de Gouvernement, parmi une multitude composée de ces deux ordres de gens, il est très-conforme à la Nature que les prémiers soient revêtus de l'autorité de commander, & que les derniers soient soûmis à la nécessité d'obéir; car de cette maniére on procure l'avantage des uns & des autres. Et en ce sens-là on peut admettre la maxime d'*Aristote*: *La conservation mutuelle des* (1) *Hommes demande*, dit-il, *que les uns soient naturellement faits pour commander, & les autres pour obéir. Car ceux que la pénétration de leur Esprit rend capables de prévoir de loin les choses, sont naturellement destinez à commander: Et ceux qui, par les forces de leur Corps, peuvent exécuter les ordres des prémiers, sont naturellement destinez à obéir, & à être esclaves. De sorte que le Maître, & l'Esclave, trouvent également leur compte à cette disposition des choses* (b). Mais il seroit très-absurde de s'imaginer, que la Nature elle-même donne d'abord actuellement aux plus éclairez & aux plus sages la conduite des autres, ou du moins le droit de les obliger; malgré eux, à obéir. Car, outre que l'établissement de toute Autorité parmi les Hommes suppose quelque acte humain; la capacité naturelle de commander ne suffit pas pour donner droit à quelcun de gou-

(a) Voiez *Strabon*, Lib. I. *in fine*, p. 66. *Edit. Paris. Casaubon.* p. 116. B. *Ed. Amst.*

(b) Voiez encore *Apulée, De habitudine doctrinarum Platon.* pag. 615. *Ed. in usum Delphini.*

§. VII. (1) Je me souviens ici d'un beau passage de Mr. *de la Bruyére*, que l'on ne sera pas fâché de lire, d'autant plus qu'il confirme & qu'il met dans un beau jour la pensée de nôtre Auteur. „Ceux, dit-il, qui nous „ravissent les Biens par la violence, ou par l'injustice, „& qui nous ôtent l'Honneur par la calomnie, nous „marquent assez leur haine pour nous; mais ils ne „nous prouvent pas également qu'ils aient perdu à nôtre „égard toute sorte d'estime; aussi ne sommes-nous pas „incapables de quelque retour pour eux, & de leur „rendre un jour nôtre amitié. La Moquerie, au contraire, est de toutes les injures celle qui se pardonne le „moins; elle est le langage du Mépris, & l'une des „manières dont il se fait le mieux entendre; elle attaque l'Homme dans son dernier retranchement, qui „est l'opinion qu'il a de soi-même; elle veut le rendre ridicule à ses propres yeux, & ainsi elle le convainc „de la plus mauvaise disposition où l'on puisse être pour „lui, & le rend irréconciliable. *Caractéres & Mœurs de ce siécle*, Chap. *De l'Homme*, pag. 376. *Ed. de Brux.* 1697.

§. VIII. (1) Ἄρχειν δὲ φύσει καὶ ἀρχόμενον, διὰ τὴν σωτηρίαν· τὸ μὲν γὰρ δυνάμενον τῇ διανοίᾳ προορᾶν, ἄρχον φύσει, καὶ δεσπόζον φύσει· τὸ δὲ δυνάμενον τῷ σώματι ταῦτα ποιεῖν, ἀρχόμενον, καὶ φύσει δοῦλον· διὸ δεσπότου καὶ δούλῳ ταὐτὸ συμφέρει. *Politic.* Lib. I. Cap. II. pag. 297. B. *Ed. Paris.* Il y a une Lettre de *Daniel Heinsius*, inférée dans les *Varie lectiones de Janus Rutgersius*, Lib. IV. Cap. III. où l'on fait voir qu'*Aristote* ne veut point parler de la condition naturelle de ceux qu'il qualifie *Esclaves par nature*, mais de leur naturel servile; & l'on tâche de concilier les maximes de ce Philosophe avec ce

gouverner ceux qui par leur nature sont propres à obéïr. De ce qu'une chose est avantageuse à quelcun, il ne s'ensuit pas non plus qu'on puisse la lui faire accepter par force. Car comme tous les Hommes ont naturellement une égale Liberté, il est injuste de prétendre les assujettir à quoi que ce soit sans un consentement de leur part, soit exprès, soit tacite ou interprétatif; ou sans qu'ils aient donné droit par quelque acte propre de les dépouiller de leur Liberté, même malgré eux. Les Jurisconsultes Romains ont très-bien reconnu, que, (2) *selon le Droit Naturel, tous les Hommes naissent libres.* Sur quoi *Grotius* (c) dit, que *cela se doit entendre de la Liberté qui consiste dans une exemtion d'esclavage, & non pas de celle qui consiste dans une incompatibilité absolue avec l'esclavage, c'est-à-dire, que personne n'est naturellement esclave, mais qu'on n'a pas droit de ne le devenir jamais.* On pourroit exprimer autrement cette pensée. La Nature faisant naître les Hommes dans une parfaite égalité, & l'Esclavage supposant quelque inégalité (car tout Esclave a nécessairement un Supérieur; au lieu que pour être libre il n'est nullement nécessaire d'avoir un Inférieur, il suffit de ne reconnoître personne au dessus de soi): on conçoit tous les Hommes comme naturellement libres, avant qu'aucun acte humain les ait assujettis à autrui. Or l'*aptitude* naturelle, ou la possession des qualitez nécessaires à un certain état, ne suffit pas pour mettre actuellement dans cet état-là. Par cela seul qu'on est capable de gouverner un Roiaume, ou de commander une Armée, on n'est pas d'abord Roi, ou Général. Dès-là qu'on a fait paroître ses talens, & qu'on s'est bien (d) aquitté d'un Emploi à tems, on n'est pas en droit de le retenir au delà du terme. Car pour ce qu'on rapporte de *Pélopidas* (e), qu'il conserva le Commandement de l'Armée des *Thébains* plus long-tems que les Loix ne le permettoient, de peur que ses successeurs ne gâtassent toutes les affaires; c'est un exemple extraordinaire qui ne tire point à conséquence. Il faut encore expliquer ici ce passage d'un Ancien: (3) *Personne*, dit-il, *n'est naturellement ni libre, ni esclave: mais la Fortune impose ensuite à chacun l'un ou l'autre de ces noms.* C'est que, tant que les Hommes étoient encore parfaitement égaux & independans les uns des autres, on ne pouvoit concevoir entr'eux aucune distinction fondée sur l'état opposé à l'Egalité Naturelle. Mais aussitôt que quelques-uns furent soûmis à d'autres, ils commencerent à être nommez *Esclaves*; & ceux qui demeuroient encore dans l'Egalité Naturelle, furent dès lors appellez des *personnes libres.* On peut éclaircir cela par un exemple. Tant qu'il n'y a point de Troupes sur pié dans un Etat, tous les Bourgeois sont censez d'un même ordre. Mais lors qu'on vient à enroller une partie des Bourgeois, il résulte de là une distinction de *Soldats*, & de *simples Bourgeois*; au lieu qu'auparavant, personne ne pouvoit être appellé *simple Bourgeois.* On peut expliquer en ce sens-là les paroles suivantes, qu'*Aristote* rapporte, & qu'il réfute en même tems: (4) *La différence de l'Esclave, & du Libre, vient de la Loi.* Car si l'Esclavage n'avoit pas été introduit par un établissement humain, la condition des Hommes auroit été tout-à-fait semblable à cet égard, & l'on n'auroit pas pû distinguer l'Esclavage d'avec la Liberté, parce qu'il n'y auroit point eu d'Esclaves. C'est le sentiment des Jurisconsultes Romains (5). *Au lieu*, disent-ils, *qu'auparavant tous les Hommes avoient un*

(c) Lib. II. Cap. XXII. §. II.

(d) Comme ce *Lollius*, dont parle *Horace*, Lib. IV. Od. IX. vers. 34. *& segg.*

(e) *Plutarch. in ejus vita*, pag. 290. *Ed. Wech.* Tom. II. Voiez *Cornel. Nepos in Epaminond.* Cap. VII. VIII. & *Tit. Liv.* Lib. XXVI. Cap. II.

ce que disent les Jurisconsultes Romains, que l'Esclavage est contraire à la Nature. Voiez ci-dessous, Not. 6. & ce que l'Auteur dira Liv. VI. Chap. III. §. 2.

(2) *Utpote cum jure naturali omnes liberi nascerentur &c. Digest.* Lib. I. *De Justitia & Jure*, Leg. IV. Nôtre Auteur citoit encore ici ce passage de *Quintilien*, Declam. XIII. *Quid autem non liberum Natura genuit? Taceo de Servis, quos bellorum iniquitas in predam victoribus dedit, iisdem legibus, eadem fortuna, eadem necessitate natos. Ex eodem cœlo spiritum trahunt; nec natura ullis, sed fortuna dominium dedit.* „ Y a-t-il quelcun au Monde que la Nature n'ait pas fait naître libre? Je ne parle pas de „ ceux qui recevant le jour d'une personne que le mal„ heur de la Guerre a mis sous l'esclavage du Vainqueur, „ se trouvent, en venant au monde, soûmis aux mêmes „ Loix, à la même condition, à la même nécessité. „ Mais, à parler généralement, tous les Hommes tenant „ la vie d'un même principe, & respirant le même air, „ aucun d'eux ne reconnoit naturellement de Supérieur; „ c'est uniquement la Fortune qui leur donne un Maître. Pag. 188. *Ed. Lugd. Bat.*

(3) *Albutius & philosophatus est: dixit neminem natum liberum esse, neminem servum; hæc postea nomina singulis imposuisse fortunam.* M. Senec. *Controv.* Lib. III. *Controv.* XXI. pag. 273. 274. *Ed. Elzev.* 1672.

(4) Νόμῳ γὰρ ὁ μὲν δοῦλος ἐστι, ἡ δ' ἐλευθέρα. *Politic.* Lib. I. Cap. III. *in fin.*

(5) *Cum uno communi nomine omnes homines appellentur, jure gentium tria [hominum] genera esse capiunt: Liberi, & his contrarium Servi, & tertium genus Libertini, qui deserunt esse servi.* Institut. *Lib.* I. *Tit.* V. *init. De Libertinis.*

un nom commun, le Droit des Gens les a distinguez en trois classes, en Personnes Libres, en Esclaves, & en Affranchis. On pourroit encore expliquer cela, en disant, que les droits de la Liberté & l'Esclavage, tels qu'on les voit établis présentement dans les Etats, ont été réglez par les Loix Civiles.

Mais on ne manque pas d'autres raisons très-fortes pour détruire l'opinion de ceux qui veulent qu'on reconnoisse, à proprement parler, des *Esclaves par nature.* Car il n'y a peut-être personne, si stupide qu'il soit, qui ne croie vivre d'une maniére plus réguliére ou plus commode, en se conduisant à sa fantaisie, qu'en suivant la volonté d'autrui. Cela se vérifie encore mieux à l'égard des Nations entiéres, dont aucune n'a le cœur si bas que de ne pas préférer le Gouvernement d'un Souverain du Païs, à une Domination étrangére. Enfin, sa Nature ne mettant personne en possession actuelle de l'Empire; & ceux qu'*Aristote* appelle *Esclaves par nature* aiant d'ordinaire un Corps robuste: lors qu'ils en viendroient aux mains avec les plus sages, le combat seroit fort douteux, & ceux-ci ne pourroient pas se promettre une victoire assurée. Il faut donc condamner entiérement les prétensions orgueilleuses des anciens *Grecs*, qui s'imaginoient, que les *Barbares* étant Esclaves par nature (f), & les *Grecs* libres, il étoit juste que les prémiers obéissent aux derniers (6). Sur ce pié-là, il seroit facile de traiter de Barbares tous les Peuples dont les mœurs seroient différentes des nôtres, &, sans autre prétexte, de les aller attaquer pour les mettre sous nos loix. Peut-être néanmoins qu'il y auroit moien de donner un tour plus favorable au sentiment d'*Aristote*, en disant, qu'il a voulu distinguer deux sortes d'*Esclavage*, l'un *Naturel*, l'autre *qui vient de la Loi.* L'*Esclavage Naturel* ce seroit, lors qu'une personne d'un naturel grossier & stupide, mais d'un corps robuste, obéit à une autre personne capable de commander; de sorte que par ce moien l'une & l'autre vit dans un état commode & conforme à sa condition naturelle. L'*Esclavage qui vient de la Loi*, ce seroit, lors que par l'injustice de la Fortune, ou à cause de la condition d'une Mére, un homme d'un esprit grand & noble est contraint par la crainte, ou par les Loix, d'obéir à un Maître moins sage & moins éclairé. En ce cas-là, un tel Esclave ne peut que nourrir une haine secrete contre son Maître: au lieu que, quand l'une & l'autre de ces conditions se trouve établie entre des gens qui sont naturellement propres à celle qui leur est tombée en partage, il se forme une espéce d'amitié entre l'Esclave & le Maître. Mais il faut toûjours tenir pour une chose constante, que cette simple *aptitude* naturelle à commander ou à obéir ni ne donne aux uns aucun droit parfait de prescrire des Loix aux autres, ni n'impose à ceux-ci aucune obligation de se soûmettre à l'empire des prémiers.

(f) Voiez *Aristote, Politic.* Lib. I. Cap. II. *Euripide, Iphig. in Aulid.* v. 1400, 1401.

D'où vient l'*inégalité* qu'il y a entre les Hommes.

§. IX. AJOUTONS encore ici quelque chose de cette sorte d'Egalité qui est une suite de l'Etat de Nature, & que l'on peut appeller une *Egalité de pouvoir*, ou de *liberté.* Elle consiste en ce que, tant qu'il n'est point encore intervenu d'acte humain ou de convention particuliére entre les Hommes, personne n'a aucun pouvoir sur les autres, mais chacun peut disposer, comme il lui plaît, de ses Facultez & de ses Actions. Cette Egalité a été abolie par l'établissement des Sociétez Civiles, dans lesquelles une seule ou plusieurs personnes ont reçû le pouvoir de commander aux autres, & celles-ci se sont

(6) Cette imagination venoit en partie, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, de ce qu'ils aimoient passionnément la liberté de leurs Gouvernemens Démocratiques; au lieu que les *Perses* étoient tout-à-fait dévouez à la Monarchie: en partie de la haine excessive & entiérement inhumaine que les *Grecs* avoient pour les *Perses.* C'est pourquoi *Isocrate*, (*in Panathen.* pag. 460. *Ed. Paris.*) dit que *les Perses sont ennemis des Grecs par nature*, Φύσει πολεμίους ὄντας. Il nous apprend aussi, que dans les Assemblées publiques, avant que de faire aucun Decret, on prononçoit des imprécations & des anathèmes contre tout Citoien qui penseroit à rechercher la paix ou l'amitié avec les *Perses*: & que dans la célébration des Mystéres, les *Eumolpides* & les Hérauts publics excluoient de cette cérémonie, en haine des *Perses*, tout le reste des Barbares, comme des meurtriers. *Panegyr.* pag. 125. Au reste, l'illustre *Algernon Sidney*, dans son excellent *Discours sur le Gouvernement*, Tom. I. pag. 11. de la *Traduct. Franc.* dit que la Liberté naturelle des hommes est un Principe reçû par les *Grecs*, les *Romains*, & les *Espagnols*, les *Gaulois*, les *Allemands*, les *Bretons*, & en un mot par toutes les Nations qui ont fait profession de générosité, long-tems avant la naissance de Nôtre Seigneur Jesus-Christ; jusques là même que les *Asiatiques* & les *Africains*, peuples lâches & efféminez, pour n'avoir pas été soigneux de conserver leur Liberté, ou pour n'avoir pas été capables de se gouverner eux-mêmes, en ont mérité le nom d'*Esclaves par nature*;

sont vûes réduites à la néceſſité d'obéir, d'où il réſulte une grande inégalité, qui a produit la diſtinction de *Souverains* & de *Sujets*.

De plus, dans les Sociétez Civiles, on trouve encore de l'inégalité entre les Concitoiens même, non ſeulement à l'égard de l'*eſtime* & de la *dignité*, dequoi nous traiterons (a) ailleurs; mais encore à l'égard du *pouvoir* que les uns ont ſur les autres. Une partie de cette inégalité vient de l'état des *Péres de famille*, qui eſt antérieur aux Sociétez Civiles; car chaque Pére de famille a conſervé, en entrant dans une Société Civile, le pouvoir qu'il avoit aquis ſur ſa Femme, ſur ſes Enfans, & ſur ſes Eſclaves. Ainſi cette inégalité ne doit nullement ſon origine aux Sociétez Civiles; quoi qu'en certains endroits les Souverains y aient mis des bornes & fait des changemens conſidérables.

(a) Liv. VIII. Ch. IV.

Pour les autres inégalitez que l'on remarque dans le pouvoir des Citoiens les uns ſur les autres, il eſt clair qu'elles proviennent toutes de la volonté du Souverain. Car ceux qui entrent dans une Société Civile, transférent au Souverain tout le pouvoir qu'ils avoient ſur eux-mêmes, autant que le demande la conſtitution de ces ſortes de Sociétez. Par conſéquent, le pouvoir qu'ils pouvoient avoir donné auparavant ſur eux-mêmes à quelque autre perſonne, ou retourne à eux, ou eſt ſoûmis à la diſpoſition abſolue du Souverain. Et du moment qu'on eſt devenu Membre d'un Etat, on ne peut en aucune maniére accorder à autrui ſur ſoi-même le moindre pouvoir valable au préjudice des droits du Souverain: autrement on reconnoîtroit à la fois deux Maîtres indépendans l'un de l'autre; ce qui eſt abſurde.

Toute l'inégalité qui s'eſt formée entre les Citoiens après l'établiſſement du Pouvoir Souverain, vient donc ou de l'adminiſtration du Gouvernement, qui a demandé que le Souverain donnât charge à certains Citoiens d'exercer ſur les autres une partie de l'Autorité Suprême; ou de quelque privilége accordé par le Souverain. La diverſité des Biens & des Richeſſes, ne produit par elle-même aucune inégalité réelle entre les Citoiens. Tout ce qu'il y a, c'eſt que les grandes Richeſſes fourniſſant le moien de nuire ou de rendre ſervice à autrui; ceux qui ne ſont pas fort accommodez tâchent ordinairement de s'inſinuer dans les bonnes graces des Riches, & s'abbaiſſent auprés d'eux, ou pour éviter le mal qu'ils pourroient en recevoir, ou pour en retirer quelque bien (b).

(b) Voiez *Lucius Antiſtius Conſtans*, *De jure Eccleſiaſtico veterum*, Tit. III.

Quoi qu'il en ſoit, l'*Inégalité Civile* ne détruit point les maximes que nous avons tirées du principe de l'*Egalité Naturelle* des Hommes (1).

CHA-

re; nom qui leur a été donné par *Ariſtote*, & par les autres Philoſophes de ces tems-là, qui mettoient fort peu de différence entr'eux & des bêtes. Voiez ci-deſſus Not. 1. de ce paragraphe. Il eſt pourtant difficile de diſculper entiérement *Ariſtote*, ſur les fauſſes idées qu'il ſemble avoir euës de la maniére dont les Nations doivent ſe regarder & ſe traiter les unes les autres. Voiez les paſſages de *Plutarque*, de *Strabon*, & d'*Ariſtote* même, que je cite dans ma *Préface*, §. 23. entre les lettres (k kk) & (l l l).

(1) Les Peuples ſont d'autant plus obligez à ſe regarder les uns les autres comme égaux, qu'ils ſont toûjours dans l'état de la Liberté Naturelle, & par conſéquent dans une parfaite égalité de droit les uns par rapport aux autres; au lieu qu'il y a entre les Particuliers diverſes inégalitez civiles qui mettent des bornes à la Liberté & à l'Egalité Naturelle. On remarque pourtant quelque inégalité entre les Peuples, à l'égard de l'*Eſtime*, ſoit *ſimple*, ſoit *de diſtinction*. L'*Eſtime ſimple* diminue, ou ſe perd entiérement, lors qu'un Peuple viole de propos délibéré toutes les maximes du Droit Naturel, & que par là il ſe rend digne d'être traité en ennemi du Genre Humain; car un Peuple qui agit de cette maniére eſt regardé comme un corps de Brigands, ou de Pirates. Voiez Liv. VIII. Chap. IV. §. 3. A l'égard de l'*Eſtime de diſtinction*, voiez ce que l'on dira au même endroit, §. 15. & ſuivans.

§. I.

CHAPITRE III.

Des Devoirs communs de l'Humanité.

On doit travailler à procurer l'avantage les uns des autres.

§. I. Il ne suffit pas de ne point faire de mal à autrui, (1) & de n'ôter à personne l'estime qui lui est duë. Si l'on en demeuroit là, on ne feroit qu'éloigner tout juste sujet de haine. Pour former entre les Hommes une liaison plus étroite, il faut que l'on se fasse quelque bien les uns aux autres. Ce n'est pas remplir tous les Devoirs de la Sociabilité envers une personne, que de se contenter de ne pas la rebutter par des actes d'hostilité, ou par un procédé choquant: on doit encore tâcher de gagner son affection, en lui procurant quelque avantage, afin qu'elle soit bien aise de trouver ici bas d'autres Habitans de même nature. En un mot, il faut que, par des offices mutuels, on fasse paroître des sentimens dignes de la parenté & de la liaison que la Nature a mis entre tous les Hommes. Ecoutons là-dessus *Ciceron*. (2) *Comme, selon ce beau mot de* (a) Platon, *nous ne sommes pas*, dit-il, *nez seulement pour nous-mêmes, mais encore pour nôtre Patrie, & pour nos Amis; & que, suivant la pensée des* Stoïciens, *si les productions de la Terre sont toutes pour l'usage des Hommes, les Hommes eux-mêmes ont été faits les uns pour les autres, c'est-à-dire, pour s'entr'aider; nous devons tous, en suivant les desseins de la Nature, mettre chacun du nôtre dans le fond de l'Utilité commune, par un commerce réciproque d'offices & de services, & emploier non seulement nos soins & nôtre industrie, mais nos biens même, à serrer, pour ainsi dire, de plus en plus les nœuds de la Société Humaine* (b). Que si la Loi Naturelle nous engage à nous intéresser avec tant d'ardeur au bien de nos semblables, elle ne peut que condamner au contraire, comme un sentiment bas & indigne de l'Homme, le chagrin que l'on a de la prospérité d'autrui, & à plus forte raison la joie inhumaine que l'on ressent à la vûe du mal qui arrive aux autres, sur tout s'ils ne l'ont pas mérité.

§. II. On peut *procurer l'avantage d'autrui*, ou *d'une manière indéterminée*, ou *d'une manière déterminée*; & cela, ou *sans qu'il nous en coûte rien*, ou en y *contribuant quelque chose du nôtre.*

On procure l'avantage d'autrui *d'une manière indéterminée*, en prenant soin de bien cultiver les Facultez de son Ame, & celles de son Corps, pour se rendre utile à la Société Humaine; ou en inventant, par son adresse & par son industrie, des choses qui servent à augmenter les commoditez de la vie. Pour y réussir, il faut avoir incessamment devant les yeux cette maxime judicieuse d'un Ancien (1): *La chose*, dit-il, *la plus importante dans*

(a) *Epist.* IX. *ad Archyt. Tarentin.*

(b) Voiez un autre passage de *Ciceron*, cité déja, Liv. II. Chap. III. §. 15. Note 7. *Lactant. Inst. div.* Lib. VI. C. X. XI. *Philon*, Lib. *Quòd Deus sit immut.* p. 296. B. Ed. Paris. *Heliodor. Æthiop.* L. II. Cap. VI. *Liban.* Declam. XIX. p. 497. D. Ed. Morell. *Philostr. De Vit. Apoll. Tyan.* L. V. C. I. *M. Antonin.* L. III. §. 4. & IV. §. 3. & IV. §. 4. *Senec.* Ep. XCV. p. 355. Ed. Gron. *Bacon. Serm. fid.* Cap. XIII.

1. Ou d'*une manière indéterminée*;

§. I. (1) *Quantulum est ei non nocere, cui debeas prodesse?* Senec. *Epist.* XCV. L'Auteur citoit plus bas ce passage.

(2) *Sed quoniam* (ut præclarè scriptum est à Platone) *non nobis solùm nati sumus, ortusque nostri partem Patria vindicat, partem amici: atque, (ut placet Stoicis) quæ in terris gignuntur, ad usum hominum omnia creari, homines autem hominum causâ esse generatos, ut ipsi inter se, aliis alii prodesse possent: in hoc naturam debemus ducem sequi, communes utilitates in medium afferre, mutatione officiorum, dando, accipiendo: tum artibus, tum operâ, tum facultatibus devincire hominum inter homines societatem.* Cicer. *De Offic.* Lib. I. Cap. VII.

§. II. (1) *In universa vita pretiosissimum est, intelligere quemque nescire se quod nesciat, semperque cupere quod ignoret addiscere.* Columell. *De Re Rustic.* Lib. XI. Cap. I.

(2) Pour bannir de l'Etat ces sortes de gens, les *Egyptiens*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, obligeoient chaque Particulier à se faire enregîtrer devant le Magistrat, en déclarant les revenus & la profession d'où il tiroit dequoi s'entretenir. Quiconque ne disoit pas la vérité, ou exerçoit un métier illicite, étoit puni de mort. *Diodor. Sic.* Lib. I. Cap. LXXVII. Il y avoit une Loi toute semblable chez les *Sardiens*. Voiez *Aelian. Var. Hist.* Lib. IV. Cap. I pag. 300, 301. *ubi vide Perizon.* J'ajoûte que le Sénat de l'*Aréopage* avoit été commis par *Solon* pour informer de la manière dont chacun gagnoit sa vie, & pour châtier ceux qui ne faisoient rien. Ce Législateur fit même une Loi, portant qu'un Fils ne seroit pas tenu de nourrir son Père, s'il ne lui avoit fait apprendre aucun métier. Voiez la vie de *Solon*, dans *Plutarque*, Tom. I. pag. 90. *Ed. Wech.*

(3) Πλουτεῖν φασί σε πάντες. ἐγὼ δέ σε φημὶ πένεσθαι.
Χρῆσις γὰρ πλούτου μάρτυς, Ἀπολλοφάνες.
Ἂν μετέχῃς αὐτῶν σύ, σὰ γίνεται· ἂν δ' ἀφιλῇς σὺ,
Κληρονόμοις, ἀπὸ σοῦ γίνεται ἀλλοτρία.
„ Tout le monde vous tient pour riche, mais, à mon „ avis

Dans tout le cours de la vie, c'eſt de ne pas croire ſavoir ce que l'on ignore, & de chercher toûjours à s'inſtruire.

Ceux-là donc péchent viſiblement contre la Loi Naturelle, qui n'embraſſant aucune profeſſion honnête, ſont à charge à eux-mêmes auſſi bien qu'aux autres (2), & ne ſervent qu'à faire nombre. Il faut mettre au même rang, ceux qui ſe contentant des biens qui leur ſont échûs par ſucceſſion, croient qu'il leur eſt permis de s'abandonner à une lâche oiſiveté, & de conſumer, ſans rien faire, ces fruits du travail & de l'induſtrie d'autrui, qui leur fourniſſent ſuffiſamment dequoi vivre. Car il faut tâcher de laiſſer quelque choſe à ceux qui viennent après nous (a); & l'on ne doit pas travailler ſeulement pour ſe procurer à ſoi-même les choſes néceſſaires à la Vie, mais encore, comme le dit (b) *St. Paul*, *afin d'avoir dequoi donner à ceux qui en ont beſoin.* On peut encore rapporter ici ceux qui, ſemblables aux Pourceaux, ne ſont du plaiſir à perſonne que par leur mort (3): comme auſſi ces poids inutiles de la Terre, qui, ſous prétexte de Religion, ne travaillent qu'à s'engraiſſer, & conſument dans une honteuſe fainéantiſe les biens que d'autres ont aquis à la ſueur de leur viſage. Un ancien Hiſtorien Grec, tout Paien qu'il étoit, a porté des derniers un jugement très-véritable : (c) *Les Moines*, dit-il, *ſont des hommes qui renoncent au Mariage, qui rempliſſent les Villes & la Campagne de Communautez nombreuſes, qui ne portent point les armes, & qui ne rendent aucun autre ſervice à l'Etat. S'étant toûjours multipliez depuis leur prémier établiſſement, ils ont aquis de grandes terres ſous prétexte de nourrir des Pauvres, & ont en effet réduit preſque tout le monde à la pauvreté.* (4) Au contraire on a donné, de tout tems, de grandes loüanges à ceux qui, par leur pénétration ou par leur adreſſe, inventoient des choſes utiles à la Vie, & qui ne gardant pas ces découvertes pour eux ſeuls, les communiquoient volontiers aux autres (d). Les Anciens ont même déifié pluſieurs perſonnes, pour avoir contribué à rendre la Vie plus commode par quelque invention utile, ou quelque établiſſement ſalutaire (e). Et certainement, comme le diſoit très-bien *Ciceron*, *la Nature elle-même nous* (5) *porte à ſouhaitter de rendre ſervice à autant de gens que nous pouvons, ſur tout en leur apprenant quelque choſe de nouveau, & en les inſtruiſant de la maniére dont ils doivent ſe conduire. Les plus belles & les plus utiles commoiſſances*, diſoit un autre Philoſophe, *ne me donneroient aucun plaiſir, s'il falloit que je les gardaſſe toutes pour moi. Si l'on vouloit me communiquer quelque choſe, fût-ce la Sageſſe même, à condition de la tenir cachée, & de n'en faire part à perſonne, je la refuſerois ſans balancer. Il n'eſt aucun bien dont la poſſeſſion ſoit agréable, lors qu'on en jouït tout ſeul* (6).

Voilà à peu près comment on procure l'avantage d'autrui d'une maniére générale & indéterminée, c'eſt-à-dire, ſans avoir deſſein de rendre ſervice à telle ou telle perſonne en particulier, mais en laiſſant, pour ainſi dire, en commun & au prémier occupant, ce que l'on fait qui peut être utile à autrui (7). Il ſe préſente pourtant ici une Queſtion à examiner;

(a) Voiez *Virgil.* Æn. VI. verſ. 610, 611. *Manil.* Lib. IV. verſ. 535. & ſeqq. *Diog. Laert.* L. IX. Segm. 39.

(b) *Epheſ.* Chap. IV. v. 28. Voiez *Horace*, L. II. Sat. II. v. 103.

(c) *Zoſim. Hiſtor.* Lib. V. *ad annum* 403. Cap. XXIII. pag. 567, 568. *Ed. Cell.* J'ai ſuivi la Verſion de Mr. *Couſin.*

(d) Voiez *Horace*, Lib. I. Od. IX. v. 29. *Virgil.* Æn. VI. verſ. 663, 664. *ibique Servium. Lucret.* Lib. V. init.

(e) Voiez ce que dit *Diodore de Sicile*, touchant les raiſons pourquoi les Egyptiens avoient déifié *Iſis* & *Oſiris*, Lib. I. C. XIII, XIV, XV. Voiez auſſi Lib. I. Cap. XLIII. *Cicer. De Nat. Deor.* Lib. I. Cap. XIV. *Plin. Hiſt. Nat.* Lib. XXV. Cap. I.

» avis, vous êtes bien pauvre. Il n'y a que l'uſage qu'une perſonne fait des Richeſſes, qui puiſſe lui faire donner à juſte titre le nom de Riche. Car ſi l'on ſe ſert de ſon bien, il eſt alors véritablement nôtre : mais ſi on le garde pour ſes Héritiers, dès lors il ne nous appartient plus ; il eſt à ceux pour qui on ſe reſerve. " Ces vers ſ'un Poëte Anonyme ſont tirez de l'*Anthologie* ; & l'Auteur les citoit ici.

(4) On peut, ajoûtoit nôtre Auteur, mettre au même rang cette ſorte de Mendians de la *Chine*, qui ſe heurtent la tête les uns contre les autres juſques à ce qu'on leur ait donné quelque choſe, ou qui diſent, qu'ils vont ſe tuer, ſi on ne leur fait l'aumône. *Neuhof. in Legation.* p. 267, 268. Voiez ce que dit *Valere Maxime*, au ſujet des *Marſeillois* Lib. II. Cap. VI. §. 7. & la Lettre d'*Euſine* à *Servatius*, inſerée dans ſa Vie, qui eſt à la tête des Lettres de ce grand homme, *Edit. de Londres*, 1642.

(5) *Impellimur autem natura, ut prodeſſe velimus quàm plurimis, inprimiſque docendo, rationibuſque prudentia tradendis.* De finib. bon. & malor. *Lib.* III. *Cap.* VIII.

(6) *In hoc gaudeo aliquid diſcere, ut doceam: nec me ulla res delectabit, licet eximia ſit & ſalutaris, quam mihi uni ſcituru ſim. Si cum hac exceptione detur Sapientia, ut illam incluſam teneam, nec enunciem, rejiciam. Nullius boni, ſine ſocio, jucunda poſſeſſio eſt.* Senec. *Epiſt.* VI. Voiez *Sophocl. Oedip. Tyrann.* p. 164. in fin. *Ed. H. Steph.* Nôtre Auteur remarquoit, qu'on ne peut point approuver à tous égards l'Epitaphe d'un Préfet du Prétoire, nommé *Similis*, qui vivoit du tems d'*Adrien*, & qui s'étant démis de ſa charge, paſſa à la campagne le reſte de ſa vie. *Similis hic ſitus eſt, qui in vita fuit tot amis, vixit annos ſeptem.* Xiphilin. Voiez *Saumaiſe* ſur *Spartien*, in Hadrian. Cap. IX. *pag.* 77. *Ed. Lugd. Bat.* 1671.

(7) D'autre côté, lors que quelcun travaille à ſe rendre utile au Genre Humain, les autres doivent ſ'favoriſer, autant qu'il leur eſt poſſible, une ſi louable occupation ; ou du moins] ne pas concevoir contre lui une noi-

ner; savoir, si un homme qui auroit trouvé le moien de faire, par exemple, de l'Or ou de l'Argent, d'une matiére vile & commune, seroit tenu de découvrir son secret? Pour moi, je crois que non; & ma raison est, qu'une telle découverte devenant une fois publique, ruïneroit le Commerce, aboliroit les Patrimoines, détruiroit les Richesses, & bouleverseroit presque tout l'ordre de la Vie Civile (8).

2. Ou d'*une manière déterminée*, par les *offices d'une utilité innocente.*

§. III. On rend service à autrui *d'une maniére déterminée*, lors que l'on accorde à certaines personnes quelque chose d'où il leur revient de l'utilité. Cela se peut souvent sans qu'il nous en coûte rien, & sans que nous en recevions aucune incommodité, ou que nous prenions la moindre peine. Refuser ou envier à autrui de pareils offices, c'est, au jugement de tout le monde, une détestable mesquinerie, & une souveraine inhumanité. A quoi sert-il d'être naturellement capable de procurer à autrui quelque utilité qui n'ait rien d'onéreux pour nous, si l'on n'exerce cette Faculté dans l'occasion? Certainement elle ne fait que tourner à la confusion de celui qui la possède. Et l'on a eu raison de comparer ces sortes de gens à un Chien, qui couché sur un tas de Foin, dont il ne se soucie pas, chasse à coups de dents les Bœufs qui voudroient en manger. Pour être tenu de rendre à autrui un service de cette nature, il ne faut point d'autre motif que la qualité d'Homme. C'est aussi la seule raison, qu'on en allégue ordinairement: témoin ce mot d'*Aristote* (a), qui étant blâmé d'avoir donné l'aumône à un Fripon, répondit: *Ce n'est pas des mœurs que j'ai eu compassion, mais de l'homme*; ou, comme d'autres le rapportent, *ce n'est pas l'homme que j'ai secouru, mais l'humanité.* Par la même raison, lors que l'on veut abandonner une chose dont on a de reste, ou qui ne peut être gardée commodément, il y auroit une grande inhumanité à aimer mieux la gâter, ou la détruire, que de la laisser en état de servir à d'autres. J'avoue que cela se pratique souvent à la Guerre; mais c'est afin que les choses, dont on se dessaisit, ne fourniſſent pas à l'Ennemi des armes contre nous-mêmes. Hors ce cas-là, il faut toûjours accorder avec plaisir à autrui ce que l'on appelle des *services d'une utilité innocente* (b). Surquoi il y a un beau passage de *Ciceron:* (1) *Les choses*, dit-il, *qui doivent être communes entre tous les Hommes, ce sont celles dont on trouve un exemple dans ces vers d'*Ennius, *qui peuvent s'appliquer à un grand nombre d'autres cas semblables.* Remettre, *dit-il*, dans le bon chemin (c) un homme qui s'est égaré, c'est comme si on lui laissoit allumer son Flambeau au nôtre (d), qui ne nous éclaire pas moins pour cela. *Par ce seul exemple le Poëte donne assez à entendre, que l'on doit faire part à tout le monde, sans en excepter ceux que l'on ne connoît point, de ce qui peut se communiquer sans qu'il nous en coûte rien. C'est le fondement de ces maximes communes: Qu'il ne faut empêcher personne de puiser dans une Eau courante: Qu'on doit laisser prendre du Feu au nôtre: Qu'il faut donner des* (2) *Conseils sincéres à quiconque nous les demande: & autres choses pareilles, qui tournent à l'avantage de celui qui les reçoit, sans*

(a) *Diogen. Laërt.* Lib. V. Segm 17. & 21. Voiez aussi *Stobée*, Serm. XXXV.

(b) *Res utilitatis innocuæ.*

(c) Voiez *Theocrit.* Idyll. XXVI. v. 5, 6.

(d) Voiez *Lucien*, dans le *Prométhée*, p. 182. *in fin.* Tom. I. Ed. Amstelod.

Diphilus, in Parasit. in Excerpt. ex vett. Comic. à Grotio.

noire envie, & n'apporter aucun obstacle au succès de ses entreprises. Que s'ils ne peuvent lui témoigner autrement leur reconnoissance, il faut du moins qu'ils n'oublient rien pour publier ses louanges, & immortaliser sa mémoire; car c'est la principale recompense des travaux de ceux qui se consacrent au service du Public; [& par là aussi on encourage les autres à imiter un si bel exemple.] J'ai tiré ceci de l'Abrégé *Des Devoirs de l'Hom. & du Cit.* L. I. Cap. VIII. §. 3. à la reserve de ce qui est entre deux crochets.

Nihilominus ipsi lucet, cum illi accenderit. *Una ex re satis præcipit, ut, quidquid sine detrimento possit commodari, id tribuatur vel ignoto. Ex quo sunt illa communia: Non prohibere aqua profluente; Pati ab igne ignem capere, si quis velit; Consilium fideli deliberanti dare: quæ sunt utilia utilia, qui accipiunt, danti non molesta. Quare & hujusmodi sunt semper aliquid ad communem utilitatem afferendum. Sed quoniam copia parva singulorum sunt, eorum autem qui his egeant, infinita est multitudo, vulgaris liberalitas referenda est ad illum Ennii finem*, Nihilominus ipsi lucet: *ut facultas sit, qua in nostros simus liberales.* De Offic. Lib. I. Cap. XVI.

(8) Voiez une Dissertation de Mr. *Buddeus*, intitulée, *An Alchemistæ sint in Republica tolerandi*, §. 26. *& seqq.* On trouvera d'ailleurs des choses curieuses & divertissantes dans cette Dissertation, qui est en forme de Dispute, soûtenue & imprimée à *Hall* en *Saxe*, 1702.

§. III. (1) *Omnia autem communia hominum videntur ea, quæ sunt generis ejusdem, quod ab* Ennio *positum in una re transferri in permultas potest:*

Homo, qui erranti comiter monstrat viam,
Quasi lumen de suo lumine accendat, facit:

(2) *Platon* dit fort véritablement, que *le Conseil est quelque chose de sacré.* Λέγεται γε συμβουλὴ ἱερόν τρᾶγμα εἶναι. *In Theage*, pag. 122. B. *Ed. H. Steph.* Tom. I. pag. 89. *Ed. Wechel. Ficin.* Les *Pythagoriciens* tenoient la même maxime, & ils recommandoient de donner les meilleurs Conseils dont on est capable, à ceux qui nous en demandent. Voiez *Jamblique, de Vit. Pythag.* Cap. XVIII. num. 85. *Edit. Kuster.*

(3)

*que celui, qui les donne en soit incommodé. Il faut donc que l'usage de ces sortes de choses demeure libre, & que chacun contribue toûjours quelque chose du sien à l'Utilité Commune. Cependant, comme les facultez de chaque Particulier sont bornées, & qu'il y a un nombre infini de gens qui ont besoin de ces choses; la libéralité avec laquelle on les répand sur tout le monde, doit être resserrée dans les bornes qu'*Ennius *prescrit, lors qu'il dit, que*, pour avoir laissé allumer le Flambeau de quelcun au nôtre, celui-ci ne nous éclaire pas moins; *c'est-à-dire, que nous devons reserver dequoi faire du bien à ceux avec qui nous avons des liaisons particulières.* Du reste, comme nous l'avons déja dit, il ne faut refuser à personne ces sortes de services, à moins que quelcun n'ait mérité, par des crimes d'une énormité extraordinaire, d'être regardé avec exécration de tout le monde (3); comme cela s'est pratiqué quelquefois. Pour ce que dit *Sénéque*: (4) *Qui a jamais appellé un bienfait, de donner un morceau de pain, ou une petite pièce de monnoie, ou de laisser allumer du feu au nôtre?* il ne nie point par là qu'on doive rendre volontiers à autrui ces sortes de services; il veut dire seulement, qu'il faudroit être sans honneur, & avoir l'ame bien basse, pour prétendre que celui à qui on les rend nous tînt compte d'une chose si peu considérable. En effet, quelque utilité que l'on procure quelquefois par là à autrui, *le peu de prix de la chose considérée en elle-même fait qu'on ne peut point raisonnablement s'en faire un mérite auprès de celui qui la reçoit, lors même que les conjonctures la lui rendent avantageuse & nécessaire. Car*, selon la maxime de *Terence*, *il n'est nullement* (5) *d'un Honnête Homme de vouloir qu'on lui ait de l'obligation lors qu'il n'a rien fait qui le mérite.* On ne doit pas attendre non plus une grande reconnoissance d'un présent semblable à ceux, dont un Poëte Latin se moque agréablement: (6) *Ces Calabrois*, dit-il, *quand ils présentent des Fruits à ceux qui les viennent voir, leur disent, Mangez, ne les épargnez pas. J'en ai bien mangé. Prenez, mettez dans vos poches. Rien n'est plus honnête. Mettez, vous dis-je, vous les donnerez à vos petits Enfans; cela les fera bien aises. Je vous suis aussi obligé que si je m'en retournois chargé de tous ces Fruits. Vous n'en voulez point? Ce sera donc pour nos Cochons. Il faut avoir bien peu de sens, de marquer qu'on n'a que faire de ce que l'on donne avec profusion! aussi cette sotte prodigalité a fait beaucoup d'ingrats, & en fera bien encore dans la suite.*

§. IV. Pour mieux comprendre la nature des offices les plus communs de l'Humanité, il est à propos d'en alléguer encore quelques exemples. *Plutarque* examinant la question, pourquoi les anciens *Romains* laissoient toûjours quelque reste sur la Table après leur repas, & pourquoi ils n'éteignoient point leurs Lampes, dit, que cela se pratiquoit, entr'autres raisons, *pour accoûtumer les gens aux devoirs de l'Humanité.* (1) *Car*, ajoûte-t-il, *il n'est pas permis de dissiper les Viandes qui restent après qu'on est rassasié; ni de boucher ou de cacher une Source, après qu'on a assez bû, ni d'ôter les Balises qui marquent les*

Quelques exemples de ces menus services.

(3) Les *Athéniens* eurent une si grande horreur pour les calomniateurs, sur les accusations desquels *Socrate* avoit été condamné à la mort, que personne ne daignoit ni leur laisser allumer du feu au sien, ni répondre aux questions qu'ils lui faisoient, ni se baigner dans la même eau; jusques-là que, dans les Bains publics, quand quelcun de ces gens-là sortoit de l'eau, on la faisoit jetter par le Valet du Bain, comme de l'eau souillée. En un mot, on fit tant qu'ils se pendirent de chagrin. *Plutarque*, dans le Traité *De l'Envie, & de la Haine*, pag. 537, 538. *Ed. Wech.* Tom. II. *Polybe* rapporte la même chose de *Callicrate* & d'*Andronide*, *Excerpt. Peiresc.* p. 142. Dans la ville d'*Athénes*, on en usoit de même envers ceux qui étoient condamnez pour certains crimes. Voiez *Dinarch. Orat. contra Aristogiton.* pag. 69. *Ed. Wech. Sophocl. Oedip. Tyrann.* vers. 244. & seqq. *Eurip. Orest.* vers. 46. & 513. seqq.

(4) *Quis beneficium dixit, quadrum panis, aut stipem aris abjecit, aut ignis accendendi factam potestatem? & interdum ista plus prosunt, quam maxima: sed tamen vilitas sua illis; etiam ubi tempore facta sunt necessaria, detrahit pretium. De Benefic.* Lib. IV. Cap. XXIX.

(5) *Ego, Charine, neutiquam officium liberi esse hominis puto,*
Cùm is nihil promereat, postulare id gratia apponi sibi.
Andr. Act. II. Scen. I. vers. 33, 34.
J'ai suivi la version de Madame *Dacier.*

(6) *Non quo more pyris vescis Calaber jubet hospes,*
Tu me fecisti locupletem. Vescere sodes.
Jam satis est. At tu quantumvis tolle. Benignè.
Non invisa feres pueris munuscula parvis.
Tam tenuor dono quam si dimittar onustus.
Ut libet: hac porcis hodie comedenda relinques.
Prodigus & stultus donat quæ spernit & odit.
Hæc foges ingratos tulit, & feret omnibus annis.
Horat. *Lib.* I. *Epist.* VII. vers. 14. & seqq.
J'ai suivi la version du P. *Tarteron.*

§. IV. (1) Προσθεῖναι δ' ἀν ὅτι καὶ φιλανθρωπίας διδασκαλεῖα τὸ ἔθος ἐστὶ. ὅτε γὰρ τροφὴν ἀφαιρεῖσθαι δίκαιον αὐτὰς ἀδὴν ἔχοντας, ὅτε πάσης ἐμφορηθέντας, παυσθῆ-

les lieux dangereux dans la Mer, ou les Mains qui montrent les chemins sur terre, après s'en être servi pour sa route. Mais il faut laisser ces choses pour l'usage de ceux qui viendront après nous. Il n'est pas non plus honnête d'éteindre, par avarice, une Lampe, lors qu'on n'en a plus besoin, mais il faut la laisser brûler, afin que, si quelcun vient, pendant qu'elle éclaire encore, il puisse jouïr de sa clarté. Car s'il étoit possible que, quand on va se coucher & prendre du repos, les autres se servissent de nôtre propre Vûe, de nôtre Ouïe, de nôtre Prudence même ou de nôtre Valeur; il ne faudroit pas leur en refuser l'usage. Un ancien Philosophe (2) *défendoit de détruire & d'endommager aucune Plante franche.* On peut encore rapporter ici la permission de puiser, ou de se baigner, dans une Eau courante. Car quoi que les Rivières puissent appartenir à l'Etat, ou même à un Particulier, l'Humanité veut qu'on y laisse boire, ou puiser de l'eau, tous ceux qui ne sont pas de nos Ennemis. *Grotius* (a) dit, qu'*une Rivière, entant que* (3) *Rivière, appartient à l'Etat dans les terres de qui elle coule; mais que considérée comme* (4) *une Eau courante, elle est du nombre des choses qui sont encore en commun.* Je ne sai, si, à parler exactement, on peut appeller une même chose *propre*, & *commune*, selon les différentes manières dont on l'envisage. Quoi qu'il en soit, il vaut mieux dire, comme nous faisons, que l'usage de ces sortes de choses, qui appartiennent entiérement à quelcun, doit néanmoins être commun à tout le monde, par les Loix générales de l'Humanité. (5) Il est hors de doute, que les Rivières, les Sources, & les Fontaines, peuvent entrer en propriété. De là vient que (b) les *Israëlites* offroient autrefois aux *Idumëens*, s'ils les laissoient passer sur leurs terres, de leur paier jusqu'à l'eau qu'ils y prendroient pour leur usage & pour celui de leur Bétail. Mais cela n'empêche pas qu'on ne doive, quand on a des Eaux en abondance, en laisser prendre à tout le monde, autant que cela se peut sans nous incommoder nous-mêmes (6). Et à moins que d'être d'une sordide mesquinerie, (7) on ne s'avisera jamais de prétendre qu'un homme nous sâche gré de quelques cruchées d'une liqueur si commune, qui autrement s'écouleroient, sans que personne en profitât, & qui sont dans le moment remplacées par le cours perpétuel de l'eau que la Source envoie. Autant vaudroit-il s'approprier la Lumiére & la chaleur du Soleil, ou l'Air que l'on respire, & se faire un grand mérite de ce qu'on en accorde la jouïssance à autrui (c). Les Loix Civiles prescrivent aussi quelquefois de semblables offices. Par la Loi de *Moïse* un Propriétaire (d) étoit tenu de laisser dans son Champ quelque coin sans moissonner, & de ne point ramasser les Epis qui avoient échappé aux Moissonneurs: il falloit laisser cela pour les Pauvres, & pour les Etrangers. La même chose avoit lieu à l'égard des Raisins qui restoient après la vendange, & des grains qui se trouvoient à terre, comme aussi à l'égard des Olives qui n'étoient point tombées lors qu'on avoit secoué les Oliviers. Il étoit même permis aux Passans de prendre des Raisins dans une Vigne, & des Epis dans un Champ, pourvû qu'ils se contentassent d'en manger tout leur soû, & qu'ils n'en emportassent (e) point chez eux. Parmi les *Lacédémoniens*(f), selon

(a) Lib. II. Cap. II. §. 12.

(b) *Nombr.* XX, 19. Voiez *Genes.* XXVI, 20. & suiv. II. *Chron.* XXXII, 3.

(c) Voiez *Plaut. Trucul.* Act. II. Sc. VII. vers. 11. & seqq. *Ovid.* Metam. VI, 349. & seqq. *de Arte Amandi.* Lib. III. 93, 94.

(d) *Levit.* XIX, 9. 10. XXIII, 22. *Deut.* XXIV, 19, 20, 21. *Joseph. Archaol. Jud.* IV, 8. *Selden. De J. N. & Gent. sec. Hebr.* Lib. VI. Cap. VI.

(e) *Deut.* XXIII, 24, 25. Voiez *Matth.* XII, 1. *Plato. De Leg.* L. VIII. p. 916. B. Ed. Wech.

(f) *Xenoph. De Rep.* & *Leg. Laced.* pag. 396, 397. *Ed. H. Steph.* Cap. VI. §. 3. *Quæst.* IV. p. 703. B. C. Tom. II. *Ed. Wech.* Voiez les 4. *Ed. Cuon.* Voiez *Quæstiones Romanæ*, sur la même coûtume. aussi *Lex. Burgund.* Tit. XXVIII. §. 1.

(5) J'ai renvoié un peu plus bas une petite période, qui ne me paroissoit pas bien placée ici. C'est celle qui commence ainsi dans ma Traduction. *Et à moins que d'être être.* Ce Chapitre en général est un de ceux où il a fallu faire diverses reparations, comme on s'en apperceura aisément, si l'on confronte la Traduction avec l'Original.

(6) Nôtre Auteur proposoit ici à examiner une Loi de *Solon*, dans *Plutarque*, pag. 91. C. D. T. I. *Ed. Wech.* touchant l'usage des eaux. Je me contente de la rapporter ici, suivant la version de Mr. *Dacier*. *Parce que l'Attique est un pais sec & aride, sans Lacs, où l'on ne trouve que peu de Fontaines, & qu'en la plûpart des endroits il faut presque d'autre eau que celle des puits que l'on creuse; il fit une Loi par laquelle il ordonna, que ceux qui ne seroient éloignez d'un puits public que d'une certaine distance, qu'il limita à la carriére d'un Cheval, c'est-à-dire, à quatre Stades (ou cinq cens pas) pourroient y aller puiser, & que ceux qui en seroient plus éloignez, chercheroient dans leur pro-*

(7) C'est-à-dire, à considérer en général toute l'étendue du lit qui se trouve renfermé dans les terres de quelcun.

(4) Qui change à chaque moment, & qui n'appartient en propre qu'à celui qui la puise. *J. Frider. Cronevius.*

(2) Φυτὸν ἥμερον μήτε φθεῖρειν, μήτε σίνεσθαι. *Pythag.* in *Diog. Laert.* Lib. VIII. Segm. 23. sur quoi voiez les Notes de *Ménage*.

selon les Loix de *Lycurgue*, on pouvoit se servir, dans le besoin, des Esclaves, des Bêtes, & des Provisions d'autrui. Dans le Droit Romain (g) il est défendu aux Pêcheurs d'aller prendre au Puits le plus prochain, une cruche de six pots deux fois par jour; car il vouloit soulager la nécessité, & ne pas nourrir la paresse. Voiez encore le Traité *De vitando* ere alienu au commencement, p. 827. Tom. II.

(g) *Dig.* Lib. XLVII. *De incendio, ruina &c.* Tit. IX. Leg. X.

mer du feu sur le rivage pendant la nuit, de peur que ceux, qui se trouvent alors sur mer, prenant cela pour un signal, qui leur indique un bon port, ne courent risque de se perdre. Voici des sentences d'un ancien Poëte Grec, où l'on trouve des exemples de quelques autres offices d'Humanité: (8) *Donnez retraite à ceux qui n'ont point de couvert. Conduisez les Aveugles. Aiez pitié de ceux qui ont fait naufrage; car la Navigation est périlleuse & difficile. Tendez la main à ceux qui sont tombez. Secourez ceux qui n'ont personne auprès d'eux qui puisse les tirer du danger où ils se trouvent. . . . Si une Bête, fut-elle (9) à vôtre Ennemi, est tombée sur vôtre chemin, relevez-la. Ne vous détournez point pour éviter de rendre service à une personne qui s'est égarée, ou qui est battuë d'une furieuse tempête.* C'est ainsi que *Dieu, qui nous a fait mortels, veut que nous nous assistions les* (10) *uns les autres, & que par ces secours mutuels chacun tâche de détourner de dessus la tête d'autrui, les malheurs qu'il appréhende pour lui-même. Et ce n'est pas tant affection ou respect pour ceux à qui l'on rend de pareils offices, que crainte prévoiante de semblables accidens, & fraieur religieuse des revers de la Fortune, auxquels nous sommes tous sujets; en un mot, ce sont tous sentimens intéressez.* (11) *Dans la disette d'autrui, chacun a, pour ainsi dire, compassion de lui-même. C'est ainsi que, pendant un Siége, on partage ses provisions avec les autres Assiégez; & que, quand les vivres viennent à manquer sur mer, une seule personne en fournit souvent à tous ceux qui sont dans le Vaisseau. De là vient encore ce mouvement de compassion qui porte à ensevelir* (12) *les Corps morts que l'on trouve, & a jetter du moins dessus quelques poignées de terre, si pressé que l'on soit de continuer sa route; quoi que l'on ignore de qui ils sont.*

§. V. Grotius (a) rapporte encore ici *la liberté de passer*, sans faire aucun mal, par les Terres, les Fleuves, & les endroits de la Mer, qui appartiennent à quelcun, lors que l'on ne veut se servir de cette concession que pour un sujet légitime: comme si des gens chassez de leur Païs cherchent à s'établir ailleurs; si l'on va trafiquer avec un Peuple éloigné; si l'on entreprend une Guerre juste, pour se faire rendre ce qu'un autre nous doit; si quelcun qui se trouve hors de sa Patrie, apprenant qu'elle est menacée d'un grand danger, vient à son secours. Mais cette matière mérite d'être examinée avec plus d'exactitude & de précision.

Du *droit de passage* sur les lieux qui appartiennent à autrui.

(a) Lib. II. Cap. II. §. 13. *num.* 1.

Je dis donc, que si quelque peu de gens, sans armes, demandent passage, en paiant les vivres qu'ils prendront chez nous, on doit certainement le leur accorder; lors qu'ils en ont besoin pour quelque raison de nécessité, ou du moins pour quelque chose d'innocent. Mais à l'égard des Armées nombreuses, dont le passage peut nous faire raisonnablement apprehender quelque chose & de leur part, & de la part de ceux contre qui elles marchent; il est plus difficile de décider la question. *Grotius* soûtient, que, nonobstant cette crain-

propre fonds de l'eau pour leur usage; mais si après avoir creusé dix brasses, ils n'en trouvoient point, ils pouvoient alors en

(7) Voiez ci-dessous, Liv. IV. Chap. V. §. 2.

(8) Ἄστεγοι εἰς οἶκον δέχεο, καὶ τυφλὸν ὁδήγει.
Ναυηγοῦ σύνεπειρε, ἐπεὶ πλόος ἐστὶν ἀθλος.
Χείρα πεσόντι δίδου, σῶσον δ' ἀπειρέσιον ἄνδρα.
Phocylid. vers. 22, 23, 24.

Κτῆσος δ' ὃν ἐχθρὸν πέσῃ καθ' ὁδὸν, συνέγειρον.
Παλαιόμενόν τε θεοῦ κἀπίτροπον ὄχ ὑπαλύξας.
Idem, *vers.* 134, 135.

(9) Voiez Exod. XXIII, 4. & Deuteron. XXII, 1. & suiv.

(10) *Voluit nos ille mortalium artifex Deus in commune consulere, & per mutuas auxiliorum vices in altero quemque quod pro se timeret asserere. Nondum hac caritas est, nec personis impensa reverentia, sed similium accidentium previsa metus, & communium fortuitorum religiosus horror. In alienam famem sui quisque miseretur. Sic cibos obsidio partitur, sic inopiam pariter navigantium frequenter unius alimenta pavefecerunt. Hinc & ille venit affectus, quod ignotis cadaveribus humum congerimus, & insepultum quodlibet corpus nulla sepultura tam rapida transiverit, ut non quantulocunque venestinatio retardetur & aggestu.* Quintil. *Declam.* V. pag. 61, 62. Ed. Lugd. Bat.

(11) C'est ce qui est aussi bien exprimé par cet ancien vers qui se trouve parmi les Sentences de *Publius Syrus*:

Homo, qui in homine calamitoso est misericors, sibi minuit sui.
Vers. 796. *Ed. Lugd. Bat.*

(12) Voiez ce que j'ai dit sur le Chap. III. du Liv. II. §. 23. *Not.* 9.

crainte, on doit donner passage; & il se fonde sur ce que, quand on établit la Propriété, chacun se reserva tacitement le droit de se servir, dans le besoin, du bien d'autrui, tant que cela se pourroit sans que le Propriétaire en reçût aucune incommodité. Il seroit, à mon avis, plus simple & plus naturel, de dire, que, par les Loix de l'Humanité, chacun est tenu de laisser à autrui un usage innocent de son bien; de sorte que ceux, à qui on le refuse, dans une nécessité pressante, sans aucune raison valable, ou sous prétexte d'une défiance mal fondée, peuvent alors avoir recours à la force, & prendre d'eux-mêmes ce qu'on ne veut pas leur accorder de bonne grace.

(b) *Ibid.* num. 3. Voiez *Plutarch.* in vit. Cim. *pag.* 489. C. Tom. I. *Ed. Wech.*

Il ne faut pourtant en venir là qu'après avoir honnêtement demandé (b) passage, en sorte qu'il paroisse qu'on nous le refuse par pure inhumanité. *Cimon*, Général des *Athéniens*, allant autrefois au secours des *Lacédémoniens*, conduisit son Armée par les terres de *Corinthe*, sans en avoir donné avis à l'Etat; sur quoi *Lacharte*, Corinthien, lui fit de justes reproches, disant, que, (1) *quand on vouloit entrer chez quelcun, il falloit du moins heurter à la porte, & attendre que le Maître de la maison nous voulût bien recevoir.* Les *Carthaginois*, pour faire voir le droit qu'ils avoient sur un Païs, que *Masinissa*, Roi de *Numidie*, leur contestoit, alleguérent, entr'autres raisons, que *Masinissa* en étoit lui-même convenu, puis que poursuivant (c) un certain *Aphire*, qui s'étoit sauvé de ses Etats, & qui faisoit des courses autour de *Cyrène* avec une partie des *Numides*; il avoit demandé aux *Carthaginois* la permission de passer par ce même Païs, comme étant sans contredit de la dépendance de *Carthage.*

(c) *T. Livius*, Lib. XXXIV. C. LXII.

(d) *Ubi supra*, num. 4.

Grotius (d) prétend, que la crainte du grand nombre de ceux qui demandent passage, ne diminue rien de leur droit; & d'autres ajoûtent là-dessus, qu'une multitude peut aussi bien observer les maximes de la Loi Naturelle, qu'une petite poignée de gens. Il est vrai, dit-on, que cela donne droit de se bien précautionner, & d'exiger de ceux qui veulent passer sur nos terres, de bonnes assûrances qu'ils ne causeront aucun dommage, ou que s'il en arrive du mal, ils le repareront. En effet, selon le Proverbe commun, *l'occasion fait le larron*; & il faudroit être bien imprudent pour recevoir chez soi un si grand nombre d'Etrangers, qu'ils fussent en état de nous en chasser nous-mêmes. Il ne manque pas d'exemples de Villes, qui, pour avoir inconsidérement laissé entrer des troupes nombreuses, ont été surprises & réduites sous le joug d'une Puissance étrangére. Il y a d'ailleurs peu de Généraux, qui, en pareille rencontre, méritent l'éloge, qui fut autrefois donné par *Ciceron* à *Pompée le Grand*; Que (2) *ses Troupes traverserent toute l'Asie, sans laisser aucune plainte de leur insolence, non pas même la trace de leur passage.* C'est pourquoi, lors que les *Suisses* (e), qui formoient une prodigieuse multitude, & qui avoient autrefois traité ignominieusement l'Armée de *Cassius*, demandérent à *César* la permission de passer par la Province Romaine; il la leur refusa, croiant bien que des gens comme ceux-là ne pourroient guéres s'empêcher de faire quelque désordre.

(e) *Cæsar. Comm. De Bell. Gall.* Lib. I. Cap. VII. VIII.

Entre les diverses précautions, que *Grotius* propose, il y en a une, qui paroît presque im-

§. V. (1) Καὶ γὰρ θήρειον κέλλαντας ἀλλοτρίαν, ὡς εἰσιέναι πρότερον ἢ τὴν θύραν κελεῦσαι. *Plutarch. in Cimon.* Tom. I. pag. 489. *Ed. Wech.* *Telephe* fait le même reproche aux *Grecs*, dans *Dictys de Créte*, Lib. II. Cap. V. *Edit. Amstel.* 1702. Voiez, sur ce droit de passage, aussi bien que sur celui qu'on prétend que chacun a de commercer où il veut, le Traité de *Selden*, intitulé, *Mare clausum*, Cap. XX.

(2) *Cujus Legiones sic in* Asiam *pervenerunt, ut non modò manus tanti exercitus, sed ne vestigium quidem cuiquam pacato nocuisse dicatur.* Orat. *pro Leg. Manil.* Cap. XIII. J'ai suivi la version d'*Ablancourt.*

(3) *In legitimi fœderis pretium justè arma deponere. hoc sic à Barbaris* [Numantinis] *acceptum, quasi manus abscinderentur.* Florus, *Lib.* II. *Cap.* XVIII. num. 4. Voiez là-dessus les Notes de *Freinshemius* & de *Gravius.*

(4) Mr. *Hertius* cite ici *Adriani Beieri Tract. An & quatenus transitus pro exercitu per territorium alterius postulari & denegari possit.*

(5) En ce cas-là, le service qu'on nous demande, n'est pas un office d'une utilité innocente. Il y a un dommage présent, & un péril encore plus grand pour l'avenir. Si une Armée, qui est en marche, cause quelquefois du dégât & du desordre dans les Païs alliez, & parmi ses Compatriotes mêmes; que ne fera-t-elle point en Païs étranger? L'Histoire ancienne & moderne, & ce qui se passe de nos jours, n'en fournissent que trop d'exemples. Voiez *Tacit. Histor.* Lib. II. Cap. XII. & LXXXVII. *Plin. Panegyr.* Cap. XX. num. 4. *Ed. Cellar. Philippe de Comines*, Liv. VI. Chap. II. D'ailleurs un grand nombre de gens, qui passent par un Païs, font immanquablement renchérir les vivres: ainsi la plûpart des Habitans

impraticable ; c'eſt de faire paſſer ſans armes les Troupes étrangéres : car exiger cela d'un Homme-de-guerre, c'eſt, pour ainſi dire (3), *lui couper les bras*, comme on a dit que les *Numantins* regardérent autrefois une pareille propoſition. Il vaut mieux que les Soldats défilent par petites bandes ſéparées, ou que l'on donne des ôtages. A l'égard des Garniſons entretenues aux dépens de celui qui veut paſſer, c'eſt une précaution qui coûteroit trop cher, & qui demanderoit beaucoup de tems.

Enfin, dit *Grotius*, on ne ſauroit légitimement refuſer le paſſage, ſous prétexte qu'il y a d'autres chemins, plus éloignez à la vérité, & un peu détournez, mais par leſquels après tout l'Etranger arrivera au lieu où il veut aller. Car, chacun pouvant alléguer la même raiſon, le droit de Paſſage s'évanouiroit ainſi, & ſe réduiroit à rien. Il ſuffit que l'on ne trouve point d'autre chemin plus court ni plus commode ; & que l'on veuille paſſer ſans aucun mauvais deſſein. Voilà les raiſons de ceux qui prétendent, que le droit de Paſſage eſt fondé directement ſur une Loi de l'Humanité ſi ſacrée & ſi inviolable, qu'on ne doit jamais s'oppoſer à ceux qui en veulent faire uſage pour un ſujet légitime : car je ne m'arrêterai point à examiner ici ce qui a été avancé par quelcun ; (4) Que les grands Chemins appartiennent en commun au Genre Humain, & non pas à ceux dont ils traverſent les terres ; comme ſi, dés le commencement du monde, Dieu lui-même avoit tracé & deſtiné à l'uſage de tous les Hommes en général, ce nombre infini de routes fréquentées qui entrecoupent la ſurface du Globe Terreſtre. Cette imagination eſt trop ridicule pour mériter d'être réfutée.

Mais il y en a d'autres, qui ſoûtiennent, que l'on n'eſt point tenu, par le Droit Naturel tout ſeul, & ſans une convention ou une conceſſion particuliére qui ait précédé, d'accorder le paſſage à (5) une Armée étrangére, ſur tout ſi elle marche contre quelcun de nos Voiſins. Et il faut avouer qu'on ne manque pas de raiſons très-plauſibles pour appuier ce ſentiment. Certainement il ſemble qu'on doive cette honnêteté à un Voiſin, ſur tout lors qu'il eſt en bonne intelligence avec nous, ou qu'on lui a quelque obligation, de ne point laiſſer paſſer par nos terres un Ennemi, qui veut l'aller attaquer ; du moins tant qu'on peut empêcher cela ſans (6) s'attirer à ſoi-même quelque grand malheur. Auſſi voions-nous que, dans les Traitez d'Alliance, il y a ordinairement une clauſe expreſſe, par laquelle chacun des Alliez s'engage à ne point donner paſſage aux Ennemis de l'autre (f). En vain diſtingue-t-on ici entre *Guerre juſte*, & *Guerre injuſte* ; prétendant que la derniére donne droit de refuſer le paſſage, au lieu que la prémiére met dans une obligation indiſpenſable de l'accorder. Cette diſtinction ne léve point la difficulté : car, outre qu'il n'eſt pas toûjours facile de décider ſi une Guerre eſt juſte, ou injuſte ; il y a de la témérité à vouloir ſe rendre, pour ainſi dire, Parbitre de deux Ennemis, qui ont les armes à la main, & à ſe mêler de leur différent. Ajoûtez à cela, qu'en donnant paſſage on court riſque de faire de ſon propre Païs le théatre de la Guerre. En effet, pendant que celui, à qui l'on permet de paſſer, eſt encore ſur nos terres, l'autre ne peut-il pas lui venir au devant, & l'empêcher d'aller plus loin (7) ? Je ne vois pas même qu'on ait lieu de s'en formaliſer ; car rien

(f) Voiez le Traité d'Alliance entre les *Romains* & *Antiochus*, dans *T. Liv.* Lib. XXXVIII. Cap. XXXVIII. *ab init.* & entre les mêmes *Romains*, & les *Etoliens*, dans *Polyb. Excerpt. legat.* XXVIII.

tans en ſouffrent. Mais les ſuites, que l'on a à appréhender, ſont bien plus fâcheuſes. Nous en parlerons plus bas, en ſuppléant ce qui manque à nôtre Auteur, ſuivant les idées de *Gronovius* le Pére dans une grande Note ſur *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 13. num. 1. d'où ce que je viens de dire eſt tiré.

(6) C'eſt ainſi que les *Romains* aiant autrefois envoié des Ambaſſadeurs aux *Gaulois*, pour les prier de ne point donner paſſage aux *Carthaginois*, qui venoient porter la guerre en *Italie* ; les *Gaulois* trouvérent cette propoſition fort impertinente. „ Belle demande ! diſoient-„ ils ; que, pour ne pas laiſſer pénétrer la guerre en „ *Italie*, nous l'attirions ſur nos têtes ! & que pour „ mettre à couvert le Païs d'autrui, nous expoſions le „ nôtre au pillage ! . . . . . D'ailleurs nous n'avons reçû ni aucun bien des Romains, ni aucun mal des „ Carthaginois, qui nous oblige à prendre les armes, „ ou pour les prémiers, ou contre les derniers. *Adeo ſtolida impudenſque poſtulatio viſa eſt, cenſere, ne in* Italiam *tranſmittant* Galli *bellum, ipſos id avertere in ſe, agroſque ſuos pro alienis populandos objicere. . . . . Neque* Romanorum *in ſe meritum eſſe, neque* Carthaginienſium *injuriam, ob quæ aut pro* Romanis, *aut adverſus* Pœnos *ſumnant arma.* Tit. Liv. *Lib.* XXI. Cap. XX.

(7 Ce n'eſt pas là le ſeul danger. Si celui, à qui l'on donne paſſage, eſt repouſſé, & a enfin du deſſous : quelque juſte raiſon qu'il ait eûe de faire la guerre à l'autre, celui-ci ne ſe vengera-t-il point de ce qu'il n'a pas tenu celui-ci ne ſe vengera-t-il point de ce qu'il n'a pas tenu à nous que ſon Ennemi ne l'accablât ? Mais n'a-t-on rien à craindre de la part même des Troupes étrangéres, que l'on laiſſe paſſer ? Les partiſans de l'opinion contraire en tombent d'accord, & c'eſt pour cela qu'ils veu-

rien ne l'oblige à laisser pénétrer l'Ennemi dans son Païs, pour décharger le nôtre d'une Armée étrangère que nous avons bien voulu y laisser entrer. Le plus sûr est donc de refuser, & d'empêcher même le passage; lors du moins qu'on peut le faire sans s'incommoder beaucoup. Que si l'on n'est pas assez fort pour s'opposer à la violence de celui qui veut passer à quelque prix que ce soit; ou que par là on s'attire infailliblement sur les bras une fâcheuse Guerre, alors la nécessité, où l'on se trouve, nous fournit suffisamment de quoi nous justifier auprès de nôtre Voisin, chez qui la Guerre va être portée au travers de nos Etats. (g)

(g) On peut remarquer aussi le tour que prirent les *Thébains*, dans *Plutarch. in Lysandr.* p. 449. A.

Un (h) Commentateur de *Grotius* soûtient même, qu'à parler en général, personne n'a naturellement aucun droit de passer par les terres d'autrui, à moins qu'il ne l'ait aquis par quelque Convention: de même qu'on ne peut point traverser le fonds d'un Particulier, si l'on n'a sur ce fonds quelque droit de *servitude*. A plus forte raison est-on dispensé d'accorder le passage, lors qu'on a vraisemblablement lieu d'en appréhender quelque suite fâcheuse (8). C'est ainsi qu'entre Particuliers, quoi que mon Voisin, par exemple, ait droit de passage sur mon Bâtiment, si néanmoins il le traverse souvent avec des Flambeaux, en sorte qu'il coure risque d'y mettre le feu, je puis certainement l'en empêcher: non que la crainte de quelque fâcheux accident diminue rien du droit de mon Voisin, mais elle m'autorise à ne pas permettre que mon Voisin use de son droit d'une maniére si périlleuse pour mon Bâtiment. Il faut pourtant remarquer, que, dans la question dont nous traitons ici, le droit de Passage n'emporte pas une servitude perpétuelle: il s'agit seulement de savoir, si, pour se procurer quelque grand avantage, ou du moins lors qu'une pressante nécessité le demande, on peut se servir du bien d'autrui pour un peu de tems, en sorte que, si le Propriétaire ne nous en accorde pas l'usage de bonne grace dans une telle occasion, il commette envers nous un acte d'inhumanité?

(h) *Casp. Ziegler. in Lib. II. Cap. II. §. 13.*

Les exemples, qu'on allégue, ne peuvent guéres servir à décider la question. Car pour l'ordinaire, selon que chacun s'est trouvé fort ou foible, l'Etranger a demandé passage ou honnêtement, ou avec hauteur; & l'autre l'a ou refusé, ou accordé (9). Les *Tralliens* (i) voulant exiger d'*Agésilas*, pour le laisser passer dans leur Païs, cent Talens, & autant de Femmes; il répondit, en se moquant, à ceux qui portoient cette proposition: *Que ne sont-ils déja ici, pour recevoir leur paiement!* En même tems il marcha contr'eux, & les battit. Peu de tems après, il envoia demander passage au Roi de *Macédoine*; & ce Prince

(i) *Plutarch. in Agesil.* p. 604. Dans les *Apophthegmes Lacon.* il y a, *Troades*, au lieu de *Tralles*.

veulent qu'on prenne bien ses précautions. Des gens, qui ont les armes à la main, se laissent aisément aller à la tentation d'en abuser, & de commettre des violences; sur tout s'ils sont en grand nombre, & qu'ils trouvent l'occasion de faire quelque butin considérable. Combien de fois n'a-t on pas vû des Armées étrangéres ravager ou s'approprier même les Etats d'un Peuple, qui les avoit appellées à son secours: sans que les Traitez & les Sermens les plus solennels aient été capables de les dérourner d'une si noire perfidie? Voiez *Justin.* Lib. IV. Cap. IV. num. 5. & VIII, 3. *Tit. Liv.* Lib. VII. Cap. XXXVIII. & ce que *Wittichind* raconte des *Anglo-Saxons*, Lib. I. *Annal.* Que ne doit on pas appréhender de ceux qui ne sont pas dans des engagemens si étroits, & qui promettent simplement de ne point faire de mal? D'ailleurs, comme, dans les Corps des Animaux, les parties les plus délicates & les plus sujettes à être dangereusement affectées, ce sont les intérieures, que l'on appelle *vitales*: de même presque tous les Etats ont ceci de commun, que, plus on avance dans le cœur du Païs, plus on les trouve foibles & desarmez. Les *Carthaginois*, ailleurs invincibles, furent vaincus près de *Carthage* par *Agathocles*, & par *Scipion. Hannibal* disoit, qu'on ne pouvoit surmonter les *Romains* que dans l'*Italie* même. C'est donc une chose bien périlleuse, vû l'avidité insatiable des Hommes, que de laisser épier ces mystéres à une grande multitude d'Etrangers, qui aiant les armes à la main, peuvent profiter de nôtre foible, & nous punir de nôtre imprudence. Ajoûtez à cela que, dans tous les Etats, il ne manque jamais d'Esprits mutins & remuans, qui sont capables de solliciter l'Etranger ou contre leurs Concitoiens, ou contre le Souverain, ou contre leurs Voisins. Voiez ce que racontent *François de Beaucaire* dans ses *Commentarii rerum Gallic.* Lib. V. & *Philippe de Comines*, Lib. VII. Cap. VII. au sujet des Habitans de la ville de *Pise*, à qui *Charles* VIII. rendit la liberté, lors qu'il passoit dans le Roiaume de *Naples* pour le conquérir; & ce que dit *Tacite* des *Lyonnois*, Histor. Lib. I. Cap. LXV. Ainsi les précautions, dont on parle, ne sont bonnes à prendre que quand on ne peut s'empêcher de donner passage. Car avec toute la circonspection imaginable on ne laisse pas souvent d'être attrapé. Et quiconque permet l'entrée de son Païs à un Etranger, reçoit ou un Maître, ou un Egal. Mais quand même on n'auroit rien à craindre ni de la part de celui qui veut passer, ni de la part de celui contre qui il marche, on prive infailliblement ses Sujets du profit qu'ils faisoient par le commerce avec le Voisin dont on laisse passer l'Ennemi. Voiez ce que je dirai encore, après *Grotius*, dans la Note 9.

(8) Si un Souverain peut défendre aux Habitans mêmes du Païs d'aller armez dans toute l'étendue de ses Etats, à plus forte raison peut-il ne pas le permettre aux

ce lui aïant répondu, qu'il y penseroit: *Et bien*, dit-il, *qu'il y pense, nous passerons cependant.* Les *Israëlites*, dont on fait sur tout valoir (k) l'exemple, demandérent passage par l'*Idumée*, offrant de ne point s'écarter du grand chemin, pour entrer dans les prairies, ou dans les fonds cultivez; & de païer comptant ce dont ils auroient besoin. Les *Iduméens* aïant rejetté ces propositions, & s'étant mis sous les armes pour empêcher l'entrée de leur Païs aux *Israëlites*, ceux-ci ne jugérent pas à propos de forcer le passage, & ils aimérent mieux prendre un grand détour le long des frontiéres de l'*Idumée*. Cependant, malgré ce refus inhumain, lors qu'ils traversérent ensuite un petit coin de l'*Idumée* (10), ils ne laissérent pas de passer sans commettre aucun désordre. Mais quand *Sichon*, Roi des *Amorrhéens*, non content de leur avoir fait le même refus, leur fût allé au devant avec une Armée, jusques hors de ses Etats, comme il semble, ils le repoussérent & le battirent, se vengeant par là plûtôt de ce qu'il étoit venu les attaquer sans sujet, que de ce qu'il leur avoit refusé le passage. Autrement, comme ces *Amorrhéens* étoient hors des bornes de la (11) Terre Promise, dont les Habitans avoient été condamnez par un jugement particulier du Ciel à être entiérement détruits; il y auroit eu trop de dureté à exterminer une Nation entiére, pour punir le refus d'un simple devoir d'Humanité. Et il ne suffit pas de dire, comme font quelques-uns, que *si ce Peuple avoit voulu donner quelque couleur & quelque apparence d'une crainte bien fondée au refus qu'il faisoit de donner passage, il ne devoit point rejetter les propositions équitables des* Israëlites, *mais entrer avec eux en traité pour prendre des mesures sur les moiens de lui assurer l'effet de ces promesses: & qu'aiant au contraire rompu avec eux tout commerce de paix, ils avoient assez témoigné par là qu'ils n'étoient pas dans des dispositions conformes au Droit & à l'Equité.* Cela, disje, ne satisfait point: car, selon les régles invariables du Droit commun à tous les Hommes, la violation (12) des Loix de l'Humanité toute seule n'autorise point à en venir aux derniéres extrémitez contre celui qui manque à quelcun de ces Devoirs.

(k) Voïez *Nombr.* XX. XXI. & *Deuter.* II.

§. VI. Parmi les choses d'une utilité innocente, qui par conséquent doivent être accordées de bonne grace à tout le monde, *Grotius* (a) met encore le *transport des marchandises*. Un (b) de ses Commentateurs l'accuse de s'être contredit, parce qu'après avoir posé ici pour maxime, que *personne n'a droit d'empêcher une Nation de trafiquer* (1) *avec toute autre Nation éloignée*, il ne laisse pas de soûtenir, sur la fin du Chapitre, qu'*on peut légitimement stipuler d'un Etat, qu'il ne vende qu'à nous seuls une certaine sorte de denrées*, Du *transport des marchandises* par les terres d'autrui.

(a) Lib. II. Cap. II. §. 13. num. 5.
(b) Ziegler, ad §. 24.

aux Etrangers. Voïez *Cicer.* Lib. V. *in Verr.* Cap. III. De plus, un simple Particulier a bien droit de ne laisser entrer personne dans son Champ pour y chasser, pas même aux Oiseaux: *Institut.* Lib. II. Tit. I. *De rerum divis.* §. 12. Et il ne seroit pas permis à un Souverain de refuser le passage à une Armée étrangére? Voïez *Justin.* Lib. IX. Cap. II. *Tit. Liv.* Lib. XXXVII. Cap. VII. *Cæsar.* de Bell. Gall. *Lib.* I. Cap. VIII. J. *Frid. Gronov.* Voïez la Dissertation de Mr. *de Bynkershoek, de dominio Maris*, qui a paru en 1703. *Cap.* IV. pag. 27, 28.

(1) A ces exemples, qui prouvent plûtôt ce qui a été fait, que ce qui a dû se faire, on peut opposer des exemples bien plus considérables, de Peuples qui ont été très-mal recompensez de leur facilité à laisser passer des Troupes étrangéres. Voïez, par exemple, comment *Phébidas* s'empara de la Citadelle de *Cadmée*, *Diodor. Sic.* Lib. XLV. Cap. XX. & comment la ville de *Messène* fût prise par les *Campaniens* de l'Armée d'*Agathocles*, *Polyb.* Hist. Lib. I. Cette Note est encore de *J. Frid. Gronovius*. Voïez la Dissertation de Mr. *Buddeus*, sur les *Croisades*, parmi ses *Selecta Jur. Nat. & Gent.* §. 30.

(10) Ils n'entrérent point dans l'*Idumée*; mais ils passérent près des frontiéres, & achetérent des vivres des *Iduméens*. Voïez Mr. *Le Clerc* sur *Deut.* II, 29.

(11) Je m'étonne que, contre plusieurs passages formels de l'Ecriture, nôtre Auteur ôte les *Amorrhéens* du nombre des sept Nations, qui, selon l'ordre de Dieu, devoient être exterminées. Voïez, par exemple, *Deut.* VII, 1. XX, 17. Il est vrai pourtant, que ceux, dont il s'agit ici, étoient hors de la *Terre promise* proprement ainsi nommée, qui comprenoit toute l'étendue du païs renfermé entre le *Jourdain*, & la *Mer Méditerranée*; & par conséquent, si le Roi *Sichon* avoit accordé le passage aux *Israëlites*, ils n'auroient point encore exécuté contre cette partie des *Amorrhéens*, la sentence de la Justice divine. Voïez Mr. *Le Clerc* sur *Genes.* X, 16. & *Nombr.* XXI, 22.

(12) Voïez les *Instit. Jurispr. Div.* de Mr. *Thomasius*, Lib. II. Cap. VI. §. 16, & *seqq.* Au reste, Mr. *Buddeus*, dans ses *Element. Philos. Pract.* Part. II. Cap. IV. Sect. VIII. §. 3. soûtient que, supposé d'un côté la justice & la nécessité de la Guerre, que celui qui demande passage par nos terres veut entreprendre; de l'autre, qu'on n'ait rien à craindre soi-même ni de la part de celui qui veut passer, ni de la part de celui contre qui il marche; on est dans une obligation indispensable de donner passage. Et sa raison est, que la Loi de Nature oblige chacun à secourir ceux qu'il voit injustement opprimez: à plus forte raison doit-on n'apporter aucun obstacle à ce qu'ils entreprennent pour se défendre. Voïez ci-dessus, Liv. II. Chap. V. §. 6. *Note* 3.

§. VI. (1) *Grotius* semble avoir sousentendu, *ou médiatement, ou immédiatement.* Cela paroit par la restriction qu'il met au Traité qu'il croit permis entre deux Etats,

rées, qui ne viennent point ailleurs : par où l'on empêche sans contredit les autres Etats de commercer avec celui-là. Ne pourroit-on pas dire, pour sauver cette contradiction, que, dans le prémier endroit, *Grotius* parle d'une opposition accompagnée de violence: au lieu que, dans le dernier, il s'agit d'un obstacle qui est une suite d'un Traité particulier conclu entre deux Etats? Quoi qu'il en soit, il reste toûjours quelque difficulté dans le fond même de la chose. Car les Loix de l'Humanité toute seule ne semblent pas nous imposer une obligation indispensable de donner passage à aucune marchandise étrangére, si l'on en excepte celles qui sont nécessaires à la Vie. Pour les autres, qui ne servent qu'au luxe, ou dont le trafic tend plûtôt à entasser des Richesses superflues, ou à satisfaire l'Avarice, qu'à fournir aux besoins de la Vie; je ne vois pas de quel droit on prétendroit obliger quelcun à les laisser transporter par son Païs. J'avoue qu'on ne sauroit guéres trouver de prétexte plausible pour empêcher que des Vaisseaux marchands, qui vont dans un tiers Païs avec qui l'on est en paix, fassent voile en pleine mer à la hauteur de nos terres. Et c'est à quoi se rapportent principalement les autoritez qu'on étale ici en grand nombre. Mais on peut avoir de bonnes raisons d'arrêter les marchandises étrangéres, tant sur terre, que sur une Riviére, ou sur un Bras de mer, qui est de nôtre dépendance. Car, outre qu'un trop grand abord d'Etrangers est quelquefois préjudiciable, ou suspect à l'Etat; pourquoi est-ce qu'un Souverain ne procureroit pas à ses Sujets le gain que font les Etrangers à la faveur du passage qu'il leur donne? Ne peut il pas favoriser les Citoiens, préférablement aux Etrangers? J'avoue qu'en permettant à ceux-ci de transporter ailleurs leurs marchandises, même sans rien exiger d'eux pour le passage, on ne reçoit proprement aucun dommage; & qu'ils ne nous font aucun tort de prétendre à un profit, dont nous aurions pû nous emparer avant eux. Mais aussi comme ils n'ont aucun droit de nous en exclure, pourquoi ne tâcherions-nous pas de l'attirer à nous? Pourquoi ne préférerions-nous pas nôtre propre intérêt au leur? Pourquoi ne ferions-nous pas passer leurs marchandises immédiatement par le canal de nos Citoiens, dans le tiers Païs où elles ne sauroient être transportées commodément que par nos Etats (2)? Si l'on n'admet cette raison, je ne vois pas comment on pourra justifier le droit (3) d'*Etape*, & autres semblables, en vertu desquels le Souverain arrête les marchandises, pour obliger ceux qui les transportent à les exposer en vente dans un Marché ou dans un Magazin public, & ne permet aux Etrangers de négocier ensemble, à la faveur de ses terres, que par l'entremise des Habitans du Païs.

Si l'on peut imposer quelques *droits d'entrée ou de sortie* sur les marchandises?

§. VII. Ce que nous venons de dire sert à décider une autre question que l'on fait ici, savoir, si la Loi de l'Humanité permet d'exiger quelques droits pour le passage des marchandises par les Terres, les Fleuves, ou les Bras de mer, qui sont de nôtre dépendance? Car il y auroit sans contredit une grande dureté à n'accorder que pour de l'argent une chose

Etats, dont l'un s'engage de ne vendre qu'à l'autre une certaine sorte de denrées, qui ne croissent point ailleurs: *bien entendu*, ajoûte-t-il, *que le Peuple, qui aquiert le privilége d'acheter seul ces sortes de denrées, soit prêt à les revendre aux autres à un prix raisonnable: car pourvû que ceux-ci puissent avoir dequoi satisfaire les désirs de la nature, il n'importe de qui ils achétent les choses dont ils ont besoin.* Ainsi la distinction, par laquelle nôtre Auteur veut concilier ces deux passages de *Grotius*, ne paroit pas fort nécessaire. Voiez ce que dit *Gronovius* le Pére dans sa Note sur le prémier endroit.

(2) Comme les Devoirs de l'Humanité sont reciproques, & que celui qui en ressent les effets est tenu d'en témoigner quelque reconnoissance; les Etrangers ne sauroient raisonnablement se plaindre de ce qu'on les oblige à exposer en vente leurs marchandises dans le Païs, pourvû qu'on les achete à un prix raisonnable: car sur ce pié-là ils y gagneront toûjours, quoi qu'ils ne gagnent pas autant qu'ils feroient, s'ils transportoient plus loin leurs marchandises. Que s'il s'agit de marchandises, ou de denrées, dont on ait abondance, & dont on trafique soi-même; on peut leur refuser absolument l'entrée: car il est clair qu'autant de profit que feroient ces Marchands en passant par nôtre Païs, pour aller dans l'autre, ce seroit autant de diminution du gain que nous aurions fait. Mais si, en refusant le passage, on prive les Etrangers, qui le demandent, du profit qu'ils pouvoient faire, sans qu'il nous en revienne à nous mêmes aucun avantage; il y auroit alors de l'inhumanité à leur envier un bien que l'on ne peut pas obtenir soi-même: sur tout si l'autre Peuple, chez qui ils vouloient porter leurs marchandises, ne peut en avoir d'ailleurs, ou du moins qu'à un prix exorbitant. Voiez Mr. *Buddeus*, ubi suprà, §. 4, 5. Mr. *Hertius*, dans sa Note sur cet endroit de nôtre Auteur, accorde que rien n'empêche que le *droit d'Etape* n'ait lieu entre les Citoiens de même Etat, ou par rapport aux Etrangers qui viennent vendre leurs marchandises & leurs denrées dans le Païs; c'est-à-dire, qu'on peut alors ne permettre à ceux-ci de les exposer en vente que dans un certain endroit: mais il ne voit pas en vertu dequoi ceux qui veulent amener chez eux des marchandises étrangéres, ou transporter dans un tiers Païs des choses qui croissent ou qui se fabriquent chez eux, peuvent être

se que l'on devroit permettre gratuïtement à tout le monde par les Loix générales de l'Humanité.

Il y a une raison manifeste qui donne droit de prendre quelque chose pour le passage des marchandises transportées par terre. Car, outre que les Chariots de voiture endommagent quelquefois les fonds cultivez, qui se trouvent sur la route; il faut faire de la dépense pour entretenir les Chemins; & d'ailleurs le Seigneur du Païs fournit aux Passans, par ses soins & par sa protection, les moiens de voiager (1) en sureté. C'est ainsi que le Roi *Salomon* (a) levoit de grands droits sur les Chevaux & sur les Toiles qui passoient d'*Egypte* en *Syrie* ou dans le païs des *Héthiens*, par la *Judée*; & on paioit aussi quelque chose pour l'Encens que l'on portoit d'*Arabie*. Le péage des Ponts n'est pas moins légitime, puis qu'on se dédommage par là des frais qu'il a fallu faire pour les construire; & qu'on est tenu d'ailleurs de les reparer & de les entretenir. Il en est de même à l'égard des lieux où l'on a pris de la peine pour rendre les Chemins plus courts & plus faciles, comme on voit qu'en plusieurs endroits on a comblé des Fossez, & desseché des Marais, pour la commodité des Voiageurs & des Voitures. Si quelcun aussi étoit autrefois venu à bout de percer l'*Isthme de Corinthe*, & de joindre par ce moien la *Mer Ionienne* avec la *Mer Egée*; il auroit sans doute pû exiger un impôt modique des Passans, qui seroient volontiers venus prendre cette route, pourvû qu'elle eût été aussi sûre que courte. On voit même que, sans qu'il y eût un canal de communication entre les deux Mers (b), les Marchands d'*Asie* & d'*Italie*, se faisoient un plaisir d'éviter le détour du Cap de *Malée*, & de passer à *Corinthe*; quoi qu'il y eut à l'*Isthme* un péage pour les marchandises qui entroient ou qui sortoient du *Peloponése*. A cette raison principale & décisive, pour montrer l'équité des impôts qui se levent sur terre, quelques-uns ajoûtent, que le grand nombre des Passans rend les vivres plus chers. Il y a encore ici une autre chose à considérer, c'est que le Souverain peut exiger du moins une petite reconnoissance de ce qu'il se relâche du droit qu'il avoit d'empêcher que les marchandises étrangéres ne passâssent de ses mains immédiatement dans les mains de celui qui les va chercher plus loin au travers de ses Etats; & de faire gagner à ses propres Sujets, en établissant une *Etape*, ce que gagnent les Marchands qui trafiquent à la faveur de son Païs. A l'égard du péage des Rivières, on peut dire aussi qu'elles ravagent quelquefois considérablement les terres voisines, soit en rongeant peu à peu leurs extrémitez, ou en se débordant; & qu'il faut même souvent y faire des chaussées. Si donc, pour se dédommager un peu de ces pertes & de ces dépenses, on exige quelque petite chose de ceux qui retirent du profit de l'usage d'une Riviére, sans en recevoir aucun dommage; y a-t-il là aucune apparence d'injustice (2)?

(a) I. *Reis*, X. 29. Voiez là-dessus *Grotius*, & Mr. *Le Clerc*; & le prémier sur le *Droit de la Guerre &c.* Lib. II. Cap. II. §. 14. num. 2.

(b) *Strabo*, Geogr. Lib. VIII. p. 378. *Ed. Casaub. Paris.* p. 580. *Ed. Amst.* 1708.

Mais il n'est pas si facile de justifier les droits qu'on léve sur les Vaisseaux qui passent par un

(1) Nôtre Auteur remarquoit ici, que dans les *Capitulaires* de *Charlemagne* (*Lib.* III. *Cap.* XII.) il est défendu de lever aucun péage au passage des Rivières, *in quibus nullum adjutorium præstatur itinerantibus*, à moins que ce ne soit en dédommagement du soin que l'on prend pour la commodité & pour la sûreté des Voiageurs. Mais cette Loi semble avoir été faite en faveur des Citoiens d'un même Etat, & par conséquent ne tire point à conséquence pour les Etrangers. Voiez *Lex Longobard.* Lib. III. Tit. I. Leg. XXI.

re obligez à les exposer en vente, à moins que le Peuple par les terres de qui ils passent n'en ait lui-même grand besoin. Pour moi, il me semble qu'il n'y a là aucune injustice; bien entendu qu'on veuille fournir à ces Etrangers les choses qu'ils vont chercher ailleurs au travers de nos Etats, ou leur acheter celles qui croissent ou qui se fabriquent chez eux, le tout à un prix raisonnable. Car à quoi bon iroient-ils chercher loin ce qu'ils trouvent près? Et pourquoi ne s'accommoderoient-ils pas avec nous, qui sommes plus voisins d'eux que les autres, lors qu'ils y trouvent leur compte passablement, quoi qu'ils fissent un plus grand gain, si on les laissoit passer? Ainsi en ces cas-là, il est libre d'accorder, ou non, le passage, aux marchandises étrangéres; & tout ce à quoi il faut prendre garde, c'est si en le refusant on ne nuira point au commerce des Habitans du Païs, ou s'il y a quelque autre inconvenient à craindre; ce qui est une affaire de prudence. Je ne dis rien des Traitez qu'on peut avoir fait là-dessus; car on voit bien que, tant qu'ils subsistent, on n'est pas maître de faire autre chose que ce à quoi on s'est engagé par là.

(2) *Stapula.* Ce mot latinisé vient de l'Allemand *Stapelen*, mettre en un monceau. Voiez le *Dict. Etymolog.* de *Ménage*; & *Marquard. de Jur. Mercat.* Lib. II. Cap. VI.

§. VII. (1) En certains Païs, ceux qui levoient ces droits, étoient si fort tenus de pourvoir à la sûreté des Chemins, que si un homme venoit à être volé de jour, ils devoient le dédommager de ce qu'on lui avoit pris. On dit même que cela se pratique encore aujourd'hui en quelques endroits d'*Angleterre* & d'*Italie*. Voiez le *Dictionnaire de Furetiére*, au mot *Péage*; & les *Loix Saxonnes*, Lib. II. Art. XXVII.

un Détroit. A la vérité, si le Souverain, de qui relève ce Bras de mer, est engagé à quelques dépenses pour la commodité publique de la Navigation, s'il a soin, par exemple, de mettre des Balises pour marquer les Ecueils ou les Bancs de sable, d'entretenir des Fanaux pour guider les Vaisseaux pendant l'obscurité de la Nuit, de nettoier la Mer de Corsaires; il n'y a point de doute qu'il ne puisse exiger de ceux qui passent, un impôt proportionné à ce qu'il lui en coûte pour ce sujet. Mais pour ce qui est des douanes qui vont au delà, & qui se lévent sous quelque autre prétexte, on est plus embarassé à en faire voir l'équité; le passage des Vaisseaux, qui ne sont point armez, étant sans contredit une chose d'une utilité entiérement innocente. Ce n'est pas qu'on n'ait ici des raisons assez spécieuses. Il ne faut, dit-on, blâmer personne, de ce qu'il sait bien se prévaloir des avantages des lieux, qui sont sous sa domination: & si les uns tirent de grands revenus de leurs Terres, pourquoi les autres n'en tireroient-ils point de leurs Eaux? De plus, quiconque entre dans les États d'un Prince, devenant à quelque égard son Sujet jusques à ce qu'il en sorte; on pouvoit obliger les Marchands étrangers, qui font voile dans un Détroit de nôtre dépendance, à exposer en vente leurs marchandises dans le Païs avant que de les porter ailleurs; & puis qu'on se relâche de ce droit en leur faveur, ils ne doivent pas trouver mauvais que l'on se dédomage un peu par quelque autre endroit du gain dont on prive ses Citoiens. Lors même qu'un Prince ne peut pas établir une *Etape* dans son Détroit, parce que les Peuples, chez qui les Vaisseaux étrangers vont chercher des marchandises, n'ont pas l'usage de la Navigation, & que d'ailleurs ses propres Sujets ne sont pas en état d'équipper des Vaisseaux pour transporter eux-mêmes ces marchandises dans leur Païs; cela seul néanmoins qu'il ne ferme point aux Vaisseaux étrangers un passage qui abrége leur route, mérite bien qu'on ne lui refuse pas une petite partie du profit que l'on fait dans ces sortes de voiages.

Il faut avouer pourtant, que ce péage pour la navigation de la Mer, a je ne sai quoi d'infiniment plus odieux que ceux qui se lévent sur terre; & qu'ainsi on doit l'exiger sur un pié modique, sans extorsion & sans avarice. Il y a même tel (3) Prince qui peut alléguer des raisons assez fortes pour s'exemter d'un pareil impôt: si, par exemple, ses terres (4) confinent à la côte supérieure & inférieure du Détroit; ou si la conservation de son Etat (5) dépend presque de son commerce avec les autres Peuples, chez qui il ne sauroit négocier

(3) On voit bien que nôtre Auteur a ici principalement en vûe le fameux *Détroit du Sund*. Dans le tems qu'il publia cet Ouvrage, il étoit Professeur à *Lunden* dans la Province de *Schonen* appartenante aux *Suédois* depuis la Paix de *Rotschild*. Je laisse aux Lecteurs à examiner s'il ne lui est pas arrivé ici quelque chose de semblable à ce dont il accuse lui-même la plûpart des Ecrivains qui ont disputé pour ou contre *l'empire de la Mer*. Pour moi, je me contente de faire, dans les Notes suivantes, quelques courtes réflexions sur les raisons de nôtre Auteur considérées en général, & sans aucune application particuliére à qui que ce soit.

(4) Cela ne prouve rien. Que les Sujets de ce Prince négocient ensemble par terre. Ou s'ils veulent transporter leurs marchandises par le Bras de mer voisin, pourquoi refuseroient ils plûtôt que les autres Peuples, de païer la douane au Maître du Détroit, soit comme un dédommagement des frais qu'il fait pour la sûreté & pour la commodité de la navigation, soit comme une petite reconnoissance du profit qu'ils retirent eux-mêmes de ce qu'il leur ouvre un passage, qui abrége leur route & rend leur commerce plus florissant? Et quand même il n'y auroit point d'autre voie de communication entre les terres de ce Prince qui sont au dessus du Détroit, & celles qui sont au dessous; cela ne diminueroit rien des droits de celui qui est en possession du Détroit. Autrement il s'ensuivroit, que quiconque a des terres enclavées dans les Etats d'autrui, telles que sont, par exemple, *Avignon* & *Orange*, dans le Roiaume de *France*, seroit en droit de prétendre, que le Seigneur du païs, au milieu duquel le sien se trouve enfermé, lui laissât passer & repasser ses marchandises, franches de toute taxe & de tout impôt: ce que nôtre Auteur n'auroit peut-être pas voulu accorder. Je ne vois pas d'ailleurs quel privilége pourroit donner ici la navigation sur mer; puis que, selon les principes de nôtre Auteur (Liv. IV. Chap. V. §. 8.) les Golfes, & les Détroits, qui touchent les côtes d'un Etat, ne lui appartiennent pas moins que les grands Chemins renfermez dans ses terres. Voiez la Dissertation de Mr. de *Bynkershoek de dominio Maris*, Cap. IV. pag. 28.

(5) Supposé que le Peuple fût si pauvre, qu'un péage modique levé sur les denrées & les marchandises, qu'il transporteroit, le mît dans l'impuissance de négocier & de se pourvoir des choses nécessaires à la vie; en ce cas-là le Maître du Détroit seroit tenu, & même en vertu d'une Obligation parfaite, de laisser passer les Vaisseaux de ce Peuple sans en rien exiger. Mais pourquoi est ce qu'il ne tireroit pas des Marchands étrangers, qu'il laisse passer, une petite partie du profit qu'ils font, lors que ceux-ci savent bien se dédommager de ce péage, en vendant leurs marchandises; sans que par là leurs Concitoiens, à qui ils les vendent, soient reduits ou à manquer absolument de quelques unes des choses nécessaires à la vie, ou à les acheter à un prix exorbitant? Et quoi que peut-être, si le Maître du Détroit leur refusoit entiérement le passage, ils se trouvassent dans une grande indigence de plusieurs choses, il

cier sans passer par là. En ces cas là, il y auroit sans contredit de l'injustice à vouloir se rendre en quelque façon tributaire (6) un autre Souverain, à cause de l'utilité innocente que l'on procure à ses Vaisseaux marchands, en les laissant aller & venir par un Bras de mer qui est de nôtre dépendance: & personne ne s'aviseroit guéres de blâmer ce Prince, s'il tâchoit de se delivrer, par toute sorte de voies, de la dure sujettion que le Maître du Détroit lui imposeroit sous un prétexte si odieux. En vain prétendroit-on se prévaloir de ce que les autres Peuples auroient aquiescé à un tel péage, & prendre pié là-dessus au desavantage du Prince qui se trouveroit dans les circonstances où nous le supposons ici. Car la conservation des autres Peuples n'étant pas attachée, comme la sienne, au libre usage de cette route, ils pourroient, sans s'incommoder, ne pas refuser au Maître du Détroit une petite partie du gain superflu qu'ils feroient en y passant. C'est ainsi qu'il y a bien de la différence entre les prétensions d'un homme, qui veut imposer quelque servitude au Fonds de son voisin uniquement pour en tirer du profit; & celles d'un autre, qui demeurant dans un bien de Campagne enclavé de tous côtez, demande le passage (7) par le Champ d'un de ses Voisins, sans quoi il ne pourroit avoir aucun commerce avec personne, ni transporter ailleurs ses denrées pour les vendre (8). Il ne suffit pas non plus de dire, comme font ici quelques-uns, que toute cette dispute doit être décidée par les Conventions qu'il y a eu là-dessus entre les Etrangers & le Maître du Détroit. J'avoue que si l'on a traité ensemble d'une maniére où il n'y ait rien qui rende naturellement la Convention nulle, il faut s'en tenir à ce dont on est convenu; en sorte que ni les Etrangers ne sauroient après cela refuser légitimement une contribution à laquelle ils se sont eux-mêmes engagez, ni le Maître du Détroit rehausser la doüane à sa fantaisie. (c) Mais on ne laisse pas de pouvoir raisonnablement examiner, en quelles circonstances & par quels motifs les prémiers se sont déterminez à traiter avec l'autre; & si celui-ci étoit en droit de leur refuser le passage jusques à ce qu'ils en vinssent où il vouloit. (9) Que si un autre Etat a des terres vis à vis sur le Detroit, en sorte que le Détroit appartienne en commun aux deux Princes, dont il baigne les côtes, ou que la jurisdiction de chacun s'étende jusqu'au milieu du Canal; quoi que l'un d'eux, ou par un Traité, ou en vertu d'une concession tacite, léve seul le peage sur les marchandises étrangéres, l'autre ne sera point obligé de paier pour les siennes, puis qu'il fait voile dans une Mer qui est de sa dépendance (10).

(c) Voiez *Boecler* sur *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 14.

§. VIII.

il ne s'ensuit pas qu'ils doivent être exemts de tout péage, lors que ce passage ouvert leur donne lieu de faire fleurir le commerce chez eux, & d'avoir en une abondance suffisante toutes les choses dont ils ont besoin, & même au delà.

(6) Ce Souverain n'est pas plus tributaire par là du Maître du Détroit, qu'un homme qui voiageant en Païs étranger, paie le péage d'un Pont, ou d'une Riviere, n'est tributaire du Maître du Païs où il passe. Ce n'est pas non plus, comme le prétend un Auteur Anglois (*Mémoire de Mr. Molesworth*, pag. 86.) *une reconnoissance servile de la Souveraineté de ce Prince sur les Mers* dont le Détroit est la clé. J'aimerois autant dire, qu'en paiant le péage d'un Pont, ou d'une Riviére, qui bornent les Etats d'un Prince, on est censé lui attribuer la Souveraineté sur tout ce qui est au delà.

(7) Mais nôtre Auteur lui même, rapportant ci-dessus (Liv. II. Chap. VI. §. 8.) ce même exemple, dit, après les Interprétes du Droit Romain, qu'on est obligé d'accorder le passage, *du moins moiennant quelque redevance.* Voiez *Digest.* Lib. XI. Tit. VII. *De religiosis & sumptib. funer.* &c. Leg. XII. *princip.* Je laisse à penser maintenant si les conséquences qu'il tire en faveur du Prince, qui se trouve dans les circonstances où il le suppose, sont bien fondées; & si ce Prince a droit d'en venir à des voies de fait pour obliger le Maître du Détroit, à lui laisser passer ses marchandises franches du péage que les autres Peuples ne font pas difficulté de paier.

(8) Nôtre Auteur rapportoit ici, *pour illustrer*, comme il le dit, *en quelque manière son sujet*, ce que l'on raconte d'un certain Roi des *Habissins*, qui voulut exiger un impôt des *Egyptiens*, sous prétexte que le *Nil*, qui rend l'*Egypte* fertile, a sa source dans l'*Habissine*. Les *Turcs* s'étant ensuite rendus maîtres de ce Païs, & y aiant maltraité les Chrétiens; le même Roi tenta, mais en vain, de détourner le cours du Nil, & de le faire décharger dan la *Mer rouge*. Nôtre Auteur trouve avec raison les prétensions de ce Prince mal fondées; mais je ne vois pas quel rapport elles ont avec le péage que le Maître d'un Détroit léve sur les marchandises qui passent.

(9) Nôtre Auteur rapportoit ici qu'un Sultan d'*Egypte* stipula de l'Empereur de *Constantinople*, qu'il laissât passer librement les Marchands *Egyptiens* par le *Canal de la Mer noire*. Comme cela ne parut pas d'abord de grande conséquence à l'Empereur, il accorda aisément la demande du Sultan. Mais lors que l'expérience eût fait voir combien cette permission étoit considérable, il ne fût plus tems d'y remédier; une longue coûtume aiant si bien affermi le commerce des Marchands *Egyptiens*, qu'il n'y avoit plus moïen de l'empêcher. Voiez *Nicephor. Gregoras*, Lib. IV. *Cui bono* rapporter ce-la ici.

(10) Mais nôtre Auteur lui-même reconnoit ailleurs (Liv. IV. Chap. V. §. 8.) que si quelcun s'étant établi le premier sur un des côtez du Détroit, a d'abord pris possession de tout le Détroit; celui qui vient ensuite habi-

Si l'on doit toûjours indispensablement permettre aux Etrangers d'*aborder sur nos côtes* ?

§. VIII. Une autre chose que *Grotius* (a) met au nombre des offices d'une utilité innocente, & que l'on ne doit par conséquent refuser à personne ; c'est de permettre à ceux qui passent, *d'aborder & de rester quelque tems sur nos côtes*, soit pour leur santé, soit pour faire de l'eau, soit pour quelque autre sujet légitime. C'est là-dessus qu'est fondée la plainte qu'un Poëte Latin met dans la bouche d'*Ilionée*, parlant au nom des autres *Troiens* que la tempête avoit jettés sur les côtes de *Carthage* : (1) *Quelle sorte de gens sont ceux-ci ? Y eut-il jamais de Climat & de Nation assez barbare pour souffrir une pareille coûtume ? On ne veut pas même que le sable nous serve d'azyle ; on prend les armes pour nous chasser, & pour nous empêcher d'aborder, après une furieuse tempête, au prémier rivage que le hazard nous présente. Si vous méprisez les Hommes, & si vous ne craignez pas les effets de leur vengeance, redoutez du moins la colère des Dieux protecteurs de la Vertu & vengeurs de l'Injustice.* Mais il faut bien remarquer qu'il avoit dit auparavant : (2) *Nous ne venons pas les armes à la main pour saccager vos maisons, ou pour emporter d'ici un riche butin.* D'où il paroit, que, pour être indispensablement tenu de laisser aborder les Etrangers qui nous en demandent la permission, il faut que l'on n'ait vraisemblablement à appréhender aucune suite fâcheuse de leur entrée dans le Païs. Et rien n'est plus raisonnable que la réponse de *Didon* au Troien : (3) *Le malheur de mes affaires, & la nouveauté de mon regne encore peu affermi, me mettent dans la nécessité d'agir avec tant de rigueur, & de faire garder soigneusement toutes les avenues de mon Roiaume.* Ainsi avant que de donner entrée aux Etrangers, il est juste de s'assûrer s'ils sont amis ou ennemis, & de bien examiner pour cet effet quelle mine a la Flotte ou la Troupe qui veut aborder. Il faut voir encore si ces gens-là ne sont point infectez de quelque Maladie contagieuse, capable de désoler le Païs (b). Mais lors qu'aucune raison de cette nature ne nous oblige à nous tenir sur nos gardes, il y auroit une souveraine inhumanité à ne pas permettre que des Etrangers, dont le passage ne nous est onéreux ni nuisible en aucune maniére, se rafraîchissent sur nos Côtes. Par la même raison, on ne doit pas non plus, en ce cas-là, les empêcher de dresser sur le Rivage une Cabane ou une Hutte pour le peu de tems qu'ils y veulent séjourner : cela ne causant aucun dommage à nos côtes, & ne diminuant rien d'ailleurs du droit que nous y avons. Je dis, *une Hutte pour un peu de tems*, & en sorte que l'*on ne cause aucun dommage* : car il est juste que personne n'entreprenne de bâtir sur le Rivage un Edifice permanent sans une permission particuliére du (c) Souverain, (4) sur tout si les autres en reçoivent de l'incommodité. En vain objecteroit-on que divers Peuples s'engagent par un Traité exprès à (5) souffrir que leurs Citoiens abordent aux Rivages & aux Ports de mer les uns des autres ; & qu'ainsi on ne sauroit regarder cette permission comme un office d'Humanité prescrit par le Droit Naturel. Car rien n'est plus ordinaire que de voir ordonner par les (6) Loix Civiles, ou stipuler formellement (7) par des Conventions, bien des choses qui étoient dûes d'ailleurs par un motif de quelque Vertu, qui ne produisoit

(a) Lib. II. Cap. II. §. 15.

(b) Voiez *Plin. Hist. Natur.* Lib. XXVI. Cap. I.

(c) Voiez *Digest.* Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rer. dominio*, Leg. L.

ter de l'autre côté, n'est maitre que de ses ports & de son rivage. Ainsi en ce cas-là le prémier occupant a droit d'exiger le péage des Vaisseaux de l'autre, tout de même que si celui-ci étoit en deçà ou au delà du Détroit ; à moins qu'il ne l'en ait dispensé par quelque Convention.

§. VIII. (1) *Quod genus hoc hominum, quæve hunc tam barbara morem*
Permittit patria ? hospitio prohibemur arenæ.
Bella cient, primaque vetant consistere terra.
Si genus humanum & mortalia temnitis arma ;
At sperate Deos memores fandi atque nefandi.
Virg. Æn. I, 543. & seqq.

(2) *Non nos aut ferro Libycos populare Penates*
Venimus, aut raptas ad litora vertere prædas.
Ibid. vers. 531, 532.

(3) *Res dura, & regni novitas me talia cogunt*
Moliri, & late fines custode tueri.
Ibid. vers. 567, 568.

(4) Voiez les *Probabilia Juris*, de Mr. *Noodt*, Lib. IV. Cap. I.

(5) Quelquefois au contraire, comme le remarquoit plus bas l'Auteur, on stipule d'un autre Peuple que ses Citoiens ne viennent point dans nos Ports, ni sur nos Côtes, comme cela paroit par deux Traitez faits autrefois entre les *Romains*, & les *Carthaginois* : „ Que les Romains, ni leurs Alliez ne feroient point voile au delà du Cap-beau, à moins qu'ils n'y fussent jettez par „ la tempête, ou par un effet de la violence de leurs „ Ennemis. Et que ceux qui auroient été ainsi forcez „ de passer ces limites, n'achéteroient & ne prendroient „ rien que ce dont ils auroient besoin pour radouber „ leurs Vaisseaux, ou pour le service des Dieux. Qu'ils „ remettroient à la voile au cinquiéme jour. *Polyb.* Lib. III. pag. 177. *Ed. Casaub. Francof.* Voilà pour le prémier Traité. L'autre portoit, „ qu'aucun *Romain* „ ne négocieroit en *Sardaigne* ni en *Afrique* ; qu'il n'y „ bâtiroit point de Ville ; qu'il n'y aborderoit pas même,

soit qu'une Obligation Imparfaite. Ajoutez à cela, qu'il s'agit ici principalement du cas où l'on se trouve, lors que, par l'effet d'une force majeure, on est porté contre son intention sur une Côte étrangére: au lieu que les Traitez des Princes sur ce sujet regardent la permission d'aller & de venir continuellement. Ainsi rien n'empêche que dans le dernier cas on n'exige une modique contribution: mais dans le prémier il y auroit une sordide mesquinerie à prétendre la moindre redevance sous prétexte d'un office aussi peu considérable que celui qu'on rend alors.

De l'*Hospitalité*. Réfutation des raisons de *Victoria* pour prouver que les *Espagnols* ont eu droit de subjuguer les *Indiens*.

§. IX. On regarde encore comme un office d'Humanité, de recevoir honnêtement les Etrangers, & de loger les Voiageurs. Chacun sait que plusieurs parmi les Anciens, se faisoient honneur, presque jusqu'à l'excès, de l'observation de ce devoir, & que les droits de l'*Hospitalité* formoient entre ceux qui la pratiquoient les uns envers les autres une liaison & une amitié qui passoit dans leur esprit pour la plus sacrée & la plus inviolable (1). Mais pour être obligé par les maximes de la Loi Naturelle à rendre un tel service, il faut, 1. Que celui, qui le demande, soit hors de chez lui pour quelque raison de nécessité, ou du moins pour un sujet innocent. 2. Qu'il paroisse honnête homme, & qu'on n'ait pas lieu de craindre qu'il cause quelque dommage ou quelque deshonneur à nôtre Maison. 3. Enfin qu'il ne trouve pas ailleurs à loger pour son argent. Ainsi cet acte d'humanité étoit plus nécessaire & plus indispensable, lors que les Hôtelleries publiques n'étoient pas encore en usage, ou qu'elles passoient pour de vils logis, indignes d'Honnêtes-gens; qu'aujourd'hui qu'on en trouve presque par tout, dans la plûpart des païs de l'*Europe*, de commodes & de belles.

Cependant, quoi que l'on décrie beaucoup le manque d'hospitalité, comme une preuve certaine d'une inhumanité barbare; il y a quelque lieu de douter, si l'on est tenu par le Droit Naturel de recevoir & de loger indifféremment toutes sortes d'Etrangers, sur tout ceux qui voiagent par pure curiosité. Les *Lacédémoniens* ne permettoient à aucun Etranger de séjourner ni de voiager dans leur Païs, (2) de peur que leurs mœurs ne s'abâtardissent & ne se corrompissent par le commerce des autres Peuples (a): & ils croioient cette raison suffisante pour justifier un tel procédé. D'autres disent pourtant là-dessus; Que les Coûtumes des Etrangers ne sont pas toûjours moins raisonnables que les nôtres: Que, si l'on trouve parmi eux quelque chose de meilleur, il seroit ridicule de le mépriser & de le condamner par cette seule raison qu'il n'est pas conforme à nôtre usage ou à nos idées: Qu'il n'appartient qu'à des Chiens de caresser le moindre Domestique de la Maison, & de se jetter sur tous les Etrangers, sans épargner les personnes d'un mérite le plus distingué: Que ceux qui n'ont jamais mis le pié hors de leur Patrie, conservent toûjours quelque chose de grossier & de sauvage.

(a) *Neuhoff* rapporte à peu près la même chose des *Chinois*, dans sa Description générale de la *Chine*, Cap. I.

Pour moi, il me paroît incontestable, que, si un Peuple reçoit & traite civilement les Etrangers, ceux-ci ne sauroient honnêtement refuser la même courtoisie à ses Citoiens; com-

» me, si ce n'est pour se pourvoir de vivres, ou pour ra-
» doubler son Vaisseau; & que s'il y étoit porté par la
» tempête, il remettroit à la voile au cinquiéme jour.
» Ibid. pag. 179.

(6) Voiez ci-dessus, §. 4. & Liv. II. Chap. VI. §. 5. où l'on trouve des exemples de ces Obligations imparfaites qui deviennent parfaites par la détermination du Législateur qui en prescrit les effets.

(7) Voiez ci-dessous, Liv. IV. Chap. II.

§. IX. (1) Dans *Tite Live*, Lib. XLI. Cap. XXIV. l'on voit dans leur Païs aucun *Macédonien*, est appellée *une détestable violation des droits de l'humanité. Cur execrabilis ista, nobis solis, velut desertio juris humani est?* Voiez *Horace*, Odyss. Lib. VI. vers. 207, 208. & Lib. VIII. vers. 546. *Platon*, dans ses *Loix*, Lib. XII. pag. 989. & seqq. Ed. *Wech.* *Ficin. Aristote*, *Magn. Moral.* Lib. II. Cap. XI. pag. 190. E. *Edit. Parisi. Philon*, dans la *Vie de Moïse*, pag. 668. A. Ed. Par. 472. B. Ed. Gen. *Diodore de Sicile*, Lib. II. Cap. XLII. *Elien*, Var. Hist. Lib. IV. Cap. I. *Lucien*, de la Déesse Syr. pag. 660. *in fin.* Tom. II. Ed. *Amst. Plutarch. in Convivio*, pag. 151. A. Ed. *Wech. Helmold. Chronic. Slavor.* Lib. I. Cap. LXXXII. *Lex Burgund.* Tit. XXX. §. 1. A ces autoritez, que nôtre Auteur citoit ici, & un peu plus bas, on peut ajoûter ce que dit *Cicéron*, *De Offic.* Lib. III. Cap. XI. vers le commencement, avec la note de *Gravius*. Voiez aussi le Commentaire de Mr. *Le Clerc*, sur *Exode*, XXI, 21. & la *Note* 1. de Mr. *Perizonius* sur *Elien*, V. H. Lib. IV. Cap. I. comme aussi *Simplicius* sur *Epictete*, Cap. XXXVII. pag. 210. Ed. *Lugd. Bat.* 1640.

(2) Par la même raison, *Lycurgue* avoit aussi défendu aux *Lacédémoniens* de voiager hors de leur païs. Ἀποδημεῖν οὐκ ἐᾶν αὐτοὺς, ἵνα μὴ ξενικῶν ἐθῶν καὶ βίων ἀναπλησθῶσι μηδὲ ζηλωτικοὶ γένωνται τῶν παιδευτῶν μηδὲ μιμηταὶ τῶν ἀπαιδεύτων. Plutarch. Instit. Lacon. pag. 238. E. Tom. II. Ed. *Wech.* Voiez l'*Archælogia Græca* de *Potter*, Lib. IV. Cap. XXI.

comme au contraire il faudroit être bien impudent pour prétendre que ceux à qui on défend l'entrée de son propre Païs, nous fissent un accueil favorable dans le leur. Mais supposé qu'on ne se soucie point de voiager hors de chez soi, je ne vois pas en vertu dequoi on seroit tenu de recevoir les Etrangers qui viennent, sans que la nécessité, ou quelque sujet important les y améne. Personne ne se croit dans l'obligation de laisser voir indifféremment à tout le monde les raretez de sa Maison, ou de son Jardin : & lors que l'on permet à quelcun de satisfaire là-dessus sa curiosité, on prétend d'ordinaire qu'il nous en sache gré comme d'une faveur qu'on lui fait. Ajoûtez à cela, qu'il peut y avoir des raisons de Politique, fondées sur de justes soupçons, qui ne nous permettent pas de laisser prendre connoissance de nos affaires à des spectateurs trop curieux.

C'est sur ce principe que bien des gens n'approuvent pas les preuves dont se sert un (b) Théologien Espagnol, pour montrer que ceux de sa Nation ont eu droit de subjuguer les *Indiens*. Il fonde le prémier titre sur la société & le commerce que les Hommes sont naturellement obligez d'entretenir les uns avec les autres, & il forme là-dessus les propositions suivantes. 1. *Les Espagnols*, dit il, *ont droit d'aller dans ces Païs-là, & d'y demeurer, en sorte que personne ne sauroit légitimement s'y opposer; pourvû qu'ils ne causent aucun dommage aux Barbares.* Mais la communication qu'il doit y avoir naturellement entre les Hommes, n'empèche pas qu'un Propriétare ne puisse accorder ou ne pas accorder aux autres comme il le juge à propos, l'usage de ce qui lui appartient. De plus, c'est outrer beaucoup les choses que de donner à tous les Etrangers un droit si illimité de voiager & de demeurer dans un autre Païs, qu'il ne soit pas permis au Souverain de ce Païs-là d'examiner en quel nombre, ou à quel dessein ils viennent; & si, supposé même qu'ils ne fassent aucun mal en allant par le Païs, ils veulent y rester seulement quelque tems, ou s'y établir pour toûjours. Assigner des logemens sur ce pié-là, c'est agir sans contredit en Fourrier un peu trop rude. 2. *Les Espagnols*, ajoûte-t-on, *ont droit de négocier avec les Barbares, en sorte que ni les uns ni les autres ne peuvent légitimement en être empêchez par leurs Souverains.* Mais ceux qui se flattent de raisonner avec plus d'exactitude & de desintéressement, ne sauroient comprendre sur quoi est fondée cette prétendue liberté du commerce, si illimitée & si inviolable, que le Souverain même n'y puisse mettre aucunes bornes par rapport à ses propres Sujets, lors que le bien de l'Etat le demande: moins encore voient-ils en vertu de quoi un Peuple seroit tenu de négocier, bon gré mal gré qu'il en eût, avec tout Etranger qui y trouveroit son compte. 3. Enfin, dit-on, *s'il y a parmi les Barbares des choses permises en commun aux Habitans du Païs & aux Etrangers, les Barbares n'ont pas droit d'en exclure les Espagnols. Par exemple, s'il est permis aux autres de fouiller les Mines d'or, cela doit être aussi permis aux Espagnols.* Mais il y a des gens qui soûtiennent, qu'il faut distinguer, si cette permission a été accordée comme une chose dûe, ou seulement par pure faveur. Car à l'égard des choses, auxquelles personne n'a un droit parfait, on peut sans contredit exercer sa libéralité envers l'un, plûtôt qu'envers l'autre. De plus, il faut examiner si ceux qui veulent avoir part à la même faveur que d'autres, qui, avec nôtre agrément, se sont servis de nôtre bien sans nous incommoder, en useront avec autant de retenue; & s'ils ne se proposent pas quelque fin bien différente. Supposons, par exemple, que j'aie permis à un de mes Voisins de se promener, tant qu'il lui plaira, dans mon Jardin, & d'y cueillir quelque peu de fruits: si après cela il en vient un autre à dessein d'arracher les Arbres, & de me chasser du Jardin, pour s'en mettre lui-même en possession; il me sera, je pense, permis de lui fermer la porte (c). Mais nous laissons à d'autres le soin de décider cette question.

Pour

(b) *Francisc. à Victoria*, Prælect. *De Indis*, Relect. V. Sect. III. Voiez *Ziegler* sur *Grotius*, Lib. II. C. II. §. 23.

(c) Voiez la réponse que firent aux *Espagnols* quelques *Indiens* de l'*Amérique*, dans les *Essais de Montagne*, Lib. III. Chap. VI. pag. $\frac{676}{834}$. Ed. in fol. Paris, 1657.

(3) Voiez ce que l'on a dit ci-dessus, Liv. II. Chap. III. §. 23. & ce que je dirai sur Liv. VIII. Chap. IX. §. 12. *Not.* 1.

§. X. (1) Χρὴ δ' ξένον μὲν κάρτα προσχωρεῖν πόλει. *Euripid. in Medea*, vers. 222.

„ Il faut qu'un Etranger se soûmette exactement aux Loix
„ de l'Etat sous la protection duquel il vit.

(2) ——— *Socer arma Latinus habeto*;

In-

Pour revenir à nôtre sujet, la plûpart des Moralistes croient, que le plus sûr est de dire, que chaque Etat a droit de juger s'il lui est avantageux, ou non, de permettre l'entrée aux Etrangers qui ne sont pas amenez dans son Païs par la nécessité ou par quelque raison qui mérite qu'on ait compassion d'eux; &, selon cela, de les recevoir, ou non. Il y auroit pourtant de l'inhumanité & de la barbarie à maltraiter ceux qui viennent dans nôtre Païs (d) sans y commettre aucun désordre. Pour ce qui regarde les Ambassadeurs, l'obligation, où l'on est, de les recevoir (3), est fondée sur des principes particuliers.

(d) Voiez *Diodore de Sicile*, Lib. I. Cap. LXVII.

Mais si l'on a une fois donné entrée aux Etrangers, on ne sauroit après cela les chasser sans en agir avec eux inhumainement & sans leur faire outrage: (e) à moins qu'on n'ait lieu vraisemblablement de craindre qu'un plus long séjour sur nos terres ne nous soit nuisible à nous-mêmes. Il y en a même qui soûtiennent que la Famine survenue dans le Païs (f) n'est pas une raison suffisante pour nous autoriser à en venir à cette extrémité contre des gens que l'on a bien voulu recevoir. J'avoue, que l'on doit alors partager avec eux le malheur commun, si l'on a en main des moiens, un peu durs à la vérité, mais au fond capables de nous sauver les uns & les autres, & si ces gens-là nous ont été utiles, ou peuvent l'être à l'avenir: car c'est de ceux qui sont dans un tel cas que parle proprement *St. Ambroise*. Mais si l'on n'est dans aucune obligation par rapport aux Etrangers, & qu'ils ne se trouvent pas inévitablement réduits à périr aussi-tôt qu'on les aura fait sortir du Païs; je ne vois pas en vertu dequoi l'on devroit, pour l'amour d'eux, souffrir une extrême disette dont on peut se délivrer en les congédiant (g).

(e) Voiez *T. Live*. L. II. C. XXXVII. XXXVIII.

(f) *Ambrosius, De Offic.* Lib. III. Cap. VII. *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 19.

(g) Voiez *Suetone*, August. *Cap.* XLII. & *Boecler*, sur l'endroit de *Grotius* qui vient d'être cité.

§. X. L'Humanité veut aussi, selon (a) *Grotius*, que l'on accorde une demeure fixe à des Etrangers, qui étant chassez de leur Païs cherchent ailleurs quelque retraite: bien entendu qu'ils se soûmettent aux Loix de l'Etat, dans les terres duquel ils veulent s'établir, & qu'ils se conduisent de telle manière qu'on n'ait point à craindre de leur part des séditions & des troubles (1). C'est ainsi que *Virgile* introduit *Enée* proposant, entr'autres choses, aux *Latins* cet article de la paix qu'il vouloit faire avec eux: (2) *Le Roi* Latinus, dit-il, *devenu alors mon beaupère, conservera toûjours l'Autorité Souveraine & en paix, & en guerre. Il me suffit que les* Troiens *me bâtissent une Ville, qui portera le nom de* Lavinie.

Si l'on doit permettre aux Etrangers de *s'établir dans nôtre Païs?*

(a) Lib. II. Cap. II. §. 16, 17.

J'avoue qu'il y auroit de l'inhumanité à refuser de donner retraite à un petit nombre de gens, qui ne sont pas bannis de leur Patrie pour quelque crime; sur tout s'ils ont de l'industrie, ou du bien, & qu'ils ne viennent point troubler la Religion, ni les Loix établies par autorité publique. La bonne Politique veut aussi que, tant qu'on le peut sans aucun inconvénient, on fasse un bon accueil aux Etrangers. L'experience fait voir, que plusieurs Etats (3) se sont par-là extrémement aggrandis; au lieu que ceux qui ont éloigné ou chassé les Etrangers, sont devenus foibles & pauvres avec le tems. Mais je ne sai si personne voudroit soûtenir, que l'on soit indispensablement obligé à recevoir une grande multitude d'Etrangers, sur tout si ce sont des gens belliqueux, & qui viennent les armes à la main; étant presque impossible que les anciens Habitans n'aient quelque chose à craindre de la part d'une telle Colonie. Chaque Etat doit donc se régler ici sur ce que son propre intérêt lui permet de faire en faveur des Etrangers. C'est-à-dire, qu'il faut bien examiner avant toutes choses, s'il est avantageux que le nombre des Habitans s'augmente beaucoup; si le Païs est assez fertile pour les nourrir tous commodément; s'il y a assez de place pour loger les nouveaux Habitans, en sorte que les anciens ne se trouvent pas trop à l'étroit; si ceux qui demandent à s'établir, sont des gens industrieux & laborieux, ou si ce sont des fainéans & des bouches inutiles; si on peut les placer en sorte que l'Etat n'ait

Imperium solemne socer: mihi mania Teucri
Constituent, urbique dabit Lavinia nomen.
Æneid. Lib. XII. vers. 192. *& seqq.*

(3) Voiez le *Parrhasiana*, T. I. p. 265, & suiv. & la Dissertation *de conscribendo milite*, §. 18. parmi les *Selecta Jur. Nat. & Gent.* de Mr. *Budæus*.

n'ait rien à apprehender de leur part, &c. Certainement lors que des Etrangers sont chassez de leur Patrie pour un sujet qui les rend dignes de compassion, & que leur établissement dans nôtre Païs n'est point contraire au bien de l'Etat; l'Humanité veut qu'on leur accorde cette grace, qui n'est ni périlleuse ni trop onéreuse. Mais hors ce cas-là, personne ne sauroit blâmer ceux qui ne poussent pas si loin leur compassion pour les Malheureux, que de s'exposer à devenir bien-tôt eux-mêmes l'objet de celle d'autrui. Au reste, comme tout ce que l'on accorde alors aux Etrangers, est un bienfait, dont on peut prétendre par conséquent qu'ils nous sachent gré; il s'ensuit qu'ils n'ont pas droit de prendre d'eux-mêmes les choses qui leur agréent, ni de s'emparer de leur pure autorité des terres vacantes qu'ils trouvent dans le Païs, mais qu'ils doivent au contraire se contenter de ce qu'on leur assignera (b).

(b) Voiez *Boecler*, sur l'endroit de *Grotius*, qui a été cité.

Pour éclaircir cette matiere, il ne sera pas hors de propos d'alléguer ici quelques exemples. Dans l'*Enéide* de *Virgile*, le Roi *Latinus* fait cette proposition aux *Troiens*: (4) *J'ai*, dit-il, *près du* Tibre, *de terres anciennes, qui s'étendent en longueur vers le Couchant, au delà du païs des* Sicaniens. *Elles sont cultivées par des* Aurunciens *& des* Rutuliens, *qui en labourent les dures collines, & vont mener paître leur Bétail dans les lieux les moins fertiles. Pour vivre en paix & en amitié avec les* Troiens, *donnons-leur toute cette contrée, avec la montagne voisine, qui est couverte de Pins: faisons alliance avec eux sous des conditions également avantageuses de part & d'autre, & associons-les à nôtre Empire. Qu'ils s'y établissent, s'ils le veulent, & qu'ils y bâtissent des Villes.* Sur quoi (c) *Servius* dit, après (c) *Caton*, que cette Campagne avoit sept cens arpens d'étendue. Et de peur qu'on ne s'imaginât que *Latinus* fait des libéralitez du bien d'autrui, il remarque, qu'il falloit que cette Campagne fût tributaire de ce Prince; ou qu'il l'eût comme baillée à ferme aux *Aurunciens* & aux *Rutuliens*. *Denys d'Halicarnasse* (d) raconte la chose plus au long. Les *Troiens*, dit-il, sachant par des prédictions infaillibles, que les Destinées leur assûroient une demeure fixe en *Italie*, se mirent d'abord à bâtir une nouvelle Ville, sans en demander la permission au Souverain du Païs, & à enlever pour cet effet aux Païsans leur fer, leur bois, & leurs Outils de campagne. *Latinus* en étant irrité, marcha contre ces Etrangers avec son Armée. Mais avant que d'en venir aux mains, il se plaignit à *Enée* de ce qu'au lieu de s'adresser paisiblement & honnêtement aux Habitans du païs, qui lui auroient accordé avec plaisir toutes les propositions raisonnables qu'il leur auroit faites, il avoit mieux aimé *enfraindre* (5) *le Droit des Gens*, en usant d'une injuste & deshonnête violence. *Enée* reconnoissant alors la justice de ce reproche, pria le Roi *Latinus* de lui pardonner le passé, lui promettant de reparer à l'avenir, par un grand nombre de services, l'irrégularité de son procédé, & lui offrant pour cet effet son secours contre les Ennemis qu'il pourroit avoir. Après quoi les *Aborigénes* aiant assigné des terres aux *Troiens*, ceux-ci les assistérent dans la Guerre contre les *Rutuliens*. Long tems après, les *Cimbres*, & quelques autres Peuples, prièrent le *Sénat Romain* de faire en sorte (6) *que le Peuple Romain leur donnât quelques terres comme une espéce de solde, moiennant quoi il disposeroit, comme il lui plairoit, de leur bras & de leurs armes. Mais*, dit là-dessus un Historien, *le moien qu'ils obtinssent une pareille demande d'un Peuple qui* (7) *devoit un jour exciter dans son propre sein des Guerres Civiles pour la division de ses terres?* D'ailleurs, commun de tous les Hommes. *Cap.* LVIII. pag. 46. Tom. I. *Ed. Oxon.*

(c) *Lib. De Originib.*

(d) Lib. I. Cap. LVI, *& seqq.*

(4) *Est antiquus ager Tusco mihi proximus amni,*
Longus in occasum, fines super usque Sicanos:
Aurunci Rutulique serunt, & vomere duros
Exercent colles, atque horum asperrima pascunt.
Hæc omnis regio, & celsi plaga pinea montis,
Cedat amicitiæ Teucrorum: & fœderis æquas
Dicamus leges, sociosque in regna vocemus.
Considant, si tantus amor, & mania condant.
Æn. XI, 316. & seqq.

(5) Παραβῆναι τὴν ἁπάντων ἀνθρώπων δικαίωσιν, le Droit

(6) *Cimbri, Theutoni, atque Tigurini, ... misere Legatos . . . . ad Senatum; petentes, ut Martius Populus aliquid sibi terræ daret; quasi stipendium; ceterum, ut vellet, manibus atque armis suis uteretur. Sed quas daret terras Populus Romanus, agrariis Legibus intra se dimicaturus?* Florus, Lib. III. Cap. III. *init.*

(7) Cela étoit déja arrivé alors. Voiez la Note de *Gravius.*

(8) *Venisse invitos, ejectos domo. Si suam gratiam Romani velint, posse ei utiles esse amicos? vel sibi agros attributuros, vel*

comment auroit-on pû donner le bien d'autrui sans faire tort aux Propriétaires? Et n'étoit-ce pas une chose bien périlleuse que de recevoir un Peuple si guerrier & si nombreux, mais en même tems si pauvre, dans un Païs où il y avoit tant de choses capables de le tenter? Les *Tenctériens* & les *Usipètes* disoient depuis à *César* (8) qu'*ils n'étoient pas sortis de leur Païs volontairement, mais qu'ils en avoient été chassez: Que, si les* Romains *vouloient* Païs *volontairement, mais qu'ils en avoient été chassez: Que, si les* Romains *vouloient bien d'autrui, après n'avoir pû défendre le leur: Qu'il n'y avoit point de terres vacantes dans la Gaule, principalement pour une si grande multitude.* Outre que *César*, pour une autre raison, ne vouloit pas avoir pour voisins de telles gens. Mais les *Ansibariens* ne raisonnoient pas trop mal, lors qu'aiant été chassez de leur Païs, ils se furent emparez de quelques terres incultes situées au delà du *Rhein*: (9) *Il n'y a*, disoient-ils, *qu'une petite partie de cette contrée, où l'on envoie quelquefois les troupeaux des Soldats. Gardez, si vous voulez, ce coin-là pour servir de retraite à vôtre Bêtail, pendant que des Hommes, qui pourroient y trouver le moien de subsister, meurent de faim. Mais pourquoi aimeriez-vous mieux voir tout le reste demeurer toûjours un vaste désert, que de le laisser habiter par des Peuples qui seront vos amis? . . . . La Terre est le partage des Hommes, comme le Ciel le domicile des Dieux; & ce qui n'est possédé de personne, appartient à tout le monde* (e). Des reproches si justes ne méritoient pas une réponse aussi brusque que celle d'*Avitus*, dans laquelle on voit d'ailleurs une arrogance insupportable: *Il faut*, disoit ce Gouverneur Romain, *prendre la loi du plus fort. Ces Dieux même, dont vous implorez la protection, ont choisi les Romains pour être les arbitres de l'Univers, & pour donner ou ôter aux autres ce qu'il leur plairoit, sans reconnoître eux-mêmes d'autre Tribunal que celui du Ciel.* L'Empereur *Probus* (f) plaça cent mille *Bastarnes* dans les terres de l'Empire, & ils lui demeurérent tous fidéles. Mais aiant voulu faire le même accueil à un grand nombre de gens de quelques autres Nations, comme des *Gépidiens*, des *Grauthungiens*, & des *Vandales*; ceux-ci se rebellérent tous, & pendant que *Probus* étoit occupé aux Guerres contre les (10) *Tyrans*, ils coururent presque tout le monde, & par mer & par terre, commettant de grands désordres. Les *Goths* (g) aiant abandonné leur Païs, dans la crainte qu'ils eurent des *Huns*, priérent l'Empereur *Valens* de les laisser établir dans la *Thrace* au deçà du *Danube*, lui promettant de se tenir en repos, & de lui donner du secours dans l'occasion. Quelques autres Barbares étant venus depuis, *Valens* leur accorda la même chose, dans l'espérance d'avoir par ce moien de bonnes Troupes, sans qu'il lui en coûtât beaucoup. Mais, comme il paroît par l'Histoire, cela servit ensuite à le perdre lui-même (h).

(e) Voiez l'*Utopie* de *Thom. Morus*, Lib. II.

(f) *Flavius Vopiscus* in *Probo*, Cap. XVIII.

(g) *Ammian. Marcellin.* Lib. XXXI. Cap. IV.

(h) Voiez ce qui suit dans *Amm. Marcell.* & *Socrat. Hist. Eccles.* Lib. IV. Cap. XXVIII. Si l'on est obligé de *vendre aux autres les choses dont ils ont besoin?*

§. XI. Grotius (a) rapporte encore aux Devoirs de l'Humanité, *la permission qu'il faut*, selon lui, *accorder aux autres, de se pourvoir dans nôtre Païs*, ou pour de l'argent, ou par leur travail & leur industrie, ou par échange, ou par quelque autre Contract licite, *des choses qui contribuent à rendre la Vie plus commode*; en sorte qu'on ne l'empêche, ni par les Loix, ni par des complots illicites, ni par aucun monopole. En effet outre que tous les Peuples en général retirent de grands avantages du Commerce, (b) qui supplée,

(a) Lib. II. Cap. II. §. 18, 19.

(b) Voiez *Libanius*, Orat. III.

vel patiantur eos tenere, quos armis possederint, Cæsar. *Comment. De bello Gall.* Lib. IV. Cap. VII. *Ad hæc Cæsar respondit . . . . neque verum esse, qui suos fines tueri non potuerint, alienos occupare: neque ullos in Gallia vacare agros, qui dari tantæ præsertim multitudini sine injuria possint.* Ibid. Cap. VIII.

(9) *Quotam partem campi jacere, in quam pecora & armenta militum aliquando transmitterentur? Servarent sane receptui gregibus inter hominum famem; modo ne vastitatem & solitudinem mallent, quam amicos populos . . . . . Sicut solum Diis, ita terras generi mortalium datas: quaque vacua, eas publicas esse . . . . . Avitus, patienda meliorum imperia. Id Diis, quos implorarent, placitum, ut arbitrium penes Romanos maneret, quid darent, quid adimerent; neque alios judices, quam ipsos (car il faut, avec Gronovius, retrancher ici se) paterentur.* Tacit. *Annal.* Lib. XIII. Cap. LV. LVI.

(10) On entendoit alors par *Tyrans*, ceux qui se revoltoient contre l'Empereur regnant, & se faisoient proclamer Empereurs par leurs Soldats. Voiez *Saumaise* sur les XXX. Tyrans de *Trebellius Pollion*.

plée, pour ainsi dire, à l'inégale fertilité de la Terre, & (1) qui fait que ce qu'elle produit seulement en certains endroits, semble croître par tout: ce seroit une grande inhumanité à un habitant de la Terre, que de refuser aux autres l'usage des biens qui proviennent du sein de leur Mére commune; tant que cela ne donne aucune atteinte au droit particulier qu'il peut avoir aquis sur quelcune de ces choses. Ainsi les *Athéniens* (c) aiant autrefois défendu l'entrée de leurs Marchez & de leurs Ports aux Citoiens de *Mégare*, ceux-ci s'en plaignirent comme d'une extrême dureté, par laquelle *on violoit envers eux le Droit des Gens* (2).

(c) *Plutarch. in Pericle*, p. 168. B. Ed. *Wech.*

Il y a pourtant ici bien des exceptions à faire. Et d'abord, il semble que l'on ne soit dans aucune obligation de faire part aux autres des choses dont la Vie Humaine peut se passer, & qui servent uniquement au plaisir. De plus, lors que l'on craint, avec quelque apparence, de manquer d'une chose, soit nécessaire, ou superflue, on fait bien de la garder pour soi-même. Si *Joseph*, par exemple, n'eût pas vû, qu'il y avoit en *Egypte* plus de Blé qu'il n'en falloit pour la subsistance des *Egyptiens* pendant les sept années de famine qui devoient se suivre; il auroit pû sans contredit défendre d'en porter aux Etrangers (d). C'est ainsi que, par une Loi d'*Athénes*, il n'étoit permis (e) à aucun Citoien, sur peine de la vie, de vendre du Blé hors de l'*Attique*. S'il se trouve d'ailleurs qu'en fournissant aux autres quelcune des choses qui ne sont pas absolument nécessaires à la Vie, l'on se prive soi-même d'un profit considérable, ou que l'on coure risque d'en recevoir du dommage, ne fut-ce qu'indirectement; on a raison d'interdire cette sorte de commerce par rapport aux Etrangers. Par exemple, dans les endroits où il naît de très beaux Chevaux (3), rien n'empêche qu'on ne défende, par ordonnance publique, de laisser sortir du Païs aucun Chéval de haras; puis que, si la race s'en multiplioit ailleurs, l'Etat perdroit par là un ornement singulier de ses terres, & un profit considérable; & que, d'ailleurs, c'est plus pour le luxe, que pour la nécessité, qu'on recherche ces sortes de Chevaux, préférablement à d'autres, qui, pour être moins beaux, n'en sont pas moins de bon service. Dans le (4) *Code*, on trouve une prohibition expresse, sur peine de mort, de vendre aux Barbares, ni Vin, ni Huile, ni aucune sorte d'Armes. Chacun voit aisément qu'il n'auroit pas été de la prudence de fournir des Armes à ces Peuples. Mais la raison pourquoi on ne jugeoit pas à propos de laisser transporter chez eux du Vin, ou de l'Huile, c'étoit de peur que tentez par l'espérance de conquérir les Païs où croissoient des choses si délicieuses, ils ne fissent quelque irruption dans l'Empire Romain (5). Enfin, à l'égard du transport des marchandises, un Etat peut, sans faire tort à personne, favoriser ses Sujets plus que les Etrangers, en sorte que, par exemple, ceux-ci paient de plus grands impôts; ou que les autres aient le droit de préférence, c'est-à-dire, qu'ils soient reçûs à acheter, préférablement aux Etrangers.

(d) Voiez *Quintilian.* Declam. XII. pag. 162. Ed. Lugd. Bat.

(e) *Lycurg. Orat. contr. Leocrat.* pag. 120. *Ed. Wech.*

Si l'on est tenu d'acheter les marchandises ou les denrées des autres?

§. XII. Mais, selon *Grotius* (a), *on n'a pas le même droit pour vendre ses propres denrées*, que pour acheter celles d'autrui. Car naturellement il est libre à chacun d'acheter ou de ne pas acheter ce qu'il lui plaît; & personne ne sauroit raisonnablement se plaindre de ce que les autres se passent des choses dont il négocie. Aussi voions-nous qu'en plusieurs lieux il y a eu (1) autrefois, & il y a encore aujourd'hui, des défenses rigoureuses de laisser entrer certaines sortes de marchandises; & cela, ou pour éviter le dommage que l'Etat en pourroit recevoir, ou pour exciter l'industrie des Habitans, & pour empêcher que les Etran-

(a) Lib. II. Cap. II. §. 20. Voiez là-dessus *Boecler.*

§. XI. (1) C'est la pensée de *Pline le Jeune*, que l'Auteur emprunte ici: *Diversasque gentes ita commercio miscuit* [Trajanus], *ut quod genitium esset usquam, id apud omnes natum esse videretur.* Panegyr. Cap. XXIX. num. 2. *Ed. Cellar.*

(2) Ἀπέδειξεν, πᾶσιν μὲν ἀγορᾶς, πάντων δ' λιμένων τὸν Ἀθηναίων κρατοῦντα, τὴν γῆν δὲ καὶ τὰς ἀποδημίας ἀπολελοιπέναι, παρὰ τὰ κοινὰ δίκαια &c. Vit. Pericl. pag. 168. B.

(3) Le Sénat Romain, comme le remarquoit plus bas l'Auteur, accorda à quelques Ambassadeurs des *Gaules*, la permission d'acheter des Chevaux en Italie, & de les emmener chez eux. *Illa petentibus data, ut denorum equorum iis commercium esset, educendique ex Italia potestas fieret.* T. Liv. Lib. XLIII. Cap. V. Donc cela étoit d'ailleurs défendu.

(4) *Ad Barbaricum transferendi vini, olei, & liquaminis nullam quisquam habeat facultatem: nec gustus quidem causa, aut usus commerciorum . . . . . Si quis aliquod armorum genus quarumcunque nationum Barbaris alienigenis contra pietatis nostræ interdictum ubicunque vendiderit: bona ejus universa protinus fisco addicta, ipsum quoque capitalem panam subire*

Etrangers n'attirent chez eux l'Argent & les Richesses du Païs. Ainsi rien n'est plus manifestement faux que la maxime d'un (b) Théologien *Espagnol*, que nous avons déja cité : *Par le Droit des Gens*, dit-il, *il est permis à chacun de négocier dans les Païs étrangers, en y portant des marchandises dont les Habitans manquent, & en remportant de l'Or, de l'Argent & autres choses dont ils abondent.* Mais si l'on se contente des denrées du crû de son propre Païs, en vertu dequoi les Etrangers oseroient-ils prétendre qu'on achetât les leurs, bon gré malgré qu'on en eût? Si en quelques endroits on oblige, par exemple, chaque Chef de Famille à acheter tous les ans une certaine quantité de Sel, c'est une espéce de tribut que le Souverain impose à ses Sujets, avec autant de droit que quand il astreint ceux qui achétent volontairement une sorte de marchandise, à ne la prendre que dans un certain Magazin. Car, lors que l'intérêt de l'Etat le demande, on peut sans injustice faire de tels réglemens; comme au contraire, pour prévenir une grande disette, dont on est menacé, sur tout à la veille d'un Siége, ou pour diminuer la cherté des Vivres, on ordonne assez souvent aux Citoiens de se pourvoir en son tems de Blé, & des autres choses nécessaires à la Vie, dûssent-ils les aller acheter dans des lieux éloignez. Mais que l'on force quelcun, sur qui l'on n'a aucune autorité, à acheter des marchandises dont il ne se soucie point, c'est ce que la Raison ne sauroit approuver en aucune maniére (2). Car en vertu dequoi prétendroit-on disposer si absolument de la bourse d'un autre, qui n'est point soûmis à nos Loix, que de lui prescrire ce qu'il doit dépenser, ou à quoi il doit emploier son argent, ou de quel endroit il doit tirer les choses qui servent à ses besoins, ou à ses plaisirs. Et quoi que l'on perde le profit qu'on auroit fait s'il eût pris de nos marchandises, cela ne diminue rien de la liberté qu'il a de les acheter, ou non. Si l'on vouloit qu'il nous fît cette faveur, il falloit la mériter par quelque bon office qui l'engageât à nous témoigner par là sa reconnoissance. Il y auroit pourtant de l'inhumanité & de l'injustice, à empêcher un homme de vendre à d'autres, qui veulent bien négocier avec lui, des choses dont il a abondance, pour se procurer par là des choses nécessaires dont il manque.

(b) *Francisc. à Victoria.*

§. XIII. On tient aussi pour un Dévoir d'Humanité, *de souffrir que les Etrangers*, sur tout s'ils sont nos voisins, *recherchent & prennent en mariage des Citoiennes de nôtre Etat*, (1) lors qu'ils manquent chez eux de Femmes; par exemple, si un Peuple, où il ne reste que des Hommes, aiant été chassé de son Païs, s'est établi dans un autre, ou si une troupe d'Hommes entreprend de bâtir une nouvelle Ville. En effet, le Célibat répugne au naturel de la plûpart des gens. Il n'appartient qu'à des personnes d'un esprit au dessus du commun de se passer de Femme, dans un âge où les forces du Corps sont encore en leur entier; & il y auroit de l'infamie à emploier des remédes contre nature. D'ailleurs, un Peuple uniquement composé d'Hommes, (2) ne peut durer que l'espace d'une génération. C'est par là que plusieurs veulent justifier, ou excuser du moins l'enlévement des *Sabines* par *Romulus* : sur quoi les opinions sont fort partagées. *Dénys d'Halicarnasse* (a) dit que *Romulus* se proposoit par là de gagner l'amitié de ses Voisins. Car quoi qu'il s'y prit d'abord d'une maniére assez brusque, & accompagnée même d'injure, il crût que ce mauvais commencement produiroit dans la suite un bon effet; parce *que les Ravisseurs trouveroient aisément le moien* d'appaiser leurs Femmes, en leur représentant la violence de l'amour qui les avoit portez à se saisir d'elles; & de faire aussi entendre raison aux Parens, en protestant que la nécessité les avoit obligez à enlever leurs Filles, & qu'ils n'a-

Si l'on est obligé de permettre aux Etrangers *de prendre femme dans nos Etats ?*

(a) Lib. II. Cap. XXX.

ire decernimus. Lib. IV. Tit. XLI. *Quæ res exportari non debeant*, Leg. I. II. Voiez *Brissonii Select. antiquit. Jur. Civ.* Lib. IV. Cap. IV.

(5) *Tite Live* remarque, qu'*Aruns* de *Clusium*, pour attirer les *Gaulois* en *Italie*, leur fit porter du Vin : *invexisse in Galliam vinum illiciendæ gentis caussa Aruntem Clusinum.* Lib. V. Cap. XXXIII. Voiez *Nombr.* XIII, 24. *Judith.* X, 18. Toutes citations de l'Auteur.

§. XII. (1) Voiez *Platon*, de Legib. Lib. VIII. pag. 847. B. C. Tom. II. *Ed. H. Steph.* pag. 917. E. *Ed. Wech.* *César*, dans ses *Mémoires*, Lib. II. Cap. XV. *De Bello Gall.* & Lib. IV. Cap. II. num. 2. Citations de l'Auteur.

(2) Voiez la Dissertation de Mr. *Thomasius*, intitulée, *de Pretio affectionis in res fungibiles non cadente*, Cap. II. §. 1, 2, 5.

§. XIII. (1) Voiez la Dissertation de Mr. *Buddeus*, intitulée, *Jurisprud. Historica specimen*, §. 9. *& seqq.* parmi les *Selecta Juris Naturæ & Gentium.*

(2) *Res erat unius ætatis, populus virorum.* Florus, Lib. I. Cap. I. num. 10.

n'avoient eu nul dessein de leur faire outrage, ni à elles, ni à eux. Mais ce n'est pas là une voie fort propre a se concilier l'amitié d'un Voisin. *Segestes*(b), ancien Seigneur Allemand, ne se reconcilia pas avec *Arminius*, son compatriote, qui avoit enlevé sa Fille, sur le point qu'un autre alloit l'épouser. Au contraire, la qualité de Gendre & de Beau-pére, bien loin d'être un lien de concorde, fut une nouvelle semence de dissension, fatale à eux & à leur Païs. D'autres disent, que *Romulus* enleva les *Sabines*, pour avoir occasion d'entrer en guerre avec ses voisins; ce qui n'est guéres vraisemblable. D'autres soûtiennent, que ce fut uniquement le manque de Femmes, & par conséquent la nécessité, qui l'obligea à en venir aux voies de fait: qu'il avoit auparavant (c) fait prier par ses Ambassadeurs tous les Peuples voisins, de vouloir bien mêler leur sang avec celui de ses Citoiens, qui étoient hommes aussi bien qu'eux: que bien loin d'obtenir une si juste demande, les Ambassadeurs furent renvoiez avec des railleries injurieuses: que là-dessus on prit le parti de joindre la violence à la ruse. La coûtume d'enlever les filles étoit aussi alors très-commune & très-ancienne, sur tout parmi les *Grecs* (d), en sorte qu'elle passoit pour la plus noble maniére de contracter mariage. Mais il est bien rare que les Hommes ne trouvent pas quelque part des Filles qui les veuillent pour maris, à moins que ce ne soient des scélerats & des gens perdus de réputation. Ainsi lors qu'on recherche nôtre amitié par une alliance, qui ne peut pas nous deshonorer, il y auroit de la dureté à rejetter des propositions de mariage faites par des Hommes pour qui nos Filles n'ont aucune aversion. Et, quoi que ce refus par lui-même ne fournisse pas un juste sujet de guerre; on a droit de s'en venger par les armes, lors qu'il est accompagné d'outrage & d'insulte, comme quand ceux de *Rhégium* répondirent à *Dénys*, Tyran de *Syracuse*, qui demandoit en mariage une de leurs Filles (e), *Qu'ils n'en avoient point d'autre à lui donner, que celle du Bourreau.* Mais si les Hommes, qui recherchent nos Filles, n'ont rien qui puisse les faire aimer d'elles, elles ne doivent pas y être forcées; & les Parens agiroient inhumainement s'ils usoient en ce cas-là de leur autorité; sur tout lors qu'il y a d'ailleurs une grande différence de conditions (f). Pour ce que disoit autrefois un (g) Tribun du Peuple Romain: (3) *Nous souhaittons de contracter mariage avec vous; & en cela nous demandons une chose que l'on ne refuse point ordinairement, ni à des Voisins, ni même à des Etrangers. . . . . Ou plûtôt nous vous prions seulement de nous traiter comme des gens qui sont hommes aussi bien que vous*: cela ne fait rien à la question, dont il s'agit. Car les *Plébeiens* n'étoient point dépourvûs de Femmes; ils vouloient seulement aller du pair avec les *Patriciens*. Du reste, lors qu'on peut choisir parmi un assez grand nombre de Femmes, il seroit inutile d'en aller chercher ailleurs à la pointe de l'épée. Pour les Loix Civiles de certains Peuples, qui défendent de se marier avec des Etrangers, ou avec des gens qui ne sont pas de même ordre; elles supposent que chacun trouvera aisément un parti qui lui convienne; & elles sont établies ou pour empêcher que certaines Familles distinguées ne se mesallient, ou afin que les Femmes du Païs puissent se marier plus facilement, ou de peur que les richesses des Citoiens ne passent dans un autre Etat, & qu'ils n'entrent dans ses intérêts, (4) préferablement à ceux de leur propre Patrie.

(b) *Tacit.* Annal. Lib. I. Cap. LV.

(c) *Tite Live*, Lib. I. Cap. IX.

(d) *Dionys. Halic.* ubi supra. Voiez *Juges*, XXI, 22.

(e) *Diodore de Sicile*, Lib. XIV. Cap. 103. *Strabon*, Geogr. Lib. VI. p. 258. *Edit. Paris. Casaub.* p. 396. *Ed. Amst.* Voiez un semblable exemple dans les Voiages de *Marc Paul de Venise*, Lib. I. Cap. LII.

(f) Voiez *Boecler.* sur *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 21.

(g) *C. Canuleius.*

Si l'on peut refuser à certaines gens ce que l'on accorde à tous les autres?

§. XIV. Enfin *Grotius* (a) soûtient, qu'il y a encore ici *un droit commun à tous les Hommes par supposition seulement*, & par conséquent une obligation imposée à tous aussi par supposition, c'est-à-dire, *posé que l'on permette une certaine chose à tous les Etrangers sans*

(a) Lib. II. Cap. II. §. 22.

(3) *Connubium petimus, quod finitimis externisque dari solet . . . ut hominum . . . numero simus.* T. Liv. Lib. IV. Cap. III. & IV.

(4) Je ne sai pourquoi il y a ici dans l'Edition & dans une Note de Mr. *Hertius*, *ne opes aut* EFFECTUS *nostrorum in alias civitates per connubia transferantur*; au lieu que les autres Editions portent, comme il faut, *affectus*. Ce qui peut faire croire que ce n'est pas une faute d'impression, c'est que Mr. *Hertius* remarque, en forme de supplément, une chose qui est renfermée dans l'expression de l'Auteur: *Ou bien*, dit-il, *de peur qu'un Citoien, à la faveur de l'alliance & des richesses de quelque Etranger puissant, ne s'éléve au dessus des autres; ou au contraire, de peur qu'un Etranger puissant ne se serve de l'alliance d'un Citoien pour se rendre maître de l'Etat. C'est ainsi que, comme le remarque Aristote, Pérynys le Jeune aiant épousé une Femme de Locres, trouva moien par cette alliance de s'emparer du Gouvernement de cette République.* Politic. Lib. V. Cap. VII. Mais tout cela n'est-il pas compris dans cet *affectus* dont parle Mr. de Puffendorf.

§. XV.

sans distinction. Car alors, si l'on exclut quelcun sans en avoir aucune raison particuliére, on lui fait une injure, & un outrage; dont la raison est, à mon avis, qu'on le traite & qu'on le regarde comme n'étant pas naturellement égal aux autres. Si donc, ajoûte *Grotius*, il est permis dans un Etat aux Etrangers en général, d'aller à la grande & à la petite Chasse, de pêcher du Poisson, ou des Perles, d'hériter par Testament, de vendre leurs denrées & leurs marchandises, de contracter mariage, même sans qu'ils aient dîsette de Femmes chez eux; on ne sauroit légitimement refuser rien de tout cela à une Nation en particulier, à moins qu'elle ne s'en soit rendue indigne par un procédé criminel.

Mais ce sentiment ne me paroît pas appuié sur des fondemens bien solides. En effet la permission, dont il s'agit, a été accordée ou expressément, ou tacitement. Et ce que l'on permet expréssément, on l'accorde ou par pure faveur, ou en vertu d'une Convention, ou d'une Promesse parfaite. Je ne crois pas qu'il soit jamais arrivé, ni qu'il arrive jamais, que quelcun donne sans reserve & sans distinction à tous les Peuples en général, & à chacun en particulier, connus ou inconnus, un droit parfait d'exercer par rapport à une chose qui lui appartient, quelque acte que l'on n'est pas d'ailleurs tenu de permettre par les maximes de la Loi Naturelle: car chacun veut savoir du moins à qui il donne, & combien il donne. Que si l'on a permis quelque chose ou par un Traité, ou de pure grace, à tous les Etrangers que l'on connoit, & qui sont de nos amis; un Inconnu ne sauroit, sans injustice & sans impudence, prétendre que cela lui soit dû à la rigueur. Pour ce qui n'est permis que tacitement & par une espéce de connivence, on le regarde d'ordinaire comme une simple faveur, libre dans sa durée, comme dans son origine. De sorte que, si nôtre intérêt demande qu'on ne l'accorde plus, ou si ceux qui jouïssoient de cette concession viennent à en abuser, on peut la révoquer sans faire tort à personne (b).

(b) Voiez *Boecler*, sur *Grotius*, *ubi supra*.

De la *Bénéficence*, & de la *Libéralité*.

§. XV. Tout ce que nous avons dit jusqu'ici ne regarde que les Devoirs les plus communs de l'Humanité, auxquels on ne sauroit manquer sans découvrir une ame extrémement basse, & un grand fond de malice. Mais il y a une maniére plus noble & plus éclatante de témoigner des sentimens dignes de la parenté que la Nature a mise entre tous les Hommes, c'est de faire gratuïtement en faveur de quelcun ou par une bienveillance & une inclination particuliére, ou par pure générosité, ou par un effet de tendresse, ou par un mouvement de compassion, quelque chose qui demande de la dépense ou des soins pénibles, pour subvenir à ses nécessitez, ou pour lui procurer un avantage considérable. C'est ce que l'on appelle des Bienfaits par excellence; dont l'exercice bien ménagé par une Grandeur d'Ame accompagnée de Prudence, fournit la plus belle matiére d'acquérir de justes louanges. Je dis, *bien ménagé par une Grandeur d'Ame, accompagnée de Prudence*; car (1) *répandre ses faveurs au hazard, sans choix & sans régle, c'est vanité, c'est ostentation, c'est prodigalité, en un mot tout autre chose que vraie Libéralité.* Or la sage dispensation & la juste mesure des Bienfaits dépend en général de l'état & de celui qui donne, & de celui qui reçoit. On trouve là-dessus quantité de beaux préceptes dans les Ecrits des Philosophes; & nous avons entr'autres un Traité exprès de *Senéque*, dont on ne pourroit faire un extrait sans se jetter dans une trop grande longueur. Je me contente de rapporter ici en abrégé les pensées de *Ciceron*, qui a traité la matiére avec une briéveté également claire & solide. „ Il n'y (2) a rien, dit-il, de plus digne de l'Homme & de „ plus

§. XV. (1) *Ambitio enim, & jactantia, & effusio, & quidvis potius quam liberalitas existimanda est, cui ratio non constat.* Plin. Panegyr. Cap. XXXVIII. num. 4. *Ed. Cellar.*

(2) *Quæ quidem* [beneficentia ac liberalitate] *nihil est naturæ hominis accommodatius; sed habet multas cautiones. Videndum est enim primum, ne obsit benignitas, & iis ipsis, quibus benignè videbitur fieri, & ceteris: deinde, ne major benignitas sit, quam facultates: tum, ut pro dignitate cuique tribuatur. Id enim est justitiæ fundamentum, ad quam hæc referenda sunt omnia. Nam & qui gratificantur civibus, quod obsit illi, cui prodesse velle videantur, non benefici, neque liberales, sed pernicioſi assentatores judicandi sunt: & qui aliis nocent, ut in alios liberales sint, in eadem sunt injustitia, ut si in suam rem aliena convertant . . . . . Qui benignius in eo peccant, quod res volunt esse, quam res patitur, primùm in eo peccant, quod injuriosi sunt in proximos. Quas enim copias his & suppeditare æquius est, & relinqui, eas transferunt ad alienos. Inest autem in tali liberalitate cupiditas plerumque rapiendi, & auferendi per injuriam, ut ad largiendum suppetant copia . . . . . In quo* [delectu dignitatis] *& mores ejus erunt spectandi, in*

„ plus conforme à sa nature, que la (3) Bénéficence & la Libéralité; mais cette Vertu de-
„ mande beaucoup de précautions. Car prémiérement il faut prendre garde qu'en croiant
„ faire du bien à quelcun, on ne cause du préjudice ou à lui-même, ou à d'autres. En
„ second lieu, il faut proportionner ses libéralitez à (4) ses forces & à ses facultez. Enfin,
„ il faut avoir égard au mérite des personnes, à qui l'on veut faire du bien. En effet,
„ c'est-là le fondement de la Justice, à laquelle tout doit ici être rapporté. Quand la Li-
„ béralité tourne au desavantage de celui à qui il semble que l'on veuille faire du bien, ce
„ n'est pas une véritable Bénéficence, mais une lâche complaisance & une adulation per-
„ nicieuse. Et lors qu'en faisant du bien aux uns, on fait du mal aux autres, c'est une
„ aussi grande injustice, que si l'on prenoit quelque chose qui appartient à autrui, pour
„ s'accommoder soi-même. . . . . Ceux qui veulent être plus libéraux que leurs facul-
„ tez ne le permettent, font du tort à leurs Proches, puis qu'ils les frustrent de ce que la Jus-
„ tice les obligeoit de leur donner ou de leur laisser, & qu'ils le font passer à des Etran-
„ gers. Outre que, pour avoir dequoi fournir à ces libéralitez mal entendues, on se porte
„ souvent à prendre le bien d'autrui. . . . . Pour ce qui concerne le choix des person-
„ nes, il faut avoir égard & aux mœurs de ceux à qui l'on fait du bien, & aux sentimens
„ qu'ils ont pour nous, & au degré de liaison où l'on est avec eux, & aux services qu'on
„ en a reçûs. Quand toutes ces circonstances se rencontrent dans une même personne,
„ c'est tout ce qu'on peut souhaitter. Sinon, il faut se déterminer par celles qui s'y trou-
„ vent en plus grand nombre, ou qui sont d'un plus grand poids. . . . . Il n'y a point
„ de Devoir plus indispensable, que de faire du bien à ceux de qui on en a reçû. . . .
„ Mais soit qu'il s'agisse de services purement gratuits, ou de ceux que la Reconnois-
„ sance exige de nous, on doit, toutes choses d'ailleurs égales, préférer les personnes dont le
„ besoin est le plus grand. . . . . A l'égard des degrez de liaison, auxquels il faut ensuite
„ faire attention, le prémier de tous c'est celui qui forme la Société générale, ou tout le
„ Genre Humain est compris. . . . . (a) Après cela vient la liaison qu'il y a entre ceux
„ qui sont d'un même Païs, ou d'une même Nation, & qui parlent une même Langue . . .
„ puis, celle des Citoïens d'une même Ville. . . . . Ce sont encore de plus étroites liai-
„ sons que celles des Proches . . . . dont la prémiére & la plus intime est entre le Mari &
„ la Femme: après vient celle des Enfans . . . . ensuite celle des Fréres: puis celle des
„ Cousins, au prémier ou au second degré . . . . enfin les alliances qui se contractent
„ entre les Familles par des Mariages, & qui multiplient le nombre des Proches . . . . Mais
„ la plus excellente & la plus forte de toutes les liaisons, c'est celle que l'Amitié forme en-
„ tre des gens de bien, dont les mœurs & les inclinations sont semblables. . . . . Au
„ reste, dans tous ces différens Devoirs il faut avoir égard au plus pressant besoin de cha-
„ cun, & considerer s'il peut, ou non, avoir sans nous les choses dont il a besoin. La
„ nature

(a) Voiez encore le même Auteur, *De Finib. bonor. & mal.* Lib. V. Cap. XXIII.

in quem beneficium conferatur, & animus erga nos, & communitas ac societas vitæ, & ad nostras utilitates officia ante collata: quæ, ut concurrant omnia, optabile est: sin minus, pluribus causa majoresque ponderis plus habebunt. De Offic. Lib. I. Cap. XIV. *Nullum enim officium referenda gratia magis necessarium est . . . . . Sed in colligendo beneficio, & in referenda gratia, si cetera paria sint, hoc maxime officii est, ut quisque maxime opis indigeat, ita ei potissimum opitulari.* Ibid. Cap. XV. *Est enim primum* [principium communitatis & societatis humanæ] *quod cernitur in universæ generis humani societate . . . . .* Ibid. Cap. XVI. *Propior est* [gradus societatis] *ejusdem gentis, nationis, linguæ . . . interius etiam est, ejusdem esse civitatis . . . . . Arctior vero colligatio est societatis propinquarum . . . . . Prima Societas in ipsa conjugio est: proxima in liberis . . . . . Sequuntur fratrum conjunctiones: post consobrinorum, sobrinorumque . . . . . Sequuntur connubia, & affinitates: ex quibus etiam plures propinqui . . . . . Sed omnium societatum nulla præstantior est, nulla firmior, quam cum viri boni, moribus similes, sunt familiaritate conjuncti.* Ibid. Cap. XVII. *Sed in his omnibus efficiis tribuendis videndum erit, quid cuique maxime necesse sit, & quid quisque vel sine nobis aut posse consequi, aut non posse. Ita non iidem erunt necessitudinum gradus, qui temporum. Sunt quædam officia, quæ aliis magis, quam aliis debeantur: ut vicinum citiùs adjuveris in fructibus percipiendis, quam aut fratrem, aut familiarem, at, si lis in judicio sit, propinquum potiùs & amicum, quam vicinum defendere.* Ibid. Cap. XVIII. Voiez les Commentateurs sur ces passages, & sur plusieurs autres où *Ciceron* traite de la Bénéficence. Voiez aussi *Marc Antonin*, Lib. V. Cap. VI, avec les Notes de *Gataker*: & *Pline le Jeune*, Lib. IX, Epist. XXX. Mais sur tout je ne saurois assez recommander la lecture d'un petit Ouvrage, où Mr. *Le Clerc* a donné une belle idée de la *Libéralité*, & où il a fait voir merveilleusement bien les fausses idées que l'on a ordinairement de cette excellente Vertu: C'est le Chap. XII. des *Réflexions sur ce que l'on appelle communément Bonheur & Malheur en matière de Loteries*; Ouvrage imprimé à *Amsterdam* en 1696.

(3) Sous l'idée de *Bénéficence*, il faut comprendre aussi les

» nature & l'importance des conjonctures ne suit pas toûjours exactement la nature & le » degré des rélations que l'on a ensemble. Il y a des services que l'on doit rendre aux uns » plûtôt qu'aux autres, sans avoir égard au plus grand ou moindre degré de liaison. C'est » ainsi, par exemple, qu'on aide plûtôt un Voisin à recueillir ses fruits, qu'un propre Frere, » ou qu'un Ami: au lieu que, s'il s'agit d'un procès, on sollicite pour un Parent ou pour » un Ami, plûtôt que pour un Voisin. A ces belles (5) maximes de *Ciceron*, ajoûtons seulement, que la maniére d'exercer la Bénéficence & la Libéralité reléve beaucoup le prix des Bienfaits, lors que l'on rend service d'un air joieux & empressé, & avec des témoignages de bienveillance.

§. XVI. A la Libéralité doit naturellement répondre la Reconnoissance, par laquelle celui qui a reçû un bienfait témoigne avec plaisir qu'on l'a sensiblement obligé, s'intéresse par cette raison à tout ce qui regarde son Bienfaicteur, & cherche les occasions de lui rendre la pareille, (1) autant qu'il lui est possible. Je dis, *autant qu'il lui est possible:* Car il n'est point nécessaire de rendre précisément autant que l'on a reçû; mais la bonne (2) volonté & les efforts sincéres, quoi qu'impuissans, nous aquittent souvent d'une telle obligation, & tiennent lieu de compensation suffisante. On n'est même obligé à aucune reconnoissance, si l'on a une exception raisonnable à opposer aux prétensions de ceux qui veulent mal-à-propos se faire un mérite auprès de nous de quelque service qu'ils nous ont rendu (a). Lors qu'un (3) homme, par exemple, m'a empêché de me noier, je ne lui en ai aucune obligation, si c'étoit lui-même qui m'avoit jetté dans l'eau. Sur quoi pourtant les Sages disent avec raison, qu'il ne faut pas trop approfondir le motif par lequel une personne nous a fait du bien: autrement les Ingrats trouveroient toûjours quelque prétexte plausible pour se dispenser de la reconnoissance qu'ils doivent à leurs Bienfaicteurs. De la *Reconnoissance.*

(a) Voiez *Phædr.* Lib. I. Fab. XXII. *Edit. Burmann.*

Au reste, les Bienfaits étant par eux-mêmes très-capables de gagner les cœurs des Hommes, plus ils sont grands, & plus le Droit Naturel nous engage fortement à en témoigner nôtre reconnoissance. Du moins faut-il faire en sorte que celui, qui, comptant sur nôtre honnêteté, nous a le prémier obligez par quelque service, ne s'en trouve pas mal, entant qu'en nous est, & ne recevoir jamais de bienfait qu'avec intention de mettre tout en œuvre pour empêcher que le Bienfaicteur n'ait lieu de se repentir de ce qu'il a fait pour nous. En effet, si l'on ne vouloit pas lui avoir de l'obligation, il ne tenoit qu'à nous de refuser ses services (4). Et sans la nécessité que les Loix de la Reconnoissance imposent, ce seroit pécher contre le Bon-Sens que de jetter, pour ainsi dire, son bien au hazard, & de répandre sur des gens, de qui l'on n'a jamais reçû aucun service, des bienfaits que l'on regarderoit comme perdus, & comme n'engageans à aucun retour. De sorte que cela banniroit du monde toute Confiance, toute Bienveillance, & par conséquent toute Libéralité, tout service

les services que l'on rend aux autres en détournant de dessus leur tête quelque danger dont ils sont menacez. C'étoit un précepte des anciens *Gymnosophistes*, comme il paroit par ce que dit *Charicles*, dans un passage d'*Heliodore*, que nôtre Auteur citoit ci-dessus, §. 1. Οὐδὲ γαρ ἠν μοι ὑμετερον ἐν κινδυνῳ ψυχην ἁπασ ἐναθρωπησασαν παριδειν· ἐκ γαρ χρι τουτο παραγγελμα τ γυμνων παρ ἡμιν σοφιων. » Il ne m'étoit pas permis de laisser exposée aux dan» gers une Ame qui étoit entrée dans un corps humain; » car c'est un des préceptes des Gymnosophistes. *Lib.* II. » Cap. VI. pag. 118, 119. *Ed. Lugd.* 1611.

(4) Voiez ce que dit *Socrate*, *in Memorabil. Xenophont.* Lib. I. Cap. III. num. 3. *Ed. Ox.* pag. 421. init. *Edit. Graec. H. Steph. Plutarch. Sympos.* Lib. VIII. Cap. VII. *in fin. Ambrosius*, Offic. Lib. I. Cap. XXX. & dans le Droit Canon, *Gratian.* Dist. LXXVI. Cap. XIV. *& seqq.* & Caus. I. Quæst. II. Cap. VI. VII. mais sur tout ce que dit *St. Paul* II. Corinth. VIII, 12. *& suiv.* Toutes citations de l'Auteur.

(5) J'ai ajoûté cette petite période, tirée de l'Abrégé *des Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. VIII. §. 5.

§. XVI. (1) C'est la décision des Disciples de *Zoroastre*: *Præceptum est, ut si aliquis beneficium facit alteri, tum alteri incumbit illud eadem quantitate rependere, quantum poterit.* In Sad-der, *Porta* XCV. *apud Thom. Hyde.*

(2) *Sed qui, quam potuit, dat maxima, gratus abunde est;*
Et finem pietas contigit illa suum.
Ovid. *De Ponto*, Lib. IV. Eleg. VIII, 37.

(3) Cet exemple est encore tiré de l'Abrégé *Des Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. VIII. §. 6. Voiez *Senéque*, *de Benef.* VI, 26.

(4) Nôtre Auteur, dans les dernières Editions, interrompt ici la suite de ses raisonnemens par cette remarque: Que lors qu'on refuse un Bienfait, il faut prendre garde d'éloigner tout soupçon de mépris pour celui qui nous offre honnêtement ses services; autrement ce refus est une espéce d'outrage.

(b) Voiez *Hobbes, De Cive*, Cap. III. §. 8.

(c) *Oper. & Dier.* vers. 349, 350. *Edit. Cleric.*

vice gratuit (b). Disons donc, avec *Ciceron* (5) qu'*il n'y a point de Devoir plus indispensable* (6) *que de faire du bien à ceux de qui on en a reçû. Que si le Poëte* Hesiode (c) *veut, que ceux, qui ont emprunté quelque chose, le rendent, s'il est possible, avec usure; que ne devons-nous pas faire pour témoigner nôtre reconnoissance à ceux qui nous ont prévenus par leurs bienfaits? Ne devons-nous pas imiter ces terres fertiles, qui rapportent beaucoup plus qu'elles n'ont reçû? Si nous rendons volontiers service à ceux de qui nous esperons quelque bien, avec quel empressement ne sommes-nous pas obligez de nous employer en faveur de ceux qui nous en ont déja fait? Il y a deux sortes de Libéralité, dont l'une consiste à faire du bien par pure générosité, & l'autre à en faire par reconnoissance. La première dépend de nôtre bonplaisir; mais l'autre est un Devoir, dont un Homme-de-bien ne sauroit se dispenser, du moment qu'il peut s'en aquitter sans faire tort à personne.* Et ici il faut remarquer, que *Ciceron* renferme la *Reconnoissance* dans l'idée de la *Libéralité*, parce que ni l'une ni l'autre de ces deux Vertus ne suit point des régles aussi fixes, que celles de la *Justice*, qui ordonne de rendre précisément ce que l'on doit par Contract (d). Cela n'empêche pourtant pas que les Loix de l'Humanité ne nous imposent quelque obligation, non seulement de rendre bienfait pour bienfait, mais encore de faire du bien à ceux de qui on n'en a jamais reçû, & de qui l'on n'attend rien. Il y a seulement cette différence, que l'exercice de la Bénéficence est beaucoup plus libre que celui de la Reconnoissance, dont les effets doivent, autant qu'il dépend de nous, être au gré du Bienfaicteur. En quoi il n'est pas pour l'ordinaire fort difficile de réüssir, parce que le plus souvent on aime plus ceux à qui l'on fait du bien, qu'on n'en est aimé soi-même (7).

(d) Voiez *Ambros. De Offic.* Lib. I. Cap. XXXI. *Aul. Cell.* Lib. I. Cap. IV.

De l'*Ingratitude.*

§. XVII. Au reste, quoi que l'*Ingratitude* par elle-même ne renferme aucune injustice, proprement ainsi nommée; celui, de qui on a reçû quelque Bienfait, n'aiant pas un droit proprement ainsi nommé d'en exiger de la reconnoissance: le nom d'Ingrat renferme néanmoins quelque chose de plus odieux & de plus infame, que celui d'Injuste (1). La raison en est, que l'on regarde comme l'effet d'une ame extrémement basse, de se déclarer soi-même indigne par sa conduite de l'opinion avantageuse qu'une personne a conçue de nôtre probité; & de ne pouvoir être engagé même (2) par des Bienfaits à entrer dans des sentimens d'Humanité. *L'Ingratitude*, dit très-judicieusement un (a) Philosophe moderne, *est un vice propre aux gens brutaux & sottement orgueilleux, qui croient que tout leur est dû; ou aux stupides, qui ne font aucune réflexion sur les bienfaits qu'ils reçoivent; ou aux ames basses, qui sentans leur foiblesse & leur indigence, implorent humblement le secours d'au-*

(a) *Descartes*, Des Passions, Artic. CXCIV.

(5) *Nullum enim officium referenda gratia magis necessarium est. Quod si ea, quæ utenda acceperis, majore mercede, si modo possis, jubet reddere* Hesiodus: *quidnam beneficio provocati facere debemus? an imitari agros fertiles, qui multo plus efferunt, quam acceperunt? Etenim si in eos, quos speramus nobis profuturos, non dubitamus officia conferre: quales in eos esse debemus, qui jam profuerunt? Nam cum duo genera liberalitatis sint, unum dandi beneficii, alterum reddendi: demus, necne, in nostra potestate est: non reddere viro bono non licet, modo id facere possit sine injuria.* De Offic. Lib. I. Cap. XV.

(6) *Aristote* soûtient, que, comme il faut rendre ce qu'on a emprunté, plûtôt que de prêter à un Ami; on doit aussi, pour l'ordinaire, s'aquitter des engagemens de la Reconnoissance, plûtôt que de rendre service à ses Amis: à moins qu'il n'y ait quelque raison plus forte d'honnêteté, ou de nécessité, qui nous oblige à faire céder les devoirs de la Reconnoissance à ceux de l'Amitié. Καὶ τὰς μὲν ὑπηρεσίας ἀνταποδοτέον μᾶλλον, ἢ χαρίσιον ἑταίρῳ· καὶ πάντες δανείσει, μᾶλλον ἢ ἑταίρῳ δοτέον. . . . . ἐὰν μὴ ὑπερτείνῃ ἡ ὄφεσις τῷ καλῷ, ἢ τῷ ἀναγκαίῳ, πρὸς ταῦτ' ἀποδοτέον. *Ethic. Nicom.* Lib. IX. Cap. II. L'Auteur citoit ce passage.

(7) *Aristote*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, en recherche les raisons, *Ethic. Nic.* Lib. IX. Cap. VII. qui ne sont pas difficiles à trouver. *Hobbes* examine aussi, dans son *Léviathan* (Cap. XI.) d'où vient qu'un grand Bienfait reçû d'une personne au dessus de nous, produit en nous des sentimens d'amour; au lieu qu'il n'en est pas de même, lors que le Bienfait vient d'un Egal, ou d'un Inférieur, à moins qu'on ait espérance de lui rendre la pareille. Voiez les *Maximes* de Mr. le Duc de *la Rochefoucaut*. „ Depuis qu'un Bienfait (dit *Tacite*, de la traduction d'*Ablancourt*) „ est au dessus de la recompense, la Haine & l'Ingratitude prennent la place de „ la Reconnoissance & de l'Amitié. *Nam beneficia eo usque læta sunt, dum videntur exsolvi posse: ubi multum antevenere, pro gratia odium redditur.* Annal. Lib. IV. Cap. XVIII. *in fin.*

§. XVII. (1) Voici la raison que rend *Ciceron* de ce qu'on regarde de si mauvais œil l'Ingratitude: *Omnes enim immemorem beneficii oderunt: eamque injuriam in deterrenda liberalite sibi etiam fieri; eumque, qui faciat, communem hostem tentorum putant.* „ Les Ingrats s'attirent la haine de „ tout le monde. Comme leur procédé décourage ceux „ qui sont portez à la Libéralité, c'est une injure à la„ quelle chacun prend part; de sorte qu'un Ingrat passe „ pour l'ennemi commun de tous ceux qui ont besoin du „ secours des personnes puissantes. Cicer. *de Offic.* Lib. II. Cap. XVIII.

(2) Οὐ γὰρ τὸ χρηστὸν οὐκ ἐποίησεν ὁμοίως· Τί οὖ ἂν δράσειεν ἄλλο θ' πάντα ποτε;

„ Quand

d'autrui, mais, après l'avoir obtenu, haïssent leur Bienfaicteur, parce que n'aiant pas la volonté de rendre la pareille, ou desespérant de le pouvoir faire, & se figurant tout le monde aussi intéressé & aussi mercenaire qu'eux, en sorte que, selon leur opinion, personne ne fait du bien que dans l'espérance d'en recevoir à son tour; ils croient avoir été la duppe de ceux qui leur ont rendu service.

Les Savans disputent ici, si l'on doit donner action (3) en Justice contre un Ingrat? *Sénèque* le nie, & il se sert entr'autres de ces trois raisons. 1. *Que* (4) *l'on perdroit tout le mérite* (b) *du Bienfait, si l'on poursuivoit un Ingrat, comme l'on poursuit un Débiteur, ou une personne qui s'est engagée à nous par un Contract de Louage; car alors ce n'est plus bienfait, c'est commerce.* 2. *Que la Reconnoissance ne seroit plus une chose belle & louable, si l'on pouvoit y être contraint.* 3. Enfin, *que tous les Tribunaux du monde ne suffiroient pas* (5) *pour connoître des procès que produiroit une Loi, qui donneroit action contre les Ingrats.* D'autres répondent à cela diverses choses (c). Pour moi, je me contente de remarquer, que par cela seul qu'une action est contraire à la Loi Naturelle, le Droit Naturel n'autorise pas à employer les voies de la contrainte ou à user de quelque punition contre ceux qui s'en rendent coupables. J'avoue qu'il y a des peines préparées aux Ingrats dans une autre vie par la Justice Divine. C'est aussi avec raison que, dans ce monde, on regarde ces sortes de gens avec exécration, & qu'on les juge indignes de recevoir jamais plus aucun bienfait. Mais je ne saurois me persuader que, quand un homme oublie les services qu'on lui a rendus, ou manque à les reconnoître dans l'occasion, cette simple ingratitude nous donne droit de le poursuivre en Justice, ou de lui déclarer la Guerre; & la raison en est claire. Car le but propre & naturel d'un Bienfait, c'est-à-dire, d'un service pour lequel on ne stipule point de retour, c'est, d'un côté de fournir occasion à celui, qui le reçoit, de faire voir, par les effets d'une reconnoissance entiérement libre, que ce n'est pas pour éviter d'y être forcé qu'il s'aquitte de son devoir, mais par un principe d'Honneur, & par l'amour de la Vertu: de l'autre, de montrer, en n'exigeant rien de celui à qui l'on donne, qu'on lui fait du bien uniquement pour s'aquitter des devoirs de l'Humanité, & non dans aucune vûë d'interêt. L'Empereur *Marc Antonin* a là-dessus des sentimens fort généreux (6). *Quand tu te plaindras*, dit-il, *d'un Ingrat & d'un Perfide, ne t'en prens qu'à toi-même: car c'est manifestement ta faute, soit d'avoir crû qu'un homme ainsi disposé te garderoit le secret; soit, quand tu as fait un plaisir, de ne l'avoir pas fait libéralement, sans en attendre aucune reconnoissance, & de n'avoir pas recueilli tout le fruit de ton action dans le tems mê-*

(b) Voiez *M. Autonin.* Lib. IX. §. 42. *in fin.* cité un peu plus bas.

(c) Voiez la Dissertation de *Boecler*, intitulée, *Actio ingrati*, qui est la XXXII. du Recueil imprimé à *Strasbourg*, en 1701.

» Quand on n'est pas sensible aux Bienfaits, qu'elle autre » chose du monde seroit capable de nous toucher? *Gregor. Nazianz.* L'Auteur citoit encore *Sophocl.* Ajac. flagell. p. 31. Ed. H. Steph. *Xenophon.* Cyrop. Lib. VIII. Cap. III. §. 19. Ed. Oxon. *Lucian.* Anthol. Tom. II. pag. 337. *Ed. Amst.* Voiez les reflexions que fait Mr. de *St. Evremond* sur les *Ingrats*, Tom. III. pag. 79. *& suiv.* de ses *Ouvrages mêlés*, Ed. d'Amst. 1706.

(3) Cela s'est pratiqué autrefois, non seulement parmi les *Perses*, (comme il paroit par *Xénophon, Cyrop.* Lib. I. pag. 3. Ed. *Graec. H. Steph.* Cap. II. §. 7. *Ed. Oxon.* comme aussi par ce que dit *Elien, Hist. Animal.* Lib. VIII. Cap. III. & *Themistius*, Orat. XXII. *De amicit.* pag. 268. *Edit. Paris. Hard.*, mais encore chez les *Athéniens*. *In qua urbe* Athenis] *adversus ingratos actio constituta est.* Valer. Maxim. Lib. V. Cap. III. §. 3. *extern.* Voiez aussi Lib. II. Cap. VI. §. 6. & *Petit. de Legib. Athen.* Lib. II. Tit. VI. & Lib. VII. Tit. VIII. Mr. Bayle ne s'est pas souvenu de ces passages, lors qu'il dit, dans ses *Pensées sur la Comète*, pag. 767. 30. Edit. que les *Loix n'ont jamais établi des peines contre les Ingrats*, excepté parmi les *Mèdes*. Il cite là-dessus *Xénophon*; & *Sénèque*, *De Benefic.* Lib. III. Cap. VI. Dans ce dernier passage les Editions portent *Macedonum*, au lieu de *Medorum*; sur quoi voiez *Muret. Var. Lect.* Lib. XII. Cap. III. Voiez aussi *Ursinus. de Regno Pers.* Lib. II. pag. 198, 199. *Ed. Sylburg.*

(4) *Primum omnium, pars optima beneficii periit, si actio, sicut certa pecunia, aut ex conducto & locato, datur . . . . . Deinde, cum res honestissima sit, referre gratiam, desinit esse honesta, si necessaria est. . . . . Adjice nunc, quod huic uni Legi omnia fora vix sufficient.* De Benefic. Lib. III. Cap. VII.

(5) En effet, outre qu'il n'y auroit presque personne qui ne se plaignit d'avoir été paié d'ingratitude; il est très-difficile de peser exactement les circonstances qui augmentent, ou qui diminuent le prix d'un bienfait. Voiez tout ce que dit *Sénèque*.

(6) Ὅταν ὑπὸ ἀπίστου, ἢ ἀχαρίστου μέμφῃ, εἰς ἑαυτὸν ἐπιστρέφου. πεφιλῆσθαι γὰρ σὸν τὸ ἁμάρτημα, εἴτε περὶ τὸ τοιαύτην τὴν διάθεσιν ἔχοντος ἐπίστευσας, ὅτι τὴν πίστιν φυλάξει, εἴτε τὴν χάριν δώσῃς, μὴ καταλακτικὸς ἔδωκας, μηδὲ ὥστε ἐξ αὐτῆς σὺ πράξεως εὐθὺς ἀπειληφέναι πάντα τὸ καρπόν. τί γὰρ πλέον θέλεις, εὖ ποιῆσαι ἄνθρωπον; ἀρκεῖ σοι; κατὰ φύσιν τὴν σὴν τι ἐπράξας, τοῦτ' ἐκ μισθὸν ζητεῖς, ὡς εἰ ὁ ὀφθαλμὸς ἁπλοῖσιν ἁπτοῖ, ὅτε βλέπει. ἢ οἱ πόδες, ὅτι βαδίζουσιν, ὥσπερ γὰρ ταῦτα πρὸς τόδε τι γέγονεν, ἅπερ κατὰ τὴν ἰδίαν κατασκευὴν ἐνεργοῦντα ἀπέχει τὸ ἴδιον. ὅτως καὶ ὁ ἄνθρωπος εὐεργετικὸς πεφυκὼς, ὁπόταν τι εὐεργετικὸν, ἢ ὅλως εἰς τὰ μέσα συνεργετικὸν πράξῃ, πεποίηκε πρὸς ὃ κατεσκευάσθη, καὶ ἔχει τὸ ἑαυτοῦ. Lib. IX. §. 42. J'ai suivi la version de Mr. *Dacier*.

même de l'action. Car que veux-tu davantage? N'as-tu pas fait du bien à un Homme? cela ne te suffit-il pas? & en faisant ce qui est selon la nature, demandes-tu d'en être recompensé? C'est comme si l'Oeil demandoit d'être paié, parce qu'il voit; & les Pieds, parce qu'ils marchent. Car comme ces membres sont faits pour cela, & qu'en remplissant leurs fonctions ils ont tout ce qui leur est propre; de même l'Homme est né pour faire du bien, & toutes les fois qu'il est dans cet exercice, ou qu'il fait quelque chose d'utile à la Société, il accomplit les conditions sous lesquelles il est au monde, & il a ce qui lui convient. Que s'il y a une *Ingratitude compliquée*, je veux dire, si l'Ingrat non seulement manque de reconnoissance, mais encore rend le mal pour le bien; alors le droit que l'on a de le poursuivre en Justice, ou de lui déclarer la Guerre, vient proprement & directement de l'injure que l'on a reçue de lui: mais l'ingratitude, qui l'accompagne, & qui découvre un grand fond de noire Malignité, fait que l'on se porte plus promtement à en tirer raison, & que l'on punit avec plus de rigueur le scélérat, que les Bienfaits mêmes n'ont pû rendre moins farouche. Au reste, si l'on veut savoir, quand c'est que l'on est dispensé des devoirs de la Reconnoissance, à cause d'une injure reçue de la part de celui, qui nous avoit auparavant rendu quelque service, on n'a qu'à lire *Senèque*, dans les endroits que je cite (d).

(d) De Benefic. Lib. VI. Cap. IV. V. & Epist. LXXXI.

CHAPITRE IV.

De la fidélité inviolable avec laquelle on doit tenir sa parole; *& des differentes sortes* d'Obligation *en général.*

L'usage des *Conventions* ou des *Engagemens volontaires*, est absolument nécessaire à la Société Humaine.

§. I. Jusques ici nous avons expliqué ce que l'on se doit réciproquement en vertu de la simple liaison que la Nature a établie entre tous les Hommes, sans qu'il soit encore intervenu aucun acte des uns par rapport aux autres (1). Mais ce seroit encore bien peu de chose, si leurs Devoirs mutuels ne s'étendoient pas plus loin. Tout le monde n'a pas le cœur assez bien fait pour se porter à procurer de tout son possible l'avantage d'autrui par un pur principe d'Humanité ou de Charité, & sans être assuré de recevoir à son tour quelque chose d'équivalent. D'ailleurs, ce en quoi les autres peuvent nous accommoder, est souvent de telle nature, qu'on n'oseroit l'exiger d'eux en pur don. Quelquefois aussi nôtre caractère, ou nôtre condition, ne nous permettent pas d'avoir obligation à personne pour de certaines choses. Ainsi il se trouve d'ordinaire ou que les autres ne sont pas en état de donner sans intérêt, ou que l'on ne veut pas recevoir d'eux sans une espèce d'échange: outre que souvent ils ne savent pas même en quoi ils peuvent nous être utiles. (2) Pour rendre donc plus fréquent, & en même tems plus régulier, ce commerce de services qui fait le lien & l'agrément de la Société, il étoit nécessaire que les Hommes traitassent ensemble au sujet des choses qu'ils ne pouvoient pas toûjours se promettre certainement les uns des autres par les seules impressions des Loix de l'Humanité. Pour cet effet, il falloit, que deux

§. 1. (1) Voiez ci-dessus, Chap. I. §. 1. *Note* 1. & la *Note* sur le Chap. IX. §. 8. de ce Livre.

(2) La période qui forme le petit *a capite* suivant étoit placée ici, & jointe par un *enim* à ce qui précéde, comme si elle renfermoit une nouvelle & dernière raison pour prouver la nécessité des Engagemens volontaires. Cependant, comme chacun voit, cette période suppose la nécessité de ces Engagemens déja établie; car elle se réduit à faire voir le droit que donne sur les actions d'autrui une Convention ou une Promesse. De là il résulte un désordre fort embarrassant, que je n'ai pas cru devoir conserver dans ma Traduction. Cette faute vient apparemment du peu de soin que l'Auteur avoit de bien enchaîner ses additions; car on ne trouve point dans la prémiere Edition la période qui cause ici le dérangement.

(3) J'ai ajoûté les sept ou huit derniers mots de cet *à capite*, pour achever le raisonnement, comme l'Auteur lui-même le fait dans son Abrégé *des Devoirs de l'Homme & du Cit.* Liv. I. Chap. VIII. §. 2. Au reste, tou-

deux ou plusieurs personnes déterminassent d'un commun accord ce que l'une seroit obligée de faire en faveur de l'autre, & ce qu'elle devoit en attendre à son tour, ou ce qu'elle pourroit en exiger de plein droit. (3) C'est ce qui se fait par des Conventions, ou par des Promesses.

Or comme nos forces étant bornées ne sauroient s'étendre en même tems, & de la même maniére, aux besoins de tout le monde; la Raison veut que quiconque s'est aquis, par une Convention ou une Promesse, quelque droit particulier sur certaines actions d'autrui, qui n'étoient encore, pour ainsi dire, hypothéquées à personne par aucune Obligation antérieure, puisse seul disposer de ces sortes d'actions conformément à l'accord.

De là il paroit, quelle différence il y a entre les *Devoirs de l'Humanité* ou de la *Charité*; & ceux de la *Justice* proprement ainsi nommée, ou du *Droit rigoureux*. Car les prémiers étant uniquement fondez sur les Obligations que la Nature impose à tous les Hommes, ne supposent aucun Engagement volontaire, ni exprès, ni tacite. Au lieu que les autres dépendent essentiellement de quelque Convention, ou de quelque Promesse, par laquelle on a aquis sur nous un droit particulier en vertu de nôtre propre consentement. De plus, tout ce que l'on fait dans les Conventions tend plûtôt à nôtre propre intérêt, qu'à l'avantage de ceux avec qui l'on traite: au lieu que dans la pratique des Devoirs de l'Humanité on se propose uniquement de rendre service à autrui. Car quoi qu'en général ces sortes de Devoirs soient nécessaires pour vivre commodément dans la Société Humaine, & qu'ainsi quiconque s'en aquitte y trouve a quelque égard son avantage particulier, en ce qu'il peut espérer de recevoir la pareille: cependant le but que l'on se propose en pratiquant quelque Devoir d'Humanité, n'est pas de se procurer de l'avantage à soi-même, mais d'obliger celui à qui l'on rend service. Car dès-là qu'on a en vûe son propre intérêt, ce n'est plus bienfait, c'est trafic. Ainsi les Loix de l'Humanité, & les Conventions, fournissent tour à tour le fondement & le principe de nos Devoirs mutuels: car ce que les Loix de l'Humanité toute seule ne sauroient produire, ou ne produisent pas ordinairement, les Conventions le procurent; & lors que les Conventions manquent, les Loix de l'Humanité y suppléent. Or quoi qu'il dépende absolument de chacun d'entrer ou de ne pas entrer dans tel ou tel Engagement en particulier; il est de Droit Naturel qu'il y aît en général quelques Engagemens volontaires entre les Hommes, sans quoi il ne sauroit y avoir de paix & de société durable parmi le Genre Humain. *Les Conventions*, disoit un ancien Orateur Grec, (4) *ont une si grande vertu, que les* Grecs *& les* Barbares *les font également intervenir dans la plûpart des affaires de la Vie. C'est sur la foi des Conventions que nous entretenons commerce & que nous négocions les uns avec les autres, pour nous fournir réciproquement les choses dont chacun a besoin. C'est à la faveur des Conventions que nous passons des Contracts, & que nous terminons non seulement les querelles particuliéres, mais encore les Guerres publiques. En un mot, c'est la seule Loi dont l'usage soit général & perpetuel parmi les Hommes.*

§. II. Lors donc que l'on est entré dans quelque Engagement les uns envers les autres, il faut l'effectuer religieusement; c'est une suite nécessaire de la Sociabilité. En effet, sans cela on perdroit la plus grande partie de l'utilité qui revient au Genre Humain d'un tel commerce de services (1): commerce si nécessaire, au jugement de *Ciceron*,

Il faut *tenir religieusement ce à quoi l'on s'est engagé.*

toutes les raisons de l'Auteur tendent uniquement à faire voir la nécessité des Engagemens volontaires pour produire de nouvelles Obligations. Mais ils sont encore nécessaires. 1. Pour rétablir les Obligations que la Guerre avoit fait discontinuer. 2. Pour délivrer de celles où l'on étoit entré. 3. Pour donner plus de force & de vigueur à celles qui n'étoient qu'imparfaites. *Titius*, Observ. CXCVIII.

(4) Τοσαύτην δ' ἔχουσι δύναμιν [αἱ συνθήκαι] ὥστε τὰ πλεῖστα τοῦ βίου, καὶ τοῖς Ἕλλησι, καὶ τοῖς Βαρβάροις, διὰ συνθηκῶν εἶναι. ταύταις γὰρ πιστεύοντες, ὡς ἀλλήλους ἀφικνούμεθα, καὶ πορίζομεθα, ὧν ἕκαστοι τυγχάνομεν δεόμενοι. μετὰ τούτων καὶ τὰ συμβόλαια τὰ πρὸς ἡμᾶς αὐτοὺς ποιούμεθα· καὶ τὰς ἰδίας ἔχθρας, καὶ τοὺς κοινοὺς πολέμους διαλυόμεθα. τούτῳ νόμῳ κοινῷ πάντες ἄνθρωποι διατελοῦμεν χρώμενοι. *Isocrat. advers. Callimach.* pag. 647. *Ed. Paris.* J'ai suivi, après *Grotius*, la correction de *Pierre Faber*.

§. II. (1) Ὥστε ἀκύρων γιγνομένων [τῶν συνθηκῶν] ἀναιρεῖται ἡ πρὸς ἀλλήλους χρεῖα τῶν ἀνθρώπων. *Aristotel.* Rhetor. Lib. I. Cap. XV.

ron, que, (2) *les Brigands mêmes & les Corsaires, qui ne vivent que de crimes & de rapine, ne peuvent vivre ensemble sans quelque sorte de Justice.* D'ailleurs, si l'on n'étoit dans une obligation indispensable de tenir ce qu'on a promis, personne ne pourroit compter sur les secours d'autrui; on appréhenderoit toûjours un manque de parole, qui aussi arriveroit très-souvent. Et de là il naîtroit mille sujets légitimes de Quérelles & de Guerres. Car, si l'un des Contractans a déja effectué ce à quoi il s'étoit engagé, & que l'autre ne fasse pas de son côté ce qu'il a promis; le bien ou la peine du prémier est entiérement perduë pour lui. Que s'il n'y a encore rien d'exécuté, il est pourtant fâcheux de voir ses projets déconcertez, & ses affaires en mauvais état, par l'infidélité d'une personne à qui l'on s'étoit fié; car, sans cela, on auroit pû prendre d'autres mesures. Outre que l'on a toûjours bien de la peine à digérer, d'être la duppe de quelcun pour l'avoir crû honnête-homme. C'est donc une des maximes les plus inviolables du Droit Naturel, & de l'observation de laquelle dépend tout l'ordre, toute la beauté, & tout l'agrément de la Vie Humaine: (a) Que chacun doit tenir inviolablement sa parole (3), c'est-à-dire, effectuer ce à quoi il s'est engagé par quelque *Promesse*, ou par quelque (4) *Convention*.

(a) Voiez *Euripide Hercul.* vers. 890, 891. & ce que dit *Dacier d'Halycarn.* Lib. II. p. 134. *Ed. Sylb.* Cap. LXXV. p. 129. *Ed. Oxon.* au sujet de la *Foi*, que *Numa* mit au nombre des Dieux.

Les *Obligations* se divisent 1. En *Naturelles* & *Accessoires*.

§. III. Comme tout Engagement volontaire, principalement s'il est exprès, produit quelque *Obligation*, à laquelle on n'étoit point d'ailleurs soûmis par la Nature, du moins d'une maniére précise & déterminée; avant que d'entrer dans la matiére des Engagemens, il ne sera pas hors de propos d'indiquer ici d'abord les principales sortes d'Obligation.

On divise donc les *Obligations* 1. En *Naturelles*, & (1) *Accessoires*. Les prémiéres, ce sont celles qui résultent de la nature même des Hommes considerée comme telle, c'est-à-dire, qui ont pour objet ce à quoi chacun est tenu entant qu'Animal Raisonnable & Sociable. Or comme tous les Hommes, qui viennent au monde par la voie ordinaire, naissent enfans, & par conséquent incapables de faire un bon usage de leur Raison; ces sortes d'Obligations ne se déploient dans toute leur force, & ne rendent coupables ceux qui y manquent, que quand ils sont en âge de comprendre la nécessité indispensable qu'il y a de les remplir. Mais, depuis ce tems-là, elles produisent constamment leurs effets, lors même que, par paresse, ou par négligence, on n'y fait pas toute l'attention nécessaire. En un mot, l'ignorance du Droit Naturel n'excuse plus, du moment qu'on est parvenu à l'âge de discrétion, & personne après cela n'est reçû à dire, qu'il ne lui est jamais venu dans l'esprit de penser si telle ou telle chose étoit ordonnée ou défendue par quelque Loi Naturelle.

Les *Obligations Accessoires*, ce sont celles que l'on contracte en conséquence de quelque acte humain, & de son propre consentement, ou exprès, ou tacite.

L'*Atheïsme* détruit toute Obligation Naturelle.

§. IV. De toutes les *Obligations Naturelles* la plus considérable, c'est sans contredit celle où se trouvent tous les Hommes par rapport à Dieu, le Créateur & le Souverain Maître de l'Univers; en vertu de quoi ils doivent adorer cet Etre Toutpuissant, & obéir à ses Loix. Quiconque se soustrait entiérement à cette Obligation, se rend coupable d'*Athéïs-*

(2) *Cujus* [justitiæ] *tanta vis est, ut nec illi quidem, qui maleficio & scelere pascuntur, possint sine ulla particula justitiæ vivere.* De Offic. Lib. I. Cap. XI. Voiez là-dessus un passage de *Platon*, que *Grotius* cite, & *Simplicius* sur le Chap. LVIII. d'*Epictète*, vers la fin.

(3) Ajoûtons, *de quelque condition, & de quelque Religion que soit celui, envers qui l'on s'est engagé à quelque chose.* C'est le précepte des Disciples de *Zoroastre*, en cela moins relâchez & plus honnêtes gens qu'un bon nombre de Chrétiens. *Cum quocumque*, disent-ils, *feceris pactum, id ne frangas. . . . . Nec putes tecum dicere, Quamvis pactum fregero, id tamen non erit mihi peccatum: & sive sit cum aliquo in Religione nostra, sive extra eam, res perinde est.* Apud *Thom. Hyde, de Relig. Veterum Persarum* &c. *in Sad-der, Porta* XXVIII. Voiez aussi les beaux sentimens de *Montagne* au sujet de la nécessité indispensable de tenir sa parole, Liv. III. Chap. IX. pag. 718. *Ed. in fol. Paris*, 1657. Les *Pythagoriciens*, pour s'accoûtumer à ne pas manquer de foi dans les choses importantes, poussoient leur délicatesse jusqu'au scrupule en matiére de bagatelles. On rapporte là-dessus un plaisant conte. *Lysis*, Philosophe de cette Secte, sortant un jour du Temple de *Junon*, trouva un de ses Condisciples, nommé *Eurythame*, qui y entroit, & qui lui dit de l'attendre jusques à ce qu'il eût fait ses dévotions. Il s'assit donc devant le Temple: mais malheureusement *Eurythame* étant tombé dans de profondes méditations, oublia ce qu'il lui avoit fait promettre, & sortit par une au-

théïsme. Or il y a de deux sortes d'*Athées* ; les uns qui nient formellement l'existence de Dieu ; les autres qui nient sa providence. Car, à l'égard de l'effet Moral, ces deux opinions sont équivalentes ; puis que l'une & l'autre détruit également toute sorte de Religion, (a) & fait regarder le culte de la Divinité comme un artifice inventé pour retenir la Populace dans le devoir.

(a) Voiez Lactant. *De Ira Dei*, Cap. VIII. *Ambros.* Offic. Lib. I. Cap. XXVI.

Il faut donc rejetter entiérement la pensée de *Hobbes*, qui (b) met l'*Athéïsme* au rang des simples fautes d'imprudence, ou d'ignorance, en sorte que, selon lui, ce n'est pas proprement un péché, mais une simple erreur & une espéce de folie, qui ne mérite point de punition. Pour soûtenir cet étrange paradoxe, voici comment il raisonne. *Un Athée*, dit-il, *n'aiant jamais reconnu l'existence de Dieu, n'a par conséquent jamais soûmis sa volonté à la volonté de cet Etre Souverain. Or on ne sauroit avoir un empire souverain sur ceux qui ne nous l'ont pas déféré par leur propre consentement. Donc, l'Athée n'aiant jamais été sous l'empire de Dieu, n'est point tenu d'observer les Loix Divines.* Mais il est très-faux, que tout Empire dépende du consentement de ceux sur qui on l'exerce. Cela n'a lieu qu'à l'égard de l'Autorité Humaine, qui étant établie entre des Créatures naturellement égales, n'est légitime qu'autant qu'elle est fondée sur une Convention, par laquelle ceux qui en dépendent se sont dépouillez du droit & du pouvoir qu'ils avoient de resister à quiconque voudroit les réduire sous son obéïssance. Mais osera-t-on soûtenir que Dieu n'ait aucun droit de commander à sa Créature, à moins qu'elle ne se soûmette volontairement à son empire? sur tout s'il est vrai, comme *Hobbes* lui-même l'enseigne ailleurs (c), que, *dans le Régne Naturel de Dieu, le droit que Dieu a de régner & de punir, vienne de sa puissance irrésistible* : car personne, je m'assûre, ne s'imaginera, que les Athées puissent resister à la puissance de Dieu. Ainsi, à parler proprement, les *Athées* ne sont point de simples Ennemis de Dieu (si par *Ennemis* on entend, comme fait *Hobbes*, ceux qui ne sont ni soûmis l'un à l'autre, ni dépendans d'un Maitre commun) mais ce sont des Sujets rebelles, *coupables du crime de Léze-Majesté Divine* ; titre que *Hobbes* lui-même leur donne (d) en un autre endroit : par la même raison que, selon lui encore, le *crime de Léze-Majesté Humaine* consiste à témoigner ouvertement par tous ses discours & par toutes ses actions, qu'on ne veut plus obéïr à une Personne ou une Assemblée revêtue de l'Autorité Suprême ; c'est-à-dire, lors que l'on secoue entiérement le joug de l'Obéïssance Civile. Il est faux encore, qu'on ne puisse punir les Athées que par le droit de la Guerre, comme ces *Géans* de la Fable, contre lesquels les Poëtes nous représentent les Dieux armez, pour les dompter. Car, outre que, comme nous le prouverons ailleurs, les maux que l'on tâche de faire à un Ennemi, ne sont pas des peines proprement ainsi nommées ; un Prince, qui prend les armes pour reprimer des Sujets rebelles, n'agit pas en vertu du droit de la Guerre, mais en vertu du droit même de la Souveraineté, qui renferme le pouvoir de se faire obéïr par force, lors que les Sujets ne veulent pas obéïr de bonne grace ; & à plus forte raison de réduire à quelque prix que ce soit ceux qui secouent entiérement le joug d'un Souverain légitime. De sorte que ceux-ci ne sauroient en aucune maniére être regardez comme des Ennemis proprement ainsi nommez, qui aient droit de se défendre.

(b) *De Cive*, Cap. XIV. §. 19. & XV, 2.

(c) Ib. Cap. XV. §. 5.

(d) Ibid. Cap. XV. §. 19.

En

autre porte. Cependant *Lysis*, sans se rebuter, demeura là tranquillement le reste du jour, & y passa même la nuit & une bonne partie du jour suivant ; après quoi l'autre étant allé à l'Auditoire, & voiant qu'on parloit de *Lysis* comme ne sachant ce qu'il étoit devenu, il rappella sa mémoire, & alla vite relever de sentinelle le scrupuleux observateur de la parole donnée. *Jamblich. de Vita Pythagor.* Cap. XXX. §. 185. *Ed. Kuff.* C'est-là sans contredit une exactitude outrée : mais ici il vaut mieux pécher de ce côté-là, que de se laisser aller à la moindre négligence.

(4) L'Auteur commence ici à distinguer les *Conventions* d'avec les *Promesses* : au lieu qu'auparavant, & en divers autres endroits, il prend le terme de *Convention* dans un sens général, qui comprend aussi les *Promesses* entant que l'acceptation de la Promesse tient lieu de stipulation de la part de celui à qui l'on promet quelque chose. Mais pour éviter toute équivoque, & pour ne pas obscurcir les choses sans nécessité, je me suis servi, autant que j'ai pû, du mot d'*Engagement*, qui est général, & renferme les *Promesses* aussi bien que les *Conventions* proprement ainsi nommées ; lors même que l'Auteur disoit simplement *Pactum*.

§. III. *Arrien*, Dissert. Epictet. Lib. III. Cap. II. distingue aussi entre Σχέσεις φυσικαὶ, καὶ ἐπίθετοι. Au reste, j'attache ici au terme d'*Accessoire*, la même idée que j'y ai attachée en traduisant le *Status adventitius* de nôtre Auteur. Voiez Liv. I. Chap. I. §. 7.

§. IV.

(e) *Psal.* XIV. vers. 1.

En vain *Hobbes* prétend-il justifier son opinion par un passage des *Pseaumes*, où les Athées, qui *disent* (e) *en leur cœur, qu'il n'y a point de Dieu*, sont appellez des *insensez*. Car selon le stile de l'Ecriture Sainte, le titre d'*insensez* est donné non seulement à ceux qui péchent par erreur, mais encore à ceux qui péchent par malice. Aussi est-ce sans contredit la plus grande de toutes les folies, que de s'attirer par sa malice une peine très-rigoureuse, en se laissant aller à une opinion, d'où il ne revient que peu ou point de plaisir. Et il n'est pas aussi difficile de parvenir à la connoissance de Dieu par les lumiéres de la Raison, que de trouver la proportion d'une Sphére avec un Cylindre; qui est l'exemple dont se sert *Hobbes*. J'avoue que les Idiots & le simple Peuple ne sont guéres en état d'inventer, ni même de comprendre une démonstration réguliére & Philosophique de l'existence de Dieu. Mais il ne s'ensuit point de là, que quelcun puisse impunément nier, ou révoquer en doute une vérité si claire & si universellement reconnuë. Car le Genre Humain étant, de tems immémorial, en possession perpétuelle de cette créance; quiconque veut la combattre, doit non seulement détruire d'une maniére solide & convaincante toutes les preuves dont on se sert pour la démontrer, mais encore alléguer des raisons plus plausibles en faveur du sentiment particulier qu'il prétend établir. Et, comme on a crû jusques ici que la conservation & le bonheur du Genre Humain dépendent de la crainte de quelque Divinité; il doit faire voir en même tems, que l'Athéisme est plus utile à la Société, que la Religion. Ce qui étant impossible, les Athées ne peuvent être regardez que comme coupables & par rapport à Dieu, & par rapport à tout le Genre Humain. On doit même avoir d'autant moins d'indulgence pour ceux qui s'opposent à un consentement si général de toutes les Nations, & de tous les Siécles, que ce sont toûjours des Esprits vains, qui veulent se distinguer & passer pour infiniment plus éclairez que le reste des Hommes (1): de sorte que, s'ils sont tombez dans une erreur aussi pernicieuse & aussi détestable que l'Athéisme, ce n'a pas été par imprudence, ni faute de pénétration, mais par une insolente opinion de leur prétendue sagesse (f).

(f) Voiez *Jean d'Espagne* Des Erreurs populaires, Sect. I. C. VI. *Bacon, De Augm. Scient.* Lib. III. C. II. &, *Serm. fidel.* Cap. XVI. *Platon, De Legib.* Lib. IX. sub fin.

Il n'est pas plus difficile de refuter les argumens dont *Spinoza* (g) se sert pour appuier le sentiment de *Hobbes*. Après avoir posé pour principe, que, *dans l'Etat de Nature, quiconque n'a pas l'usage de la Raison peut vivre selon les Loix de ses Désirs, en vertu du droit absolu que la Nature lui en donne*; il se propose cette objection, qu'une pareille maxime

(g) *Tractat. Theologico-Polit.* Cap. XVI.

§. IV. (1) Mr. *Bayle*, dans ses *Pensées sur la Comète*, (Artic. CLXXVII.) distingue deux sortes d'*Athées*: les uns, *qui commencent par douter*; les autres, *qui finissent par douter*. *Ceux-là sont pour l'ordinaire de faux Savans, qui se piquent de raison, & de mépriser les volontez corporelles. Les autres sont des ames souillées de toute sorte de vices, capables des plus noires méchancetez, qui n'apperçevant que la crainte des Enfers vient quelquefois troubler leur repos, & comprenant qu'il est de leur intérêt, qu'il n'y ait point de Dieu, tâchent de se le persuader. Les derniers deviennent Athées, parce qu'ils ont été méchans, & sont de la plus effroiable malice qui puisse tomber dans une ame.* Les autres sont *incrédules sans dessein & de bonnes mœurs.* Mr. *Bernard*, dans les *Nouvelles de la République des Lettres*, Novembre, 1701. pag. 489. appelle les uns & les autres des *Athées de réflexion*: mais il les distingue, en donnant le nom d'*Athées de l'esprit* à ceux qui ont commencé par douter; & celui d'*Athées de cœur*, à ceux qui finissent par douter. Selon lui, il n'est presque pas possible de nier qu'il y ait dans le monde des *Athées de cœur*. *Peut-être*, ajoûte-t-il, *est-il un peu plus difficile de soûtenir, qu'il y ait dans le monde des Athées de l'esprit, du moins qui soient convaincus dans l'Athéisme: mais il n'y en a, peut-être, que trop, qui succombent sous le poids, quoi que léger, de certaines difficultez, viennent à mettre l'existence de Dieu au nombre de ces choses fort douteuses, & dont on ne peut bien s'assûrer, & ait des doutes positifs & confirmez sur ce sujet.* Mais il y a aussi, selon le même Auteur, des *Athées sans réflexion, qui ne croient point de Dieu, parce qu'ils n'y ont jamais pensé, & qu'uniquement attachez à tous les objets sensibles, il ne leur est jamais venu dans l'esprit de soupçonner qu'il y eût quelque autre chose dans le monde que ce qu'ils y voyoient, ni de se demander quel étoit le principe de leur être. On ne sauroit douter, qu'il n'y ait de tels Athées, sans traiter de fable ce que toutes les Relations nous disent de la plûpart des Chinois & des Cafres.* Rien n'est, à mon avis, plus judicieux que ces réflexions & ce système sur les différentes sortes d'Athées. Les idées de nôtre Auteur là-dessus ne paroissent pas fort éloignées de l'hypothèse commune des Théologiens, qui, sans avoir égard à l'expérience, décident d'une chose de fait par des raisonnemens Méthaphysiques. Il ne faut donc pas s'étonner qu'il donne une solution trop vague de la question, qu'il touche ici en passant, savoir, si l'on doit punir les Athées? Il soûtient ailleurs (*Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. IV. §. 2.) qu'il faut leur faire soufrir les supplices les plus rigoureux; *gravissimis pœnis vindicenda est eorum impietas.* Mr. *Titius* semble dire au contraire, qu'on ne doit jamais en venir à ces extrémitez contre de telles gens: *La voie des peines, dit-il, & de la violence, n'est pas propre à guérir une personne de l'Athéisme; la peine de ceux qui sont dans l'erreur, c'est d'être instruits; il faut les abandonner au jugement de Dieu.* Observ. XCV. *in Pufend.* Pour moi, j'avoue que si un Athée tâche de se faire des Sectateurs, & dogmatize ouvertement, pour surprendre les Esprits foibles, qui ne sont pas en état de se démêler de ses vaines subtilitez, ou pour encourager ceux à qui la corruption de leur cœur don-

me ne s'accorde point avec le Droit Divin Révélé. A quoi il répond, que *l'Etat de Nature est antérieur à la Religion & par l'ordre du tems, & par la nature des choses* : proposition très-fausse, du moins à l'égard de la Religion Naturelle. Il n'y a pas plus de verité dans les paroles suivantes : *La Nature n'enseigne à personne, qu'il doive obéïr à Dieu. La Raison même toute seule est incapable de s'élever jusques-là. Il n'y a qu'une Révélation, confirmée par des miracles, qui puisse nous fournir cette connoissance.* Cela est encore insoûtenable par rapport à la Religion Naturelle ; & ainsi il faut rejetter entiérement la consequence que *Spinoza* en tire : qu'*avant la Révélation personne n'est soûmis aux Loix Divines* (car cela n'est vrai que des Ordonnances Positives) & que *l'Etat de Nature doit être conçû sans aucune Religion, ni aucune Loi, & par conséquent sans péché & sans injure.* Il ajoûte, que la Raison pourquoi, dans l'Etat de Nature, l'Homme est libre du joug de la Religion, c'est *d'un côté à cause de son ignorance, de l'autre à cause de la Liberté dont chacun est revêtu en venant au monde. Car*, dit-il, *si les Hommes étoient naturellement sujets aux Loix Divines, ou si les Loix Divines étoient des Loix Naturelles ; pourquoi Dieu auroit-il traité avec les Hommes ? A quoi bon les lier par des Conventions & par des Sermens ?* Mais les Conventions entre Dieu & l'Homme n'ont lieu que dans la Religion Révélée ; car l'Homme est obligé de pratiquer les Devoirs de la Religion Naturelle, par cela seul que Dieu l'a fait un Animal Raisonnable. Ainsi tombe la conclusion de *Spinoza* : Que *le Droit Divin n'a commencé que quand les Hommes s'engageant à Dieu, par une Convention expresse, de lui obéïr en toutes choses, ont renoncé en quelque sorte à leur Liberté Naturelle, & transféré à Dieu leur droit, de la même maniére que cela se pratique dans les Sociétez Civiles.* Pour soûtenir une proposition si absurde, il faut nécessairement supposer que, dans l'Etat de Nature, les Hommes ne tiennent pas leur existence de Dieu.

§. V. 2. Il y a une autre division célébre de l'*Obligation*, en *Naturelle* & *Civile* : termes que l'on explique diversement. *Grotius* (a) dit que par *Obligation Naturelle* on entend quelquefois *celle qui regarde des choses qu'il est naturellement honnête de faire, quoi qu'elles ne soient pas véritablement dûes : comme seroit, par exemple, d'aquitter entiérement les legs d'un Testateur, sans déduire la* (1) Falcidie ; *de paier une dette dont on est déchargé en punition du Créancier* [ou (2) à laquelle on peut opposer le Sénatusconsulte Ma-

L'Obligation se divise. 2. En *Naturelle* & *Civile*.

(a) Lib. II. Cap. XIV. §. 6. num. 1.

donne du panchant pour l'Athéïsme ; on peut le punir par la même raison que l'on puniroit un homme, qui enseigneroit qu'il est permis de voler, ou de commettre des Meurtres, ou de violer la foi donnée. En ce cas-là, les raisons, que nôtre Auteur allégue, sont très-valables ; & ceux qui troublent ainsi la Société, en tâchant de détruire une opinion si universellement reconnue, & qui en est regardée comme un des plus fermes appuis, ont d'autant moins sujet de se voir traitez comme des Criminels, qu'un Athée, par cela même qu'il est Athée, n'a que faire de s'embarrasser de ce que les autres pensent au sujet de la Divinité. Content d'avoir pû trouver le malheureux secret de secouer entiérement le joug de la Religion, & de s'applaudir de son impiété ; bien loin de souhaitter que les autres suivent son exemple, il doit même être bien aise qu'ils se confirment dans l'opinion commune, pour profiter, dans le commerce de la Vie, des impressions qu'il voit que fait sur bien des gens la crainte d'une Divinité. (Voiez le *Commentaire Philosophique* &c. Tom. II. pag. 482, 483.) Mais si les Athées, soit *de l'esprit*, ou *du cœur*, ne se mêlent point de dogmatizer, à quoi bon, & en vertu de quoi les puniroit-on précisément & directement parce qu'ils sont Athées ? La nature & le but des Peines, que les Tribunaux Humains infligent, ne demande pas, ce me semble, qu'elles soient mises en usage contre de telles gens. Ils sont assez punis par leur propre impiété, s'ils y persévérent jusqu'à la mort. Mais peut-être qu'ils en reviendront, si l'on s'y prend comme il faut pour dissiper peu à peu les vaines subtilitez, auxquelles ils se sont laissez ébloüir. A plus forte raison ce que je viens de dire a-t-il lieu à l'égard des *Athées sans réflexion* ; & il n'est pas besoin que je m'étende ici à le faire voir.

§. V. (1) C'est le quart de l'hérédité, que les Loix Romaines assûrent à l'Héritier, en sorte que si les legs excedent ce quart, l'Héritier ne peut point être obligé à paier le surplus. Voiez *Digest.* Lib. XXXV. Tit. II. *Ad Leg. Falcid. & Daumat, Loix Civiles dans leur ordre naturel*, II. Part. Liv. IV. Tit. III.

(2) Ce qui est ici entre deux crochets, est ajoûté par nôtre Auteur, en forme d'explication des paroles précédentes de *Grotius*, que *Gronovius* explique autrement ; car il dit qu'on est *déchargé d'une dette en punition du Créancier*, lors qu'on est dispensé de paier ce que l'on devoit à un Proscript, ou à une personne condamnée à un Banniſſement perpétuel. Mais les citations qu'on voit à la marge de ce passage de *Grotius*, & la suite du discours, font assez voir qu'il s'agit de la décharge accordée en punition du Créancier, par le *Senatusconsulte Macédonien*. Cet Arrêt ainsi appellé à cause d'un certain usurier nommé *Macedo*, qui en fut l'occasion, défendoit de prêter aux Fils de famille, & déclaroit nulles toutes les Obligations qu'ils auroient faites, en sorte que celui de qui ils avoient emprunté de l'argent, ne pouvoit rien demander en Justice. Voiez *Digest.* Lib. XIV. Tit. VI. & *Daumat, Loix Civiles*, I. Part. Liv. I. Tit. VI. Sect. IV. Voiez aussi les Interprêtes de *Suétone*, dans la vie de

Macédonien]; *de rendre bienfait pour bienfait : toutes choses, qui, lors qu'une fois on les a* (3) *volontairement executées, ne laissent aucun lieu à l'action personnelle* (4) *de l'indû. Mais on prend aussi ce terme dans une signification plus propre, selon laquelle l'Obligation Naturelle nous met dans un véritable engagement, dont on ne sauroit se dispenser, soit que par là quelcun aquière envers nous un droit* [parfait], *comme dans les Conventions, soit qu'elle n'ait point donné de pareil droit à personne, comme dans une simple Promesse.* De même, l'*Obligation Civile marque quelquefois un engagement qui n'est point imposé par le Droit Naturel, mais par le Droit Civil*, sur quoi on allégue ordinairement pour exemple les Obligations faites par écrit : *quelquefois elle emporte un engagement fondé & sur le Droit Naturel, & sur le Droit Civil : quelquefois enfin on entend par là précisément un engagement qui donne action en Justice*, sans considérer s'il est de Droit Naturel, ou non. D'autres font une division plus nette, en *Obligation purement Naturelle*, *Obligation purement Civile*, & *Obligation Mixte*. L'*Obligation purement Naturelle*, c'est un engagement fondé uniquement (5) sur l'Equité naturelle, & qui ne donne point action en Justice. L'*Obligation purement Civile*, c'est un engagement uniquement fondé sur le Droit Civil, & qui, à la rigueur, donne action en Justice, mais (6) dont on est déchargé par le *Droit* (7) *du Préteur*, qui fournit là-dessus une exception (8) peremtoire & perpetuelle. L'*Obligation Mixte* enfin, c'est un engagement également soûtenu & par l'Equité naturelle, & par l'autorité du Droit Civil (b).

(b) Voiez sur tout ceci les Interprétes du Droit Romain.

Quelle est la force de ces deux sortes d'Obligation.

§. VI. Pour moi, il me semble qu'il ne faut pas tant considérer ici l'origine & le fondement des *Obligations*, soit *Naturelles*, ou *Civiles*, que leur force & leurs effets dans la Vie commune. Par *Obligation Naturelle*, j'entens donc celle qui est uniquement fondée sur la Loi Naturelle : & par *Obligation Civile*, celle qui est fondée sur les Loix Civiles, & sur l'autorité du Souverain. La force de l'une & de l'autre de ces deux sortes d'Obligations, peut être envisagée ou *par rapport à celui en qui l'Obligation réside comme dans un Sujet*, c'est-à-dire à celui qui y est soûmis ; ou *par rapport à celui qui en est l'objet*, c'est-à-dire, envers qui l'on est tenu de faire telle ou telle chose. Au prémier égard, *la force de l'Obligation Naturelle* consiste principalement à agir sur la Conscience, c'est-à-dire à nous convaincre intérieurement, qu'en manquant à une pareille Obligation, on commet une action contraire à la volonté de Dieu, qui étant l'Auteur du Genre Humain, a droit de nous imposer des Loix, & de punir ceux qui les violeront. J'avoue qu'on ne voit pas bien distinctement dans l'idée de la Loi Naturelle quelque peine expresse qui y soit attachée ; mais il n'y a aucune apparence que cette Loi soit dénuée de toute *Sanction pénale*, & que l'on n'ait pas plus à craindre de la part du Souverain Législateur, en la violant, qu'en la pratiquant. Plusieurs raisons nous persuadent le contraire, mais cela paroit sur tout

de *Vespasien*, Cap. XI. Il y avoit une Loi semblable chez les *Lucaniens* : Ἐάν τις ἀνὴρ δανείσας χρήσῃ ἑταίρῳ, ἑαυτοῦ αὐτῷ. „ Celui qui aura prêté à un débauché, perdra sa dette. *Nicol. Damasc. de morib. gentium, in Excerpt. Peiresc.* Ces deux dernières citations sont de l'Auteur.

(3) Il faut bien remarquer ce mot de *volontairement*, que nôtre Auteur ajoûte pour développer la pensée de *Grotius*, qui sans doute l'a sousentendu. Cependant Mr. *Hertius*, & ici, & dans sa Dissertation *de conditione indebiti civiliter, debiti naturaliter*, qui est parmi celles du III. Tome de ses *Opuscul. & Commentationes* &c. §. 21, & *sqq.* critique *Grotius*, & nôtre Auteur, comme s'ils entendoient parler de ce que l'on a paié par erreur. Il faudroit qu'ils eussent oublié les Elemens du Droit, & qu'ils n'eussent pas sû ce que les Jurisconsultes Romains établissent pour condition essentielle de la faculté de repéter comme indû ; celui qui paie une chose, qu'il croit ne pas devoir, étant censé en faire un don. *Et quidem, si quis indebitum ignorans solvit, per hanc actionem condicere potest : sed si sciens non debere, solvit, cessat repetitio.* Digest. Lib. XII. Tit. VI. *De condict. indeb.* Leg. I. *Cujus per errorem dati repetitio est, ejus consulto dati donatio est.* Lib. L. Tit. XVII. *De diverse. Reg. Jur.* Leg. LIII.

(4) *Condictio indebiti.* C'est un droit de redemander en Justice une chose que l'on a paiée, quoi que l'on ne la dût pas. Voiez *Digest.* Lib. XII. Tit. VI. Au reste, qu'un tel droit n'ait pas lieu à l'égard de la *Falcidie*, cela paroit par ces paroles des Jurisconsultes Romains : *Solutum verò non repetitur* ; Digest. *Lib.* XXXV. *Tit.* II. Leg. I. §. 17. Pour le *Sénatusconsulte Macédonien*, leur décision est aussi expresse : *Quamquam autem solvendo non repetant, quia naturalis obligatio manet.* Digest. *Lib.* XIV. *Tit.* VI. *Leg.* IX. fin. & X.

(5) Par exemple, si un Mineur a emprunté quelque chose sans le consentement de son Tuteur, le Créancier ne peut rien demander en Justice. Mais le Mineur ne laisse pas d'être obligé naturellement, ou en conscience, de rendre ce qu'il a emprunté. Voiez-ci-dessus, Chap. VI. §. 4. Not. 5.

(6) Cela se voit dans les *Restitutions en entier*. Mais dans le fond cette Obligation purement Civile se réduit à

tout par les remors de la Conscience, (a) qui tourmentent les Méchans, ceux-là mêmes qui espérent de dérober leurs crimes à la connoissance des Hommes, & d'échapper à leur Vengeance. Car de dire, que ces remors viennent de pure simplicité ou foiblesse d'Esprit, de la coûtume, de l'apprehension des Châtimens humains; & non pas d'un principe plus relevé, ou de la crainte des Jugemens divins; c'est ce qu'un Homme-de-bien ne se persuadera jamais. J'ai même de la peine à croire, que jamais aucun Athée soit venu à bout de bannir entiérement les fraieurs de la Conscience. Il y a beaucoup d'apparence que si les Impies s'étourdissent pour un tems sur la crainte d'une Divinité, cela ne sert qu'à rendre ensuite leurs remors plus violens. Ces Libertins *qui ne rendent pas à la Divinité le culte qui lui est dû* (1), *sont* ordinairement *obligez, après avoir pendant quelque tems suivi aveuglément les préceptes d'une Philosophie insensée, de tourner leurs voiles & de reprendre le chemin battu*, avec une grande épouvante.

(a) Voiez *Ciceron, Pro Sext. Rosc.* Cap. XXIV. & *Selden. de Jur. Nat. & Gent. secund. Hebr.* Lib. I. Cap. IV. p. 49. & seqq. *Edit. Argentor.*

Il n'y a proprement que les Obligations Naturelles qui agissent immédiatement sur la Conscience; mais elles ne laissent pas de communiquer cette vertu & ces impressions à toute Obligation Civile qui ne renferme rien de contraire au Droit Naturel. Ces deux sortes d'Obligation ont encore ceci de commun, que l'on doit s'en aquitter volontairement & avec une pleine délibération. Car la principale différence qu'il y a entre l'*Obligation*, & la *Contrainte*, consiste en ce que la *Contrainte* nous porte à faire quelque chose contre nôtre inclination, & uniquement à cause d'une force majeure qui vient du dehors: au lieu que l'*Obligation* nous détermine à agir par un principe de Conscience, & par la persuasion où l'on est de la justice des Devoirs qu'elle nous impose.

L'*Obligation Naturelle* & l'*Obligation Civile*, considérées *par rapport à celui qui en est l'objet*, conviennent encore en un point, c'est que chacun reçoit & possède à juste titre, tout ce à quoi il a droit en vertu de l'une ou de l'autre. Mais si l'on néglige, ou que l'on refuse de s'aquitter volontairement envers lui de ce qu'on lui doit, il y a quelque différence dans la maniére dont il peut maintenir son droit, selon que l'Obligation est *Naturelle*, ou *Civile*; & selon que l'on vit dans l'Etat de Nature, ou dans une Société Civile. Dans l'indépendance de *l'Etat de Nature*, lors qu'il s'agit de choses que la Loi Naturelle nous ordonne de faire en faveur d'autrui de nôtre pur mouvement, & sans nous y être engagez nous-mêmes, comme sont les Devoirs de l'Humanité & de la Charité, personne ne sauroit rien exiger que par des voies de douceur, c'est-à-dire, par des sollicitations, par des exhortations, par des remontrances, ou par des priéres: & toute violence est ici illicite, hors les cas d'une extrême nécessité. (2) La raison en est, à mon avis, que la Société Humaine pouvant être assez tranquille, sans la pratique de ces sortes de Devoirs; la Nature a voulu qu'ils servissent d'ample matiére à former & entretenir parmi les Hommes une

à rien; & les Jurisconsultes Romains l'ont eux-mêmes reconnu. *Nihil interest*, disent-ils, *ipso jure quis actionem non habeat, an per exceptionem infirmetur.* Digest. *De diverss. Reg. Juris*, Leg. CXII. Voiez Mr. *Noodt, de forma remendandi Dolo mali*, Cap. V.

(7) Parmi les *Romains* on n'appelloit proprement du nom de *Loi* que ce qui étoit établi par les suffrages du Peuple, sur la proposition d'un des Magistrats du Corps du Sénat. Il y avoit, outre cela, les *Plebiscites*, qui étoient des ordonnances du *Peuple*, faites sur la proposition d'un Magistrat qu'il choisissoit lui-même de son ordre. Ces *Loix*, & ces *Plebiscites*, avec les *Senatusconsultes*, ou Arrêts du Sénat seul, les *Constitutions* des *Princes*, les *Edits des Magistrats*, & les *décisions des Jurisconsultes*, forment ce que l'on appelle le *Droit Civil*. Or chaque *Préteur* ou Juge, lors qu'il entroit en charge, proposoit un *Edit*, ou il insérroit non seulement ce qu'il trouvoit de juste & d'équitable dans les Edits de ses Prédécesseurs, mais encore il y ajoûtoit de nouvelles ordonnances, cassant même souvent quelques-unes des anciennes. C'est ce qui s'appelloit *Droit du Préteur* (*Jus Prætorium*) ou *Droit Honoraire*, (*Jus Honorarium*) à cause que le Préteur avoit le titre d'*honoratus*. Par là les Préteurs expliquoient, & corrigeoient les décisions du *Droit Civil*, ou suppléoient même ce qui y manquoit. Voiez *Institut.* Lib. I. Tit. II. *De Jure Nat. Gent. & Civil.* §. 3. *& seqq.* J'avertis, en passant, à l'égard des *Rescripts* des Empereurs, que Mr. *Schulting*, Professeur à *Franeker*, y a publié (en 1708.) depuis peu une bonne Dissertation, où il fait voir de quelle autorité ils étoient.

(8) Voiez les *Institutes*, Lib. IV. Tit. XIII. §. 9.

§. VI. (1) *Parcus Deorum cultor, & infrequens,*
Insanientis dum sapientiæ
Consultus erro: nunc retrorsum
Vela dare, atque iterare cursus
Cogor relictos — — —

Ce sont les termes d'*Horace*, Lib. I. Od. XXXIV. vers. I. *& seqq.* dont nôtre Auteur se sert ici, sans en avertir; quoi que, comme l'a très-bien remarqué Mr. *Dacier*, ce Poëte parle ici en se moquant.

(2) Voiez ci-dessus, Liv. I. Chap. VII. §. 8. & Liv. II. Chap. VI. §. 5.

une bienveillance mutuelle; car ce que l'on a droit d'exiger par force, n'est pas aussi capable de gagner les cœurs, que ce qui peut être refusé impunément. Mais pour ce qui regarde les Obligations fondées sur un Engagement volontaire, lors que quelcun y manque, on peut avoir recours à la force pour en obtenir l'effet, par la même raison & avec autant de justice que l'on peut défendre, à main armée, contre les entreprises d'un injuste Aggresseur, tous les biens que l'on possède actuellement.

Les *Obligations Civiles*, c'est-à-dire, celles qui sont soûtenues de l'autorité des Loix Civiles, donnent action en Justice, en sorte que si quelcun refuse de nous rendre ce qu'il nous doit en vertu d'une telle Obligation, on peut le citer devant le Magistrat, qui a droit de l'y contraindre. A l'égard des Obligations Naturelles auxquelles les Loix Civiles n'ont point prêté leur autorité; l'observation en est abandonnée, dans un Gouvernement Civil, à la conscience & à l'honneur de chacun; de sorte que les Citoiens ne peuvent point avoir recours à la force pour se faire rendre ce qui leur est dû de cette manière. Et pour déterminer à quelles de ces Obligations il faut donner force de Loi dans le Tribunal Humain, les Législateurs considérent avec soin l'influence qu'elles ont sur la tranquillité intérieure d'un Etat. (3). Ainsi comme ce seroit une source perpétuelle de procès, si pour la moindre bagatelle on pouvoit aller rompre la tête aux Juges; ce seroit aussi lâcher la bride aux désordres que d'imiter ces anciens Peuples, (4) *chez qui l'on n'avoit action en Justice que pour cause de Meurtre, ou d'Outrage; car*, disoient-ils, *ce sont des injures contre lesquelles on ne sauroit se précautionner : au lieu que chacun peut éviter d'être trompé dans un Contract, en prenant bien garde avec qui il a affaire.*

3. L'Obligation se divise en *Obligation Perpétuelle, & Obligation à tems.*

§. VII. 3. On peut encore diviser l'*Obligation* en *Obligation Perpétuelle*, & *Obligation à tems*. La prémiére, c'est celle qui ne sauroit être détruite, qu'avec la personne, à qui elle est attachée. Telle est l'Obligation Naturelle qui a Dieu pour objet; car les Devoirs qu'elle renferme sont si indispensables, qu'on ne doit même jamais en suspendre entiérement les actes. Telle est aussi l'Obligation d'où découle tout ce que les Hommes se doivent naturellement les uns aux autres, considérez comme tels; car personne ne peut s'en dégager absolument, tant qu'il fait partie du Genre Humain. J'avoue que les effets en sont quelquefois suspendus, du moins en partie; ce qui arrive, lors que l'on entre en état de Guerre par rapport à quelcun. Car l'Obligation étant réciproque, si l'on vient à y manquer d'un côté, & à exercer des actes d'hostilité, au lieu des Devoirs de l'Humanité; celui avec qui l'on en agit ainsi, est réduit à l'impossibilité de pratiquer de son côté les Devoirs de la Paix, & à la nécessité de défendre sa vie & ses droits, en faisant même du mal à son injuste Aggresseur. Mais cela n'empêche pas que l'Obligation en elle-même ne demeure perpétuelle, entant que l'on doit être disposé à pratiquer de nouveau par rapport à un Ennemi les Devoirs de l'Humanité & de la Paix, aussi-tôt que l'intérêt de nôtre propre conservation nous le permettra. Il y a aussi quelques Obligations Accessoires, que l'on met ordinairement au rang des Obligations Perpétuelles. Tels sont les Devoirs des Enfans envers leurs Péres, & les engagemens du Mariage, comme nous le verrons en son lieu (1). Pour les *Obligations à tems*, ce sont celles qui peuvent être détruites, du vivant même de ceux à qui elles sont attachées.

4. En Obligations *réciproques, & non-réciproques.*

§. VIII. 4. Comme il y a très souvent des Obligations qui se répondent l'une à l'autre, on peut aussi les diviser en *Réciproques*, & *Non-réciproques*. *L'Obligation non-réciproque*, c'est lors que l'on est tenu de faire quelque chose envers un autre, sans que celui-ci soit dans aucune Obligation qui l'engage à quelque chose d'équivalent. Telle est l'Obligation des Hommes envers Dieu; car ils lui doivent une obéïssance absolue, sans que lui

(3) Voiez Liv. VIII. Chap. I. §. 1.

(4) Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. II. §. 3. où l'Auteur rapporte la même chose.

§. VII. (1) Voiez Liv. VI. Chap. I. & II.

§. VIII. (1) L'Auteur s'exprime ainsi par opposition à ce que les Vertus de Dieu demandent de lui. Voiez ci-dessus, Liv. II. Chap. I. §. 3. & Chap. III. §. 5.

2) Il y a dans l'original, *car on ne sauroit* &c. Mais comme cette période ne contient pas, du moins directement, la raison de ce que l'Auteur a dit dans la précédente; j'ai soupçonné qu'au lieu d'*etiam* il ne se fut glissé ici un *enim*, par l'inadvertence ou de l'Auteur, ou des

lui de son côté soit tenu en aucune maniére, par un principe (1) extérieur d'Obligation, de rien faire en leur faveur pour recompenser leur obéissance. A l'égard des Obligations où les Hommes sont les uns par rapport aux autres, si vous en exceptez un petit nombre de Contracts obligatoires d'une part seulement, il n'y en a aucune qui ne soit réciproque. Car l'égalité naturelle des Hommes ne permet pas qu'un Homme soit dans quelque Obligation à l'égard d'un autre, sans que celui-ci lui doive rien à son tour. On ne sauroit non plus (2) concevoir de sociabilité entre des personnes qui n'auroient aucun lien commun, & entre lesquelles il ne devroit se faire aucun commerce de services, mais dont l'une seroit tellement pour l'autre, que celle-ci ne fût de son côté tenuë à rien envers elle. Les Hommes, en établissant la diversité des états & des conditions, n'ont pû non plus conférer à aucun d'eux un droit si éminent & si absolu, qu'il l'exemtât de toute Obligation & de tout Devoir par rapport à autrui (3).

§. IX. Les *Obligations Réciproques*, ce sont celles qui se répondent l'une à l'autre, en sorte que celui à qui l'on doit quelque chose, est dans une Obligation mutuelle, qui l'engage à faire quelque autre chose pour nous en vûe de l'Obligation où l'on est à son égard (1). Ces sortes d'*Obligations* sont *Réciproques* ou *entiérement*, ou *avec quelque inégalité*. Les dernières, ce sont celles qui s'entre-répondent inégalement, en sorte que l'une n'est pas de même nature, ou n'a pas autant de force que l'autre. Cette différence vient principalement de deux causes; ou de l'inégalité des conditions, qui fait que l'un a droit de commander, & que l'autre est obligé d'obéir, ou de ce que des personnes, d'ailleurs égales, ont voulu, d'un commun accord, ne s'engager entr'elles qu'avec quelque inégalité. Car toutes les Obligations n'ont pas une égale force. Les unes aquiérent à celui qui en est l'objet un droit parfait, en vertu duquel il peut exiger à la rigueur ce qu'on lui doit, employant pour cet effet ou les voies de la Guerre, ou les voies de la Justice, selon que l'on vit ou dans la Liberté Naturelle, ou dans la Société Civile. Les autres ne donnent qu'un droit imparfait, qui n'autorise point à se faire rendre par force ce qu'on nous doit. Les *Obligations inégalement réciproques pour la prémiére des deux raisons* que nous avons alléguées, ce sont, par exemple, celles qu'il y a entre un Souverain, & ses Sujets; un Etat, & ses Citoiens, un Maitre, & un Serviteur; un Pére, & ses Enfans &c. Nous traiterons de tout cela en son lieu. A l'égard des *Obligations inégalement réciproques pour l'autre raison*, elles ont lieu sur tout dans les Promesses gratuites, & dans leur exécution. Car lors que l'on promet une chose à quelcun gratuitement, on entre dans une Obligation parfaite de tenir sa parole, en sorte qu'il a un plein droit d'en exiger l'accompliſſement. Cependant, comme on n'a point stipulé qu'il fit de son côté en nôtre faveur quelque chose d'équivalent; il n'y est tenu que par les Loix de la Reconnoissance, qui n'imposent pas, à beaucoup prés, une Obligation aussi forte & aussi indispensable, que les Loix de la Fidélité & de la Justice. En effet, on ne compte pas beaucoup pour l'ordinaire sur une Obligation vague & indéterminée, comme celle de la Reconnoissance; & lors qu'une personne nous paie d'ingratitude, on ne croit pas y avoir perdu grand' chose. Il y a pourtant des gens qui soûtiennent, que la Nature donne un droit parfait d'obliger un Ingrat à reconnoître les bienfaits qu'il a reçûs, (2) quoi que, parmi la plûpart des Peuples, on n'ait point action pour ce sujet devant les Tribunaux Humains. Mais ils se trompent; & la raison, dont ils prétendent appuier leur sentiment, n'est point concluante: car de ce que la nécessité de reconnoître les graces, est plus indispensable que celle de les faire, il ne s'ensuit point que les Bienfaits reçûs donnent au Bienfaicteur un droit parfait d'exiger quelque reconnoissance de celui qui n'avoit qu'un droit imparfait à ces bienfaits;

Toutes les Obligations Réciproques ne le sont pas également.

des Imprimeurs; quoique ce mot se trouve aussi dans la dernière Edition de 1706. dont Mr. *Hertius* a eu soin.

(3) On ne peut soûtenir cela, sans empiéter sur les droits de Dieu, qui impose ces Devoirs aux Hommes par la constitution de leur propre nature. Et c'est ce qu'il faut bien remarquer, pour comprendre la juste étendue des droits du Souverain, qui ne sont fondez que sur ce que chacun a voulu & a pû lui accorder de pouvoir sur lui-même. Voiez ce que je dirai dans les Notes sur Liv. VII. Chap. VIII.

§. IX. (1) Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. II. §. 5.

(2) Voiez ci-dessus, Chap. III. §. 17.

faits; (3) puis qu'il peut y avoir différens degrez dans les Obligations de même nature (4) sur tout lors que l'on compare ensemble des Devoirs qui doivent être pratiquez en même tems (a).

(a) Voiez *Boecler.* sur *Grotius*, Lib. I. Cap. I. §. 4. a

CHAPITRE V.

De la NATURE DES PROMESSES *& des* CONVENTIONS *en général.*

Quelle est l'origine & le fondement des *Obligations Accessoires*. Ce que c'est qu'une *Promesse*, & une *Convention*.

§. I. OUTRE les Obligations Naturelles, il y a, comme nous l'avons dit, des *Obligations Accessoires*, qui proviennent de quelcun de nos actes propres, & en vertu desquelles les autres aquiérent un Droit qu'ils n'avoient point auparavant. Car ces deux choses vont toûjours de compagnie, en sorte que, des là qu'une personne entre dans quelque Obligation, il survient aussi-tôt à une autre personne un Droit qui y réponde; n'étant pas possible de concevoir que l'on soit tenu de faire une chose, s'il n'y a quelcun qui puisse l'exiger de nous, ou du moins l'accepter légitimement. Mais au contraire le Droit d'une personne n'emporte pas toûjours nécessairement une Obligation attachée à quelque autre. Car quoi que le Souverain, par exemple, aît droit de punir les Criminels, ceux-ci ne sont pas pour cela (1) obligez de subir la peine. A moins qu'on ne veuille dire, que, si l'on prend le terme de *Droit* précisément pour un titre en vertu duquel on peut convenablement & légitimement avoir quelque chose, il suppose toûjours, dans quelque autre personne, une Obligation qui y reponde: mais que si par *Droit* on entend le pouvoir de faire légitimement quelque chose, il ne suppose pas toûjours une Obligation d'autrui.

Quoi qu'il en soit, il est certain que toutes les *Obligations Accessoires* proviennent d'un acte obligatoire ou d'une (a) part seulement, ou des deux (b) côtez. Le prémier s'appelle une PROMESSE GRATUITE; & l'autre, une CONVENTION.

(a) Μονοπλευρα.
(b) Διπλευρα.

En quoi consiste, selon *Hobbes*, la *cession que l'on fait à autrui de son droit*.

§. II. On convient généralement que dans toute Promesse & dans toute Convention, le Promettant ou le Contractant céde à autrui le droit qu'il avoit sur quelque chose. Il faut donc d'abord examiner ici en quoi consiste cette *cession de droit*.

(a) *De Cive*, Cap. II. §. 3. *& seqq.*

Hobbes (a) pose pour principe, conformément aux idées qu'il s'étoit faites de l'Etat de Nature, que chacun aiant naturellement droit sur toutes choses, l'usage de ce droit produiroit une Guerre universelle de chacun contre tous, laquelle, bien loin de contribuer à leur conservation, tendroit à la destruction certaine du Genre Humain. Or la Raison ordonnant aux Hommes de se conserver, & par conséquent de rechercher la Paix, elle leur prescrit par cela même de céder une partie du droit que chacun a sur toutes choses. *Hobbes* ajoûte, que l'on *céde son droit* en deux maniéres. 1. En y *renonçant* simplement, c'est-à-dire, en témoignant, par des signes convenables, que l'on veut désormais n'avoir plus la liberté de faire telle ou telle chose, que l'on pouvoit faire avant cela de plein droit. 2.

(3) Pour achever le raisonnement de l'Auteur, il faut se souvenir, que le fondement de la différence du *droit parfait* & *imparfait*, c'est l'influence nécessaire, ou non-nécessaire, qu'a une chose sur l'entretien de la paix & de la société entre les Hommes; & non pas simplement le degré d'obligation où l'on est en matiére de cette chose. Ainsi, quoi que l'on soit plus indispensablement obligé aux Devoirs de la Reconnoissance, qu'à ceux d'une simple Bénéficence, les prémiers ne doivent pas pour cela autoriser à user des voies de la Force ou de la Justice, plûtôt que les derniers; parce que ni les uns, ni les autres, ne sont de telle nature, que le maintien de la Paix & de la Société en demande nécessairement la pratique. Il y a même des cas où les Devoirs de la Reconnoissance doivent ceder à ceux de la Bénéficence; comme lors que le Bienfaicteur peut se passer, ou du moins sans beaucoup de peine, d'une chose dont une personne indifférente a grand besoin.

(4) Voiez ce que l'on dira ci-dessous, Liv. V. Chap. XII. §. 23.

CHAP. V. §. I. (1) Cela n'est pas vrai absolument. Voiez ce que je dirai dans les Notes sur Liv. VIII. Chap. III. §. 4. 5. Au reste, Mr. *Thomasius*, pour faire voir que le *Droit* & l'*Obligation* ne s'entre-répondent pas

2. En *transférant son droit à autrui*, c'est-à-dire, en déclarant, par des signes convenables, à une personne qui accepte la cession, que l'on consent à ne plus avoir la liberté de s'empêcher qu'elle fasse une certaine chose, comme l'on pouvoit auparavant s'y opposer de plein droit. De sorte que, selon cet Auteur, le *transport de droit* consiste dans une simple *cessation d'empêchement*, c'est-à-dire, que, dans l'Etat de Nature, lors qu'on transfére son droit à quelcun, on ne lui donne pas un nouveau droit; on ne fait que le laisser jouir sans obstacle du droit qui lui étoit commun avec nous, en se dépouillant soi-même de la liberté qu'on avoit de s'opposer légitimement à l'usage de son droit. Et voici comment *Hobbes* prouve cette proposition, selon ses principes. Celui, dit-il, à qui l'on transfére son droit, aiant lui-même auparavant droit sur toutes choses, aussi bien que nous; il n'étoit pas possible de lui conférer un nouveau droit. Tout ce qui lui revient de là, doit donc consister uniquement en ce qu'il ne trouve plus en nous la juste opposition qui l'empêchoit de jouir de son droit naturel. Ainsi, dans l'indépendance de l'Etat de Nature, quiconque aquiert quelque droit ne fait qu'être mis en état de jouïr sûrement, & sans qu'on puisse légitimement l'empêcher ou l'inquiéter, du droit originaire qu'il tient de la Nature même. Par exemple, si dans l'Etat de Nature on vend ou l'on donne une terre, on se dépouille soi-même du droit que l'on avoit sur cette terre, en faveur de celui qui l'achéte ou la reçoit en pur don; déclarant qu'on ne veut pas désormais l'empêcher d'en jouïr; mais c'est sans préjudice du droit que tous les autres ont naturellement sur ce même fonds.

§. III. Mais, comme nous l'avons fait voir (a) ailleurs, l'état de Guerre n'est point un état naturel aux Hommes, qui au contraire sont destinez par leur condition originaire à vivre en société les uns avec les autres. Ainsi nous n'avons garde d'admettre la conséquence que *Hobbes* tire de son faux principe, je veux dire, ce prétendu droit que chacun ait eû, où qu'il ait du moins pû avoir sur toutes choses, d'une maniére qui eût quelque effet par rapport à autrui. Car tout pouvoir naturel de faire une chose n'est pas un droit proprement ainsi nommé, mais seulement celui qui emporte quelque effet moral par rapport à nos semblables. Le Cheval de la Fable, par exemple, avoit un pouvoir naturel de paître dans le Pré où il se trouvoit; le Cerf en avoit un pareil: cependant ni l'un ni l'autre n'étoit revêtu d'aucun droit, parce que ce pouvoir commun à tous les deux n'imposoit aucune Obligation ni à l'un ni à l'autre. De même, lors qu'un Homme se sert des Choses inanimées, ou des Bêtes, il ne fait qu'exercer un pouvoir purement physique, à considérer cet usage précisément par rapport aux Choses inanimées, ou aux Bêtes, sans aucun rapport aux autres Hommes. Mais aussi-tôt que les autres Hommes entrent dans l'obligation de ne pas empêcher qu'il fasse usage de son pouvoir, & de ne point se servir de ces Choses ou de ces Animaux sans son consentement; alors ce pouvoir aquiert force de droit. Car il est ridicule de donner le nom de droit à un pouvoir dont on ne sauroit faire usage, sans que tous les autres aient un droit égal de nous en empêcher. Je conviens donc avec *Hobbes*, que naturellement chacun a le pouvoir de faire servir à ses usages toutes les Créatures inanimées, & toute sorte de Bêtes. Mais je soûtiens que ce pouvoir, considéré précisément en lui-même, ne sauroit être proprement appellé un droit; tant parce que les Choses inanimées & les Animaux destituez de Raison ne sont dans aucune obligation de se li-

Le droit de chacun sur toutes choses, de la maniére que *Hobbes* l'entend, est une pure chimére.

(a) Liv. II. Chap. II. §. 7. *& suiv.*

pas toûjours, allégue l'exemple de deux personnes qui, dans un Naufrage, se trouvant sur une planche qui ne peut pas les soûtenir toutes deux, ont droit l'une & l'autre de chasser son compagnon; & par conséquent, il n'y a aucune obligation qui y réponde de part ni d'autre. *Fundament. Jur. Nat. & Gent.* &c. Lib. III. Cap. VII. §. 10. Mais cela prouve seulement qu'il y a des cas où le droit qu'on a devient inutile par le conflit d'un droit tout semblable dans quelque autre personne: de même que certains Devoirs s'entrechoquent quelquefois, en sorte que les uns ou les autres doivent céder en certaines circonstances, sans cesser pour cela d'être moins obligatoires en général. Dans l'exemple de la Planche, il faut supposer, comme je l'ai dit ailleurs, qu'elle n'appartienne pas plus à l'un qu'à l'autre, & que l'un ne s'en soit pas déja saisi seul; car alors le droit de Propriété, ou le droit de Prémier Occupant, imposent l'obligation de céder à celui contre qui l'on peut alleguer quelcun de ces deux titres. Mais tout autre qui ne se trouvera pas dans le même cas, fût-ce celui à qui la planche appartient, ne sauroit légitimement empêcher qu'on ne se serve, pour sauver sa vie, de cet instrument que la Providence nous fournit: bien loin de là, il doit nous aider, s'il peut, à nous en saisir.

§. III.

livrer à nos besoins, qu'à cause que l'égalité naturelle des Hommes ne permet pas qu'un seul d'entr'eux s'approprie légitimement l'usage d'aucune Créature, à l'exclusion de tous les autres, à moins qu'il n'ait aquis ce droit en vertu de leur consentement, (1) exprès ou tacite. Ce n'est qu'en ce cas-là qu'on peut légitimement s'attribuer sur quelque chose ou droit particulier, & exclusif des prétensions de tout autre. En un mot, le droit de chacun sur toutes choses, avant tout acte humain, ne doit pas être conçû exclusivement au droit de tous les autres, mais seulement comme un droit vague & indéterminé; c'est-à-dire, que naturellement, & avant l'établissement de la Propriété des biens, chacun n'a pas sa portion particuliére assignée en propre, & non pas qu'une seule personne puisse s'emparer de tout, à l'exclusion de toute autre. L'égalité naturelle des Hommes permet encore moins que chacun s'attribuë naturellement quelque droit sur la personne & les actions de tous les autres. Au contraire, personne ne sauroit légitimement prétendre gouverner les autres, s'il n'en a aquis le droit par leur propre consentement, ou par quelque autre acte antécedent, comme nous le ferons voir plus amplement en son lieu (2).

En quoi consiste véritablement la *cession* & l'*aquisition* de quelque *droit*, tant sur les *Personnes*, que sur les *Choses*.

§. IV. POUR découvrir donc en quoi consiste véritablement la *cession* & l'*aquisition d'un droit*, il faut remarquer d'abord, qu'il y a des droits qui regardent les Personnes, & d'autres qui concernent les Choses. On aquiert un *droit sur les Personnes*, lors que quelcun consent ou formellement, ou tacitement, qu'on ait l'autorité de lui prescrire ce qu'il doit ou faire, ou ne pas faire, ou laisser faire; s'engageant en même tems à suivre nôtre volonté, & nous donnant aussi plein pouvoir, au cas qu'il refuse de nous obéir volontairement, de l'y contraindre par la crainte d'un mal dont sa desobéissance sera justement punie.

Le *droit sur les Choses* est ou *originaire*, ou *dérivé*. Le *droit originaire* se forme lors que tous les autres renoncent ou expressément, ou tacitement, en nôtre faveur, aux prétensions légitimes qu'ils avoient également avec nous sur l'usage d'une chose. Ce droit originaire étant une fois établi, si l'on vient ensuite à le céder, celui, en faveur de qui l'on s'en dépouille, aquiert un *droit dérivé*, c'est-à-dire qu'on lui transfére un titre dont on étoit seul légitime possesseur, & que lui au contraire est mis en possession d'un titre qui ne lui appartenoit auparavant en aucune maniére, puis que lui & tous les autres avoient renoncé à leurs anciennes prétensions sur la chose dont il s'agit. D'où il paroit avec combien peu de fondement *Hobbes* fait consister le *transport de droit* dans une simple *cession d'empêchement*: car quoi que ce soit une suite nécessaire de l'exécution des engagemens où l'on est entré en transférant son droit, que l'on n'empêche point celui, en faveur de qui l'on a fait la cession, de jouir du droit qu'il a aquis par là; cette idée négative n'exprime pas la force & l'effet de l'Obligation qui résulte de toute cession de droit, & qui consiste proprement dans un sentiment intérieur par lequel on est porté à tenir religieusement ce dont on est convenu. L'exemple qu'on allégue ici ne convient point au sujet. Car, outre qu'il est absurde de donner le nom de Vente à la cession que fait un seul Particulier de ses prétensions sur une chose, pendant que tous les autres conservent toûjours un

§. III. (1) L'Auteur raisonne ici sur une fausse supposition, que je refuterai au long en son lieu. Voiez les Notes sur Liv. IV. Chap. IV. Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'avant l'établissement de la Propriété des biens, personne n'avoit droit d'exclurre aucun autre pour toûjours de l'usage d'une chose; & que, quand on ne s'en servoit plus, elle redevenoit au prémier occupant, comme on en avoit joui soi-même à ce titre.

(2) Voiez ci-dessus, Chap. II. §. 7. de ce Livre; & Liv. I. Chap. VI. §. 12. Liv. VI. Chap. II. III. Liv. VII. Chap. II. III.

§. IV. (1 Voiez le Traité *de Cive*, Cap. VI. §. 16. & Cap. XIV. §. 10. & ce que nôtre Auteur dira ci-dessous, Liv. VIII. Chap. I. §. 2.

(2) On expliquera ce terme, Liv. V. Chap. II. §. 7.

(3) Ceci est encore fondé sur la fausse hypothèse, dont j'ai parlé dans la Note 1. du paragraphe précédent. La vérité est, que tant qu'un homme n'abandonnoit pas une chose dont il s'étoit emparé à dessein de s'en servir, elle étoit à lui jusques là, ensorte que personne ne pouvoit l'en deposseder: ainsi quand il la remettoit à un autre comme de la main à la main, celui ci aquéroit alors le même droit, & par conséquent il excluoit aussi le droit de tous les autres, jusques à ce qu'il eût laissé à son tour au prémier occupant la chose dont il n'avoit pû disposer tout pendant tout ce tems-là, que parce que la cession de celui qui en étoit en possession avant lui, lui avoit donné lieu de prévenir tout autre qui auroit voulu s'en emparer.

§. V. (1) *Ipse quid intra animum volutaverim, quibus adhuc necessitudinibus immiscere te mihi parem, omittam ad priora referre.* Tacit. *Annal.* Lib. IV. Cap. XL. num. 9. Edit. Rycqu.

(3)

un plein droit sur cette même chose ; selon les principes de *Hobbes*, la Propriété des biens n'a commencé qu'avec (1) le Gouvernement Civil : donc, dans l'Etat de Nature, personne ne pouvoit dire qu'une terre fût *sienne*, & par conséquent il ne pouvoit la vendre. La vérité est, que, comme, dans l'Etat de Nature, rien n'appartenoit en propre à personne, aucun ne pouvoit prétendre jouir seul d'une chose, à moins que tous les autres ne renonçassent au droit qu'ils avoient, aussi bien que lui, de s'en servir. S'ils le faisoient gratuitement, c'étoit une espéce de *Donation* : & s'ils renonçoient à leur droit à condition que celui, en faveur de qui ils s'en dépouilloient, s'engageât de son côté à quelque autre chose, c'étoit un *Contract* (2) *sans nom*. Mais la renonciation de cet homme seul ne tiroit point à conséquence pour les autres, & ne diminuoit rien de leurs prétensions. (3) Ainsi il n'y avoit que lui qui pût être exclus de l'usage de la chose dont il s'étoit dépouillé ; le droit de tous les autres subsistoit en son entier.

§. V. Voions présentement de quelle maniére une *Promesse gratuite* nous impose quelque Obligation envers celui à qui l'on s'est engagé, & lui donne un droit par rapport à nous. Pour mieux comprendre la nature & l'effet de cette sorte d'engagement, il faut remarquer, que quand on parle de faire en faveur d'autrui une chose qui dépend de nous actuellement, ou que l'on croit qui en dépendra à l'avenir, on peut s'exprimer en trois maniéres différentes. 1. La prémiére est de déclarer simplement le dessein que l'on a de faire un jour quelque chose, sans prétendre s'imposer par là aucune nécessité de persister dans les mêmes sentimens. C'est ainsi que l'Empereur *Tibére* écrivoit autrefois à *Sejanus*, (1) *qu'il ne lui découvriroit point pour l'heure ce qu'il rouloit dans son Esprit & les nouvelles alliances par lesquelles il se proposoit de l'attacher à lui.* Des paroles de cette nature ne mettent dans aucune Obligation, & ne donnent point de droit à personne (2). Pour les rendre innocentes, il suffit de parler dans le moment avec sincérité, c'est-à-dire, d'être véritablement dans les sentimens que l'on témoigne alors, & de ne point abuser par un mensonge la personne à qui l'on s'explique là-dessus. Mais on n'est pas tenu de demeurer invariablement dans cette résolution ; parce que l'Esprit de l'Homme a naturellement & le pouvoir de changer de sentiment, & le droit de le faire tant qu'il n'est dans aucune Obligation qui lui impose la nécessité de s'en tenir à ce qu'il a une fois voulu. S'il se trouve pourtant que la prémiére résolution fût meilleure que la derniére, ou qu'en changeant on se joue avec mépris d'une personne qui n'étoit pas digne d'un pareil traitement ; alors le changement est blâmable (a). Je dis, *d'une personne qui n'étoit pas digne d'un pareil traitement* ; car l'importune avidité de ceux qui cherchent à attraper nôtre bien, mérite (3) quelquefois qu'on les duppe (b) par de belles espérances.

Une *simple déclaration de nôtre volonté* par rapport à autrui n'oblige pas.

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XI. §. 2.
(b) Voiez *Elien.* Lib. II. Ep. XX.

§. VI. 2. La seconde maniére de faire espérer une chose à quelcun, (a) c'est de lui déclarer, par des signes suffisans, la résolution que l'on prend en sa faveur, & en même tems l'intention que l'on a de persister dans ces sentimens, ou l'Obligation que l'on s'impose à soi-même, sans prétendre néanmoins donner à celui envers qui l'on s'engage, aucun droit d'exiger à la rigueur ce qu'on lui fait espérer. C'est ce que j'appelle une *Promesse* (a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XI. §. 3.

Une *Promesse Imparfaite* oblige, mais elle ne donne aucun droit à celui en faveur de qui elle est faite.

(2) *Nulla promissio potest consistere, quæ ex voluntate promittentis statum capit.* Digest. Lib. XLV. Tit. I. *De verborum obligationibus*, Leg. CVIII.

(3) L'Auteur ne veut parler ici apparemment que de ces espérances vagues que l'on laisse concevoir, plûtôt qu'on ne les donne, pour frustrer l'avidité de ceux qui voudroient nous dupper, ou attraper nôtre succession ; de sorte qu'il n'y a point ici de véritable Promesse, ni même de véritable déclaration d'une volonté précise, mais non irrévocable, que l'on ait formée dans le tems qu'on laisse échaper quelques paroles ou quelques signes équivoques, qui donnent lieu au Trompeur de se tromper lui-même, & de se repaître de fumée. Voiez ci-dessous, Liv. IV. Chap. X. §. 3. Il auroit fallu dire ici un mot des Promesses faites en badinant, qui anciennement étoient valides, parmi les *Romains*, pourvû qu'elles fussent accompagnées d'une *Stipulation* faite dans les formes : car si l'on disoit à quelcun, *Promettez-vous ceci en cela?* & qu'il répondit, quoi qu'en raillant, *Je le promets* ; le premier avoit action en Justice contre l'autre, & étoit condamné à tenir ce à quoi il n'avoit eu nul dessein de s'engager. Mais dans la suite on trouva un expédient pour empêcher l'effet de cette observation scrupuleuse des Loix, visiblement contraire à l'Equité Naturelle ; c'est que, quoi qu'une telle Promesse donnât toûjours action en Justice, elle étoit éludée & devenoit nulle par le Droit du Préteur, qui fournissoit une exception peremptoire. Voiez là-dessus le *Julius Paulus* de Mr. *Noodt*, Cap. XI. pag. 82, 83. & le Traité du même Auteur, *de forma emendandi dolo malo* &c. publié en 1709. *Cap.* VI.

messe imparfaite, dont l'Obligation ressemble, dans ses effets, à celle de la Reconnoissance : car quoi que celui qui a reçu un Bienfait, doive témoigner par des effets qu'il y est sensible, le Bienfaicteur ne peut exiger de plein droit aucun retour. Il y a des gens qui croient qu'on est bien embarrassé à trouver quelque exemple de *Promesses Imparfaites*, qui soient telles par le Droit Naturel. Il est vrai qu'on allégue ici les promesses qu'un Souverain absolu fait à quelcun de ses sujets ; un Maître, à son Serviteur ; un Pére, à son Fils qui n'est pas encore émancipé : car le Souverain, le Maître, & le Pére, sont bien obligez de tenir leur parole ; cependant comme il n'y a point de Tribunal devant lequel ils aient à répondre là-dessus, le Sujet, le Serviteur, & le Fils, sont destituez du droit d'exiger à la rigueur l'exécution de ce qui leur a été promis. Mais si l'on regarde ces Promesses comme défectueuses, ce n'est pas que d'elles-mêmes elles n'aient pas assez de force, mais parce que la condition respective des personnes, entre lesquelles l'Obligation & le Droit devroient se répondre l'un à l'autre, empêche l'effet extérieur de l'Obligation, ou ne permet pas à celui, en faveur de qui le Promettant s'est engagé, de faire valoir son droit. On allégue encore ici pour exemple les *Stipulations*, qui, faute d'être accompagnées de certaines formalitez requises par les Loix Civiles, ne donnent point action en Justice. Car, dit-on, quand même les Contractans auroient eu intention de stipuler d'une maniére qui produisit une Obligation parfaite ; s'il se trouve que, par une simple erreur, ou par inadvertence, on ait omis les formalitez prescrites par la Loi, on n'a point action pour une telle promesse devant les Tribunaux Civils, quoi que, selon les régles de l'Equité Naturelle, le Promettant soit obligé de tenir sa parole. Mais dans cet exemple même la défectuosité, si j'ose ainsi dire, de la Promesse, vient uniquement des Loix Civiles, qui, contre les maximes de la Loi Naturelle, font dépendre de certaines formalitez extérieures l'effet d'un engagement. Avec tout cela on n'est pas entiérement destitué d'exemples de Promesses imparfaites par le Droit même Naturel. En voici un très-juste ; c'est lors qu'en promettant on s'exprime de cette maniére : *J'ai résolu sérieusement de faire en vôtre faveur telle ou telle chose, & je vous prie de m'en croire.* Car, en ce cas-là, le Promettant semble être obligé à tenir sa parole plûtôt par les Loix de la *Véracité*, que par celles de la *Justice* : puis qu'il a prétendu s'engager, sans pourtant donner aucun droit à personne de le contraindre à effectuer ses engagemens. En effet, il y a des Ames généreuses, qui veulent faire voir qu'elles se portent à leur devoir par un pur principe de Vertu, & sans avoir besoin d'être liées par l'obligation indispensable qu'impose le droit d'autrui. C'est à cela qu'il faut rapporter les *Promesses des Grands*, & des personnes de crédit, lors que ce ne sont pas de simples (1) complimens, mais des protestations sérieuses par lesquelles on fait espérer par exemple, de recommander quelcun, ou d'intercéder pour lui auprès de quelque autre personne plus puissante, de l'avancer dans les Emplois, ou de lui donner son suffrage dans quelque affaire : car on n'entend point qu'il ait droit d'exiger à la rigueur l'effet d'une parole ainsi donnée, mais on veut qu'il en soit uniquement redevable à nôtre bonté & à nôtre sincérité. De sorte que, selon les maximes même du Droit Naturel, personne ne peut être contraint à effectuer de pareilles Promesses, parce qu'en les faisant on s'est reservé tacitement le droit de les exécuter ou de ne pas les exécuter, afin que la faveur etant plus libre fût par-là de plus grand prix.

Une *Promesse Parfaite* impose une Obligation au promettant, & donne droit a celui à qui on promet.

§. VII. 3. La troisiéme & derniére maniére de faire espérer une chose à quelcun, (a) c'est lors qu'à la déclaration du dessein que l'on forme en sa faveur, & dans lequel on témoigne vouloir persister, on ajoûte un engagement plus étroit, en vertu duquel on donne droit à celui envers qui l'on s'engage, d'exiger à la rigueur l'effet de nôtre parole. Or

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XI. §. 4.

§. VI. (1) Voiez ci-dessous, §. 10.

§. VII. (1) Voiez ci-dessus, Liv. II. Chap. I. §. 3.

§. VIII. (1) Il y a ici, dans les derniéres Editions, une faute d'impression qui gâte entiérement le sens : *effectum*, pour, *affectum*, & Mr. *Hertius* l'a fidélement conservée dans l'Edition de 1706.

(2) Il faut rapporter ici, comme le remarque Mr. *Hertius*, ce que les Jurisconsultes Modernes appellent *tractatus inundarum conventionum*, ou *pacta contractuum præparatoria*, & que nous pouvons appeller le *pourparler*, les *acheminemens*, ou les discours par lesquels on se dispose à entrer en marché, & l'on témoigne quelque envie

Or comme l'on promet ou de donner une chose à quelcun, ou de faire quelque chose pour lui, toute Promesse est ou un acheminement à l'aliénation de nôtre bien, ou une espéce d'aliénation de quelque petite partie de nôtre Liberté, puis que ce que l'on pouvoit auparavant faire ou ne pas faire, & faire envers qui on vouloit, n'est désormais en nôtre pouvoir que de la maniére qu'on s'est prescrit soi-même par sa Promesse.

Mais il faut bien se souvenir, que cela regarde uniquement les Promesses que les Hommes font entr'eux. Car, (1) quoi que Dieu ne puisse point absolument manquer à sa parole, c'est un langage trop orgueilleux que de dire, que les Hommes aquiérent quelque droit en vertu des Promesses de leur Créateur & leur Maitre Souverain.

§. VIII. Au reste, comme le prouve très-bien *Hobbes* (a), *si en renonçant à son droit, ou en le transférant à autrui, on n'emploie d'autre signe que de simples paroles; il faut se servir d'expressions qui marquent le tems présent, ou le passé; car si elles ne regardent que l'avenir, elles ne transférent aucun droit sur la chose dont il s'agit. En effet, lors qu'on dit à une personne en termes d'avenir*; Je vous donnerai demain telle ou telle chose; *on fait clairement entendre qu'on ne la lui a pas encore donnée.* Ainsi on conserve son droit entier non seulement tout aujourd'hui, mais encore demain, & après demain, en un mot, toûjours; à moins que l'on ne faisse une nouvelle Promesse par laquelle on le transfére véritablement, ou que l'on ne donne ensuite actuellement la chose dont on avoit parlé. Cependant si, outre les paroles, il y a d'autres indices qui découvrent assez l'intention où l'on est de transférer son droit dès à présent, quoi que les termes dont on se sert marquent literalement l'avenir; cette signification Grammaticale ne portera aucun obstacle à l'effet de la volonté clairement manifestée par d'autres signes. Mais s'il ne paroit aucun indice convenable, on ne doit pas aisément donner aux expressions qui marquent naturellement l'avenir, une interprétation si étendue, qu'on puisse les faire valoir comme emportant une cession présente de nôtre droit. Car les Hommes ne transférant pas d'ordinaire leurs biens à autrui, sans avoir en vûe de se procurer à eux-mêmes quelque avantage; & cet avantage ne paroissant pas manifestement dans une Donation gratuite: lors qu'il s'agit d'une action comme celle-là qui ne s'accorde pas avec l'inclination commune des Hommes, il ne faut rien présumer légérement, & sans avoir des indices formels de la volonté de celui qui promet en termes d'avenir, d'autant plus que ces sortes de paroles n'emportent le plus souvent qu'une simple marque de bonne (1) volonté qui n'est accompagnée d'aucun effet réel, du moins pour le présent. Ainsi tant qu'on s'exprime purement en termes d'avenir, (2) on est censé délibérer encore; & comme pendant ce tems-là nôtre bonne volonté peut changer, aussi bien que le mérite de celui qui avoit conçû quelque espérance de nôtre part; outre qu'il arrive aisément des accidens qui ne nous permettent pas de nous défaire de la chose dont il s'agit, sans nous incommoder beaucoup: on ne doit pas compter sur une promesse de cette nature. Il en est ici comme d'un Testateur, qui ne transfére pas pour l'heure ses biens à l'Héritier qu'il institué, mais les lui destine simplement, avec cette clause tacite, que l'on suppose toûjours qu'il sous entend en lui-même: *Un tel sera mon Héritier, si, avant que de mourir, je ne change pas de sentiment.* Cependant, pour éviter un juste reproche de légéreté, on ne doit abuser personne sans sujet par de vaines espérances. Mais le sens de l'expression change beaucoup, lors que l'on dit: *Je vous donne*, ou, *Je vous ai donné cela, prétendant que vous en preniez possession demain*: car c'est accorder aujourd'hui le droit de posseder la chose demain, ou transférer aujourd'hui son droit sur une chose, dont la délivrance ne se doit faire que demain. Au reste, quoi que, selon le langage ordinaire, la plûpart des Promesses s'expriment en termes qui marquent Pa-

Les paroles qui ne regardent que l'avenir, ne suffisent pas pour transférer le droit qu'on avoit sur une chose.

(a) *De Cive*, Cap. II. §. 6. *& seqq.*

vie de s'accommoder ensemble, sans rien conclurre de positif. Car, en ce cas-là, chacun est encore libre, & il faut un nouveau traité pour rendre la Convention pleine & entiére. C'est ainsi qu'il est dit dans le *Digeste*, que si l'on a promis à quelcun, qui veut nous prêter, de lui emprunter quelque argent, on peut recevoir, ou ne pas recevoir cet argent, comme on le juge à propos. *Qui pecuniam creditam accepturus, spopondit creditori futuro, in potestate habet, ne accipiendo se ei obstringat.* Lib. XII. Tit. I. *De rebus creditis &c.* Leg. XXX. Voiez ce que dit ici Mr. *Hertius*, & aussi dans ses *Paramia Juris German.* Lib. I. Cap. VIII. §. 5.

l'avenir, cela ne détruit point ce que nous venons d'établir. Car on ne parle pas autrement dans une stipulation faite selon les formes, ou lors même qu'on promet avec ferment: *Vous aurez cela de moi, Je vous donnerai ceci ou cela* &c. Et l'on en use ainsi d'ordinaire, parce que le plus souvent la délivrance de la chose promise ne se fait pas sur le champ, mais quelque tems après. Bien plus: si lors qu'on déclare la volonté où l'on est de donner, on livre en même tems la chose donnée, on ne peut guéres appeller cela une Promesse; car en ce cas-là il ne semble pas qu'il y ait eû d'Obligation, ou s'il y en a eû quelcune, elle a été contractée & éteinte en un instant: or, selon le langage & les idées du commun des Hommes, on dit que quelcun a une chose, du moment qu'il en est en possession, mais pas plûtôt. De sorte que, si dans une Promesse Parfaite on s'exprime, par exemple, de cette maniére: *En six jours d'ici je vous donnerai cent Ecus*; le sens revient proprement à ceci: *Je vous donne dès à présent le droit d'avoir & d'exiger de moi cent Ecus, & je m'engage à vous compter cette somme en un tel tems.* Ou, pour réduire toute cette matiére en peu de mots, *les termes d'avenir que l'on emploie dans les Promesses, & sur tout celui de donner, emportent ou une obligation qui n'est point encore contractée, & en ce cas-là ils ne transférent ni la chose, ni le droit à la chose; ou la délivrance que l'on doit faire de la chose sur laquelle on transfére ou l'on a déja transféré son droit, & alors ils n'empêchent point que la Promesse ne soit parfaite.*

Si une simple Promesse oblige? En quel sens une *Promesse faite sans cause* est nulle?
(a) Lib. II. Cap. XI. §. 14 & 4.

§. IX. Il reste encore à examiner ici une question fort agitée, savoir, si une simple Promesse, ou une simple Convention, qui ne sont accompagnées d'aucune exécution, & qui ne renferment point de *Contract* (1) ou d'engagement valide en Justice, ont la force d'obliger? Un (2) célebre Jurisconsulte François s'est particuliérement déclaré pour la négative, mais il a été réfuté par (a) *Grotius*, & par quelques autres Auteurs. Et certainement jusques ici tous les Sages ont reconnu, qu'il faut religieusement garder la foi donnée, & qu'une simple Promesse verbale peut imposer la nécessité d'exécuter ce que l'on a promis, quand même les choses seroient encore en leur entier, & qu'il n'y auroit eu aucun Contract dans les formes. *Ciceron* pose pour maxime incontestable, que (3) *le fondement de la Justice c'est la Fidélité, qui consiste à être sincére dans ses paroles, & à tenir inviolablement ce que l'on a promis. . . . . De sorte*, ajoûte-t-il un peu plus bas, *que la Fidélité semble avoir été ainsi nommée, à cause que son caractére propre & distinctif est de faire ce que l'on a dit. Qu'y a-t-il*, disent aussi les Jurisconsultes Romains, (4) *de plus convenable à la Fidélité que les Hommes se doivent les uns aux autres, que de tenir ce dont on est convenu* (5)? Pour juger donc si le Jurisconsulte François combat directement une maxime

§. IX. (1) Συνάλλαγμα. Voiez ce qu'on dira Liv. V. Chap. II. §. 2, 3.

(2) C'est *François de Connan*, Comment. Jur. Civil. *Lib.* V. *Cap.* I. Mr. *Buddeus* remarque pourtant en un mot, dans ses *Element. Philosoph. Pract.* II. Part. *Cap.* IV. Sect. IV. §. 9. qu'on accuse mal à propos ce Jurisconsulte d'avoir été dans une telle opinion. Mr. *Hertius* rejette la pensée de quelcun, qu'il ne nomme pas, qui a aussi voulu justifier *Connan*, & qui soûtient que cet Auteur parle seulement des *simples Conventions*, considérées par rapport à l'usage du Barreau Romain. Car, dit-on, il faut distinguer ici ces deux propositions, l'une, que les Promesses produisent une Obligation Naturelle: & l'autre, que l'Obligation Naturelle, qui naît d'une Promesse, ne produit point d'Obligation Civile; ce qui est fondé sur une maxime du Droit Naturel, qui autorise le Souverain à déclarer quelles Obligations doivent être valables, ou non. Cependant, selon Mr. *Hertius*, on n'a qu'à lire les raisons de *Connan*, pour se convaincre qu'il nie que les Promesses produisent aucune Obligation capable naturellement & par elle-même, de donner un droit parfait, sans le secours des Loix Civiles. Je n'ai pas le Livre en main, pour juger qui a raison ici dans l'explication des principes du Jurisconsulte dont il s'agit.

(3) *Fundamentum est autem justitiæ fides: id est, dictorum conventorumque constantia, & veritas . . . . credamusque quia fiat quod dictum est, appellatam fidem.* De Offic. Lib. I. Cap. VII.

(4) *Quid enim tam congruum fidei humanæ, quam ea, quæ inter eos placuerunt, servare?* Digest. *Lib.* II. *Tit.* XIV. *De Pactis*, Leg. I. §. 1.

(5) Nôtre Auteur rapportoit ici une mauvaise plaisanterie d'un Roitelet de l'Ile de *Java*, qui, comme on le blâmoit de ce qu'il ne tenoit pas ses promesses, répondit, *que sa Langue n'étoit pas dure & roide comme un Os.*

(6) Il faut distinguer ici entre les *Conventions* que l'on peut nommer *momentanées*, qui s'accomplissent en un instant, sans laisser après elles aucun effet durable; & les *Conventions successives*, dont l'exécution est accompagnée d'une longue suite d'effets. A l'égard des prémiéres, il n'est pas nécessaire qu'il y ait toûjours à la rigueur une *cause impulsive*, ou un motif convenable. Mais pour les derniéres, elles n'obligent point, à moins qu'elles ne renferment une *cause impulsive* suffisante, ou, ce qui revient à la même chose, *si elles ne tendent à procurer quelque utilité*: ces sortes d'engagemens étant sans cela non seulement inutiles, mais encore nuisibles à la Société, puis que, par la durée de leurs effets, ils peuvent causer du trouble & du désordre dans les affaires du monde: com-

xime si évidente, examinons maintenant les preuves dont il se sert. *Premièrement*, dit-il, *quiconque ajoûte foi aux paroles d'une personne qui promet légérement & sans cause, n'est pas moins blâmable que l'Auteur même de cette vaine promesse.* Tout dépend ici de savoir ce que signifient ces mots, *promettre sans cause.* Car si l'on entend par là, s'engager à une chose, qui n'étant point effectuée ne causeroit aucun dommage ni aucune incommodité à celui en faveur de qui l'on s'est engagé, mais dont l'execution au contraire nous seroit nuisible ou incommode à nous-mêmes; on peut dire qu'en ce sens-là une Promesse faite sans cause n'oblige point. En effet, en vertu dequoi prétendroit-on avoir plein droit d'obliger le Promettant à prendre de la peine, ou à faire de la dépense, s'il ne nous revenoit de là aucun profit (6)? Et n'est-il pas visiblement contraire à la Raison, de faire une chose qui doit produire du mal, sans apporter aucun bien à personne? Supposé donc qu'un homme m'eût fait promettre de jeûner quatre jours de suite, & qu'une si longue abstinence nuisît à ma santé, sans que lui en retirât aucun avantage; je ne vois pas pourquoi je devrois faire scrupule de manquer à ma parole. En ce cas-là, certainement, le texte une faveur qui nous causât un préjudice considérable, ou pour vouloir (7) s'enrichir en nous dépouillant. Sur quoi voici un beau passage de *Ciceron*. *Il y a*, dit-il, *des (8) conjonctures, dans lesquelles ce qui paroît le plus digne d'un Homme Juste & d'un Homme-de-bien, change de nature, & prend un caractère tout opposé, en sorte que la Justice même défend alors ce que la Sincérité & la Fidélité auroient prescrit, si les circonstances n'eussent point changé; comme de rendre un dépôt, & d'exécuter ce qu'on a promis. Car, en matière de ces sortes de choses, il faut toûjours prendre garde de ne donner aucune atteinte aux deux grands fondemens de la Justice, qui sont: De ne faire du mal à personne; & D'avoir incessamment en vûe le Bien Public. Ainsi le devoir change selon les tems, comme lors qu'il se trouve que l'accomplissement d'une Promesse, ou d'une Convention, sera nuisible (9) ou à celui envers qui l'on s'est engagé, ou à celui qui s'est engagé lui-même.* La Fable nous en fournit un exemple en la personne de Thésée. *Car si* Neptune *n'eût pas* [illegible] *de venu ce qu'il lui avoit promis, ce Prince n'auroit pas perdu son Fils* Hippolyte. *La mort*

comme, par exemple, si quelcun promettoit de ne point aliéner son bien, sans le consentement de son Voisin. Voïez *Digest.* Lib. II. Tit. XIV. De Pactis, *Leg.* LXI. [& la Dissertation de Mr. *Hertius*, intitulée, *De pacto, ne dominus rem suam alienet*, Tom. III. Opusc.] En effet, les Hommes aïant établi l'usage des Conventions pour leur utilité, & non pas à dessein de s'incommoder ou de se duper les uns les autres; toute Convention où l'on ne se propose que la dernière de ces vûes, peut & doit être regardée comme nulle par le Droit Naturel. *Titius, Observ. in Lauterbach.* Obs. LIX. Voïez ci-dessous. Liv. V. Chap. II. §. 3. Note 2.

(7) Cela est contraire à la Nature, selon les Jurisconsultes Romains. *Jure naturæ æquum est, neminem cum alterius detrimento & injuria fieri locupletiorem.* Digest. Lib. L. Tit. XVI. De diverf. regul. Juris, Leg. CCVI.

(8) *Sed incidunt sæpe tempora, cùm ea, quæ maximè videntur digna esse justo homine, eoque, quem virum bonum dicimus, commutantur, fiuntque contraria: ut reddere depositum, promissum facere, quæque pertinent ad veritatem & ad fidem, ea migrare interdum, & non servare, sit justum. Recti enim dicet ad ea, quæ proposui in principio, fundamenta Justitiæ: primum, ut ne cui noceatur: deinde, ut communi utilitati serviatur. Cùm tempora commutantur, commutatur officium; & non semper est idem: potest enim accidere promissum aliquod, & conventum, ut id efficì sit inutile vel ei, cui promissum sit, vel ei, qui promiserit. Nam si, ut in fabulis est, Neptunus, quod Theseo promiserat, non feciſſet, Theseus filio Hippolyto non esset orbatus. Ex tribus enim optatis, ut scribitur, hoc erat tertium, quod de Hippolyti interitu iratus optavit:* [Voïez *Euripid.* Hippolyt. vers. 1315 & seqq.] *quo impetrato, in maximas luctus incidit. Nec prodita igitur servanda sunt ea, quæ sint iis, quibus promiserit, missa igitur faciun

de ce Fils étoit une des trois choses qu'un mouvement de colére lui avoit fait souhaitter; & pour avoir trouvé Neptune *trop exact à le satisfaire, il lui en coûta bien des regrets & des larmes. On ne doit donc pas tenir sa parole, lors qu'en la tenant on porteroit du préjudice à celui en faveur de qui l'on s'est engagé, ou que l'on s'en causeroit à soi-même plus qu'on ne lui feroit de bien. Ce seroit encore pécher contre son devoir, que de ne pas préferer un Devoir plus important à un autre de moindre conséquence. Supposé, par exemple, qu'on aît promis à un Ami de l'assister dans un Procès, & que l'on ait un Fils qui vienne à tomber dangereusement malade le jour même que la Cause doit se juger: on ne fera rien contre son devoir, si l'on abandonne la Cause pour secourir une personne si chére; & la Partie pécheroit bien plus contre le sien, si elle se plaignoit que son Ami lui eût manqué de parole. . . . Autre exemple. Une personne, en donnant un reméde à quelcun pour le guérir de l'Hydropisie, lui a fait promettre de ne s'en servir que cette fois-là. Le reméde a réüssi; mais quelques années après le mal est revenu. Si celui, qui avoit donné le reméde, persiste à ne vouloir pas qu'on s'en serve, que faudra-t-il faire? Certainement, comme il y a de l'inhumanité dans ce refus, & qu'en se servant du reméde, on ne fait aucun tort à celui qui ne veut pas le permettre, la conservation de nôtre vie & de nôtre santé doit l'emporter sur la consideration de la promesse que l'on avoit faite.* Si le sentiment du Jurisconsulte, dont nous examinons les raisons, ne renfermoit autre chose que ce qui est établi dans les belles paroles que nous venons de rapporter, il faudroit y souscrire absolument. Mais si par *promettre sans cause* on entend, promettre gratuïtement & sans stipulation réciproque; il est clair qu'on ne laisse plus de matiére à la Bénéficence & à la Libéralité, & que tous les services mutuels des Hommes se réduisent à un commerce où il n'y a rien que d'intéressé & de mercenaire. Au fond, pourquoi ne se fieroit-on pas à la parole d'un homme, qui connoissant bien ses facultez, nous fait espérer quelque chose de sa part sans intérêt, pour nous engager par là à l'aimer & l'honorer comme nôtre Bienfaicteur? Et puis que rien ne l'obligeoit à nous promettre; à quoi bon, s'il ne prétendoit point s'imposer d'Obligation parfaite, nous a-t-il expressément assûrez, que nous pouvions compter sûrement sur sa parole, & prendre là-dessus nos mesures? J'avoue qu'en refusant un bienfait on ne fait du tort à personne; mais c'est seulement quand on n'est obligé à l'accorder que par les Loix de l'Humanité; car du moment que quelcun s'est aquis, par nôtre promesse, un droit à nos services, il peut les exiger à toute rigueur.

Réponse à une Objection tirée des inconvéniens qui résulteroient, si toute Promesse obligeoit.

§. X. MAIS, dit-on, comme ces sortes de Promesses partent souvent d'une vaine ostentation, plutôt que d'une volonté sérieuse & déterminée; ou, si l'on y va de bonne foi, se font du moins légérement & sans beaucoup de réfléxion: chacun courroit grand risque de se voir dépouiller de ses biens, si toute parole & toute promesse avoit force d'obliger. C'est peut-être pour cela que les Anciens croioient, que les Sermens des Amans étoient nuls, & que les Dieux en pardonnoient la violation; dans la pensée, que ces sortes de Sermens partent d'un cœur aveuglé par la Passion (a). Mais on se fait ici une crainte chimérique d'un inconvénient qui n'est nullement à craindre: car il n'y a, selon nous, que les Promesses faites sérieusement & après une mûre délibération, qui doivent être tenues pour obligatoires. Il faudroit être bien simple pour prendre au pié de la lettre ce (1) qui se dit en riant. Un homme qui promet plus qu'ils ne peut commodément tenir, mérite sans doute d'être blamé: mais cela n'empêche pas qu'il n'y aît de l'inhumanité à exi-

(a) *Platon*, dans le *Festin*, Tom. III. P. 183. *Ed. H. Steph.* & les Poëtes en mille endroits.

§. X. (1) Voiez ci-dessus, §. 5. *Note* 3.

(2) L'Empereur *Aurélien*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, aiant promis au peuple des Couronnes du poids de deux livres, s'il revenoit vainqueur d'une expédition pour laquelle il partoit; le Peuple s'attendoit à avoir des Couronnes d'or: mais l'empereur en fit faire de pâte. *Flav. Vopisc. in Aurelian.* Cap. XXXV. Selon Mr. *Thomasius*, *Instit. Jurispr. Div.* Lib. II. Cap. XII. §. 176. si le Peuple étoit bien fort de s'attendre à avoir des Couronnes d'or de ce poids; l'Empereur, d'autre côté, se moqua de ses Sujets en donnant à sa Promesse une si étroite interprétation, qui sent d'abord la chicane. En effet, il y avoit tout lieu de croire que des Couronnes promises par un Empereur, ne devoient pas se réduire à des Couronnes de pâte.

(3) *Ea autem sola dicta, sive promissa, admittenda sunt, quæcunque sic dicuntur, ut præsentem non ut jactantem declarent.* Digest. Leg. XXI. Tit. I. *De Ædilitio Edicto*, Leg. XIX. §. Voiez les *Paræmia Jur. German.* de Mr. *Hertius*, Lib. I. Cap. X.

(4)

exiger l'accompliſſement d'une telle Promeſſe (2). D'ailleurs il faut bien prendre garde de ne pas confondre les complimens (3) & les paroles obligeantes, dont on ſe ſert pour témoigner à quelcun d'une maniére vague les ſentimens favorables où l'on eſt à ſon égard; il ne faut pas, dis-je, confondre ces ſortes de diſcours avec les Promeſſes par leſquelles on s'engage particuliérement à une certaine choſe déterminée. Car on ſait que ceux qui ſe piquent de civilité ont accoûtumé d'emploier des termes extrémement forts pour marquer leur bienveillance & leur amitié: rien n'eſt plus ordinaire dans leur bouche que ces mots: *Je ſuis entiérement à vous:* (b) *Vous pouvez diſpoſer de moi & de tout ce qui m'appartient: Je ſuis bien vôtre ſerviteur: Tout ce que j'ai eſt à vôtre ſervice* &c. (4) Il faudroit être bien ſot ou bien effronté pour prendre à la lettre de pareilles expreſſions, qui, lors même qu'elles ſont ſincéres, n'obligent à rien de précis, & marquent ſeulement la bonne volonté ou l'affection que l'on a en général pour ceux à qui elles s'addreſſent. Mais les Promeſſes, par leſquelles on fait eſpérer à quelcun telle ou telle choſe en particulier, doivent être indiſpenſablement effectuées, parce que celui, en faveur de qui l'on s'eſt engagé, a compté ſur nôtre parole, & pris là-deſſus ſes meſures. Et pour deux ou trois perſonnes étourdies ou peu ſenſées, qui ſe ſeront ruinées par leur trop grande facilité à promettre; on ne doit pas bannir entiérement de la Vie humaine l'Obligation des Promeſſes: de même qu'il ne faut pas condamner l'uſage des Cautions, parce que bien des gens ſe ſont mal trouvez d'avoir répondu pour d'autres. Tout ce qu'il y a, c'eſt que, les Promeſſes étant de leur nature obligatoires, il faut y bien penſer, avant que de s'engager, & ne rien promettre que l'on ne ſoit en état d'effectuer commodément. Car de n'oſer rien refuſer à perſonne, pas même à ceux qui demandent avec impudence, c'eſt une facilité blâmable, qui fait qu'on ne peut que manquer ſouvent de parole. Sur quoi il y a une deſcription agréable d'un ancien Poëte: (5) *L'on voit*, dit-il, *tous les jours de ces ſcélerats, qui d'abord ont honte de vous refuſer; & lorſque le tems eſt venu d'accomplir leurs promeſſes, ſe voiant preſſez, il faut de néceſſité qu'ils faſſent voir ce qu'ils ſont; ils craignent d'abord de le faire, mais enfin leur intérêt les y oblige, & il faut entendre les impertinens diſcours qu'ils tiennent alors. Qui êtes-vous? diſent-ils; à quel degré m'êtes-vous parent? pourquoi vous donnerois-je une choſe qui eſt à moi? mes intérêts me ſont plus chers que les vôtres. Si vous leur demandez où eſt la bonne foi? Ils ne s'en mettent pas en peine: ils n'ont point de honte, quand ils en devroient avoir; & ils en ont, quand elle n'eſt point néceſſaire.*

(b) Voiez *Virgil. Æn.* I, 76, 77.

§. XI. Les autres difficultez que l'on allégue ici, ne ſont pas fort difficiles à réſoudre. Il eſt très-juſte, dit-on, de laiſſer quelque choſe à l'honneur & à la libéralité de chacun, & de ne pas réduire tous les ſervices des Hommes à des engagemens ſi indiſpenſables, que l'on ſoit obligé à la rigueur de les tenir. Car, quoi qu'il y ait toûjours de la gloire à exécuter ce qu'on a promis en termes exprès, ou fait eſpérer de quelque autre maniére: cela eſt encore plus beau, & plus propre à augmenter l'amour de la Vertu & l'attachement à ne pas ſe démentir, lors qu'on s'aquitte de ſon devoir avec une entiére liberté; parce qu'on témoigne par là un fond de Probité & de Fidélité, qui ne paroîtroit pas avec tant d'éclat, ſi chacun étoit indiſpenſablement obligé de tenir tout ce qu'il promet. Mais il reſte ſuffiſamment dequoi exercer la Libéralité en ce que l'on peut, de ſon pur mouvement, s'engager à faire en faveur de quelcun une choſe qu'il a droit d'exiger après cela, quoi qu'auparavant on ne lui eût fait aucun tort en la lui refuſant. Et comme les beſoins mutuels des Hom-

Examen de quelques autres difficultez.

(4) Voiez ce qu'*Achab* dit à *Benhadad*, I. *Rois*, XX. 33 & *ſuiv.* avec la Note de *Grotius*; quoi que *Joſeph* explique cela autrement, *Archeolog.* Lib. VIII. Cap. VIII. Voiez auſſi *Polyb. Excerpt. Legation.* XIII. *Tit. Liv.* Lib. XXXVI. Cap. XXVIII. & *Fernand. Vaſquez, Controv. illuſtr.* Lib. I. Cap. X. §. 20. & *ſeqq.* Toutes ces citations ſont de l'Auteur.

(5) —— *Imo id genus eſt hominum peſſimum,*
In denegando modo quæs pudor eſt paululum:
Poſt, ubi jam tempus eſt promiſſa perfici,
Tum coacti neceſſariò ſe aperiunt, & timent,
Et tamen res cogit eos denegare. Ibi
Tum impudentiſſima eorum oratio eſt:
Quis tu es? quis mihi es? cur meam tibi? heus,
Proximus ſum egomet mihi, attamen; ubi fides?
Si roges, nihil pudet. Hic, ubi opus eſt,
Non verentur; illic, ubi nihil opus eſt, ibi verentur.
Terent. *Andr.* Act. IV. Scen. I. verſ. 5. & *ſeqq.*
J'ai ſuivi la verſion de Madame *Dacier*. Voiez *Plutarch. in Brut.* pag. 986. *D. Ed. Wech.*

§. XI.

Hommes rendent les Promesses si fréquentes, il est beaucoup plus avantageux à la Société que l'on tienne sa parole d'une maniére moins glorieuse au Promettant, que si la plûpart des gens étoient tous les jours trompez pour avoir compté sur la parole d'autrui. La Loi Naturelle nous ordonne, par exemple, de prêter à ceux qui en ont besoin toutes les choses dont nous pouvons nous passer sans nous incommoder beaucoup. Mais cette Obligation devient sans contredit plus forte, lors que par son propre consentement on s'engage d'une façon particuliére à ce que la Nature ne prescrivoit qu'en général, & que l'on déclare à quelcun qu'il peut sûrement s'attendre à recevoir de nous ce service. Ainsi, quoi qu'il soit du devoir d'un Homme-de-bien de secourir les autres dans leurs besoins, quand même il ne leur auroit rien promis; il ne s'ensuit point de là, que la raison pourquoi il est honnête & louable de tenir sa parole, ce soit parce que le Prochain a besoin de nôtre secours & non pas parce qu'on le lui a promis. Le Jurisconsulte, dont nous examinons le sentiment, accorde lui-même que si, pour s'être attendu à l'effet d'une Promesse, on a reçû du préjudice, en ce qu'on ne s'est pas mis en peine, par exemple, de pourvoir par quelque autre voie à ses besoins; le Promettant est tenu, par le Droit même Naturel, de nous dédommager de cette perte: D'où je conclus, que l'on peut exiger à la rigueur l'exécution d'une Promesse, & que le Promettant est dans une obligation indispensable de tenir sa parole, pour ne pas causer du dommage à celui qui se fie là-dessus; c'est une conséquence nécessaire de la maxime de cet Auteur. Il n'en est pas de même de celle qu'il tire, à l'égard des cas où la chose est encore en son entier. Comme alors, dit-il, on n'est pas plus lézé par le manque de parole du Promettant, que s'il n'avoit rien promis, il lui est toûjours libre de se dédire. Et il seroit plus contre la Nature que l'on eût droit d'exiger à la rigueur l'accomplissement d'une pareille Promesse, où l'on cherche uniquement son propre avantage; que de laisser au Promettant une pleine liberté de se retracter, lors qu'il le peut sans causer aucun dommage à celui en faveur de qui il s'etoit engagé. Mais les Devoirs de l'Humanité ne sont pas tous renfermez dans cette seule maxime qui ordonne de ne point faire de mal à autrui: ils consistent encore à procurer de tout nôtre possible l'avantage d'autrui. Si donc, après s'être engagé à rendre tel ou tel service en particulier, on se dédit pour cette seule raison, que celui, à qui on l'avoit fait espérer, n'en souffrira aucun dommage; c'est comme si l'on jugeoit indigne de soi de contribuer à rendre la condition d'autrui meilleure qu'elle n'est. Ajoûtez à cela, que, de l'aveu de tout le monde, on ne peut point légitimement se dédire des Conventions où il entre un engagement valide en Justice, lors même que par là on ne porteroit aucun préjudice à l'autre Contractant, & qu'il seroit seulement frustré de l'avantage auquel il avoit lieu de s'attendre. Pourquoi donc cela seroit-il permis à l'égard des simples Promesses & des simples Conventions? *Grotius* a aussi judicieusement remarqué, qu'il s'ensuivroit de cette opinion prise ainsi tout crûment, que les Promesses par lesquelles les Rois, ou les Peuples, s'engagent les uns (1) envers les autres, seroient nulles, tant qu'il n'y auroit rien d'exécuté, sur tout dans les lieux où l'on n'a établi aucune formule pour les Traitez & les Contracts. Or

§. XI. (1) On en traitera, Liv. VIII. Chap. VIII. IX.

(2) Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. II. §. 3. Mr. *Thomasius* soûtient néanmoins que ceux qui établirent ces formalitez parmi les *Romains*, avoient de tout autres vûes, qui se rapportoient à leur intérêt particulier, & non pas au Bien Public. Les *Patriciens* voulurent par là tenir le Peuple sous leur dépendance, en embrouillant les Loix, pour les interpréter ensuite à leur fantaisie, & en multipliant à l'infini les formalitez, pour ouvrir un vaste champ à la chicane & aux divisions. C'est ce que le Jurisconsulte *Pomponius* donne à entendre assez clairement, dans un fragment que le Digeste nous a conservé: *Deinde ex his legibus* [duodecim tabularum], *eodem tempore fere, actiones compositæ sunt, quibus inter se homines disceptarent: quas actiones* NE POPULUS PROUT VELLET INSTITUERET, *certas solennesque esse voluerunt* &c. . . . . *Et quidem ex omnibus qui scientiam* [Juris Civilis] *nacti sunt, ante* TIBERIUM CORUNCANIUM (ce fut le prémier d'entre le Peuple qui parvint à la dignité de grand Pontife) *publicè professum neminem traditur: ceteri autem ad hunc* VEL IN LATENTI JUS CIVILE RETINERE COGITABANT, *solumque consultaturibus* [*vacare*], *potius quàm discere volentibus præstabant.* Lib. I. Tit. II. *De origine Juris*, Leg. II. §. 6. 35. Voiez les *Nævi Jurisprudentiæ Romanæ* de Mr. *Thomasius*, Lib. I. pag. 12. *& seqq.* & sa *Jurisprud. Divina*, Lib. II. Cap. XI. §. 60. *in Not.*

Chap. VI. §. I. (1) Le sage Roi *Salomon* exprime cela vivement par cette sentence, que *Grotius* n'a pas manqué de citer: *Mon fils, si vous avez promis quelque chose à autrui, vous vous êtes lié les mains en faveur de celui à qui vous vous êtes engagé, vous vous êtes mis dans le filet par les paro-*

Or il n'y a rien de plus propre à produire & à entretenir une défiance perpétuelle parmi les Hommes ; car de cette maniére il ne faudroit jamais traiter qu'à condition d'exécuter sur le champ ; ce que l'état des personnes qui ont affaire ensemble ne permet pas le plus souvent. Enfin, si le Droit Romain ne donne action en Justice que pour les Promesses accompagnées d'une stipulation dans les formes, ce n'est pas que toute Promesse faite sérieusement n'oblige selon les régles du Droit Naturel ; mais en établissant ces formalitez on a voulu (2) d'un côté, avertir les Hommes de ne rien promettre sans avoir mûrement examiné si leurs affaires leur permettent de s'engager à une chose dont ils ne sauroient après cela se dédire : de l'autre, fournir un moien commode d'exprimer clairement ce à quoi l'on s'engageoit, de peur que l'obscurité de la Promesse ne donnât lieu à la dispute & à la chicane (a).

(a) Voiez Digest. Lib. XIX. Tit. V. *De præscriptis verbis*, Leg. XV.

CHAPITRE VI.

Du CONSENTEMENT *requis dans les* PROMESSES *& les* CONVENTIONS.

§. I. Comme les Promesses & les Conventions gênent ordinairement la Liberté de celui qui s'engage, & lui font onéreuses par la nécessité qu'elles lui imposent d'exécuter une chose qu'il dépendoit de lui auparavant de faire ou de ne pas faire : la raison la plus forte & la plus précise pourquoi on n'a pas lieu alors de se plaindre de la sujettion où l'on se trouve désormais à cet égard, c'est qu'on y a CONSENTI, & que l'on s'est mis volontairement soi-même dans un engagement que l'on pouvoit ne pas contracter (1).

Toute personne qui s'engage par une Promesse, ou une Convention, doit *consentir*.

§. II. Ce *consentement* se donne le plus souvent à connoître par des *signes*, comme par des paroles, par des écrits, par un mouvement de tête, ou par quelque autre geste exprésif. Mais il y a des occasions, où, sans aucun de ces signes, on le déduit (1) de la nature de la chose dont il s'agit, & de diverses circonstances. Quelquefois même le défaut de tout signe, ou le (2) *Silence*, (a) considéré avec certaines circonstances, passe pour une marque suffisante de consentement. Et alors la situation des choses doit être telle, que tout concoure à produire une forte présomption, sans qu'il y ait aucune conjecture vraisemblable qui tende à insinuer le contraire. Car ce seroit une chose bien dure que de se voir imposer, malgré soi, quelque Obligation, sur le moindre indice d'aquiescement. L'essence des *Conventions tacites* consiste donc proprement en ce que le consentement, sur lequel elles sont fondées, ne s'exprime point par les signes qu'on emploie ordinairement dans le commerce des Hommes, mais se déduit, par une conséquence manifeste, de la nature même de la chose, & d'autres circonstances (3).

Il y a un *Consentement exprès*, & un *Consentement tacite*. Ce que c'est qu'une *Convention tacite*, tant *principale*, qu'*accessoire*. Des *Conditions*, & des *Exceptions tacites*.

(a) Voiez *Euripid. Iphig. in Aulid.* vers. 1142.

voles de votre propre bouche, vous vous êtes pris par les paroles de votre bouche. Proverb. VI, 1, 2. Et de là vient que les Hébreux appellent les Promesses un *lien*. Voiez *Nombres*, XXX, 5. & ce que dit encore *Grotius*, Lib. II. Cap. XI. §. 4. num. 1.

§. II. (1) Labeo *ait, convenire posse, vel re, vel per epistolam, vel per nuncium ; inter absentes quoque* [*posse*] : *sed etiam tacite consensu convenire intelligitur.* Digest. *Lib.* II. *Tit.* XIV. *De Pactis*, Leg. II. princip. *Conventiones* [*etiam*] *tacitæ valent.* Ibid. Leg. IV. Voiez Lib. XIII. Tit. VI. Commod. vel contr. Leg. XIII. §. 2. *in fin.*

(2) *Qui tacet, non utique fatetur : sed tamen verum est, eum non negare.* Digest. *Lib.* L. *Tit.* XVII. *De diversis Regul. Juris*, Leg. CXLII. Voiez *Nombres*, XXX, 5. avec les Notes de Mr. *Le Clerc*, & les *Paræmiæ Jur. Germ.* de Mr. *Hertius*, Cap. VII.

(3) Le *consentement tacite* résulte proprement de certaines choses faites, ou omises, de propos délibéré, mais qui par elles-mêmes ne tendent pas directement à marquer une approbation précise de la chose dont il s'agit. On distingue encore un *consentement présumé*, ou *feint*, comme parlent les Jurisconsultes Romains : qui consiste en ce que, quoi qu'une personne ignore absolument ce qui se passe, & par conséquent qu'elle ne puisse y donner les mains ni directement, ni indirectement, on ne laisse pas de supposer qu'elle y aquiesce ; parce qu'on présume, que, si elle en avoit connoissance, elle consentiroit volontiers, ou du moins elle le devroit, selon les maximes de l'Equité Naturelle. Mais cette dernière sorte de consentement n'est d'aucun usage, ni d'aucune nécessité, dans la Vie Civile, & les Jurisconsultes ne l'ont inventé que pour fonder là-dessus

Il arrive plus souvent qu'après avoir fait une *Convention principale*, accompagnée d'un consentement formel, la nature de la chose donne lieu de supposer une *Convention accessoire*, qui suit tacitement de la prémiére.

Il est aussi très-ordinaire de sousentendre, dans les Conventions, certaines *Exceptions* ou *Conditions tacites*; auxquelles cependant on ne doit avoir égard qu'autant que le permet la constitution ordinaire du commerce de la Vie: autrement les Engagemens les plus formels pourroient aisément être éludez, & personne n'oseroit presque s'y fier. Apportons quelques exemples de ces sortes de cas où le consentement n'est point exprès.

1. Lors qu'un homme, sortant de sa Patrie, va sur le pié d'Ami en quelque endroit, où l'on a accoûtumé de traiter honnêtement les Etrangers: quoi qu'il ne donne point parole expresse de se conformer aux Loix du Païs; par cela seul qu'il y entre, il est censé s'engager tacitement à observer ces Loix selon son état & sa condition; car il doit savoir que c'est-là une chose qu'on exige indispensablement de tous ceux qui veulent demeurer dans les Terres de la dépendance d'un Etat. Par la même raison, il est censé à son tour stipuler tacitement du Souverain ou de ses Ministres, qu'ils le protégeront, & qu'ils exerceront en sa faveur les Loix de la Justice, pendant qu'il sera dans le Païs. Lors que l'on fait les affaires d'un homme absent, sans un ordre de sa part & à son insû, il résulte aussi de là une *Convention tacite*, en vertu de laquelle, après s'être employé utilement à ménager ses intérêts, on a droit d'exiger qu'il nous paie nôtre peine, & qu'il nous rembourse les frais qu'il a fallu faire. Car on (4) présume que s'il savoit ce qui se passe, il donneroit une approbation formelle aux soins dont on s'est chargé pour lui faire plaisir. De même, lors qu'on va se mettre à table dans une Auberge, on s'engage par là tacitement à paier ce qui se donne d'ordinaire par repas, quoi qu'on ne parle point du prix avec l'Hôte; car tout le monde sait bien que dans ces sortes de lieux on ne donne pas à manger pour rien. Les engagemens qu'il y a entre un (5) *Tuteur* & un *Pupille*, sont aussi fondez sur une Convention tacite (a).

(a) Voiez quelques autres exemples dans *Grotius*, Lib. III. Cap. XXIV.

2. Si l'on stipule de quelcun qu'il nous permette d'aller sûrement dans un certain endroit, (6) on est censé sousentendre qu'il nous en laissera aussi sortir, quoi que l'on n'ait pas fait mention expresse du retour: autrement la prémiére Convention ne serviroit de rien. Par la même raison, lors que, par un Traité, un Souverain accorde aux Etrangers la liberté de venir aux Marchez & aux Foires de ses Etats, il s'engage par là tacitement à leur laisser emporter chez eux les marchandises qu'ils auront achetées; &, s'il le refusoit, il feroit aussi ridicule qu'un homme, qui aiant vendu une terre ne voudroit pas que l'Acheteur la possé-

sus certaines Obligations, dont ils ne voioient pas les véritables principes. Si l'on y fait bien reflexion, on trouvera que tout ce qu'ils rapportent à ce *consentement présumé* ou *feint*, peut aisément être déduit ou d'un *consentement tacite* proprement ainsi nommé, ou des Devoirs absolus de la Sociabilité, sans supposer aucun consentement. Et de là vient que les termes de *présumé*, & de *tacite*, se confondent souvent dans ces sortes de matiéres. Pour nôtre Auteur, il ne distingue ni les termes, ni les idées, comme il paroît par les exemples qu'il allégue de ceux qui font les affaires d'un autre à son insû, & de ceux qui se chargent d'une Tutéle. *Titius, Observ. in Pufendorf.* CCV, CCVI. & *in Compend. Lauterbach.* Obs. LVI. Voiez Liv. IV. Chap. XIII. §. V. *Note* 11. On trouvera aussi de bonnes remarques sur cette distinction de *consentement tacite*, & *consentement présumé*, dans les *Institut. Jurispr. Divin.* de Mr. *Thomasius*, Lib. II. Cap. VII. §. 19. & *seqq.* dont les idées, quoi que différentes en apparence, peuvent aisément être ramenées au sentiment de l'Auteur, que je viens de rapporter & de tourner à ma maniére. Voiez aussi la Dissertation de Mr. *Thomasius*, intitulée, *Philosophia Juris de Obligationibus & Actionibus*, qui est la III. parmi ses Disputes de *Lipsiæ*, Cap. II. §. 132, & *seqq.*

(4) Voiez la Note précédente, & ce que je dirai sur Liv. IV. Chap. XIII. §. 13. *Note* 3.

(5) Voiez ce qu'on dira Liv. IV. Chap. IV. §. 15. & Liv. V. Chap. IV. §. 1. *Note* 5.

(6) Voiez *Grotius, de Jure Belli ac Pacis*, Lib. III. Cap. XXI. §. 16. & la Dissertation de Mr. *Hertius, de literis commeatus pro pace*, §. 13.

(7) Les Jurisconsultes Romains, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, trouvent un exemple d'une Convention tacite dans *l'action d'un Créancier qui rend à ses Débiteurs les billets qu'ils lui avoient fait; par où*, dit-on, *il s'engage tacitement à ne leur rien demander.* Digest. Lib. II. Tit. XIV. *De Pactis*, Leg. II. *Si debitori meo reddiderim cautionem, videtur inter nos convenisse*, ne peterem: *profuturamque ei conventionis exceptionem placuit.* Mais, à en juger uniquement par les principes du Droit Naturel, il n'est point nécessaire de supposer en ce cas-là une Convention tacite; & l'on peut dire plus simplement & sans détour, que par cela même que le Créancier rend le billet d'Obligation, il donne manifestement à entendre qu'il remet la dette, & par conséquent qu'il renonce à toute action civile contre le Débiteur. Les Jurisconsultes Romains n'ont feint cette convention tacite, *de ne rien demander*, que pour ne pas reconnoître qu'un

posséda dans le lieu où elle se trouve située, mais lui diroit de la transporter ailleurs. Ainsi lors qu'on loue un appartement de sa Maison, on est censé permettre tacitement au Locataire de se servir, du moins autant qu'il est nécessaire pour entrer & sortir, des autres parties du logis dont il ne sauroit se passer, comme des Portes, Vestibules, Allées, Galeries, qui mènent à cet appartement &c.

3. Pour les *Exceptions* & les *Conditions tacites*, il s'en trouve une infinité d'exemples, que chacun peut remarquer.

Mais il y a ici une remarque générale à faire au sujet des Conventions & des Exceptions tacites; c'est qu'elles doivent toutes être interprétées avec la dernière précision, & que l'on ne peut jamais les étendre au delà de ce que demandent les conjectures évidentes qui se présentent du consentement de la personne engagée (b). Autrement il seroit fort aisé d'imposer aux autres, malgré eux, des Obligations incommodes; &, à force d'exceptions ou de conditions tacites, on trouveroit le moien d'annuller ou d'éluder la plûpart des Conventions (7).

(b) Voiez *Digest.* Lib. XXII. Tit. III. *De probationib. & præsumptionib.* Leg. XXIV.

§. III. Pour (1) donner un *Consentement* véritable & valide, il faut 1. *Avoir l'usage libre de la Raison*, en sorte qu'on sache ce que l'on fait, & qu'après avoir examiné si la chose, à quoi on s'engage, n'est ni contraire à nôtre Devoir ou à nos intérêts, ni au dessus de nos forces on puisse déclarer sa volonté par des signes suffisans. D'où il s'ensuit que les Promesses & les Conventions d'un (2) Enfant, d'un *Imbecille* & d'un (3) *Insensé*, sont nulles par elles-mêmes.

Tout véritable consentement suppose 1. *l'usage de la Raison.* Des Promesses d'une personne qui est hors de son bon sens.

Il faut pourtant remarquer, que les actes d'un *Insensé* ne sont censez moralement invalides que pendant les accès de sa folie: car rien n'empêche que, dans les intervalles où il est de sens rassis, il ne puisse s'engager valablement pour tout le tems que sa maladie lui laisse de relâche; après quoi une nouvelle rechûte suspend l'effet de ses engagemens, en sorte qu'il n'est tenu de rien faire par lui-même, jusques à ce qu'il redevienne capable de se conduire. Ainsi la maxime des Jurisconsultes, qui porte, que *la Démence survenant n'annulle rien de ce qui avoit été duëment conclu & arrêté*; cette maxime, dis-je, ne doit s'entendre que des choses qui s'accomplissent par un acte, pour ainsi dire, momentanée, tel qu'est un (4) Testament, qui étant une fois dressé & achevé dans les formes, subsiste en son entier tant qu'il ne se trouve point révoqué par une volonté postérieure suffisamment connue: car une personne en démence ne pouvant avoir aucune volonté moralement valable, il faut s'en tenir nécessairement à ce qu'elle avoit déterminé avant que de tomber dans un si triste état. Mais à l'égard des engagemens qui s'exécutent par une suite d'actions di-

qu'un simple consentement eût la force d'anéantir un Contract fait dans les formes. Autre exemple. *Supposé*, disent-ils, *que, dans un Bail à ferme, il y ait cette clause, qu'en cas que le Fermier ne cultive point, comme il le doit, le Fonds qu'il prend à ferme, le Propriétaire pourra l'affermer à quelque autre, bien entendu que le Fermier sera tenu alors de le dédommager, à proportion de ce que le Fonds aura été reloué à un plus bas prix: s'il arrive au contraire que le Fonds se reloue à un plus haut prix, c'est, dit-on, au profit du Propriétaire, parce qu'il semble y avoir eu entr'eux une convention tacite, que le surplus d'un nouveau Bail à ferme ne reviendroit point au Fermier destitué.* Digest. *Lib.* XIX. Tit. II. *Locati, conducti*, Leg. LI. au commencement: *Ea lege fundum locavi*, ut si non ex lege colletur, relocare eum mihi liceret: & quo minoris locassem, hoc mihi præstaretur: [*nec convenit, ut si pluris locassem, hoc tibi præstaretur:*] *videtur autem in hac specie id silentio convenisse*, ne quid præstaretur, si ampliore pecunia fundus esset locatus: *id est, ut hæc ex conventione pro locatore tantummodo interponeretur.* Mais ici encore, sans supposer aucune Convention tacite, il est beaucoup plus naturel de dire que cette clause du Contract ne sauroit être interprétée ni directement, ni indirectement, au profit du Fermier, qui aiant négligé par sa faute de cultiver le Fonds, comme il y étoit tenu, ne mérite pas de retirer aucun profit du nouveau Bail. Voiez d'autres exemples de Conventions tacites. *Digest.* Lib. XVII. Tit. I. *Mandati, vel contra*, Leg. VI. §. 2. XVIII. LIII. & Lib. XIX. Tit. II, *Locati, conducti*, Leg. XIII. in fine, & XIV. *Cod.* Lib. II. Tit. III. *De Pactis*, Leg. II. Toutes citations de l'Auteur.

§. III. (1) Tout consentement véritable suppose 1. un *pouvoir Physique* de consentir. 2. un *pouvoir Moral*. 3. un *usage bien sérieux & parfaitement libre de ces deux sortes de pouvoir.* Il s'agit ici de la prémière condition. On traitera dans la suite de deux autres. *Titius*, Observ. CCVIII.

(2) *Infans, & qui infantiæ proximus est, non multum à furioso distant.* Instit. Lib. III. Tit. XX. *De inutil. stipul.* §. 9.

(3) *Furiosus nullum negotium gerere potest: quia non intelligit quod agit.* Instit. *Lib.* III. *Tit.* XX. *De inutilib. stipulat.* §. 8. *Furiosi. . . . nulla voluntas est.* Digest. *Lib.* L. *Tit.* XVII. *De diverss. Reg. Jur.* Leg. XL.

(4) *Nam neque testamentum rectè factum, neque ullum aliud negotium rectè gestum, postea furor interveniens perimit.* Instit. Lib. II. Tit. XII. §. 1. Voiez aussi *Cod.* Lib. VI. Tit. XXII. *Qui testamenta facere possunt* &c. Leg. IX.

distinctes, il est clair que la démence survenue en suspend d'abord l'effet, & que si un homme, par exemple, a promis de travailler pour quelque autre pendant un certain espace de tems, son Obligation cesse du moment qu'un accès de phrénesie le met hors d'état de faire ce à quoi il s'étoit engagé. Il est vrai que, dans l'espérance d'un retour de bon sens, on suppose souvent que les engagemens d'un Insensé, aussi bien que ses droits & son pouvoir, subsistent toûjours en quelque maniére, & que les actes en sont seulement interrompus pour un tems, pendant quoi l'on les fait exercer par quelque autre personne. Mais si la démence se trouve entiérement incurable, (a) alors l'Insensé est regardé avec raison comme (5) civilement mort.

(a) Voiez *Digest.* Lib. I. Tit. VI. *De his qui sui vel alieni juris sunt*, Leg. VIII. & Tit. XVIII. *De Offic. Præsidis*, Leg. XIV. Et, Lib. III. Tit. III. *De Procurat. & Defensoribus*, Leg. II. Et, Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquiliam*, Leg. V. §. 2.

Des Promesses d'un Enfant, & d'un Pupille.

§. IV. (1) POUR ce qui est des *Enfans*, comme les uns ont le Jugement formé plûtôt que les autres, on ne sauroit établir de régle générale qui fixe au juste la durée de l'âge où ils sont incapables de contracter quelque Engagement. Il faut donc se régler ici sur un examen attentif des Actions & démarches ordinaires de chaque Enfant en particulier; aussi bien que sur les Loix Civiles, qui fixent presque par tout un certain terme plus ou moins long (2), selon que le Législateur a trouvé le génie de sa Nation plus ou moins tardif: comme, par exemple, parmi les *Hébreux*, les Promesses d'un Jeune Garçon, qui avoit treize ans accomplis, étoient valables, de même que celles d'une Fille qui en avoit douze. Mais comme la Jeunesse, lors même quelle est en âge de savoir ce qu'elle fait & de se déterminer avec connoissance, est fort sujette à se laisser emporter à des mouvemens impétueux & souvent inconsidérez, facile à promettre, pleine d'espérance, sensible à la réputation de libéralité, empressée à se faire des Amis & à les entretenir, peu susceptible de défiance: on a fort utilement établi, dans plusieurs Etats, que les Jeunes gens ne pourroient (3) contracter aucun Engagement valide, sans l'approbation de quelque personne prudente, qui auroit soin de leur conduite & de leurs affaires, jusques à ce qu'on eût lieu de présumer que le feu de la Jeunesse fût passé. Ainsi ce que les Mineurs font de leur pure autorité est quelquefois regardé comme nul de lui-même: quelquefois aussi on les relève par une *restitution en* (4) *entier*, lors qu'ils ont été lézez (a). Et le Droit même Naturel demandoit que les Loix Positives fissent de pareils réglemens; d'autant plus qu'il

(a) Voiez *Digest.* Lib. IV. Tit. IV. *De minoribus 25. annis*, Leg. XI. §. 3. *& seqq.* XXV. §. 1. & XLIV.

(5) On appelle proprement *Mort civile*, l'état de ceux qui sont condamnez à la mort, à un banniſſement perpétuel, ou à quelque autre peine qui emporte un retranchement de la Société & de la Vie Civile, à cause dequoi ils sont censez n'être plus. Parmi les anciens *Romains*, c'étoit aussi quand on perdoit la Liberté & le droit de Bourgeoisie tout ensemble, ou le dernier seul; ce qui s'appelloit *Capitis maxima, & media diminutio. Interunt autem homines quidem maxima, aut media capitis diminutione, aut morte.* Digest. Lib. XVII. Tit. II. *Pro Socio*, Leg. LXIII. §. 10. Voiez *Instit.* Lib. I. Tit. XVI. *De capit. deminutione.*

§. IV. (1) Ce paragraphe & le suivant sont transposez dans ma Traduction. L'Auteur, après avoir parlé des Promesses de ceux qui ont perdu la Raison, devoit, selon son plan même, passer à celles des Enfans, & ne pas interrompre la suite du discours pour traiter des Promesses des gens yvres, lesquelles d'ailleurs peuvent faire une classe à part, puis que l'Yvresse n'est qu'un accident passager, au lieu que l'Enfance & la Folie sont des états d'assez longue durée. Comme il m'a été aisé de remédier à ce désordre par une simple transposition, d'où il ne résulte d'ailleurs aucun inconvénient; j'ai crû que je pouvois hardiment remettre les choses dans leur place naturelle.

(2) Cet âge n'est pas le même pour toute sorte de Contracts; car il y en a que l'on peut faire à quatorze ans, & d'autres qu'on ne peut faire qu'à vint-cinq.

(3) Une Loi d'*Athénes*, comme l'Auteur le remarquoit ici, mettoit à cet égard les Femmes au même rang que les Mineurs; car, selon cette Loi, elles ne pouvoient s'engager au delà de la valeur d'un boisseau d'Orge, *a cause*, dit un Ancien Orateur, *de la foiblesse de leur Jugement*, διὰ τὸ τὴν γνώμην ἀσθενὲς. *Dio Chrysost.* Orat. LXXV. *De incredulitate*, pag. 638. D. Et. *Isæus*, Orat. IX. *Morell. Parisi.* L'Auteur citoit encore *Isæus*, Orat. IX. pag. 552, 553. *Ed. Weech.* où je remarque qu'il y a πέρα μεδίμνου κριθῶν, pour πέρα μεδίμνου &c. comme le passage est cité par *Harpocration.* Et l'Interprète Latin traduit plaisamment: κωλύει παιδὶ μὴ ἐξεῖναι συμβαίνειν μηδὲ γυναικὶ πέρα &c. *Ne puero cum muliere congredienti licéat ultra medimnum hordei dare.* Voiez aussi *Aristoph. in Ecclesiaz.* vers. 1017. & là-dessus les Interprètes.

(4) C'est un benefice que les Loix accordent à celui qui a été lézé dans quelque acte où il ait été partie, pour le remettre au même état où il étoit avant cet acte, s'il y en a quelque juste cause. Voiez *Digest.* Lib. IV. Tit. I. & ce qu'a dit sur ce Titre Mr. *Titius*, dans ses *Observ. in Compend. Jur. Lauterbach.* où il distingue avec soin les maximes que l'on peut tirer ici du Droit Naturel, d'avec les subtilitez dont les Jurisconsultes Romains ont embarrassé cette matiére. Voiez aussi *Daumat, Loix Civiles*, I. Part. Liv. IV. Tit. VI.

(5) Il faut même remarquer, (& je me sers ici des termes de Mr. *la Placette*, dans son *Traité de la Conscience*, pag. 60.) que si, par exemple, il se rencontroit un Esprit si lourd, qu'à l'âge marqué par les Loix, il n'eût pas encore les lumiéres qu'il devroit avoir pour s'obliger valablement, on ne devroit pas se prévaloir de sa simplicité, & l'engager sous ce prétexte à ce qu'on voit droit. Cette prétension sans doute seroit injuste, & l'on peut dire qu'en ces occasions, de même qu'en beaucoup d'au-

y a presque toûjours de mauvaise foi dans le procédé de ceux qui se prévalant de la facilité d'un Jeune Homme, veulent s'enrichir à ses dépens, par une stipulation d'où il résulte, à son préjudice, une lézion que la foiblesse de son Jugement l'empêche de prévoir, ou du moins de comprendre dans toute son étendue (5). Le Droit Naturel veut donc que, par tout où il y a de semblables constitutions, on les observe exactement, & de Citoien à Citoien, & même dans les Conventions entre un Etranger & un Citoien; à moins qu'un Etat n'ait déclaré formellement, que, dans les affaires qui concerneroient les Etrangers, il prononceroit uniquement selon les régles du Droit Naturel. La raison de ceci n'est pas tant que, comme le dit (b) *Grotius*, quiconque passe un Contract dans les terres d'un Souverain, se soûmet aux Loix du Païs, & devient en quelque maniére Sujet à tems de cet Etat; que parce qu'ordinairement aucun Etat (6) ne donne action en Justice pour les engagemens qui ne sont pas conformes à ses Loix. La même chose se doit pratiquer, lors que deux Citoiens de différens Etats aiant traité ensemble par lettres, l'un veut poursuivre l'autre en Justice, pour l'obliger à tenir sa parole. Car, quoi que le premier ne soit jamais soûmis, pas même pour un tems, aux Loix de l'Etat, dont le dernier est Membre, cependant s'il veut implorer le secours des Tribunaux de cet Etat, il faut qu'il souffre que l'affaire (7) soit jugée selon les Loix du Païs. Par la même raison, lors qu'un Citoien a promis quelque chose à un de ses Concitoiens, ou qu'ils ont fait ensemble quelque Convention, dans un lieu qui n'est soûmis à la domination de personne, comme sur le vaste Ocean, ou dans une Isle déserte; ils doivent pourtant se conformer aux Loix Civiles de leur Païs, s'ils prétendent aquérir par ces engagemens un droit parfait, qui leur donne action devant leurs Juges communs. Pour ce qui regarde les Conventions de ceux qui sont au dessus des Loix Civiles, nous en traiterons ailleurs en son lieu (8).

(b) Lib. II. Cap. XI. §. 5. num. 2.

Des Promesses d'une personne qui a trop bû.

§. V. (1) Une autre chose qui trouble fort, & qui ôte même quelquefois entiérement l'usage de la Raison, c'est l'*Yvresse*, qui suffit, à mon avis, pour rendre nulles les Promesses & les Conventions, lors qu'on est réduit par le Vin à ne savoir plus ce que l'on fait. Car on ne peut point regarder comme une marque de véritable consentement les mouvemens extérieurs d'un homme qui est poussé par une impétuosité momentanée & entiérement

d'autres, il faut s'attacher plûtôt à l'esprit de la Loi, qu'aux termes que le Législateur a employez. Mais il y a ici une autre question importante à examiner; c'est si un Jeune Homme, qui s'est engagé avant le tems porté par les Loix, est tenu en conscience de faire ce qu'il a promis? par exemple, si aiant emprunté quelque chose avant ce tems-là, il est venu à un âge plus avancé? La décision de Mr. *la Placette* me paroit encore ici très-solide. Voici ses paroles. „Les „Casuistes de l'Eglise Romaine, sans en excepter les „plus sévéres, répondent qu'il faut distinguer. Si ce „Jeune Homme, disent-ils, a fait un bon usage de ce „qu'il avoit emprunté, & généralement si le Contract „lui est utile & avantageux, il est obligé à le tenir. „Mais il n'y est pas tenu, s'il n'a point profité du Con„tract, & si, par exemple, il a consumé en débauches „& autres excès ce qu'on lui avoit prêté. Pour moi, „(ajoûte Mr. *la Placette*) je ne suis nullement dans ce „sentiment. Je ne saurois approuver qu'on profite du „mal qu'on a fait, & qu'on se tire par un crime d'un „engagement innocent. Je voudrois donc qu'on prit „garde à d'autres choses. Je voudrois en premier lieu „qu'on vit si celui, avec qui l'on a traité, perd par la „rescision du Contract quelque chose qui lui appartint „d'ailleurs. Car s'il ne perd rien, & si tout le mal qui „lui en arrive, est qu'il ne gagne pas autant qu'il auroit „souhaitté, je ne crois pas qu'on soit obligé de tenir „ce qu'on a promis de cette maniére. S'il perd quelque „chose, comme il arrive ordinairement dans le prêt, „je voudrois qu'on prit garde à une autre chose. A-t-il „prêté de bonne foi & sans aucun mauvais dessein? „Prévoioit-il le mauvais usage qu'on devoit faire de ce „qu'il prêtoit? S'il le prévoioit, & s'il avoit en un mot „quelque mauvaise intention, il mérite de perdre ce qu'il „a prêté si mal à propos, & c'est à lui-même qu'il doit „imputer cette perte. Mais s'il a prêté de bonne foi, „& sans aucun mauvais dessein, je ne crois pas qu'on „puisse se dispenser de païer; & je suis persuadé que „le faire, & se prévaloir pour cela du bénéfice des „Loix, est une obliquité dont non seulement une cons„cience délicate, mais un honnête homme selon le „monde, devroit rougir. Voiez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. II. Chap. IV. §. 12. & ce que l'Auteur dira plus bas, Liv. IV. Chap. II. §. 11.

(6) Mr. *Hertius*, dans sa Dissertation de *Collisione Legum*, qui est parmi celles du I. Tome de ses *Commenta. & Opusc.* prouve au long, que souvent on juge selon les Loix d'un autre Etat, lors que la Convention y a été faite; ou que la chose, au sujet de laquelle on a traité, s'y trouve placée; ou que l'une des Parties y a son domicile.

(7) *Grotius*, Lib. II. Cap. XI. §. 5. num. 3. croit qu'en ce cas-là on doit juger uniquement selon les Régles du Droit Naturel. Mr. *Hertius* se range à cette opinion. Voiez la Dissertation que je viens de citer, §. 56. & une autre du même volume, intitulée *de commeatu literarum*, §. 16. *& seqq.*

(8) Voiez Liv. VIII. Chap. X.

§. V. (1) Ce paragraphe est le quatriéme dans l'Original. Voiez la Note 1. sur le paragraphe précédent.

ment aveugle, ou qui dans le tems que son Esprit est, pour ainsi dire, détraqué, laisse échapper machinalement quelques signes qui marqueroient une libre détermination de sa Volonté, s'il agissoit de sang froid. Et il faudroit être bien impertinent pour exiger l'accomplissement des Promesses faites par un homme dans cet état-là, sur tout s'il ne pouvoit les effectuer sans s'incommoder beaucoup. Que si connoissant sa facilité, on a cherché l'occasion de le faire enyvrer, pour l'engager ensuite à promettre; on se rend de plus manifestement coupable de mauvaise foi & de tromperie. Cela n'empêche pas que si, après que les fumées du Vin ont été dissipées, cet homme venant à apprendre ce qu'il a dit, le confirme positivement, il ne soit obligé de tenir sa Promesse, non pas tant à cause de la parole qu'il avoit donnée étant yvre, qu'à cause de la ratification qu'il en fait de sens rassis (2).

Mais lors que l'on a seulement bû un peu plus qu'à l'ordinaire, sans aller au delà d'une gaieté agréable, qui n'offusque point la Raison; les Obligations (3) que l'on contracte dans ces momens-là ne sont point nulles, sur tout si on les renouvelle ensuite à jeûn.

A l'égard de l'Yvresse extrême, il se présente ici une difficulté qu'il est bon de résoudre. Tout le monde convient que le Vin ne rend pas pardonnables les fautes qu'il a fait commettre (4). En effet, quoi qu'un homme yvre ne sache ce qu'il fait; comme il a volontairement pris avec excès d'une liqueur dont il connoissoit les effets, il est censé avoir consenti à toutes les suites de l'Yvresse. Mais ne s'ensuit-il pas de là, que les Promesses d'une personne qui est dans cet état, obligent véritablement? Je répons que non, & ma raison est, qu'il y a une grande différence entre l'effet des Crimes, & l'effet des Obligations que l'on contracte volontairement. Car comme il est absolument défendu de mal faire, on doit éviter avec le dernier soin toutes les occasions qui paroissent capables de nous entraîner à quelque chose de mauvais; & personne ne sauroit guéres ignorer les effets que produit le Vin, quand on en prend trop. Ainsi l'Yvresse étant un péché sur tout en ce qu'elle porte ordinairement à en commettre d'autres; en vertu de quoi prétendroit on faire passer ces dernières pour innocentes, sous prétexte qu'elles doivent leur origine à une chose criminelle? Mais il n'en est pas de même des Obligations où l'on entre volontairement. Comme il dépend absolument de chacun de les contracter ou de ne pas les contracter, on n'est pas plus tenu d'éviter les occasions où quelcun pourroit surprendre nôtre consentement, que de s'empêcher de dormir, sous prétexte que, par un mouvement de tête (5) fait en sommeillant, on peut sembler promettre ce qu'une personne nous demanderoit alors pour se moquer de nous. Et si le trop boire n'avoit d'autre inconvenient que de nous mettre dans un état où d'autres personnes peuvent aisément tirer de nous,

(2) C'est une régle générale, que les Conventions, qui étoient sujettes à être annullées par l'incapacité des personnes, sont validées dans la suite, si, l'incapacité cessant, on ratifie ou l'on approuve la Convention. Ainsi lors qu'un Mineur devenu Majeur ratifie, ou exécute le Contract qu'il avoit fait en Minorité; ce Contract devient irrévocable, tout de même que s'il l'avoit fait en Majorité. Voiez *Digest.* Lib. XXVI. Tit. VIII. *De auctoritate & consensu Tutorum & Curatorum*, Leg. V. §. 2. & *Cod.* Lib. II. Tit. XLVI. *Si major factus ratum habuerit.* Voiez encore ce que nôtre Auteur dita dans le §. 14. de ce Chapitre; & ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. II. Chap. I. §. 7.

(3) Nôtre Auteur rapportoit ici un passage de *Tacite*, au sujet des anciens *Germains*. Il suffira d'en donner la traduction, & je suivrai *d'Ablancourt*, qui rend en cet endroit assez fidélement le sens de l'Original. „ C'est „ à table que se font parmi eux les reconciliations & „ les alliances, c'est là qu'ils traitent de l'élection des „ Princes, enfin de toutes les affaires de la Paix & de „ la Guerre. Ils trouvent ce tems-là le plus propre, „ parce qu'on n'y déguise point sa pensée, & que la „ chaleur de la débauche porte l'esprit à des résolutions „ plus hardies. Car ils y découvrent leurs sentimens „ avec la franchise de la table & la liberté du Païs, „ mais la résolution de l'affaire se remet au lendemain; „ Ainsi ils délibérent lors qu'ils ne peuvent feindre, & „ résolvent lors qu'ils ne se peuvent tromper. " *De auctoritate Germanorum.* Cap. XXII. Voiez une Dissertation de Mr. *Thomasius*, *De hominibus proprii & liberis Germanorum*, §. 12. C'étoit aussi la coûtume des *Perses*. Voiez *Herodot.* Lib. I. Cap. CXXXIII. *Athen.* Lib. IV. Cap. X. 2. *Curt.* Lib. VII. Cap. IV. num. 1. *Maxim. Tyr.* Serm. XII. pag. 128. *Ed. Davis. Cantabr.* Voiez aussi *Plutarch. Sympos. quæst.* Lib. VII. Cap. IX. & X. & l'*Archæologia Græca* de *Potter*, Lib. VII. XX. pag. 776, 777. comme aussi *Brisson. de Reg. Pers.* Lib. II. pag. 218, 219. *Ed. Sylburg.*

(4) On punissoit doublement autrefois ceux qui avoient commis quelque crime dans le Vin. Voiez un passage d'*Aristote*, rapporté ci-dessus, Liv. I. Chap. V. §. 12. *Not.* 3. 4. Par une Loi de *Solon*, si un Archonte étoit trouvé yvre, il devoit subir la peine de mort. Τῷ Ἀρχοντι,

nous, sans que nous sachions ce que nous faisons, ou que nous y pensions bien, des signes qui hors de là marqueroient un consentement; je ne vois pas que pour cette seule raison elle dût être mise au rang des choses défendues. D'ailleurs, pour s'engager validement par une Promesse ou une Convention, il faut que, dans le tems même qu'on donne son consentement, on sache ce que l'on fait; & l'on ne sauroit présumer en aucune manière, sous prétexte qu'un homme s'est laissé persuader de prendre avec excès d'une liqueur capable de troubler l'usage de sa Raison, on ne sauroit, dis-je, présumer de cela seul, qu'il consente tacitement à tout ce qu'on pourra lui faire promettre dans le Vin: d'autant plus que la plûpart de ceux qui boivent trop, ne se proposent pas de perdre l'usage de la raison, mais seulement de se divertir; quoi que souvent, pour s'abandonner au plaisir avec peu de retenuë, ils viennent à s'enyvrer. Ajoûtez à cela, que les crimes & les Délits causent d'ordinaire quelque mal à autrui; au lieu que les Promesses tendent seulement à faire acquérir un bien qui n'étoit pas dû. Comme donc il est plus odieux de souffrir un Mal, que de ne pas acquérir un Bien; l'Yvresse peut plus aisément rendre nulle une Promesse, qu'effacer le crime d'une Action. Enfin, si l'on est tenu de paier le Vin que l'on boit lors qu'on n'a plus de goût, & que l'on ne boiroit pas, si l'on savoit ce que l'on fait; cela vient d'un Contract par lequel, en commençant à boire, on s'est engagé à paier tout le vin que l'on prendroit, quand même on auroit rendu gorge. Et lors que, dans la chaleur du Vin, on jette ou l'on répand quelque chose, que l'on casse des Bouteilles, ou que l'on brise les Fenêtres, on est tenu de paier tout cela, en vertu de la Loi générale, qui ordonne de reparer le Dommage que l'on a causé par sa propre faute.

§. VI. 2. Pour consentir d'une manière qui rende valides les Promesses & les Conventions, il faut encore *avoir les connoissances nécessaires dans l'affaire dont il s'agit* (1). Tout véritable Consentement exclut donc l'*Erreur* (2), qui fait que l'Entendement s'écarte de la vraie matière de la Promesse ou de la Convention, & qu'ainsi la Volonté n'y aquiesce pas véritablement. Sur quoi il faut distinguer les effets de l'Erreur, selon qu'elle se trouve ou dans les Promesses, ou dans les Conventions.

2. Pour consentir véritablement il faut avoir les *connoissances nécessaires.* Effet de l'*Erreur* en matière de *Promesses.*

A l'égard des Promesses, on peut établir, à mon avis, la maxime suivante. *Si la Promesse est fondée sur une présomption de quelque* (3) *fait, ou d'une certaine qualité dans les personnes, sans quoi on n'auroit point promis, & que les choses ne se trouvent pas telles qu'on les avoit crues: la Promesse est essentiellement nulle; pourvû que la nature même de la chose, ou quelques autres circonstances claires & évidentes, montrent que l'on a uniquement consenti dans la supposition de ce fait ou de cette qualité, comme d'une condition absolument nécessaire.* Car, en ce cas-là, on n'a point donné sa parole absolument, mais sous condition: ainsi du moment que la condition supposée ne se vérifie pas, tout ce qu'on avoit

Χρυτὸ, ἂν μεθύων λήψῃ, ἀδίκατον ἔσαι τὴν ἔνσιαν. *Diog. Laert. in Solone*, Lib. I. §. 57. Voiez *Ménage*, sur ce passage, que l'Auteur citoit ici.

(3) Il y a dans toutes les Editions de l'Original, *nictando.* Mais, outre que le clignement des yeux n'est guéres un signe de consentement; un passage de *Suétone*, que nôtre Auteur rapportoit, fait voir que lui, ou les Imprimeurs, ont mis *nictando*, pour *nutando.* Ce passage est dans la vie de *Caligula*, Cap. XXXVIII. où l'Historien rapporte, que cet Empereur faisant faire lui-même un Enfant, & aiant apperçû *Apronius Saturninus* qui sommeilloit, & qui baissoit souvent la tête (*crebro capitis motu nutantem*) fit signe au Crieur de prendre ce mouvement pour une marque d'enchére: ainsi, à force de surdire, on ajugea à *Saturninus*, sans qu'il en fut rien, treize Gladiateurs, pour le prix de neuf cens mille sesterces, ou deux cens vint cinq mille Ecus.

§. VI. (1) La troisiéme des conditions générales d'un véritable Consentement, que l'on a établies ci-dessus, §. 3. Note 1. ne se trouve pas, 1. Dans les Promesses faites en badinant, ou par maniére de compliment. 2. Dans les Promesses de ceux qui se trompent. 3. Dans les Promesses de ceux qui sont trompez par autrui. 4. Enfin dans celles que la crainte fait faire. *Titius*, Observ. CCXII. *& segq.*

(2) *Non videntur, qui errant, consentire.* Digest. *Lib.* L. *Tit.* XVII. *Leg.* CXVI. §. 2. Voiez aussi Leg. LXXVI. & Lib. II. Tit. I. *De Jurisdictione*, Leg. XV. *Demens est, qui falsum præstat errori.* Senec. *de Benefic.* Lib. IV. Cap. XXXVI. *Il faut être fou, pour tenir ce que l'on a promis par erreur.* Mais on doit se souvenir d'entendre toûjours ici une *Erreur Efficace*, dans le sens que l'on a expliqué ce terme, Liv. I. Chap. III. §. 10. *Not.* 2. & non pas une *Erreur Concomitante*: car c'est selon cette distinction qu'on doit expliquer & redresser même en quelques endroits les Régles de nôtre Auteur. *Titius*, Obs. CCXII. Voiez les Notes sur le paragraphe suivant.

(3) Les Jurisconsultes distinguent ici l'*Erreur de fait*, d'avec l'*Erreur du droit*, c'est-à-dire de Droit Positif; & ils fondent là-dessus diverses décisions. Voiez *Daumat*, *Loix Civiles*, I. Part. Liv. I. Tit. XVIII. Sect. I.

(4)

avoit bâti là-dessus ne peut que tomber & s'anéantir de lui-même. Par exemple, si sur une fausse nouvelle des soins qu'une personne a pris de mes affaires, je lui promets quelque chose à cette considération, je ne serai point obligé de tenir ma parole, (4) aussi-tôt que je saurai que j'avois été mal informé. C'est par le même principe qu'il faut résoudre une question que *Ciceron* propose: (5) *Un Soldat aiant passé pour mort, & la nouvelle, qui en étoit venue chez lui de l'Armée, aiant été crue, son Père changea le Testament qu'il avoit fait en sa faveur, & institua un autre Héritier, comme il le jugea à propos; après quoi il mourut sans entendre plus parler de son Fils. Le Soldat revint ensuite chez lui, & demanda la succession de son Père, conformément à la Loi.* On alléguoit en faveur du Soldat la décision du Droit Civil, qui déclare nuls tous les Testamens (6) d'un Père, dans lesquels il n'institue pas son Fils pour héritier, ni ne le deshérite pas formellement; ce qui n'avoit pas été fait en cette occasion. A quoi pourtant celui qui étoit institué héritier pouvoit répondre, que cette Loi supposoit que le Père fût que son Fils étoit encore en vie; ce que celui, dont il s'agit, avoit ignoré. Mais on peut dire plus simplement, selon les principes du Droit Naturel, que le Testament du Père étant fondé sur la persuasion où il étoit de la mort de son Fils, du moment que la nouvelle se trouva fausse, la volonté postérieure du Père devint nulle, parce qu'il avoit changé son prémier Testament dans cette supposition, & que sans cela il ne l'auroit point fait. Il paroit encore par là comment on peut répondre à une question dans le fond un peu trop curieuse, qui est proposée par un (a) Auteur Moderne, savoir, si les Héritiers à qui *Lazare* avoit laissé ses biens par Testament, (7) pouvoient légitimement les retenir, lors qu'il fut ressuscité, ou si *Lazare* avoit droit de les reprendre? Il faut sans contredit affirmer le dernier. Car la raison pourquoi les biens d'un homme mort passent à d'autres, c'est qu'il n'est plus dans la Société des Vivans, & qu'ainsi il n'a plus besoin des biens de ce monde. De là vient qu'en certains endroits on distribue une partie des biens du Défunt aux Prêtres, ou aux Pauvres, *pour le repos de son ame*, comme on parle: en d'autres, on ensévelit ou l'on brûle, avec le Mort, quelques unes des choses qui lui ont appartenu, pour les besoins, à ce qu'on dit, de l'autre Vie.

(a) *Thom. Brevynn. De Relig. Medic. Sect. XX.*

Mais si le Promettant a négligé par sa faute de s'informer de la chose sur quoi il a fondé son consentement, il est tenu de reparer le dommage que reçoit par là celui qui avoit com-

(4) Mr. *Thomasius*, dans sa *Jurisprud. Divin.* Lib. II. Cap. VII. §. 43. prétend qu'on est obligé en ce cas-là de tenir sa parole, à moins qu'on n'ait expressément inséré cette condition dans la Promesse, ou que celui, en faveur de qui l'on s'est engagé, n'ait aidé à nous persuader la fausse nouvelle. Mais du moment que l'on donne à entendre, de quelque manière que ce soit, que l'on promet en considération des services qu'on croit avoir reçûs de celui à qui l'on a promis, la condition suit de la nature même de la chose: ainsi le manque de cette condition rend la Promesse nulle, tout de même que si on l'avoit déclaré d'avance en termes formels; puis que, comme on le suppose, il n'y avoit rien d'ailleurs qui pût nous porter à promettre. Autre chose est, comme chacun voit, dans le cas des Chevaux achetez, sur la fausse nouvelle dont parle l'Auteur dans le paragraphe suivant; sur quoi on peut lire la Note 2. du paragraphe suivant.

(5) *De cujus* [Militis] *morte, cùm domum falsus ab Exercitu nuncius venisset, & Pater ejus, re credita, testamentum mutasset, & quem ei visum esset, fecisset heredem, essetque ipse mortuus: res delata est ad Centumviros, cùm Miles domum revenisset, egissetque Lege in hereditatem paternam testamento exheres filius.* De Oratore, *Lib.* I. *Cap.* XXXVIII. Voiez aussi *Valer. Maxim.* Lib. VII. Cap. VII. §. 1. & la Harangue de Mr. *Schulting*, *de Jurispr. M. T. Ciceron.* pag. 260, *& seqq.* Mr. *Thomasius*, dans l'endroit que je viens de citer, §. 44. remarque que cet exemple ne fait rien au sujet. Car, dit-il, l'interprétation des dernières volontez se fait tout autrement que celle d'une Convention ou d'une Promesse; tant parce qu'un Testament ne donne pas d'abord quelque droit à celui en faveur de qui l'on dispose ainsi de ses biens, comme fait une Promesse; qu'à cause qu'il ne demande aucune acceptation de sa part. Outre que, dans les Testamens, il faut quelquefois avoir égard aux Loix, & sur tout aux réglemens qu'elles font en faveur des Enfans. Mais il est clair que nôtre Auteur parle ici uniquement de la manière dont on doit décider la question par le Droit Naturel tout seul. Et je ferai voir en son lieu, que le Testament donne un véritable droit à l'Héritier institué, quoi que ce ne soit pas un droit irrévocable.

(6) *Inter cetera, quæ ad ordinanda testamenta necessaria desiderantur, principale jus est de liberis heredibus instituendis, vel exheredandis: ne præteritis istis, rumpatur testamentum.* Digest. Lib. XXVIII. Tit. II. *De liberis & posthumis heredibus instituendis* &c. Leg. XXX.

(7) On a imprimé en 1705. un Livre où cette question est traitée sérieusement. En voici le titre: *Henrici Verduyn* &c. *Disquisitio Jurid. de Testam. atque Heredit. Lazari bis mortui, filiorumque bis mortuorum. In ordinem redegit & . . . . auxit Tobias Borl junior Ictus.* On pourra s'instruire en peu de tems de ce qu'elle contient, par l'Extrait qui s'en trouve dans le *Journal des Savans*, de *Paris*, Année 1705. pag. 1167. & *suiv.* Ed. de Holl.

§. VII. (1) *Ouvrir* (ajoûte nôtre Auteur, dans son Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. IX. §. 12.) *que l'autre Contractant ne reçoive par la mauvaise*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-819370-p0518-4

compté sur cette vaine Promesse. Que si l'on n'a point promis en vûe d'une certaine qualité que l'on supposât absente ou présente ; quoi que peut-être, si l'on avoit été assuré de la présence ou de l'absence de cette qualité, on n'eût rien voulu promettre : alors la Promesse subsistera dans toute sa force. Enfin, si la Promesse n'est fondée qu'en partie sur une fausse persuasion, elle pourra être valable pour le reste qui est indépendant de cette erreur ; à moins qu'une des parties de la Promesse ne se trouve renfermée dans l'autre comme une condition absolument nécessaire, ou que chaque partie n'en puisse être exécutée que conjointement avec les autres ; car alors l'erreur reconnue à l'égard d'une partie, rendra nulle la Promesse entière.

§. VII. Pour ce qui regarde l'*Erreur en matière de Conventions*, il faut distinguer, si l'on a été porté à traiter par une fausse persuasion, ou si l'erreur se trouve dans la chose même au sujet de laquelle on a traité. Effet de l'Erreur, en matière de *Conventions* & de *Contracts*.

A l'égard du prémier, je crois qu'on doit encore considérer, si la chose est ou n'est plus en son entier. *Si l'on a été porté par quelque erreur à faire une Convention ou un Contract, & que l'on s'en apperçoive pendant que la chose est encore en son entier, ou qu'il n'y a encore rien d'exécuté de part ni d'autre, il est juste sans contredit qu'on ait la liberté de se dédire ; sur tout lors qu'en traitant on a donné à entendre la raison qui nous y obligeoit.* (1) *Mais si la Chose n'est plus en son entier, & que l'erreur se découvre seulement après que la Convention est déja accomplie ou en tout, ou en partie ; celui qui s'est trompé ne peut plus rompre l'accord, à moins que l'autre Partie ne veuille bien y consentir par honnêteté* (2). Supposons, par exemple, qu'un homme étant en voiage, il lui vienne une fausse nouvelle que les Chevaux de son Ecurie sont tous morts. Dans cette persuasion, qu'il donne suffisamment à connoître, il marchande d'autres Chevaux, & conclut le Contract avec le Vendeur. Cependant, avant que le prix convenu soit paié, ou que les Chevaux soient délivrez, il apprend qu'on l'avoit mal informé. Je soûtiens que cet homme-là aiant supposé la vérité de cette nouvelle comme une condition tacite, & cela sans que le Vendeur lui-même l'ignorât ; il n'est point obligé à tenir son marché ; quoi que par les régles de l'Equité, il doive dédommager le Vendeur du profit qu'il a manqué de faire, ou du moins du dommage qui lui en revient positivement. Mais lors que le Vendeur a delivré les Chevaux, & reçû le prix convenu ; quoi que l'Acheteur n'ait plus besoin des Chevaux, il

dommage, ou que s'il y en a, on soit prêt à le reparer. L'exemple qui est allégué un peu plus bas fait voir que c'est là une autre condition que l'Auteur pose. Mais voiez la Note suivante.

(2) L'Auteur ne s'accorde pas bien ici avec lui-même. Car si, dans le prémier cas, il y a quelque raison légitime, qui soit favorable à celui qui se trompe, & qui lui donne droit de se retracter ; en vertu dequoi cette même raison ne seroit-elle point valable dans le second cas ? [La délivrance de la chose, considerée en elle-même, n'est qu'un acte physique, qui ne peut ôter un droit à celui qui l'a, ni le donner à un autre qui ne l'a pas : d'où vient que, quand on a paié ce que l'on ne devoit point, on n'est pas moins en droit de repérer la chose dont il s'agit, que si on l'avoit remise pour cet effet à un autre qui ne l'eût pas encore délivrée. Voiez la *Jurispr. divin.* de Mr. *Thomasius*, Lib. II. Cap. V. §. 45, 46.] De plus, si dans le prémier cas on a droit de se dédire, pourquoi est-on obligé de reparer le dommage ? La vérité est que, dans l'un & dans l'autre cas, il faut indispensablement tenir sa parole : car, quoi que l'erreur ait été invincible, elle n'a été néanmoins que *concomitante* ; (Voiez Liv. I. Chap. III. §. 10. *Not.* 2.) & par conséquent elle n'exclut point le consentement nécessaire dans les Conventions. En effet, cette raison qui a obligé de conclure le marché n'influe point du tout sur l'Engagement, tant que l'on se contente de la donner à entendre par maniére de conversation, & qu'on ne l'insére point formellement dans l'accord, comme une condition qui venant à manquer le rendra nul : ainsi l'erreur où il se trouve que l'on a été là-dessus, n'est d'aucun effet par rapport à la validité du Contract. Les Jurisconsultes Romains ont reconnu la vérité de ce principe dans un cas semblable, je veux dire au sujet d'une *Délégation* faite par erreur. Voiez *Digest.* Lib. XLVI. Tit. II. *De novationibus & delegationibus*, Leg. XII, XIII. La même chose a lieu, lors que dans un *Contract onéreux*, par exemple, dans un Contract de Vente, on se méprend à l'égard de la personne, avec qui l'on traite, la prenant pour une autre : car ce n'est là encore qu'une *Erreur Concomitante*, n'y aiant rien dans le Contract qui demande nécessairement que celui, avec qui l'on traite, soit précisément un tel, ou un tel ; à moins qu'on ne se soit expliqué, & que l'on n'ait déclaré formellement qu'on prétendoit traiter avec *Pierre*, par exemple, & non pas avec tout autre. La plûpart des Interprêtes du Droit Romain citent à la vérité quelques Loix, qui semblent établir le contraire. Mais si l'on examine bien ces textes, on trouvera qu'ils s'y agit de quelque acte de libéralité ou de service, ou qui suppose dans la personne, avec qui l'on traite, un soin, une industrie, ou quelque autre qualité particuliére : car alors il est essentiel à la Convention, que le Contractant soit précisément celui que l'on a eu dans l'esprit ; de sorte que, si l'on se trompe en cela, l'erreur est *efficace*. *Titius, Observ. in Pufendorf.* CCXIV. & *in Lauterbach.* DXIII.

il ne pourra légitimement obliger le Vendeur à les reprendre, & à rendre l'argent; à moins que cette condition n'eut été formellement stipulée dans le Contract.

Que si l'erreur se trouve dans la chose même au sujet de laquelle on a traité; alors la Convention est nulle, non pas tant à cause de cette erreur, que parce (3) *que l'autre Contractant n'a point satisfait aux conditions de l'accord.* Car comme, dans toute Convention la chose au sujet de laquel'e on traite doit être connue, avec ses qualitez; là où cette connoissance manque, on ne sauroit concevoir qu'il y ait un véritable consentement (a). Ainsi du moment qu'on s'est apperçû de quelque défaut, celui qui seroit lézé par là peut ou rompre son engagement; ou obliger l'autre Contractant à reparer le défaut; ou même, s'il y a de la fraude ou simplement quelque faute de sa part, exiger de lui les dommages & intérêts (4). On a même ce droit, non seulement lors que l'on s'apperçoit sur le champ du défaut, mais encore lors qu'on ne le découvre que quelque tems après. Et ce tems, s'il n'y a point de Loi Civile qui le fixe, se doit régler par le jugement équitable d'un Arbitre, qui ne favorise ni la fraude de l'une des Parties, ni la trop grande négligence de l'autre à examiner la chose qui fait la matiére du Contract. Il faut aussi accorder à celui qui s'est trompé un terme plus long pour reconnoître son erreur, lors que le défaut de la chose ne se fait pas sentir à la regarder simplement au dehors, ou qu'il ne peut être découvert que par les plus habiles.

(a) Voiez *Digest.* Lib. XLIV. Tit. VII. *De obligat. & actione.* Leg. LVII.

Pour ce que l'on dit ordinairement, que l'Erreur ne rend les Conventions nulles que quand elle tombe sur les *choses essentielles*, & non pas lors qu'elle regarde seulement les *choses accidentellis*; cette maxime doit être expliquée en sorte que par *choses essentielles* on

(3) L'Auteur oppose ici des choses entre lesquelles il n'y a nulle apparence d'opposition, mais dont l'une est une suite nécessaire de l'autre. Car l'erreur où il paroit qu'a été l'un des Contractans fait voir qu'il n'a point consenti à une chose qui existât véritablement, & par conséquent que l'autre Contractant n'a point satisfait à l'intention du prémier. *Titius*, Observ. CCXV. Au reste, cela a lieu, quand même le Vendeur auroit crû de bonne foi, aussi bien que l'Acheteur, qu'un Bassin d'étain, par exemple, est d'argent. Car l'erreur commune des deux Contractans n'empêche pas que ce ne soit ici une chose essentielle au Contract, que le Bassin vendu soit d'argent, & non de tout autre métal. Voiez *Digest.* Lib. XVIII. Tit. I. *De contrahenda emptione*, Leg. XIV. Mais il n'en est pas de même, lors que la chose ou la qualité en quoi il se trouve de l'erreur de part & d'autre, n'entre pour rien dans les conditions de l'accord. Supposé, par exemple, que l'on ait dit simplement: *Combien voulez-vous de ce Bassin, ou de ce métal?* sans s'expliquer davantage, & sans donner à entendre en aucune maniére que l'on prétendoit acheter un Bassin d'argent, ou un morceau d'argent massif; en ce cas-là, comme le remarque Mr. *Thomasius*, le Contract est bon & valable à la rigueur: quoi que l'Humanité demande que le Vendeur, à qui l'on a paié de l'étain sur le pié d'argent, rende quelque chose du prix. Il faut poser ici en général pour maxime, que, dans un doute, *si quelcun se trompe, c'est tant pis pour lui*; parce qu'il ne tenoit qu'à lui de se bien expliquer. Voiez la *Jurisprud. Divina*, Lib. II. Cap. VII. §. 39, *& seqq.* & Cap. XI. §. 22, 23. comme aussi ce que je dirai ci-dessous, Liv. V. Chap. XII. §. 5. *Note* 4.

(3) Cela est encore trop vague; il faut dire quelque chose de plus précis pour donner une juste idée des effets de l'*Erreur efficace*. Voici donc une maxime que l'on peut ajoûter à celles de l'Auteur. *Si celui qui s'est trompé a eu principalement en vûe la chose en quoi il se trouve de l'erreur, la Convention est absolument nulle, & il a la liberté de se dédire. Mais s'il n'a pas eu principalement en vûe cette chose, quoi qu'il eût mieux aimé qu'elle fut telle qu'il l'a crue; la Convention subsiste en son entier: il est seulement en droit de demander un dédommagement du défaut, auquel il ne s'étoit point attendu.* Par exemple, si, dans un grand besoin, on a acheté une Maison, que l'on trouve ensuite sujette à diverses *servitudes*; comme on ne s'est point principalement proposé d'avoir une maison exemte de *servitudes*, cela seul ne rompt pas la Vente, mais on peut légitimement exiger du Vendeur une diminution de prix, à proportion de l'incommodité que causent ces *servitudes*, dont on ne croioit pas la Maison chargée. Il y a beaucoup d'apparence que les Jurisconsultes Romains suivoient ce principe dans la pratique. Cependant les décisions que nous trouvons dans ce qui nous reste de leurs Ecrits, ne sont ni assez nettes, ni même quelquefois assez d'accord les unes avec les autres; & en voici la raison. C'est qu'au lieu de fonder toute l'*Efficace* de l'erreur sur la liaison de la chose, en quoi l'on se trompe, avec l'essence de la Convention; ils ont eû égard uniquement à la constitution naturelle de la chose en elle-même. De là vient qu'ils distinguent l'erreur qui a pour objet la *substance* même ou la *matiére* de la chose, au sujet de laquelle on traite; & celle qui tombe seulement sur les *qualitez* de la chose. Mais il ne s'agit point ici de savoir quel rapport a l'objet de l'erreur avec la chose qui fait la matiére de la Convention; il faut examiner seulement sur quel pié les Contractans l'ont envisagé. De sorte que, s'il paroît qu'ils aient eu principalement en vûe une certaine qualité de la chose, l'erreur qui se trouve à l'égard de cette qualité rendra la Convention nulle, aussi bien que si elle tomboit sur le fond même de la chose. *Titius, Observ. in Pufendorf.* CCXVI. & *in Lauterbach.* Observ. DXI. Voiez la Note suivante.

(5) L'intention des Contractans se connoît par les circonstances. En voici un exemple tiré d'une décision des Jurisconsultes Romains, où ils n'expriment pourtant pas le fondement précis de la difference qu'il y a entre les deux cas qu'ils proposent. *Quod si ego me virginem emere putarem, cùm esset jam mulier, emptio valebit*: in sexu *enim non est erratum*. Ceterùm *si ego mulierem venderem, tu puerum emere existimasti, quia in sexu error est, nulla emptio, nulla venditio est.* Digest. *Lib.* XVIII. *Tit.* I. *De contrahenda emptione*, &c. *Leg.* XI. §. 1. La raison pourquoi, si l'Esclave achetée se trouve femme, au lieu

on entende non seulement tout ce qui entre dans l'essence physique de la chose au sujet de laquelle on traite, mais encore les qualitez que le Contractant a eu principalement en vûe (5). Car il arrive souvent que l'on fait beaucoup plus de cas d'une certaine qualité de la chose, que de sa substance physique, qui n'est regardée (6) alors que comme un accessoire absolument nécessaire. Ainsi un Contract de Vente est nul, non seulement lors que l'Acheteur aiant fait marché pour *Davus*, le Vendeur lui a délivré *Syrus*, mais encore (7) lors qu'après avoir déclaré qu'on prétend acheter un Esclave qui soit bon cuisinier, le Vendeur nous en donne un qui n'entend rien à la cuisine (b).

(b) Voiez *Digest.* Lib. XVIII. Tit. I. *De contrahenda emptione* &c. Leg. IX. X. XI. XIV. XLI.

§. VIII. * Tout ce que nous venons de dire a lieu, quand même il n'y auroit point de fraude qui eût contribué à faire croire ce qui n'est pas. A plus forte raison l'Erreur annulle-t-elle l'engagement, lors que l'on a été trompé par le *dol* (1) ou la mauvaise foi de quelcun.

§. 1. * Effet de l'Erreur produite par le *dol* ou la mauvaise foi d'autrui.

Mais pour se faire ici des idées nettes, & qui servent à décider toutes les questions que l'on propose touchant les effets du *Dol*; il faut distinguer 1. Si le Dol vient de la personne même avec qui l'on a traité, ou de quelque autre. 2. Si le Dol a été la cause de la Promesse ou de la Convention, en sorte que sans cela on ne se seroit point engagé; ou si l'on a été seulement trompé à l'égard de la chose ou de ses qualitez, ou à l'égard de leur juste valeur, quoi que d'ailleurs on se soit déterminé volontairement à promettre ou à traiter.

1. *Si le Dol qui porte à promettre ou à traiter, vient d'un tiers, sans qu'il y ait aucune collusion entre ce tiers & l'autre Contractant, & sans qu'on remarque d'ailleurs aucun* (2) *défaut*

lieu qu'on l'avoit crue encore fille, le Contract de Vente ne laisse pas de subsister; c'est que, n'y aiant pas d'autre marque extérieure que celle de la grossesse, qui distingue clairement une Femme d'avec une Fille, rien ne donne lieu de présumer que l'on ait prétendu acheter une Fille plûtôt qu'une Femme, tant qu'on ne s'en est point expliqué formellement: ainsi l'erreur reconnue à cet égard n'est qu'une *erreur concomitante*, qui ne sauroit tourner au préjudice du Vendeur. Mais il n'en est pas de même du Sexe: la différence des Habits ne permet pas de s'y méprendre, à moins qu'il n'y ait de la fraude & du déguisement: ainsi l'on doit toûjours supposer que l'Acheteur a fait marché pour une personne du sexe que les habits marquoient. D'où il s'ensuit qu'en ce cas-là l'erreur est *efficace*, & par conséquent qu'elle annulle le contract. *Titius, in Lauterbach.* Obs. DXIV. Que si l'Acheteur croiant acheter une Fille, le Vendeur, à qui il le témoigne suffisamment, le confirme dans son erreur, & la lui vend sans déclarer qu'elle est femme; le Contract alors est nul. *Si quis virginem se emere putasset, cum mulier veniisset, & sciens errare eum venditor passus sit: redhibitionem quidem ex hac causa non esse; verum tamen ex empto competere actionem, ad resolvendam emptionem, & pretio restituto mulier reddatur.* Digest. Lib. XIX. Tit. I. *De action. empti & vend.* Leg. XI. §. 5. Voiez ce que dit Mr. *Noodt* sur cette Loi, dans son Traité *de forma emendandi dolo mali* &c. Cap. IX.

(6) *Plerasque enim res aliquando propter accessiones eminus; sicut cum domus propter marmora, & statuas, & tabulas pictas ematur.* Digest. *Lib.* XVIII. *Tit.* I. *Leg.* XXXIV. princip.

(7 *Ciceron*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, dit au sujet d'un Esclave nommé *Panurge*, dont le Maître avoit cédé à *Roscius* la moitié du droit qu'il avoit sur sa personne, à condition que *Roscius* lui apprît le métier de Comedien; „ Je soûtiens que *Panurge* appartenoit „ entièrement à *Roscius*: & ma raison est que *Fannius* „ (c'est le nom du Maître) ne possédoit en propre que „ le corps de *Panurge*, au lieu que la qualité de bon „ Comédien, en quoi *Panurge* excelloit, appartenoit „ uniquement à *Roscius* qui l'avoit dressé à ce métier; „ or ce qui faisoit mettre *Panurge* à un fort haut prix, „ ce n'étoit pas son corps, mais son mêtier. Par l'en- „ droit en quoi il appartenoit à *Fannius*, il ne valoit „ pas cinquante mille sesterces; mais par l'endroit en „ quoi il apartenoit à *Roscius*, on en auroit trouvé plus „ de cent cinquante mille. *At ego totum Roscii fuisse contendo. Quid erat enim* Fannii? *corpus: Quid* Roscii? *disciplina. Facies non erat, ars erat pretiosa. Ex qua parte erat* Fannii, *non erat* H-S IↃↃↃ. *ex qua parte erat* Roscii, *amplius erat* H-SCCCIↃↃↃ Orat. *pro Q. Roscio Comœdo*, Cap. X.

§. VIII. (1) Par *dol* (*dolus malus*, ou *dolus* simplement) on entend toute sorte de surprise, de fraude, de finesse, de feinte, de dissimulation, en un mot, toute mauvaise voie, directe ou indirecte, positive ou négative, par laquelle on trompe quelcun malicieusement: car il y a des tromperies innocentes, comme celle d'un Medecin qui fait accroire quelque chose à son Malade, pour le guérir. *Itaque ipse* [Labeo] *sic definiit, dolum malum esse omnem calliditatem, fallaciam, machinationem ad circumveniendum, fallendum, decipiendum alterum adhibitam. Labeonis definitio vera est.* Digest. *Lib.* IV. *Tit.* III. *De dolo malo*, Leg. I. §. 2. *Non fuit autem contentus Prætor* DOLUM *malo*, Leg. I. §. 2. *Non fuit autem contentus Prætor* DOLUM *dicere, sed adjecit* MALUM: *quoniam Veteres* dolum *etiam bonum dicebant, & pro solertia hoc nomen accipiebant* &c. Ibid. §. 3. Voiez le Traité de Mr. *Noodt*, *de forma emendandi Dolí mali*, Cap. I. & II. Au reste, quoique par tout où il y a de la tromperie d'une part, il y ait de l'erreur de l'autre; cependant d'ordinaire on fonde uniquement l'invalidité de la Convention sur la mauvaise foi de l'un des Contractans, parce que dans le fond cette raison seule suffiroit pour annuller un Engagement.

(2) Les Jurisconsultes appellent cette lezion sans dol, *dolus in re ipsa*; fondez sur cette Loi du *Dol*, *dolus in re ipsa*; fondez sur cette Loi du *Dolus in re ipsa*; fondez sur cette Loi du *Dolus in re ipsa*; fondez sur cette Loi du *

faut dans la chose même, l'affaire subsiste en son (3) *entier; sauf à la Partie lézée de poursuivre l'auteur de la tromperie, & de l'obliger à lui païer les dommages & intérêts.*

(a) Voiez *Diodore de Sicile*, Lib. II. Cap. XXVIII.

2. *Si c'est par le Dol de l'une des Parties que l'autre s'est déterminée à promettre ou à traiter, la Promesse ou la Convention* (4) *n'obligent alors en aucune manière* (a).

3. *Si, après s'être déterminé de son pur mouvement à promettre ou à traiter on découvre ensuite quelque Dol qui tombe sur la chose même, ou sur quelcune de ses qualitez essentielle à l'affaire dont il s'agit; la Convention est nulle, en sorte que l'on peut ou la rompre entiérement; ou, si on le juge à propos, exiger un dédommagement du préjudice que l'on reçoit par cette tromperie* (5).

4. *Tout ce qui n'influe point sur l'essence de l'affaire, & dont on n'a pas fait mention expresse dans le marché, n'anuulle point une Convention d'ailleurs dans les formes, quand même on auroit tacitement compté là-dessus, dans le tems qu'on s'engageoit* (6).

(b) Liv. V. Chap. IV. §. 9, 10.

Pour ce qui concerne la rescision des Contracts à cause d'une tromperie excessive au sujet du prix, nous en traiterons ailleurs (b).

Si la *crainte d'être trompé* par quelcun, rend nulles les Conventions que l'on avoit faites avec lui.

§. IX. 3. TOUT véritable Consentement suppose encore que l'on agisse avec une entiére liberté, & par conséquent qu'on ne soit point porté à consentir par la *crainte* de quelque Mal. Mais pour bien comprendre comment & jusques où la Crainte rend un acte incapable de produire aucune Obligation, il faut distinguer deux sortes de *Crainte*, l'une qui est fondée sur quelque Vice ou quelque autre mauvaise disposition de la personne envers qui l'on veut s'engager, ou sur sa mauvaise volonté envers nous suffisamment connuë, en vertu de quoi on a lieu vraisemblablement de soupçonner de sa part quelque dessein de nous tromper: l'autre, qui consiste dans une fraieur extrême, produite par

Jure Civili non ex eventu dumtaxat, sed ex consilio quoque desideratur. Digest. Lib. L. Tit. XVII. *De diverss. Reg. Jur.* Leg. LXXIX. D'ailleurs, la Loi d'où l'on infére cette distinction de *Dol personnel*, & *Dol réel*, est ordinairement mal entenduë, comme le remarque Mr. *Thomasius*, dans sa Dissertation *De aequitate cerebrina Legis II. Cod. de rescindenda vendit.* Cap. II. §. 4. Voiez ce que l'on dira ci-dessous, sur Liv. V. Chap. II. §. 9.

(3) Bien entendu que le motif qui, par un effet du dol de ce tiers, nous porte à promettre ou à traiter, n'ait aucune liaison nécessaire avec le fond même de l'engagement, c'est-à-dire, que l'erreur soit purement *concomitante*. Car si, par exemple, quelcun m'aiant fait accroire que tous mes Chevaux sont morts, je déclare à celui qui m'en vend d'autres que je ne les achéte qu'en supposant que la nouvelle qu'on m'a donné soit véritable; du moment que j'en découvre la fausseté, le Contract est nul, en vertu de cette condition qui y avoit été formellement insérée. Et alors c'est au Vendeur à s'en prendre à celui qui m'a trompé. Voiez ci-dessus, §. 7. Note 2.

(4) En effet, il seroit absurde de s'imaginer que l'on pût, par une tromperie malicieuse & criminelle, imposer à autrui, en nôtre faveur, une Obligation valide. *Nemo ex suo delicto melioremsuam conditionem facere potest*, disent très-judicieusement les Jurisconsultes Romains, *Digest.* Lib. L. Tit. XVII. *De diverss. Reg. Jur.* Leg. CXXX V. §. 1. Cependant ces mêmes Jurisconsultes, comme le remarque Mr. *Titius* (in *Lauterbach.* Obs. OXVI, CXVII.) débitent ici de vaines subtilitez. Car ils prétendent que le Dol, qui a été la cause d'un Contract, ne le rend nul en lui-même & par le Droit (*ipso jure*) que quand il s'agit d'un *acte de bonne foi*, c'est-à-dire, auquel on peut donner une interprétation favorable, selon les réples de l'Equité, dans lequel on ne s'attache pas exactement à la rigueur des termes: mais que dans un *acte de droit rigoureux*, où il faut précisément se régler sur ce qui a été dit & écrit, le Dol n'empêche pas que le Contract ne soit valide, quoi qu'on puisse le faire rescinder par une restitution en entier. Comme les Loix accordent toûjours en ce cas-ci le bénéfice de la restitution, cela revient au fond à la même chose par rapport au dédommagement de la personne trompée. Mais, selon le Droit Naturel, le Dol n'anulle pas moins un *Contract de droit rigoureux*, qu'un *Contract de bonne foi*. Mr. *Titius*, (*in l. Lauterb.* Obs. MCXLVI I. *& seqq.*) soûtient aussi, avec raison, que cette distinction d'*actes de bonne foi*, & *actes de droit rigoureux*, n'est point conforme au Droit Naturel, par les principes duquel l'interprétation selon l'équité doit avoir lieu en toutes sortes d'actes. C'est ce que reconnoit Mr. *Noodt*, *de forma emend. dolo malo* &c. Cap. IV. où il remarque aussi, qu'avant le Préteur *Cajus Aquilius Gallus*, on ne pouvoit guéres avoir raison du dol, dans les Contracts de droit rigoureux, à moins qu'il n'y eût eû là-dessus une stipulation formelle; ou que celui qui avoit été trompé ne fût Mineur. Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. II. §. 8.

(5) Les Interprétes du Droit Romain avoient prétendu jusqu'ici, qu'en ce cas-là le Contract n'étoit ni nul de droit, ni sujet à être cassé par une restitution en entier, lors qu'il s'agissoit d'un *Contract de bonne foi*; & qu'on n'avoit alors d'autre ressource qu'une action de bonne foi, ou l'exception de Dol. Mais le célébre Mr. *Noodt*, qui ne cesse de faire d'admirables découvertes dans le vaste païs & les routes épineuses de la Jurisprudence Romaine, vient de prouver, dans son beau Traité *de forma emendandi Dolo malo, in contrahendis negotiis admissi, apud Veteres*, qui a paru vers le commencement de l'Eté de 1709. que la distinction des Jurisconsultes Modernes n'a aucun fondement dans ce qui nous reste des Ecrits des Anciens; & que tout Dol, soit qu'il eût porté à traiter celui qui ne s'y seroit pas déterminé sans cela, soit qu'il se trouvât ensuite dans la chose même ou dans le prix, rendoit toûjours un Contract de bonne foi nul en lui-même & par le Droit Civil; en sorte que

par l'appréhension d'un grand Mal dont on est menacé, si l'on ne se resout à promettre ou à traiter.

A l'égard de la *prémiere sorte de Crainte*, il est certain que si l'on voit qu'un homme ne fasse point de scrupule de tromper tout le monde, & de *fausser* (1) *ses promesses en riant*; ou si l'on s'apperçoit qu'il tâche de nous attrapper dans l'affaire dont il s'agit; il faut être bien sot pour s'exposer à être la duppe d'un tel homme, en se fiant à sa parole. Quiconque se jette ainsi de gaieté de cœur dans les piéges qu'on lui tend, ne mérite pas sans doute qu'on le plaigne (2). Mais la question est de savoir si lors que tout est déja conclu, ces soupçons suffisent pour dispenser de l'obligation de tenir sa parole, & pour annuller l'engagement? C'est sur quoi il sera aisé de décider, après que nous aurons examiné l'opinion de (a) *Hobbes*. *Les engagemens*, dit-il, *d'un contract où les deux Parties se fient l'une à l'autre, en sorte qu'aucune d'elles n'exécute rien pour le présent, sont nuls dans l'Etat de Nature, lors qu'il survient d'une ou d'autre part un juste sujet de crainte.* Cette proposition ne peut être admise qu'en mettant, *de part & d'autre*, à la place de ces mots, *d'une ou d'autre part*; c'est-à-dire, en supposant, qu'après le traité conclu, chacun des deux Contractans trouve un juste sujet de craindre que, s'il effectue sa promesse, l'autre n'accomplisse pas la sienne. Et par *juste sujet de crainte* il faut entendre celui qui est fondé sur des indices & des preuves manifestes. Car c'est une espéce d'injure sanglante que de révoquer en doute, sans en avoir aucun nouveau sujet, la sincérité & la bonne foi d'un homme, sur laquelle on a donné lieu de croire que l'on comptoit. De là vient que *Hobbes* lui-même ajoûte dans une Note, que, *si quelque action commise depuis le traité conclu, ou quelque autre indice de la mauvaise volonté de l'autre Contractant, ne nous fournit aucun nouveau sujet de nous défier de lui, la crainte ne sauroit passer pour légitime & bien fondée. Car toute raison qui n'a pas été assez forte pour nous empêcher de donner nôtre pa-*

(a) *De Cive*, Cap. II. §. 11.

que la personne trompée étant appellée en Justice par l'autre Contractant, n'avoit autre chose à faire, qu'à prouver le dol de sa Partie, sans être obligée de lui opposer l'exception de Dol: & le Préteur ou le Juge déclaroit alors le Contract nul par le Droit. Que si celui qui avoit été lézé se portoit pour Demandeur, il pouvoit ou faire déclarer le Contract entiérement nul de droit, ou le laisser subsister, comme il le jugeoit à propos; sauf à lui, en l'un & l'autre cas, d'exiger la reparation du dommage qui lui revenoit de la tromperie; & cela quand même le Défendeur auroit demandé la cassation du Contract. Cette derniére circonstance est remarquable; & j'y fais d'autant plus d'attention, qu'elle sert à confirmer une pensée que j'avois déja avancée dans mon *Traité du Jeu*, dont l'impression étoit fort avancée dans le tems que l'Ouvrage de Mr. *Noodt* a paru. J'ai dit là, en suivant les seules lumiéres de la Raison, (Liv. II. Chap. I. §. 11.) qu'*il y a ceci de particulier dans tous les Contracts faits par force ou par erreur, en un mot qui ne sont pas bien volontaires de la part de l'un des Contractans; qu'il est permis à celui-ci, lors qu'il y trouve son compte, d'en profiter autant que bon lui semble: mais que l'autre n'a nul droit de se faire relever du désavantage qui peut lui en être revenu contre son intention*, &c. Mr. *Noodt* cite là-dessus une Loi du *Code*, qui porte que, si, après une Transaction conclue, celui de la part duquel il y a eu quelque tromperie, demande la rescision du Contract, il ne faut pas lui accorder une demande si honteuse à son auteur. *Transactione finita: quum ex partibus tuis magis dolum intercessisse, quam eorum contra quos preces fundis, confiteatis, instanti gravi, nec non criminosum tibi est.* Lib. II. Tit. VI. Leg. XXX.

(6) Et quand même, ajoûte nôtre Auteur dans son Abrégé, *Des Devoirs de l'Hom. & du Citoien*, Liv. I. Chap. IX. §. 13. *quand même l'autre Contractant nous auroit adroitement entretenus dans cette pensée, jusques à ce que le Contract fût entiérement conclu.*

§. IX. (1) Plaute a très-bien représenté le caractére de ces sortes de gens, dans la personne d'un Marchand d'Esclaves, qui, comme on lui demandoit, s'il n'avoit pas promis de rendre l'argent d'une Fille qu'il avoit vendue, en cas que quelcun vint à la garantir libre, répond: „ Il „ est vrai, j'ai promis de ma langue; mais de cette même „ langue je le nie présentement: car elle m'a été donnée „ pour me servir à m'expliquer, & non pas pour me faire „ perdre mon bien.

— C A. *Qui promisti?* P H. *lingua.* C A. *eadem nunc nego.*
Dicendi, non rem perdendi gratiâ, hæc nata est mihi.
Circulion. Act. V. Scen. III. vers. 27, 28.

„ Il dépend de moi de ne point tenir mes sermens, *dit un autre de ce même métier*: „ J'ai juré, & je jurerai bien „ encore, s'il m'en prend envie. L'on a établi les Ser„ mens pour la conservation, & non pas pour la perte „ de son bien.

Meus arbitratus est, lingua quid juret mea . . . .
Juravi sæpe, & nunc jurabo, si quid voluptati est mihi.
Juramenta rei servandæ, non perdendæ, conditum est.
Rudent. Act. V. Scen. II. v. 68. & Scen. III. v. 17, 18.

Voiez ce que dit *Polybe* au sujet de ceux qui avoient le maniment des Finances de l'Etat, parmi les *Grecs*, Lib. VI. pag. 498. A. *Ed. Wechel. Casaub.* Toutes citations de l'Auteur.

(2) Nôtre Auteur laisse à déviner ici ce qu'il pense de la validité de la Convention, lors que malgré cette connoissance de la mauvaise foi de l'autre Contractant, on s'engage envers lui à quelque chose. Mais il s'explique dans son Abrégé *des Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. IX. §. 14. où il établit cette régle: *Quiconque se fie aux promesses ou aux Conventions d'une personne qui ne fait aucun scrupule de manquer de foi, & de violer les Engagemens les plus sacrez, agit à la vérité avec beaucoup d'imprudence, mais cette raison seule ne suffit pas pour rendre l'engagement nul & de nul effet.* La raison en est claire; car il ne tenoit qu'à lui de ne pas s'engager: & s'il se trouve duppé; c'est sa faute, il ne doit s'en prendre qu'à lui-même.

parole, ne doit pas non plus suffire pour nous dispenser de la tenir. En effet, quoi qu'avant la conclusion du traité on ait eû quelques soupçons de la mauvaise foi de l'autre Contractant; par cela même qu'on traite avec lui, on passe par dessus cette considération, & l'on reconnoit tacitement qu'elle ne nous empêche pas de nous fier à lui: autrement il n'y auroit point eu d'engagement entre lui & nous. Il semble pourtant que *Hobbes* ait changé ici d'opinion, & qu'il ait crû auparavant que ces sortes de Contracts sont nuls par eux-mêmes, indépendamment de toute crainte survenue depuis la conclusion de l'affaire. Cela paroît non seulement par son Traité *du Corps Politique* (3), où l'on ne trouve point cette restriction d'un nouveau sujet de crainte survenu depuis la convention faite; mais encore par ce qu'il ajoûte ici même pour appuier sa thése: *La plûpart des Hommes*, dit-il, *sont si fort enclins à chercher, à quelque prix que ce soit, leur propre intérêt, que quiconque effectue le premier ce à quoi il s'est engagé, ne fait que se trahir lui même, & se livrer en proie à l'avarice & à la mauvaise foi de l'autre Partie. Or il est contre la Raison, que l'un des Contractans tienne sa promesse, s'il ne voit quelque apparence que l'autre accomplisse ensuite la sienne.* Il paroît par ces paroles, que *Hobbes* fonde les sujets de défiance sur la corruption générale des Hommes. Or, sur ce pié-là, il faudroit regarder la plus grande partie du Genre Humain, comme incapable de contracter ou d'imposer à autrui quelque Obligation par un engagement réciproque. Bien plus: tous ceux généralement, qui ne relévent pas d'une même Jurisdiction, ne devroient jamais se fier les uns aux autres. En effet, personne ne pouvant avoir une certitude infaillible de la bonne foi de qui que ce soit, & la plûpart des Hommes au contraire aiant beaucoup de panchant à l'Infidélité: le moindre soupçon suffiroit pour rompre une Convention faite entre des gens qui vivent les uns par rapport aux autres dans l'Etat de la Liberté Naturelle, ou chacun se conduit uniquement à sa fantaisie, & décide en dernier ressort si les sujets de défiance, qu'il croit avoir, sont ou ne sont pas vraisemblables. Ainsi les Conventions ne seroient absolument d'aucun usage hors des Sociétez Civiles. De plus, c'est avoir trop mauvaise opinion du Genre Humain, que de se figurer tous les Hommes si peu sensibles à la crainte d'une Divinité, à la sainteté de la foi donnée, & aux lumiéres de la droite Raison, que sans le frein des Loix Civiles ils ne fissent aucun scrupule de manquer à leur parole. L'experience fait voir au contraire, que la beauté & la justice naturelle de la Fidélité est profondément gravée dans leur cœur, puis qu'il ne se trouve presque personne qui ose faire profession ouverte de perfidie, & que tous ceux qui se rendent coupables de quelque infidélité, tâchent de persuader qu'ils ont eu de sortes raisons de se dispenser de tenir leurs engagemens. On voit même, que ceux qui manquent de foi à une Nation, ont aussi-tôt recours à la bonne foi d'une autre, travaillent à s'assûrer celle-ci par des Alliances & des Traitez, & cherchent

(3) L'Auteur ajoûtoit ici, *écrit en François*. Mais s'il avoit pris la peine de lire l'Avertissement qui est à la tête du Livre intitulé, *Le Corps Politique, ou les Elemens de la Loi Morale & Civile* &c. imprimé à *Leide*, en 1652. & réimprimé l'année suivante, chez *Jean & Daniel Elsevier*; il auroit vû d'abord, que ce n'est qu'une Traduction. L'endroit dont il veut parler ici, est au Chap. II. §. 10. de cet Ouvrage.

(4) Il y a ici, dans l'Original, un passage de *Lucien*, dans *le Menteur, ou l'Incrédule*, pag. 337. Tom. II. Edit. Amstel. Ὑπόλοιπα ποιᾶς, ἔφη ὁ Ἰων, ἀπιστῶν ἁπασιν. Ces paroles sont d'un homme fort crédule en matiére de Magie, & qui reproche à un autre son opiniâtreté à refuser de croire les contes qu'on débite là-dessus. *Vous êtes ridicule*, lui dit-il, *de ne rien croire*. Mais nôtre Auteur ne faisant aucune attention à la suite du discours, applique cela à une défiance excessive qui fait douter de la bonne foi de tout le monde; comme si l'interlocuteur du Dialogue avoit voulu dire: *Vous êtes ridicule de ne vous fier à personne*. Il auroit mieux valu rapporter cette maxime judicieuse du Philosophe Seneque: *Utrumque enim vitium est, & omnibus credere, & nulli: sed alterum honestius dixerim vitium, alterum tutius.* „ Il ne „ faut ni se fier à tout le monde, ni se défier de tout „ le monde. L'un & l'autre est un défaut: mais le premier est, à mon avis, le plus honnête; & l'autre, le plus sûr. *Epist.* III. pag. 7. *Ed. Amst.* 1672. Voiez *Hesiode* dans ses *Oeuvres & Jours*, vers. 372. *Ed. Clerici.* Et à l'égard de la maxime suivante de nôtre Auteur, voiez ci-dessous, Liv. VIII. Chap. IV. §. 3.

(5) C'est donc (ajoûtoit ici nôtre Auteur) un pretexte bien frivole, que celui dont se servoient autrefois les *Mityléniens*, pour colorer l'infraction d'un Traité d'Alliance qu'ils avoient fait avec les *Athéniens*: Καὶ οἱ μὲν ἡμᾶς ἐν τῇ πολέμῳ δεδιότες ἐθεράπευον, ἡμεῖς δ' ἐκείνους ἐν τῇ ἡσυχίᾳ τὸ αὐτὸ ἐποιοῦμεν· ὃ, τε τοῖς ἄλλοις παλαιὸν εὐνοίᾳ πίστιν βεβαίαν, ἡμῖν τοῦτο ὀφθὲν ἰσχυρὸν παρῆκε· δέος τε τοιοῦτον ἢ φιλίᾳ κατεχόμενοι, ἐβεβαιώσαμεν μᾶλλον, καὶ ὑποτέμνοις ἂν τοῦτον παράσχοι ἀσφάλειαν. Ἀλλ' ὅτοι προτερεί τι καὶ παραδόκητον ἔλθῃσιν. „ La crainte „ que les *Athéniens* avoient de nous pendant la Guerre, les obligeoit alors à nous cajoler; & par la même raison, nous en usions de même avec eux pendant la Paix. Au lieu qu'ordinairement une bien-„ veil-

chent dans les promesses d'autrui un azile contre la vengeance de ceux envers qui ils ne se sont pas eux-mêmes aquittez des leurs. Ainsi, bien loin de se défier de tout le monde (4), on présume pour l'ordinaire, & avec raison, que chacun est honnête homme, jusques à ce que, par de mauvaises actions, il ait clairement fait voir le contraire. D'où je conclus, que pour des soupçons uniquement fondez sur la corruption générale du Cœur Humain, on n'est nullement dispensé de tenir ce à quoi l'on s'est engagé envers quelcun (5). Les Vices particuliers, auxquels une personne paroit sujette, ne nous autorisent pas non plus à lui manquer de parole : (6) car on peut être, par exemple, voluptueux, yvrogne, cruel, sans avoir pour cela aucune inclination à violer la foi donnée. Il y a plusieurs autres Vices, qui par eux-mêmes ne donnent aucune atteinte à la Fidélité : & pour ceux qui sont capables de l'ébranler, comme, par exemple, la légéreté d'esprit, qui fait tourner à tous vens ; l'avidité insatiable de richesses, qui porte à fouler aux pieds les choses les plus sacrées ; l'ambition de regner, qui, dans le cœur de plusieurs personnes, l'emporte sur toute autre Passion ; tous ces Vices pourtant, & autres semblables, ne fournissent point par eux-mêmes, un sujet suffisant de refuser à celui, en qui on les remarque, l'accomplissement des choses qu'on lui avoit promises. En effet, outre que souvent une Passion particuliére fait commettre des injustices à l'égard de certaines personnes, sans empêcher néanmoins de rendre aux autres ce qu'on leur doit ; par cela même qu'on se détermine à traiter avec un homme dont on connoît les inclinations vicieuses, on déclare hautement que ces mauvaises dispositions ne suffisent pas pour nous rendre sa fidélité suspecte, & par conséquent on renonce au droit que ses mœurs pourroient nous donner de retracter nôtre parole. Autrement, si l'on suppose que dans le tems même qu'on traitoit on s'est tacitement reservé le droit de se dédire quand on voudroit, il n'y aura point eu de véritable engagement ; la Convention se réduit à un simple jeu (7). Mais lors qu'on a été actuellement trompé par quelcun, ce seroit une souveraine imprudence que de traiter de nouveau avec lui, sans en exiger quelque sûreté particuliére. *Si quelcun me trompe une fois*, disoit un ancien Proverbe, *que les Dieux le punissent ; mais s'il me trompe deux fois, que les Dieux me punissent, moi* (8). Lors même que, tout étant déja conclu, on découvre, par des indices certains, que l'autre Contractant trame quelque tromperie ; il faudroit être bien sot pour se laisser dupper de gaieté de cœur. J'avoue encore, que, si un homme fait profession ouverte de fouler aux pieds les Engagemens les plus inviolables, ou s'il est dans quelque opinion qui méne là tout-droit par une conséquence nécessaire ; on ne doit point se fier à sa parole, a moins qu'on ne puisse le forcer à la tenir, ou qu'il n'ait un intérêt manifeste de ne pas y manquer. Tels sont les (9) Athées, qui nient ou l'existence, ou la Providence d'une Divinité ; comme aussi ceux qui croient l'Ame mortelle, sentiment qui n'est

» veillance mutuelle affermit les alliances ; la Crainte a » contretenu la nôtre ; de sorte que si aucun de nous » ne manquoit à ses engagemens, c'étoit la crainte, » plûtôt que l'amitié, qui le retenoit. Ainsi le prémier » qui auroit trouvé l'occasion de le faire sûrement, ne » pouvoit que l'embrasser avec joie. *Thucydid.* Lib. III. Cap. XII. pag. 154. *Edit. Oxon.*

(6) Mr. *Hertius* cite ici à propos ces paroles que *Térence* fait dire à un Marchand d'Esclaves :

Leno sum, fateor, pernicies communis adolescentium,
Perjurus, pestis : tamen tibi à me nulla est orta injuria.

C'est-à-dire, selon la version de Madame *Dacier*. » Je » l'avoue, je suis Marchand d'Esclaves, la ruine com- » mune des Jeunes gens, un parjure, une peste publi- » que ; avec tout cela, je ne vous ai fait aucun tort. *Adelph.* Act. II. Scen. I. vers. 34, 35.

(7) Je me souviens ici d'un beau passage de *Ciceron* : *Nam illud quidem,*

Neque dedi, neque do fidem infideli cuiquam :

idcirco recte à Poëta ; quia, cum tractaretur Atreus, *persona ferrendum fuit. Sed si hoc sibi sumunt, nullam esse fidem, quæ infideli data sit, videant, ne quæratur latebra perjurio.* » Lors qu'un Poëte fait dire à *Atrée* : *Je n'ai point donné, & je ne donne point ma foi à qui n'en a point* ; il a » raison de faire parler ainsi ce méchant Roi, pour bien » représenter son caractére. Mais si l'on veut établir » là-dessus pour régle générale, Que la foi donnée à » un homme sans foi est nulle ; je crains bien qu'on ne » cherche, sous ce prétexte spécieux, une excuse au » Parjure & à l'Infidélité. *De Offic.* Lib. III. Cap. XXIX.

(8) *Primò quidem decipi, incommodum est : iterum, stultum : tertio, turpe. . . . . Summa igitur amentia est, in cotum : tertio, turpe. . . . . Summa igitur amentia est, in cotum fide spem habere, quorum perfidiâ toties deceptus sis.* Cirum *de Invent.* Lib. I. Cap. XXXIX. Voiez aussi *Homer.* cer. *de Invent.* Lib. III. vers. 105, 106. *Cicer.* Lib. I. *in Verr.* Cap. Iliad. Lib. III. vers. 105, 106. *Cicer.* Lib. I. *in Verr.* Cap. XV. p. 446. *Edit. Grav. &, pro Cæl. Rabir. posthum.* Cap. XIII. p. 66. Senec. *de Benefic.* Lib. IV. Cap. XXVII. in fin. *Polyb.* Lib. VIII. Cap. I. II. & Lib. X. Cap. XXXIV. Toutes citations de l'Auteur. Voiez *le Traité de l'Amitié*, par Mr. de *Sacy*, pag. 56. *Ed. de Holl.*

(9) Mr. *Van der Muelen* (dans son Commentaire sur *Gro.* Tom. II. pag. 177.) n'ose souscrire ici au sentiment de nôtre Auteur. » Car, dit-il, l'expérience fait voir,

n'est pas fort éloigné de l'Athéisme : car les uns & les autres ne peuvent que mesurer toute sorte de droit à leur utilité particuliére, telle que leur propre Jugement la leur représente. On peut rapporter encore ici ceux qui exercent un métier accompagné d'une profession ouverte du Crime; comme sont les Corsaires (10), les Brigands, les Assassins, les Courtisanes, ceux ou celles qui font un infame trafic de la prostitution de la Jeunesse, & autres gens de ce caractére, dans l'esprit desquels le Parjure passe pour une bagatelle (11). Enfin, quoi que la raison de *Hobbes*, alleguée ci-dessus, ne suffise pas pour persuader, que toutes les Conventions faites dans l'Etat de Nature sont nulles & de nul effet; elle ne laisse pas de nous donner lieu d'établir ces maximes de Prudence: Que l'on ne doit pas compter beaucoup sur un Traité, à moins que l'autre Partie n'ait autant d'intérêt que nous à l'observer, & qu'elle ne soit menacée, si elle y manque, d'un mal certain plus considérable que l'incommodité ou le desavantage qu'elle trouve à tenir ses engagemens: Que quand on traite avec un plus puissant que soi, on doit bien stipuler, qu'il effectuera le prémier les articles de la Convention; autrement si l'on commence soi-même à les exécuter, ou il se moquera ensuite de nous, ou il fera dépendre de son pur (b) bon plaisir l'accomplissement de ce qu'il doit faire en nôtre faveur; Que si, en effectuant ce à quoi l'on s'est engagé, on augmente les forces de l'autre Contractant, au préjudice des siennes propres, on ne peut alors, sans un danger manifeste d'être opprimé, accomplir ce que l'on a promis, dans l'espérance que l'autre Contractant, devenu plus fort par ce moien, nous fournira ensuite du secours, selon ses promesses; car ce seroit être duppe que de donner son bien pour de simples paroles, des écrits, ou des seaux, tant qu'on n'a que la bonne foi pour sûreté contre les attentats, auxquels l'Avarice ou l'Ambition pourroient porter celui avec qui l'on a fait quelque traité (12). En un mot, *on a toûjours plus de sujet de se fier à un Egal, qu'à un plus puissant que soi.* (13)

(b) Voiez la réponse d'un Général des *Achéens* nommé *Socrate*, aux demandes d'*Artaxerxe*; dans *Diodore de Sicile*, Lib. XIV. Cap. XXIV. p. 256. A. *Edit. Rhodomani.*

§. X. A L'ÉGARD de la *crainte où l'on est jetté par la vûe d'un grand Mal qui nous menace de prés*, il faut reprendre la chose d'un peu plus haut. Je suppose donc ici que nôtre *Volonté* se porte par un panchant naturel à ce que l'on juge *bon*. Or l'éloignement d'un

3. Pour consentir véritablement, il faut *agir avec une entiére liberté*, & par conséquent sans être porté à promettre ou à traiter par la *crainte de quelque mal.*

„ voir, que ces sortes de gens, à moins, que d'avoir „ entiérement dépouillé toute humanité, observent „ pour l'ordinaire ce qui est conforme aux régles de „ l'Honnêteté & de la Bienséance établies parmi les „ Hommes; & que s'ils ne s'y attachent pas par la „ crainte d'une Divinité ils le font du moins en vûe „ de leur propre avantage & de leur conservation. Ainsi, quoi que l'on sache qu'un homme est imbû de „ certe opinion détestable, on n'a pas droit, sous ce „ prétexte, de lui manquer de parole, de se dispenser „ d'accomplir les conventions qu'on avoit faites avec „ lui. Il étoit libre de s'engager, ou non, envers „ un tel homme; mais du moment que tout est conclu & arrêté avec lui, il faut nécessairement tenir ce „ qu'on a promis. Autre chose est, quand il s'agit d'Assassins, de Brigands, de Corsaires &c. Mr. *Bayle* a aussi fait voir au long, dans ses *Pensées sur la Comète*, & dans la *Continuation* de cet Ouvrage, que les Athées ne sont pas toûjours des scélérats & des perfides, & qu'ils peuvent, par un principe d'Honneur & par d'autres motifs humains, s'abtenir de certains Vices grossiers.

(10) L'Auteur ne parle que de la circonspection qu'on doit apporter à traiter avec de telles gens: car du reste, il ne nie pas qu'on soit obligé de tenir ce qu'on a bien voulu leur promettre. Voiez ce qu'il dit un peu plus bas, §. 11. dans l'endroit où il examine la maxime de *Ciceron*, *de Offic.* Lib. III. Cap. XXIX. Voiez aussi Liv. VIII. Chap. IV. §. 5.

(11) Nôtre Auteur rapportoit ici la réflexion que fait *Tacite* à l'occasion d'un certain *Gannascus*, qui aprés avoir été long-tems au service des *Romains*, passa du côté des *Germains*: *Nec irritæ aut degeneres infidiæ fuere adversus transfugam & violatorem fidei.* Annal. Lib. XI. Cap. XIX. „ Il tomba dans les embûches qu'on lui avoit dres„ sées, & l'on ne croit point cette voie deshonnête pour „ punir un Transfuge & un Perfide. “ Mais on voit bien que ce passage ne convient gu'rés au sujet dont il s'agit.

12) Il y a ici, dans l'Original, un passage d'un Historien de la République de *Venise*, (*Andr. Mauroceni.* Lib. V. pag. 195. B. *Edit. Venet.*) qui n'est pas fort nécessaire, puis qu'il traite en général des inconvéniens qu'il y a dans les Alliances qu'un Etat fait avec d'autres.

(13) J'ai rapporté ici ce passage de *Quintilien*, que l'Auteur citoit un peu plus haut. *Facilior speratur fides ex pari.* Declam. CCCXII.

§. X. (1) Par exemple, les anciens Athlétes, (comme le remarquoit nôtre Auteur un peu plus bas) supportoient gaiement un régime de vie fort austére, & de rudes fatigues, pour tâcher de remporter la Couronne des *Jeux Olympiques*. Voiez *Epictet. Enchirid.* Cap. XXXV. Au reste, ce que nôtre Auteur dit ici n'est point contraire à la maxime que nous avons défendue ci-dessus aprés lui, Liv. I. Chap. VI. §. 14. Not. 4. Car, quoi qu'en général l'Homme soit plus sensible au Mal, qu'au Bien, cela n'empêche pas qu'on ne se résolve quelquefois à certaines choses d'ailleurs desagreables en elles-mêmes pour acquérir un Bien que l'on regarde comme beaucoup plus considerable, ou pour éviter un Mal plus fâcheux. Et alors l'espérance du Bien fait trouver les moiens moins incommodes, que ne feroit le désir d'éviter le Mal, tant parce qu'on embrasse ces moiens avec une entiére liberté dans le prémier cas; & non pas dans le dernier; qu'à cause que l'aquisition du Bien est quelque chose de positif, qui procure un nouveau plaisir ou une nouvelle utilité; au lieu que la délivran-

ce

d'un *Mal*, dont on est menacé, ne paroit pas une chose moins bonne & moins désirable, que l'aquisition d'un *Bien* qui nous manque; &, pour parvenir à l'une ou à l'autre de ces fins, on embrasse quelquefois des moiens qui d'ailleurs ne sont point par eux-mêmes conformes à nôtre inclination: avec cette différence que ce qu'il y a d'incommode & de fâcheux dans de tels moiens est plus adouci par l'espérance d'aquérir (1) un Bien, que par le désir d'éviter un Mal. Aussi *Aristote* (a) ne donne-t-il le nom d'*Actions* (2) *Mixtes* qu'à celles qui ont pour motif l'éloignement d'un Mal plus considérable, comme quand on jette ses marchandises dans la Mer, de peur de faire naufrage. Mais quoi que ces sortes d'Actions doivent passer pour Volontaires en partie, & que l'on recherche alors véritablement, eu égard à l'état présent des choses, le moindre de deux Maux, auxquels on se voit inévitablement exposé; cela ne suffit pas pour produire une véritable Obligation envers l'auteur de la crainte. En effet, on ne sauroit concevoir d'Obligation, sans un droit qui y réponde. On ne doit rien, tant que personne ne peut légitimement nous rien demander. Ainsi ce n'est pas assez que l'on fasse de son côté ce qui est nécessaire pour s'imposer à soi-même une Obligation; il faut encore que l'autre Contractant ait les qualitez requises pour aquérir un droit légitime de nous obliger à tenir nos engagemens. Lors donc que la crainte, qui nous porte à promettre ou à traiter, suppose dans celui, de qui elle vient, un défaut qui le rend incapable d'aquerir aucun droit par rapport à nous; elle empêche l'effet de l'Obligation qui auroit résulté d'ailleurs des signes extérieurs de consentement que l'on a été contraint de donner (3). Or ce défaut c'est l'Injure ou l'Injustice, qui certainement (4) ne sauroit produire ni directement, ni indirectement la chose du monde qui lui est la plus opposée, je veux dire, le Droit. En effet, la Loi Naturelle nous ordonnant d'exécuter ponctuellement tout ce que les autres ont droit d'exiger de nous; il est absurde de s'imaginer que d'une injustice, c'est-à-dire d'une Action contraire à la Loi Naturelle, il puisse naître qui soit autorisé & rendu inviolable par les maximes de cette même Loi, & qu'elle serve ainsi elle-même à se détruire. Certainement une Loi, qui défend de voler, ne sauroit faire regarder le Larcin comme une manière d'aquérir légitimement quelque chose (5).

(1) *Ethic. Nicom. Lib. III. Cap. I.*

§. XI.

ce du Mal ne fait que laisser dans l'état où l'on étoit.

(2) Voiez ci-dessus, Liv. I. Chap. IV. §. 9.

(3) *Nihil consensus tam contrarium est, qui ac bonæ fidei judicia sustinet, quam vis atque metus: quem comprobare, contra bonos mores est:* Digest. *Lib.* L. *Tit.* XVIII. *De diversis regulis Juris*, Leg. CXVI. Voiez tout le Titre II. du Liv. IV. *Quod metus causa gestum erit*: & les *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, par *Daumat*, Part. I. Liv. I. Tit. XVIII. Sect. II. Ajoûtons encore ce que dit *Ciceron: Jam illis promissis standum non esse, quis non videt, quæ coactus quis metu, quæ deceptus dolo promiserit? Quæ quidem plerasque Jura prætorio liberavitur, nonnulla Legibus.* De Offic. *Lib.* I. Cap. X. „ Pour les Promesses arrachées par crainte ou par fraude, qui ne voit qu'on „ n'est point obligé de les tenir? Aussi en est-on relevé de la plûpart par le Préteur; & de quelques-unes, „ par les Loix même. " *Solon*, (au rapport de *Plutarque*, selon la version de Mr. *Dacier*) „ Solon, dis-je, en „ permettant de donner tout à qui l'on voudroit, par „ testament, quand on étoit sans Enfans, n'autorisa „ pourtant pas indifféremment toutes sortes de Dona„ tions, & n'approuva que celles qu'on avoit fait li„ brement, sans aucune violence, & sans avoir l'Esprit „ aliené & corrompu par des breuvages, par des char„ mes, ou par les attraits & les caresses d'une Femme; „ persuadé avec justice qu'il n'y a aucune différence en„ tre être séduit, & être forcé, & mettant en même „ rang la Surprise & la Force, la Volupté & la Dou„ leur, comme des moiens qui peuvent également trou„ bler la Raison: Εὖ πάνυ καὶ προσηκόντως, τὸ πασθεῖν παρὰ τὸ βέλτιστον, οὐδὲν ἡγούμενος τοῦ βιασθῆναι διαφέρειν, ἀλλ' ὡς ταυτὸ τὴν ἀπάτην τῇ ἀνάγκῃ, καὶ τὴν ποινὴν τὴν ἡδονὴν θέμενος, ὡς οὐκ ἄτιτον ἐκπέπαι λογισμὸν ἀνθρώπῳ δυναμένων, Pag. 90. A. *Edit. Wechel.*

(4) Voiez la Loi du *Digeste*, que j'ai citée §. 8. *Not.* 4.

(5) Pour achever de développer cette matière, il faut faire encore ici quelques réflexions. I. La raison que nôtre Auteur allégue, tirée de l'incapacité qui se trouve dans l'auteur de la Crainte, d'aquérir aucun droit par rapport à l'autre Contractant, est sans contredit très-solide; mais il y en a une autre qui regarde directement la personne même que la Crainte fait agir, c'est que le consentement n'est pas entiérement libre, tel que le demandent les Promesses & les Conventions, qui sont des engagemens volontaires. Il n'en est pas ici comme des Actions criminelles & mauvaises en elles-mêmes, qu'on ne doit jamais commettre par la crainte des plus grandes ménaces; quoi que la violence à laquelle on succombe, en diminue l'énormité. Comme l'on pouvoit & l'on devoit obéir à la Loi qui les défend, on est censé libre autant qu'il est nécessaire pour se rendre coupable, lors même qu'on ne s'y porte que par la vûë d'un mal fâcheux dont on est menacé de près. Mais, en matière de Promesses & de Conventions, tout ce que l'on n'auroit pas fait sans l'artifice ou la contrainte injuste de celui envers qui l'on s'est engagé, est censé avec raison n'avoir pas pour principe un véritable Consentement, & par conséquent est nul de lui-même, parce qu'il s'agit de choses indifférentes, auxquelles on ne doit se déterminer qu'autant qu'on le juge à propos. La Loi, qui nous laisse la liberté de les faire ou de ne pas les faire, ne sauroit nous imposer la nécessité de tenir ce à quoi nous nous sommes engagez là-dessus malgré nous & contre nôtre intérêt. La Raison & la Prudence veulent qu'en ce cas-là on prenne le

Réples pour discerner en quels cas la Crainte annulle ou n'annulle pas les Promesses & les Conventions.

§. XI. Mais il faut bien examiner ici avant toutes choses, 1. Si la crainte vient de celui avec qui l'on a à faire, ou de quelque autre. 2. Et ensuite si elle est juste, ou injuste; c'est-à-dire, si celui qui se sert de cette voie pour arracher nôtre consentement, a droit, ou non, de le faire.

Lors que l'on s'est engagé à quelque chose envers une personne, pour se garantir d'un mal dont on étoit menacé de la part d'un tiers, sans que celui-ci fût sollicité par l'autre, ou qu'il y eût entr'eux de la collusion; l'engagement est valide sans contredit (1). En effet celui, à qui l'on s'est engagé en ce cas-là, n'a rien qui le rende incapable d'aquérir quelque droit par rapport à nous; bien loin de là, il pourroit légitimement prétendre, indépendamment même de toute convention, qu'on lui fût gré & qu'on lui témoignât de la reconnoissance de ce que, par son secours, on a été garanti d'un danger pressant (2). Qui doute, que, si l'on a, par exemple, loüé un homme pour nous escorter dans un voiage, & pour nous défendre contre les insultes des Voleurs de grand chemin, on ne doive lui paier exactement le salaire qu'on lui a promis? Il y a même non seulement de la mauvaise foi, mais encore de l'ingratitude, dans le procédé de ceux qui se voiant menacez d'un danger pressant, font de belles promesses à quelcun pour l'engager à les secourir, mais qui ensuite, après avoir été délivrez par son moien du péril, se moquent de lui, & cherchent des défaites pour renvoier de jour à autre l'accomplissement de ce qu'ils lui ont promis.

Les Promesses & les Conventions par lesquelles on s'engage à un tiers, sont aussi valides, lors que l'on y a été forcé par l'autorité d'une personne (3) *qui avoit droit de nous prescrire de pareilles choses, & par la crainte d'une peine qu'elle pouvoit nous infliger sans nous faire tort.* Car alors il n'y a aucune incapacité dans celui, en faveur de qui la Promesse ou la Convention est faite; & pour l'autre, il ne doit s'en prendre qu'à lui-même de ce qu'il a fallu lui arracher par la crainte un consentement qu'il devoit donner de bone grace. Si donc un Prince, par exemple, envoiant des troupes à un autre pour la défense de son Païs,

le parti de ceder en apparence ses droits, plûtôt que de s'exposer aux effets de la violence: mais, le péril passé, rien ne nous oblige à ratifier un acte nul en lui-même; à moins qu'on n'eût à craindre quelque suite plus fâcheuse, que ce qu'il en coûteroit. Mr. *Daumat*, qui se sert, (dans ses *Loix Civiles réduites en ordre naturel*, Part. I. Liv. I. Tit. XVIII. Sect. II.) de la raison que je viens d'alleguer, pour faire voir la nullité des Engagemens forcez, mais qui l'explique d'une manière assez embroüillée; n'auroit pas dû oublier l'autre raison, prise de celui qui contraint à promettre ou à traiter. 1°. Nôtre Auteur semble croire, que le mal, dont l'apprehension suffit pour annuller les Promesses ou les Conventions forcées, doit être un mal redoutable, dont la vûe puisse ébranler les personnes les plus courageuses. C'est du moins la décision des Jurisconsultes Romains, qui bornent ici la crainte au danger de perdre la Vie, ou de souffrir quelque violente douleur en son Corps. *Metum accipiendum Labeo dicit, non quemlibet timorem, sed majoris malitiæ . . . . . qui meritò & in hominem constantissimum cadat.* Digest. Lib. IV. Tit. II. *Leg.* V. VI. *Talem metum probari oportet, qui salutis periculum, vel corporis cruciatum contineat.* Cod. *Lib.* II. *Tit.* IV. *De transactionibus*, Leg. XIII. Mais, comme on suppose toûjours ici que la crainte soit injuste, je ne vois pas pourquoi l'appréhension d'un mal léger ne suffiroit pas pour annuller les Promesses ou les Conventions, lors qu'elle en a été le principal motif, & que sans cela on ne se seroit point déterminé à consentir. La moindre injustice ne donne pas, ce me semble, plus de droit à son auteur, que la plus grande. Il suffit donc que la crainte ne soit pas vaine; car celui qui se laisse gagner à des terreurs paniques, ne doit s'en prendre qu'à lui-même. *Vani timoris justa excusatio non est.* Digest. Lib. L. Tit. XVII. *De diverss. Reg. Jur.* Leg. CLXXXIV. D'ailleurs, comme le remarque très-bien Mr. *Daumat*,

tout le monde n'a pas la même fermeté pour resister aux violences & aux menaces. Il y a des gens si foibles & si timides, qu'ils succombent aux moindres impressions. Ainsi une petite violence fait à leur égard le même effet, qu'une grande violence à l'égard des personnes courageuses. Il c'est principalement en faveur des plus foibles & des plus timides que les Loix punissent les voies de fait & les oppressions. Que si ces mêmes Loix ne mettent pas la crainte d'un mal léger parmi les causes qui opérent la cassation d'un Contract, cela vient, selon la réflexion judicieuse de Mr. *La Placette*, dans son *Traité de la Restitution*, p. 266. de ce que les Législateurs ont voulu aller au devant de la multiplication des Procès, qui est sans contredit un très-grand mal. Mais, ajoûte-t-il, ils ont laissé les droits de la Conscience dans leur entier, & leur autorité n'empêche pas qu'on ne doive observer exactement ce que cette Loi intérieure prescrit sur ce sujet, & sur tout autre semblable. Concluons donc, que, par le Droit Naturel, toute voie de fait, toute sorte de violence, directe ou indirecte, toute menace, & en général toute impression illicite, qui porte quelcun, contre son gré, à donner un consentement qu'il ne donneroit pas sans cela, le dépouille de la liberté nécessaire pour former un Engagement valide, & par conséquent rend nulles les Promesses & les Conventions qu'il a faites dans ces sortes de conjonctures. J'ajoûterai seulement un passage de *Platon*, où ce Philosophe dit, que les Conventions auxquelles on s'est porté par l'effet d'une violence injuste ne doivent pas être valides, non plus que celles qui sont contre les Loix, ou celles dont l'exécution n'est plus en nôtre pouvoir à cause de quelque accident imprevû, qui fait qu'on y manque malgré soi. Ὅστις δὲ ὁμολογῶν ξυνθήσεται, μὴ ποιῇ κατὰ τὰς ὁμολογίας, πλὴν ὧν ἂν νόμοι ἀπόφυγωσιν, ἢ ψήφισμα, ἢ τινος ὑπὸ ἀ-

δίκου

Païs, ordonne pour plus grande sûreté, à chacun des Soldats qui les composent, de prêter serment de fidélité à ce Prince étranger: ces Soldats ne pourront point éluder leurs engagemens sous prétexte qu'ils y ont été forcez; parce que celui, de la part de qui est venue la crainte, avoit droit d'exiger cela d'eux à quelque prix que ce fût. De même, supposé qu'un Pére puisse légitimement marier sa Fille à qui il veut, bon-gré malgré qu'elle en ait; lors que cette Fille, pour obéir à son Pére, a donné sa foi à un Epoux qu'elle n'aimoit point, elle ne sauroit après cela la violer sans infidélité. Car l'Epoux n'a rien qui le rende incapable d'aquérir un droit sur son Epouse par l'engagement où elle est entrée; & l'Epouse devoit obéir à son Pére de bonne grace.

Hors ces cas-là, les Jurisconsultes Romains ont raison de dire (4), qu'il n'importe que la crainte vienne de la part de celui à qui l'on s'engage, ou de la part d'un tiers: car alors personne n'aiant droit de nous contraindre, & la crainte étant le motif principal du consentement que l'on donne malgré soi, & non pas une simple occasion qui nous porte à promettre ou à traiter; la Promesse ou la Convention ne peuvent qu'être invalides. (5) *Si les Loix*, disoit un ancien Orateur, *annullent les Conventions forcées, ce n'est pas tant pour punir l'auteur de la violence, que pour protéger celui qui la souffre. Elles supposent qu'il y a de l'injustice à ratifier les engagemens où une personne est entrée contre sa volonté. Or il n'importe par qui l'on ait été forcé: car ce qui rend la Convention invalide, ce n'est pas la qualité de la personne qui l'extorque, mais le malheur de celui qui céde à la violence. . . . . Et celui qui veut profiter de la violence dont un autre use envers nous, est aussi coupable que lui.*

Pour *les Promesses & les Conventions, auxquelles on est forcé par une violence injuste de la personne même à qui l'on s'engage, elles sont toûjours, à mon avis, entiérement nulles.* Car chacun étant tenu, par le Droit Naturel, de restituer ce qu'il a extorqué aux autres par une crainte injuste, & par conséquent de les dédommager du préjudice que leur causent les Conventions auxquelles il les a forcez, (6) si celui qui doit restituer, ne le fait pas

δίκαιος βιαιθῆς ἀνάγκης ὁμολογήσαι· κἂν ὑπὸ τύχης ἀπροσδοκήτου τις ἄλλων κακῶς πάσχῃ· δίκαιος ἂν εἴη τῶν ἄλλων ἀτελὴς ὁμολογίας ἐν ταῖς φιλτάταις δίκαις &c. De Legibus, *Lib.* XI. pag. 920. D. Tom. II. *Ed. Stephan.*

§. XI. (1) On le mal est éloigné & incertain, ou bien il est, selon toutes les apparences, sur le point d'arriver. Dans le prémier cas, on voit manifestement que la crainte, qui vient de la part d'un tiers, ne sauroit contribuer quoi que ce soit à invalider la Promesse ou la Convention. Dans l'autre, la crainte, quoi que présente, n'influe en aucune maniére sur l'essence de la Promesse ou de la Convention; & tout ce qu'elle opére, c'est de donner droit à celui, qui s'engage, de s'en prendre au tiers, dont la violence injuste l'a fait entrer dans un engagement qu'il n'auroit point contracté sans cela. *Titius*, Obs. CCXXIV.

(2) *Si, quo magis te de vi instium, vel latronum, vel populi tuerer, vel liberarem, aliquid a te accepero, vel te obligavero; non debere me hoc Edicto teneri, nisi ipse hanc tibi vim fecerim. Ceterùm si alienus sum à vi, teneri me non debere: ego enim operæ potius meæ mercedem accepisse videor.* Digest. Lib. IV. Tit. II. *Leg.* IX. §. 1.

(3) *Non eam* [*vim*] *quam Magistratus intulit, scilicet jure licito, & jure honoris, quem sustinet.* Ibid. Leg. III. §. 1. L'Auteur ajoûte dans son Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. IX. §. 15. *par respect ou par déférence pour une personne à qui l'on a de grandes obligations.* Et c'est à cela que se rapporte l'exemple d'un Enfant qui se marie contre son gré pour faire plaisir à son Pére, quoi qu'il pût absolument s'en dispenser. Voiez ci-dessous Liv. VI. Chap. II. §. 14.

(4) *In hac actione non quæritur, utrum is, qui convenitur, an alius metum fecit: sufficit enim hoc docere, metum sibi illatum, vel vim; & ex hac re eum qui convenitur, etsi crimine caret, lucrum tamen sensisse, nam cum metus habeat in se ignorantiam, merito quis non adstringitur, ut designet, quis ei metum vel vim adhibuit: & ideo ad hoc tantum actor adstringitur, ut doceat metum in causa fuisse, ut alicui acceptam pecuniam faceret, vel rem traderet, vel quid aliud faceret.* Digest. *Lib.* IV. *Tit.* II. *quod metus causa*, Leg. XIV. §. 3.

(5) *Neque enim Lex adhibenti vim irascitur, sed passo succurrit: & iniquum illi videtur, id ratum esse, quod aliquis, non quia voluit, pactus est, sed quia coactus est. Nihil autem refert per quem illi necesse fuit. Iniquum enim quod resciditur, facit fortuna ejus qui passus est, non persona facientis.* M. Senec. *Controv.* Lib. IV. *Controv.* XXVI. p. 249. Ed. Gronov. *Æquè dignus est pœna, qui ipse vim adhibet, & qui ab alio admota ad lucrum suum utitur.* Idem, *Excerpt. Controv.* Lib. IV. *Cont.* VIII. p. 367. Voiez Mr. *Noodt, De Jurisdict. & Imperio*, Lib. II. Cap. XIV.

(6) Il n'est point nécessaire de recourir à cette fiction de droit; & l'Auteur devoit d'autant plus s'en abstenir qu'il la condamne lui-même, en critiquant la pensée de *Grotius*, sur la fin du §. 12. de ce Chapitre. Il suffit de poser les principes que l'on a établis ci-dessus, savoir l'incapacité où est l'auteur de la violence d'aquérir aucun droit par les engagemens qu'il extorque; & le défaut de liberté dans la personne qui donne un consentement forcé. Voiez §. 10. & la Note 5. Le raisonnement, dont nôtre Auteur se sert ici, ne pourroit tout au plus être regardé que comme un argument *ad hominem* contre les Jurisconsultes Romains, qui cherchant de vains détours dans cette matiére, aussi bien que dans les autres de même nature, soûtiennent que les Contracts de droit rigoureux extorquez par une crainte même injuste, sont valides par le Droit, quoi qu'ils doivent ensuite être annullez par le Préteur. Voiez Instit. Lib. IV. Tit. XIII. *De exceptionibus*, §. I. & Mr. *Noodt, de forma emendandi dolo mali* &c. Cap. XVI.

pas incessamment, l'engagement de l'autre est censé aboli par une espéce de (7) compensation (a). Et il faudroit être bien sot pour paier, lors que l'on est parvenu en lieu de sûreté, ce que l'on avoit promis par force, & poursuivre après cela en reparation du dommage l'auteur de la violence (8) : d'autant plus que par cela même qu'il nous somme d'aquitter nôtre parole, ou qu'il en accepte l'accompliſſement, il fait bien voir qu'il n'est nullement disposé à consentir de ne pas profiter du fruit de sa violence. D'ailleurs l'injustice de celui qui nous force à promettre ou à traiter, le rend incapable d'aquérir par là aucun droit : car une simple omission de ce qui est défendu par les Loix, ne sauroit donner aucun droit par rapport à personne ; & il faut être bien ridicule pour prétendre se faire un mérite auprès de quelcun, de ce que l'on n'a pas commis contre lui un péché énorme. (9) *Un Esclave me dit ; Je ne vous ai point volé, je ne me suis point enfui. Hé bien, tu n'auras point les étrivières, te voilà recompensé. Je n'ai tué personne. Tu ne seras point pendu. Je suis homme d'honneur. Pour cela, c'est une autre affaire ;* Horace *n'en convient pas.*

(a) Voiez Digest. Lib. XLIV. Tit. IV. *De doli mali & metus exceptione*, Leg. VIII.

Lors même qu'en pareil cas un homme se rend caution pour un autre ; l'engagement du (10) Répondant n'est pas plus valide que celui de la personne qui donne un consentement forcé. En effet, le Cautionnement n'étant autre chose qu'une sûreté, pour ainsi dire, accessoire, que l'on ajoûte à une Obligation d'autrui ; il seroit absurde, du moins à en juger par les seules maximes du Droit Naturel, d'attribuer à l'accessoire plus de validité qu'au principal ; & de prétendre que celui qui s'est engagé à faire valoir l'Obligation d'un autre, fût plus étroitement obligé que le principal Débiteur. Autre chose est, à mon avis, lors que, pour délivrer une personne des mains des Voleurs, on traite avec eux en son propre nom, & indépendamment d'aucune Obligation de la personne même en faveur de qui l'on s'engage ; comme, par exemple, si, par un pur motif de compassion, on promet quelque chose aux Voleurs, à condition qu'ils relâchent leur proie. (11) Car alors l'engagement n'est pas l'effet direct & immediat d'une crainte injuste, & l'on ne peut point se prévaloir des fins de non recevoir que la personne délivrée auroit droit d'opposer aux demandes des Voleurs : puis que celle-ci ne s'étant engagée à rien, on n'a pas fondé sur quelque Obligation de sa part l'engagement où l'on est entré en sa faveur. D'ailleurs, la conservation de la vie d'un Innocent, & la gloire d'avoir fait un acte singulier de Générosité, méritent bien que l'on tienne ce que l'on a promis pour de si nobles motifs. Que si celui qui étoit tombé entre les mains des Voleurs, leur a donné des ôtages, ou a laissé en leur puissance quelcun de ses compagnons ; il est tenu alors d'effectuer la Promesse, non en vertu de l'accord fait avec les Voleurs, mais en vertu de la convention qu'il y a entre lui & les ôtages. C'est ainsi qu'à *Maroc*, & en quelques autres endroits de l'*Afrique*, les Esclaves Chrétiens s'obligent tous en général & chacun en particulier les uns pour les autres, de ne point s'enfuïr, & sur leur parole on les laisse aller par la Vil-

(7) C'est un terme de Jurisprudence, par lequel on entend l'aquit réciproque entre deux personnes qui se trouvent débiteurs l'un de l'autre. L'Auteur en traitera Liv. V. Chap. XI. §. 5.

(8) *Quid si me Tonsor, cum stricta novacula supra est,*
Tunc libertatem divitiasque roget?
Fremittam : nec enim regat illo tempore Tonsor,
Latro rogat : res est imperiosa timor.
Sed fuerit curva cum tuta novacula theca,
Frangam Tonsori crura manusque simul.
Martial. *Epigramm.* Lib. XI. *Ep.* LIX.

„ Si un Barbier, dans le tems qu'il me tient le Rasoir „ à la gorge, me demande la Liberté, ou la Bourse, je „ lui promettrai tout ce qu'il voudra. Car ce n'est pas „ alors un Barbier, mais un véritable Brigand, qui me „ fait promettre : & la Crainte a un grand ascendant „ sur les Esprits. Mais aussi-tôt que je verrai le Rasoir „ dans son étui, & que je n'aurai plus rien à craindre „ de ce côté-là, je casserai bras & jambes au Barbier. L'Auteur citoit ici ce passage.

(9) *Nec furtum feci, nec fugi, si mihi dicat*
Servus ; habes pretium, loris non weris, ajo.
Non hominem occidi : non pasces in cruce corvos.
Sum bonus, & frugi. Renuit, negat atque Sabellus.
Horat. *Lib.* I. *Epist.* XVI. vers. 46. & seqq.

J'ai suivi la version du P. *Tarteron*. Nôtre Auteur citoit encore ici un passage de *Ciceron*, que l'on a déja vû, Livre I. Chap. IX. §. 4. *Not.* 2. *Horat. de Art. Poët.* vers. 267, 268. (où il s'agit pourtant d'autre chose) *Digest.* Lib. II. Tit. XIV. *De Pactis*, Leg. VII. §. 3. *Non est beneficium scelus non facere*, dit encore *Sénéque* le Pére, Lib. II. Controv. pag. 154. Ed. Gronov. *Non inter beneficia duco injuria finem*, Quintil. Declam. CCCXXIX. Voiez ci-dessus, Chap. I. §. 6. *Note* 10.

(10) C'est la décision des Jurisconsultes Romains, qui disent en même tems que, si le Répondant a caution-né

Ville sans être enchainez. Mais si quelcun d'entr'eux s'évade, les autres sont tenus de paier ce qu'il auroit donné pour sa rançon.

De là il paroît en quel sens nous admettons la maxime suivante d'un ancien Orateur & Philosophe, *que l'on* (12) *peut, sans faire tort à personne, ne pas paier à des Corsaires ce qu'on leur a promis pour racheter sa vie, quand même on s'y seroit engagé avec serment.* C'est-à-dire, que l'on n'est point obligé de tenir les Promesses que ces sortes de gens nous ont extorquées par la crainte. A l'égard du Serment, nous examinerons ailleurs s'il rend valides de telles Promesses. Mais pour ce que *Ciceron* ajoûte, savoir, qu'*un Corsaire n'étant pas du nombre de ceux avec qui l'on est en guerre réglée, & devant passer plûtôt pour l'Ennemi commun de tous les Hommes; il n'y a ni foi, ni serment qui soit valable par rapport à un tel homme*; cette raison ne paroît pas solide à bien des gens; sur tout si on l'étend aux Promesses & aux Conventions, par lesquelles on s'engage envers eux sans y être porté par aucune violence. Car quoi que, selon la pratique ordinaire de la plûpart des Peuples, on traite tout autrement un (13) Ennemi de bonne guerre, qu'un Brigand ou un Corsaire; ceux-ci ne sont pas déchûs absolument de tous les droits de l'Humanité, par cela seul qu'ils exercent un tel mêtier: du moins tant qu'ils agissent encore, par rapport à certaines personnes, avec quelque reste de pudeur & de bonne foi. Ainsi lors qu'un Brigand ne nous arrache point par force nôtre consentement, il ne traite pas en ce cas-là comme Brigand, mais comme feroit tout autre homme. Que si un Brigand passe pour l'Ennemi commun de tous les Hommes, c'est parce qu'il ne fait pas la Guerre, comme les autres Ennemis, à certaines personnes, mais qu'il exerce des actes d'hostilité indifféremment contre tous ceux qui tombent entre ses mains. D'où vient que, pour le repousser, il n'est pas besoin de lever des Troupes réglées, & de lui déclarer la Guerre dans les formes; mais la Nature permet à chacun d'agir offensivement & défensivement contre des gens qui n'épargnent personne, & qui en veulent à tout le monde. Cependant, puis que, de l'aveu même de *Ciceron*, l'état de Guerre où l'on est avec quelcun n'empêche pas qu'on ne doive lui garder la foi; on peut dire aussi que, malgré le caractére d'Ennemi commun de tous les Hommes, on ne doit pas manquer de parole à un Brigand; d'autant plus que, dans le tems qu'il traite avec nous, il n'exerce aucun acte d'hostilité. *Grotius* se fait ici une objection: (b) *Selon le Droit Naturel*, dit-il, *chacun a droit de punir les insignes Scélerats, qui ne font partie d'aucune Société Civile. Or si l'on peut infliger à quelcun la peine de Mort, on peut à plus forte raison le dépouiller de ses droits & de ses biens: Donc on peut aussi bien lui ôter, en punition d'un Crime, le droit qu'il avoit aquis par une Promesse.* Ce raisonnement est fondé sur une hypothése que (14) nous examinerons ailleurs, & *Grotius* le réfute d'une maniére accommodée à cette hypothése; mais nous pouvons nous servir de sa réponse, en la ramenant à nos principes. Car lors que l'on traite de son pur mouvement avec un Brigand, reconnu tel, on est censé par cela même renoncer tacitement

(b) Lib. III. Cap. XIX. §. 3.

né par crainte, & que celui pour qui il a répondu se soit lui-même engagé volontairement, l'engagement du dernier subsiste, mais celui de l'autre est nul. *Labeo ait: Si quis per metum reus sit constitutus, & fidejussorem volentem dederit: & ipse, & fidejussor liberabitur. Si solus fidejussor metu accessit, non etiam reus: solus fidejussor liberabitur.* Digest. Lib. IV. Tit. II. *Quod metus causa*, Leg. XIV. §. 6. Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. X. §. 9.

(11) Mr. *Hertius* soûtient qu'en ce cas-là même l'engagement n'est pas valide; à moins qu'il n'y ait une donation manifeste de ce que l'on a livré ou promis pour un tel sujet. Car, dit-il, quoi que l'on se soit engagé en son propre nom, ce n'est que pour sauver une personne injustement opprimée. L'Auteur lui-même dans le Chap. suivant, §. 9. met un pareil engagement au même rang que ceux qui sont extorquez par crainte, ou surpris par tromperie. Pour moi, je trouve cette critique bien fondée. Quoi que dans le cas dont il s'agit, on s'engage de son pur mouvement, celui envers qui l'on s'engage ne peut pas plus aquérir un droit par nôtre promesse, que par celles de la personne même en faveur de qui on la fait.

(12) *Ut si prædonibus pactum pro capite pretium non attuleris, nulla fraus est, ne si juratus quidem id non feceris; nam pirata non est perduellium numero definitus: sed communis hostis omnium; cum hoc nec fides debet, nec jusjurandum esse commune.* Cicer. *de Offic.* Lib. III. Cap. XXIX. Voïez ce que l'on dira Liv. IV. Chap. II. §. 8.

(13) Οὐ γὰρ ἐπὶ ῥητοῖς ποτὲ λῃστρικὸς ἔληξε πόλεμος, οὐδὲ ἐν σπονδαῖς ἔσχε τὴν τελευτήν. „ Jamais guerre de Brigands n'a été terminée par des Traitez. Heliodor. *Æthiopic.* Lib. I. Cap. III. p. 56. L'Auteur citoit ce passage. Mais voiez *Grotius*, Lib. III. Cap. XIX. §. 2. num. 2.

(14) Voïez ci-dessous, Liv. III. Chap. III. §. 4.

ment au droit que le caractére d'un tel Contractant pourroit nous donner de révoquer nôtre parole: autrement il n'y auroit eu aucun engagement entre lui & nous. Si un Brigand, par exemple, nous a fidélement remis dans le bon chemin, je ne doute pas qu'on ne doive lui paier ce qu'on lui a promis pour ce sujet. Et les Jurisconsultes Romains soûtiennent qu'il faut rendre à un Voleur le dépôt qu'il nous a confié, (15) tant que le Propriétaire de la chose déposée ne se fait pas connoître; bien entendu que l'on ait ignoré de bonne foi l'injustice de celui qui nous a remis cette chose entre les mains: car si le Dépositaire sait non seulement que celui, qui lui confie un dépôt, est un Voleur, mais encore que la chose dont il s'agit a été volée, je ne vois pas comment il pourroit s'en charger innocemment.

Réponse à quelques difficultez.

§. XII. Il y a néanmoins bien des gens qui prétendent que les Promesses & les Conventions extorquées par la crainte, sont véritablement obligatoires (1). Quelques-uns se fondent sur l'autorité du Droit Romain, lequel accordant aux personnes qui se trouvent lézées par de tels actes, le bénéfice de la restitution en entier (2), semble supposer, qu'à la rigueur ils sont valides, quoi que ce droit rigoureux doive être modéré par l'équité du Juge qui en connoît. Mais il est facile de découvrir la raison pourquoi les Loix Romaines en ont ainsi disposé. C'est que, comme on ne présume pas qu'une personne qui vit dans une Société Civile, ait été forcée, & que d'ailleurs cette *exception* peut être fort sujette à contestation; il falloit que les Contracts forcez subsistassent, jusques à ce que le Juge eût connu exactement de la violence. Il ne s'ensuit pourtant pas de là, que ces sortes de Contracts, non plus que les autres actes qui peuvent être annullez par une exception peremptoire, aient par eux-mêmes force d'obliger; car tous ces circuits d'*exceptions*, dont le Droit Romain se sert ici, sont fondez sur la pratique du Barreau, plûtôt que sur la simplicité du Droit Naturel, du moins quand il s'agit de Contractans qui ne reconnoissent point de Juge commun.

(a) Lib. II. Cap. XI. §. 7. num. 2.

Grotius (a) croit aussi que, par le Droit Naturel, *une Promesse extorquée par la crainte ne laisse pas d'obliger*; & sa raison est, qu'*en ce cas-là on ne donne pas un consentement conditionnel, mais un consentement absolu*, eû égard à l'état des choses (3); quoi que, sans le mal dont on est menacé, on ne se fût pas déterminé à consentir. Mais toute Obligation valable, qui résulte d'une Convention, à la charge de l'un des Contractans, supposant dans l'autre un droit légitime qui y réponde: il ne suffit pas que tout ce qui est nécessaire pour imposer à soi-même une Obligation se trouve de nôtre côté; il faut encore que celui envers qui l'on s'engage, n'ait aucun défaut qui le rende incapable d'aquérir quelque droit par rapport à nous. Ainsi de cela seul que l'on peut se défaire d'une chose en faveur de quelcun, il ne s'ensuit pas que celui-ci puisse l'accepter légitimement. Par conséquent, nôtre consentement seul ne nous met dans aucune Obligation, lors que celui, à qui on le donne, ne sauroit l'accepter sans pêcher contre le Droit Naturel. Or c'est ce qui arrive dans le cas, dont il s'agit. Car la même Loi, qui défend d'emploier la crainte & la violence pour arracher un consentement, défend aussi sans contredit de tirer aucun avantage de ces

(15) *Quod si ego* [*cui spolia absulit latro*] *ad petenda ea non veniam, nihilominus ei restituenda sunt, qui deposuit, quamvis male quæsita deposuit.* Digest. *Lib.* XVI. *Tit.* III. *Depositi vel contra*, Leg. XXXI. §. 1. Voiez ci-dessous, Liv. IV. Chap. XIII. §. 5.

§. XII. (1) C'est le sentiment de *Montagne* (*Essais*, Liv. III. Chap. I. pag. $\frac{592}{834}$ Edit. in fol. Paris, 1657.) *Ce que la crainte*, dit-il, *m'a fait une fois vouloir, je suis tenu de le vouloir encore sans crainte. Et quand elle n'aura forcé que ma langue, sans la volonté: encore suis-je tenu de faire la maille bonne de ma parole. Pour moi, quand par fois elle a inconsidérement devancé ma pensée, j'ai fait conscience de la desadvouer pourtant. Autrement de degré en degré nous viendrons à abolir tout le droit qu'un tiers prend de nos promesses.* Quasi verò forti viro vis possit adhiberi. (*Cicer. de Offic.* Lib. III. Cap. 30. sur quoi voiez la Note de *Gravius*.) *En ceci seulement a lui l'interest privé, de nous excuser de faillir à nostre promesse, si nous avons promis chose meschante & inique de soi. Car le droit de la vertu doit prevaloir le droit de nostre obligation.*

(2) Cela n'avoit lieu que dans les *Contracts de droit étroit*: car ceux *de bonne foi* étoient nuls en eux-mêmes & par le Droit Civil. Il est vrai que, selon le Stile des Jurisconsultes Romains, les mots d'*annuller, casser, rescinder, restituer en entier*, se disent indifféremment de l'une & de l'autre sorte de Contracts, parce que, quand on étoit appellé en Justice par le Contractant qui vouloit obliger à les tenir, il falloit que le Juge les déclarât nuls d'une manière ou d'autre, ou comme n'aiant d'eux-mêmes aucune force selon la teneur même du Droit Civil, ou comme étant invalidez par l'exception péremptoire du Défendeur. Voiez ci-dessus, §. 3. Note 5. &

ces Promesses forcées. *Grotius*, ajoûte à la vérité, que *si celui, à qui l'on a promis quelque chose, l'a extorqué par une crainte injuste, quoi que légére; il doit sans contredit décharger le Promettant, si celui-ci le souhaitte: non que la Promesse fût nulle, mais à cause de l'obligation indispensable où chacun est de reparer le dommage qu'il a causé injustement.* Mais à quoi bon ce détour; *Vous devez me tenir quitte de mon engagement, si je le juge à propos?* Certainement quiconque peut, quand il lui plaira, se faire décharger d'une Obligation, en est déja actuellement quitte. Pourquoi ne pas dire sans tant de façons; *Je ne vous dois rien, parce que vous m'avez forcé à vous promettre?* Et à quoi serviroit-il de demander une chose, que l'on seroit obligé de rendre (4) dans le moment?

§. XIII. Hobbes (a) prend un autre tour pour établir l'opinion, que nous réfutons ici. *La crainte*, dit-il, *par laquelle on a extorqué une Promesse, ne la rend pas nulle: autrement il s'ensuivroit, que les Conventions, qui interviennent dans l'établissement des Societez Civiles & des Loix, sont invalides (car c'est la crainte d'être tué qui fait que l'on se soûmet au Gouvernement d'autrui): & lors qu'un Prisonnier promet de paier sa rançon, on ne feroit pas sagement de le relâcher sur sa parole.* Mais, dans la prémiére de ces raisons, *Hobbes* se joue sur l'équivoque du terme de *crainte*. Car la crainte, qui porte les Hommes à former des Sociétez Civiles, n'est pas la même que celle dont il s'agit ici. (1) La prémiére est une simple précaution que l'on prend pour se mettre à couvert d'un mal vague & indéterminé, s'il faut ainsi dire. Mais l'autre est cette épouvante où jette la vûe d'un grand mal, dont on est menacé de près, & que l'on ne se sent pas en état de repousser par ses propres forces. Ainsi il a une grande différence entre les Conventions de plusieurs personnes, qui se promettent un secours mutuel contre les insultes de leurs Ennemis communs qui pourroient les opprimer chacune à part; & les Promesses que l'on fait pour se garantir d'un danger présent, dont on est injustement menacé de la part d'une certaine personne. A l'égard de l'autre raison de *Hobbes*, j'avoue qu'un Brigand est bien (2) sot, de se fier à la parole de celui à qui il a extorqué une Promesse, comme s'il pouvoit compter sur un engagement de cette nature. Mais je soûtiens aussi, que l'autre n'agiroit nullement selon la Raison, si, après être parvenu en lieu de sûreté, il portoit au Brigand de gaieté de cœur le prix de son injustice (3). *Hobbes* ajoûte, que *toute Convention généralement est obligatoire, lors que l'on reçoit quelque bien de celui envers qui l'on s'engage, & que ce qu'il exige de nous est une chose à quoi il est permis de s'engager. Or*, dit-il, *il est permis de promettre, pour sauver sa vie, & de donner du sien tout ce que l'on veut, & à qui bon nous semble, fut-ce à un Brigand.* Mais peut-on appeller un *bien*, la faveur que reçoit un Passant des Voleurs d'un grand chemin, en ce qu'ils ne lui ôtent pas la vie? N'est-il pas ridicule de prétendre qu'un homme nous sache gré de ce que l'on ne commet pas envers lui une injustice? Certainement on ne fait du bien à une personne, que quand on lui communique un Bien qui lui manquoit; ou qu'on lui conserve la possession de ceux dont elle jouïssoit; ou qu'on éloigne d'elle un Mal dont elle étoit menacée sans qu'il y eût de nôtre faute (4). D'ailleurs, de ce qu'il est permis de promettre & de don-

Examen des objections de *Hobbes*.

(a) *De Cive*, Cap. II. §. 16.

5. & le Traité de Mr. *Noodt*, *de forma emendandi doli mali* &c. Cap. XV. XVI. D'où il paroît que la raison de nôtre Auteur pour excuser le circuit des procedures du Barreau Romain, n'est nullement solide; puis que le Juge avoit toûjours le tems de connoître de la violence, soit que le Contract subsistât, ou non, par lui-même.

(3) L'Auteur citoit ici ce mot trivial d'*Héliodore*: Ἀνθρώποις ψυχὴ πάντων προτιμότερον. „ Ce que les Hommes ont de plus cher, c'est la Vie. *Æthiopic.* Lib. V. Cap. XV. pag. 253. Edit. Lugd. 1611.

(4) On peut appliquer ici la maxime des Jurisconsultes Romains: *Non videtur quisquam id capere, quod ei necesse est alii restituere.* Digest. *de divers. Regul. Juris*, Leg. LI. Sur quoi voiez la Note de *Denys Godefroi*.

§. XIII. (1) Voiez Liv. VII. Chap. I. §. 7.

(2) Car, ajoûtoit nôtre Auteur, rien n'empêche qu'on ne soit en même tems scélérat & imprudent. Ἀσυλλόγιστόν ἐστιν ἡ πονηρία. „ La Malice est aveugle, & étourdie. *Menander* apud *Stob.* Serm. II.

(3) Nôtre Auteur citoit ici ce que disent les Députez du Sénat Romain à *Marcius Coriolanus*, dans *Dénys d'Halicarnasse*: „ Ce que la Necéssité fait faire, soit aux „ Particuliers, ou aux Etats, n'a de force qu'aussi long- „ tems qu'elle dure. Ὡς τῶν γε ὑπ' ἀνάγκης τινὸς ἢ καιροῦ συγχωρουμένων καὶ ἰδιώταις καὶ πόλεσιν, ἅμα τῷ μεταπεσεῖν τοὺς καιροὺς ἢ τὰς ἀνάγκας, εὐθὺς διαλυομένων. Antiq. Rom. Lib. VIII. Cap. XXXVIII. pag. 509. *Ed. Sylburg.* 490. *Ed. Oxon.*

(4) *Polycrate*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, alléguoit aussi une raison bien ridicule, lors que, pour s'excuser de ce qu'il pilloit indifféremment Amis & Ennemis,

donner à un Brigand, il ne s'ensuit pas que le Brigand ait droit d'exiger l'effet de nôtre parole, ou que l'on soit obligé en conscience à la tenir. Il y a bien des choses permises, auxquelles on n'est obligé en aucune maniére. Je puis, par exemple, jetter mon bien, si je veux; mais un autre n'a pas pour cela droit de m'y obliger toutes fois & quantes que bon lui semble. Ainsi c'est encore une fausse maxime que celle-ci, que *Hobbes* soûtient (b) ailleurs : *On peut s'engager légitimement à toutes les choses qu'il est permis de faire sans s'y être obligé : Or tout ce à quoi il est permis de s'engager, il est illicite de ne pas le tenir.* Il falloit ajoûter : *pourvû que celui, à qui l'on promet, puisse légitimement exiger l'accomplissement de nôtre Promesse*; ce qui n'a pas lieu dans le cas dont il s'agit.

(b) *Leviath.* Cap. XIV.

De quelle maniére les Promesses & les Conventions nulles dans leur origine, sont ensuite validées ?

§. XIV. MAIS, quoi que les Promesses & les Conventions faites par erreur ou par crainte soient nulles de leur nature, comme je viens de le prouver ; elles ne laissent pas de devenir ensuite valides, si, lors que l'on a reconnu son erreur ou que l'on n'a plus rien à craindre, on veut bien tenir sa parole. Car (1) ce qui étoit nul dans son origine, peut être validé par un effet rétroactif, s'il survient quelle nouvelle cause, (a) capable de produire par elle-même un droit légitime. Or cette cause, c'est ici un consentement donné après coup avec une connoissance bien distincte & une entiére liberté. Sur quoi quelques-uns disent, que, pour rendre obligatoire une Promesse ou une Convention de cette nature, il suffit d'un acte intérieur de l'Ame, ou d'un plein & entier consentement, quand même il ne seroit manifesté par aucun signe extérieur. Car, ajoûtent-ils, y aiant déja eû un signe extérieur de consentement; du moment qu'il se trouve joint avec un acquiescement intérieur, libre & éclairé, il ne manque plus rien de ce qui est nécessaire pour produire une véritable Obligation. D'autres ne goûtent pas cette pensée, par la raison que l'approbation intérieure & l'acte extérieur doivent exister en même tems, de sorte qu'un acte extérieur précédent ne sauroit être le signe d'un acte intérieur subséquent, auquel on n'avoit peut-être pas pensé avant cela. Ils prétendent donc, que, pour donner de la force à un pareil engagement, il faut une nouvelle Promesse de bouche, & une nouvelle acceptation. Mais *Grotius* (b), au sentiment de qui nous souscrivons volontiers, prend ici un juste milieu : car il dit, qu'à la vérité il doit y avoir quelque signe extérieur, qui fasse connoître le consentement intérieur; autrement celui, envers qui l'on veut s'engager, ne pourroit pas être assûré de son droit : mais qu'il n'est pas absolument nécessaire que cette ratification se fasse de bouche, y aiant d'autres signes qui peuvent suffire pour la donner à entendre; par exemple, si celui, qui avoit fait la Promesse, (2) l'exécute de son pur mouvement, lors

(a) Voiez *Gratius*, Lib. II. Cap. IV. §. 11.

(b) Lib. II. Cap. XI. §. 20.

nemis, il disoit : *Qu'il faisoit plus de plaisir à ses Amis, en leur rendant ce qu'ils avoient perdu, que s'il ne leur eût rien pris.* Herodot. *in Thal.* Lib. III. pag. 112. Edit. Græc. H. Steph.

§. XIV. (1) Il y a, parmi les Régles générales du Droit Romain, une maxime qui paroît entiérement opposée : *Quod initio vitiosum est, non potest tractu temporis convalescere.* Digest. Lib. L. Tit. XVII. *De diversis Reg. Jur.* Leg. XXIX. Et cette maxime y est ensuite appliquée à l'institution d'Héritier : *Quæ ab initio inutilis fuit institutio, ex post facto convalescere non potest.* Ibid. Leg. CCX. Mais on voit par plusieurs exemples du Droit Romain, que l'on ne suivoit pas toûjours ce principe, pas même en matiére de Testamens. Voiez *Digest.* Lib. XII. Tit. I. *De rebus creditis* &c. Leg. XII, *& segq.* & *Denys Godefroi* sur les Régles mêmes que je viens de citer; comme aussi *Daumat, Loix Civiles dans leur ordre naturel*, Part. II. Liv. I. Tit. I. Sect. II. §. 31. pag. 344. *Ed. de Luxemb.* 1702.

(2) Cela est décidé dans le *Code*, au sujet d'une personne qui se plaignoit qu'on lui avoit extorqué un billet, en vertu duquel elle avoit actuellement paié la somme promise. *Quum te non solum cavisse, verum etiam solvisse pecuniam confiteatis : qua ratione ut vim passus restitui, quod illatum est, postules, perspici non potest : quando verisimile non sit, ad solutionem te properasse, emissa quærela de chirographo, utpote per vim extorto, nisi & in solvendo vim te passum dicas.* Lib. II. Tit. XX. *De his quæ vi* &c. Leg. II. Il est dit dans la Loi IV. du même Titre, qu'un consentement donné après coup rend valide le Contrat. *Si per vim, vel metum mortis, aut cruciatus corporis, conditio à vobis extorta est, & non* POSTEA *eam* CONSENSU CORROBORASTIS &c.

§. XV. (1) *Non potest liberalitas nolenti adquiri.* Digest. Lib. XXXIX. Tit. V. *De donation.* Leg. XIX. §. 2. *Invito beneficium non datur.* Lib. L. Tit. XVII. *De diversis Regul. Juris*, Leg. LXIX. Voiez aussi Lib. XLIV. Tit. VII. *De Oblig. & act.* Leg. LV.

(2) J'ai été obligé de faire, dans cet *à linea*, aussi bien que vers la fin du Chapitre, plusieurs transpositions, pour l'ordre & la netteté des raisonnemens.

(3) C'est le sentiment de *Plutarque*, comme l'Auteur le remarquoit ici, Κυριώτερον ἄρα τὰ πραττόμενα ἐκείνῳ λόγου . . . . οἱ δ' δεξάμενοι καὶ ὑπακούσαντες ἐκείνῳ πείθουσι. „ On doit avoir plus d'égard aux paroles „ de ceux qui font des offres & des propositions, qu'aux „ paroles de ceux qui les acceptent ; & ceux-ci ne sont „ pas en droit d'y rien ajoûter. *Symposiac.* Lib. IX. Quæst. XIII.

lors que la crainte a ceſſé, ou qu'il s'eſt apperçû de ſon erreur ; ſi, après avoir livré la choſe promiſe, il ne la redemande point, quoi qu'il pût le faire commodément ; s'il traite avec l'autre au ſujet de cette choſe, comme ſi celui-ci la poſſedoit de plein droit.

De l'*acceptation des Promeſſes*. En quels cas on eſt obligé de tenir un *Vœu*.

§. XV. Au reſte, pour rendre valable une Promeſſe, il faut un conſentement mutuel (1) de celui qui la fait, & de celui à qui elle eſt faite (2). En effet, tant qu'il n'y a point d'*acceptation* de la part du dernier, la choſe promiſe demeure en la diſpoſition du premier ; & la raiſon en eſt claire. Car quand on offre ſon bien à quelcun, on ne veut ni le lui faire prendre par force, ni l'abandonner dès ce moment-là. Si donc il n'accepte pas nos offres, on ne perd rien du droit que l'on avoit ſur ce qu'il refuſe. Et quand même on auroit promis avec ſerment, on n'en ſeroit pas après cela moins maître de ſon bien : car le Serment ne transfére aucun droit ſur une choſe offerte, avant qu'elle ait été acceptée ; toute la vertu qu'il a, c'eſt d'empêcher qu'on ne puiſſe légitimement ſe dédire de ſes offres, juſques à ce que l'on ſache qu'elles ont été rejettées. Il faut donc de toute néceſſité, que celui à qui l'on promet accepte l'effet de nôtre parole, & qu'il le donne à connoître par des indices ſuffiſans, tel qu'eſt quelquefois un ſimple ſigne de tête, ou quelque autre geſte muet, lors qu'il vient enſuite des offres du Promettant, ou d'une demande de celui pour qui on le fait. En ce dernier cas même, on préſume toûjours que la demande ſubſiſte, à moins qu'elle n'ait été expreſſément révoquée : ainſi, ſans autre ſigne, on eſt cenſé avoir accepté par avance la Promeſſe ; bien entendu qu'elle réponde exactement à la demande. Car ſi, par exemple, on ne promet qu'une partie de la ſomme que quelcun nous a demandée, & que ſans cette ſomme entiére il ne puiſſe pas avoir dequoi ſatisfaire à ſes beſoins, il faut alors une acceptation expreſſe de ſa part. Du reſte, comme en faveur de qui l'on s'engage n'aquiert de droit qu'autant que lui en donne nôtre conſentement, on n'eſt jamais tenu au delà (3) de ce que l'on a offert ou accordé. Que ſi l'on aquieſce ſimplement à la demande, elle eſt cenſée tacitement repétée (4) dans la Promeſſe (a).

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XVI. §. 32.

Il y a une Loi du Droit Romain, de laquelle quelques-uns concluent mal à propos, que le Pacte ſeul de celui qui promet ſuffit pour rendre la Promeſſe obligatoire. (5) *La Convention*, dit *Ulpien*, *eſt un accord & un conſentement mutuel de deux perſonnes. Mais la ſimple Promeſſe eſt l'engagement d'une ſeule perſonne, qui offre quelque choſe à une autre. Si donc on a promis quelque choſe à l'Etat, en conſidération d'une Charge, l'Etat peut exiger de plein droit l'exécution de cette Promeſſe.* *Grotius* (b) dit, que *le ſens de cette Loi n'eſt pas, qu'une ſimple Promeſſe ait force entiére d'obliger avant l'acceptation ; mais qu'el-*

(b) Lib. II. Cap XI. §. 14.

XIII. pag. 742. B. *Ed. Wech.* Au reſte Mr. *Hertius* remarque ici qu'il y a cette différence entre les Engagemens avantageux à l'une des Parties ſeulement, & les Engagemens intéreſſez de part & d'autre ; que dans les derniers la promeſſe doit répondre exactement à la demande, ſans quoi il n'y a rien de fait : au lieu que, dans les prémiers il n'en eſt pas de même. Car ſi quelcun, diſent les Juriſconſultes Romains, s'exprime ainſi, *Voulez-vous me donner dix Ecus ? Vrai* ; je ne ſuis engagé que pour dix. Au contraire, s'il me dit : *Voulez-vous me donner vint Ecus ?* & que je réponde, *Dix* ; je ne ſuis engagé non plus que pour dix ; car *dix* ſe trouve renfermé dans *vint* ; mais *vint* n'eſt pas renfermé dans *dix*. Mais dans un Contract de Louage, par exemple, ſi le Bailleur a demandé dix Ecus, & que le Preneur croie avoir fait marché à cinq, le prémier n'eſt pas obligé d'en paſſer par là, quoi que *cinq* ſoit renfermé dans *dix*. Au contraire, ſi le Bailleur a reû loüer pour cinq Ecus, & que le Preneur ait entendu dix ; celui-ci ne doit pourtant donner que ce que l'autre a eu dans l'eſprit. *Si ſtipulanti mihi decem, tu viginti respondeas ; non eſſe contractam obligationem, niſi in decem, conſtat. Ex contrario quoque ſi me viginti, interrogante, tu decem respondeas ; obligatio, niſi in decem, non erit contracta : licet enim oportet congruere ſummam, attamen manifeſtiſſimum eſt viginti & decem ineſſe.* Digeſt. Lib. XLV. Tit. I. *De verb. oblig.* Leg. I. §. 4. *Si decem tibi locem fundum, tu autem exiſtimes quinque te conducere, nihil agitur. Sed & ſi ego minoris me locare ſenſero, tu pluris te conducere ; utique non pluris erit conductio, quam [quanti] ego putavi.* Lib. XIX. Tit. II. *Locati conducti*, Leg. LII.

(4) Par exemple, ſi l'on dit à quelcun : *Voulez-vous me prêter mille Ecus, dont je vous paierai l'intérêt à cinq pour cent, & que je vous rendrai dans cinq mois ?* & qu'il reponde ſimplement : *Oui*, ou, *Je le veux bien* : c'eſt comme s'il avoit répondu ; *Oui, je veux vous prêter mille Ecus, dont vous me paierez l'intérêt à cinq pour cent, & que vous me rendrez dans cinq mois* ; de ſorte qu'il s'engage préciſément ſous ces conditions, & qu'on ne peut rien exiger de lui au delà ; comme, d'autre côté, il ne ſauroit légitimement faire moins en nôtre faveur.

(5) Pactum *eſt duorum conſenſus, atque conventio : pollicitatio vero offerentis ſolius promiſſum : & ideo illud eſt conſtitutum, ut ſi ob honorem pollicitatio fuerit facta [municipibus], quaſi debitum exigatur.* Digeſt. *Lib.* L. Tit. XII. De pollicitationibus, *Leg. III. princip.*

qu'elle défend seulement de révoquer une telle Promesse, afin que l'on puisse toûjours l'accepter, quand on voudra ; effet, ajoûte-t-il, *qui n'est pas fondé sur le Droit Naturel, mais uniquement sur le Droit Civil.* Mais si l'on examine bien les paroles d'*Ulpien*, on trouvera qu'il veut dire seulement, que dans une simple Promesse il n'y a point d'engagement réciproque des deux Parties, comme dans une Convention; & qu'il ne nie point pour cela, que l'acceptation soit absolument nécessaire pour obliger le Promettant. En effet, si la Promesse est faite en considération de quelque Charge que l'on a briguée, ou dont on a été revêtu, il y a eû une acceptation anticipée de la part de l'Etat: mais si l'on a promis sans cause (6), l'Etat est censé refuser de pareilles offres. Que si la Loi défend de repeter une chose promise sans cause, après qu'elle a été livrée (7), c'est parce que, la délivrance ne pouvant se faire sans acceptation, la Propriété de cette chose a été par là véritablement transférée à l'Etat.

Concluons donc, que tout Engagement valable suppose dans la personne qui en est l'objet, ou à qui il donne quelque droit, (8) un consentement notifié d'une maniére convenable, par lequel elle accepte l'effet de cette Obligation ou par elle-même, ou par l'entremise d'autrui. Et de là il paroît quel jugement on doit faire de la validité des *Vœux* (9), c'est-à-dire, des Obligations que l'on contracte volontairement par rapport à Dieu. Il est clair que ces sortes d'engagemens ne sont point valides, si Dieu lui-même n'a révélé qu'il veut bien les accepter, ou s'il n'y a du moins ici-bas quelcun qui soit établi de sa part, pour connoître de leur validité. Autrement on ne sauroit être assûré, si Dieu agrée que l'on accomplisse un Vœu, ou non, c'est-à-dire, s'il veut que l'on soit obligé, ou non, à s'en aquitter. Cela est d'autant plus vrai, que ce qui fait la matiére des Vœux proprement ainsi nommez, doit être quelque chose que Dieu ne prescrive point d'ailleurs, du moins d'une maniére précise & déterminée. Car il implique contradiction de prétendre qu'une chose, à laquelle on est indispensablement obligé, nous soit tenue en compte comme une œuvre de surérogation ; & il n'y a qu'une Révélation qui puisse nous assûrer, que Dieu agréera une action qu'il n'a point commandée. Or à quoi bon faire des Vœux, dont on ne sait point si l'accomplissement sera agréable à Dieu? Mais ne peut-on pas du moins présumer qu'il les approuve? Je répons, qu'on ne sauroit raisonnablement avoir de pareille présomtion qu'en matiére de choses qui sont en général conformes à la Loi Naturelle, & par conséquent à la Volonté Divine, mais dont le degré ou la quantité, & l'application particuliére aux personnes, aux tems, & aux lieux, sont laissées en la liberté de chacun. Ainsi l'on fait bien, à mon avis, de tenir un Vœu, par lequel on s'est engagé à donner une certaine somme pour l'usage des Pauvres, ou pour des causes pieuses ; bien entendu que ces libéralitez n'apportent aucun obstacle à la pratique de quelque Devoir indispensable. Il en est de même des Vœux, par lesquels on s'impose la nécessité de jeûner en certains jours; de s'abstenir d'une certaine sorte de Viande ou de Boisson, du moins au delà d'une certaine quantité; de ne pas porter certains ornemens superflus, comme, de l'Or, des Perles, des Pierres précieuses; & autres choses semblables, dont l'observation peut être rapportée à quelque Vertu, quoi qu'elles ne soient pas expressément déterminées par un

(6) *Si quidem ob honorem promiserit, decretum sibi, vel decernendum, vel ob aliam justam causam, tenebitur ex pollicitatione: sin vero sine causa promiserit, non erit obligatus.* Ibid. Leg. I. §. 1. Voiez aussi Lib. XXXIX. Tit. V. *De donationib.* Leg. XIX.

(7) *Si quis, quam ex pollicitatione tradidetat rem municipibus, vendicare velit, repellendus est à petitione.* Ibid. Leg. II.

(8) Mr. *Thomasius*, dans ses *Fundamenta Jur. N. & Gent.* Lib. II. Cap. VII. §. 5. tire de là une conséquence pour faire voir la vanité (*palliatam ambitionem*) des Auteurs qui disent dans leurs Préfaces, que c'est pour s'aquitter de leur parole envers le Public qu'ils publient tel ou tel Ouvrage. Mr. *Bayle* avoit déja dit, dans l'*Avertissement* de sa *Continuation des Pensées diverses sur la Comète*, que *la promesse des Auteurs n'est pas regardée comme un engagement par contract, & que le Public se met peu en peine de leur manquement de parole.*

(9) Voiez les Notes de Mr. *Le Clerc* sur *Genes.* XXVIII, 21. & *Nombres*, XXX, 3.

(10) On expliquera plus au long ces termes dans le Chap. VIII. de ce Livre, §. 4.

§. XVI. (1) De là vient peut-être (ajoûtoit nôtre Auteur) que les *Turcs* ne croient pas être obligez de tenir les Contracts & les Traitez, s'ils ne sont écrits dans leur Langue & en leurs caractéres. Voiez *Marsilair. Legat.* Lib. I. Cap. XXX. Mais pourvû que les Contractans s'entendent les uns les autres, il n'importe en quelle Langue le Contract soit écrit. C'est la décision judicieuse du Droit Romain : *Utrum autem Latina, an Graeca,*

un commandement particulier. Mais je tiens pour impertinens ces Vœux, qui ne font qu'incommoder celui qui les fait, sans qu'il en revienne aucune utilité à personne ; &, à plus forte raison, s'ils empêchent qu'on ne s'aquitte de quelque Devoir clairement prescrit.

On demande encore, si celui qui promet commence à contracter quelque Obligation dès le moment que l'autre a accepté la Promesse, ou seulement après avoir eu connoissance de cette acceptation ? (c) Il est certain, qu'une Promesse peut être conçue de deux manières, ou en s'exprimant ainsi ; *Je veux que la Promesse soit valable, si elle est acceptée :* ou bien en disant ; *Je veux qu'elle soit valable, si j'apprens qu'on l'ait acceptée.* Or, dans un doute, il faut se régler sur la nature de la chose, dont il s'agit, pour conjecturer quel de ces deux sens l'auteur de la Promesse a eu dans l'esprit au moment qu'il la faisoit. Le prémier est ordinairement présumé dans les Promesses purement gratuites & sans condition ; parce qu'alors le Promettant semble se hâter de s'imposer l'Obligation : l'autre, dans les Promesses accompagnées de quelque *condition arbitraire* (10), ou *mixte*.

(c) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XI. §. 15.

§. XVI. Il ne reste plus qu'à dire un mot des *signes dont on se sert pour marquer le Consentement*, (a) & qui sont absolument nécessaires pour produire quelque Obligation ; les actes de la Volonté ne pouvant avoir aucun effet parmi les Hommes, s'ils ne sont manifestez par quelque indice extérieur. Les *gestes* que l'on est obligé d'employer dans le commerce de la Vie, lors qu'on n'entend pas la langue les uns des autres, sont des signes fort imparfaits de consentement. Les paroles (b) entendues de (1) part & d'autre, le donnent à connoître d'une manière bien plus claire & plus intelligible. Cependant, pour rendre ces derniers signes plus évidens & plus surs, on a établi non seulement que, dans les affaires importantes, on prendroit des (2) *Témoins*, à la mémoire & à la conscience desquels on en appelleroit, au cas que l'une des Parties niât ses engagemens, ou qu'il y eût quelque difficulté au sujet des termes ; mais encore que l'on auroit sur tout la précaution de (3) *mettre par écrit* les articles de la Convention. En effet, la memoire des hommes, même de plusieurs à la fois, est labile, & leur fidélité (4) suspecte ; au lieu que les Ecrits ne sont pas si susceptibles d'oubli, ou de perfidie. D'ailleurs, on élude quelquefois de simples paroles par cette exception spécieuse, qu'on les a lâchées avec précipitation, & sans y avoir bien pensé, ou dans un mouvement de Passion. Mais on ne sauroit faire la même chose à l'égard des Ecrits, parce qu'en les dressant on a eu occasion d'examiner distinctement & à loisir l'affaire dont il est question, en sorte que, si l'on y souscrit, on doit être censé avoir pleinement consenti. On ne peut pas non plus si aisément chicaner sur des Ecrits, que sur de simples paroles, dans lesquelles une particule captieusement insérée, & prononcée avec tant de rapidité qu'on ne s'en apperçoive point, est capable de changer tout le sens du discours ; inconvénient auquel les Ecrits ne sont pas si sujets. Ainsi on a raison d'ajoûter plus de foi à des pièces authentiques, & où il ne paroit aucune trace de corruption, qu'à la déposition même de Témoins. Car le témoignage d'un homme contre lui-même est bien plus fort, que celui de tout autre ; & la plus mauvaise de toutes les causes,

Des *signes* qui marquent le Consentement.

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. IV. §. 3. & Cap. XI. §. 4. num. 2, 3. & §. 11.

(b) Voiez *I. Cor.* XIV, 11.

ca, vel qualibet alia lingua, stipulatio concipiatur, nihil interest, scilicet, si utraque stipulantium intellectum ejus linguæ habeat. Nec necesse est eadem lingua utrumque uti, sed sufficit congruenter ad interrogata respondere. Quin etiam duo Graeci Latinâ linguâ obligationem contrahere possunt. Instit. Lib. III. Tit. XVI. De verbor. obligat. §. 1.

(2) *Testimoniorum usus frequens ac necessarius est . . . . ad sidem rei gestæ faciendam.* Digest. Lib. XXII. Tit. V. *De testibus*, Leg. 1. princ. & Leg. XI. On traitera de l'usage des *Témoins*, Liv. V. Chap. XIII. §. 9.

(3) *Fiunt enim de his scripturæ, ut, quod actum est, per eas facilius probari possit.* Digest. Lib. XXII. Tit. IV. *De fide instrumentorum* &c. Leg. IV. Voiez *Domat*, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. I. Tit. I. Sect. I. §. 10. & suiv. & L. III. Tit. VI. Sect. II. Au reste, nôtre Auteur remarquoit ici, que les *Grecs*, au lieu d'écrits, employoient quelquefois certaines marques que l'on s'entredonnoit, συμβολα. Voiez *Pollux*, Lib. IX. Cap. VI. §. 70. *Ed. Amst.* & là-dessus la Note de Mr. *Hemsterhuis*.

(4) *Parchemins inventez pour faire souvenir ou pour convaincre les hommes de leur parole : honte de l'humanité.* C'est un mot de Mr. *de la Bruyère*, (*Caractères*, Chap. *de l'Homme*, pag. 360.) qu'il a peut-être pris de *Sénèque* (*De Beneficio*, Lib. III. Cap. XV.) *Adhibentur ab utraque parte testes, falle per tabulas plurium nomina, interpositis pararriis, falcit . . . O turpem humano generi fraudis ac inequitiæ publicæ confessionem! annulis nostris, plus quam animis creditur . . . . in quid imprimunt signa? nempe ne ille neget accepisse se quod accepit.* Voiez *Juvenal*. Satyr. XIII. vers. 75, 76.

ses, c'est lors que l'Accusé ne peut éviter de se condamner lui-même. Ce n'est pas que l'on ne doive écouter des Témoins irréprochables, qui font voir, par des raisons fort apparentes, qu'un Acte est contrefait, supposé, corrompu, ou falsifié.

Au reste, la validité des Conventions ne dépend point en elle-même des Ecrits ou des Actes qui en font foi. Car on (5) s'oblige aussi indispensablement sans écrit, que par écrit; &, selon le Droit Naturel, l'engagement ne laisse pas de subsister dans toute sa force, quoi (6) que l'Acte du Contract soit perdu. Cependant les Juges Civils, qui ne prononcent que sur des indices manifestes, font beaucoup d'attention aux Actes écrits, jusques-là que si un Demandeur ne peut pas les produire, il est ordinairement débouté de ses prétensions; à moins qu'il n'allégue de bonnes preuves, pour montrer que ces Piéces se sont perdues par quelque accident. De là vient encore que, si un Créancier, le sachant & le voulant, (7) rend à son Débiteur le billet d'obligation, ou qu'il le déchire au vû & au sû de celui-ci, il est censé lui avoir remis la dette. Il ne faut pourtant pas s'imaginer, que, si le billet tombe entre les mains du Débiteur de quelque maniére que ce soit, par exemple, si on vole le billet, ou qu'on l'arrache par quelque autre voie illicite, le Débiteur soit pour cela quitte envers le Créancier. Mais ce qu'il y a de certain, c'est qu'il est d'un homme soigneux & avisé, de se munir, autant qu'il peut, de bonnes Obligations par écrit, & de ne se fier que rarement à de simples paroles (8). Car je n'approuve point ce que dit (9) *Senéque*, lors qu'il appelle les Billets & les Contracts les plus authentiques, *de vains titres de possession.*

CHAPITRE VII.

De la MATIÉRE *des* PROMESSES *&* *des* CONVENTIONS.

On n'est tenu qu'à ce qui est possible.

§. I. VOIONS maintenant quelle est la MATIERE des *Promesses* & des *Conventions*, c'est-à-dire, quelles sont les choses auxquelles on peut s'engager valablement.

Il faut donc en général, que la chose ou l'action, à quoi l'on s'engage, soit en nôtre pouvoir tant *physiquement*, que *moralement*, c'est-à-dire, qu'elle ne se trouve ni au dessus de nos forces, ni défendue par aucune Loi. En effet, tant que les choses ne surpassent pas nos forces, & qu'on a la liberté d'en disposer, rien n'empêche qu'on ne s'impose soi-même volontairement la nécessité de les faire en faveur d'autrui, lors que le commerce & les besoins de la Vie le demandent. Mais si elles sont au dessus de nos forces, ou qu'on ne puisse les exécuter sans violer quelque Obligation plus étroite; en vain s'y engageroit-on, puis qu'un tel acte ne pourroit avoir l'effet direct & légitime de tout Engagement raisonnable.

Les Promesses de *choses impossibles* sont nulles.

§. II. DE là il s'ensuit, que (1) *personne ne peut s'engager à l'impossible.* Cette maxime est

(5) *Si res gesta, sine literarum quoque consignatione, veritate factum suum præbeat, non ideo minus valebit, quod instrumentum nullum de ea intercessit.* Digest. Lib. XXII. Tit. IV. *De fide instrumentorum, & amissione eorum,* Leg. V. Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. XIII. §. 8.

(6) *Nec oberit tibi amissio instrumentorum, si modo manifestis probationibus eos debitores esse apparuerit.* Cod. Lib. IV. Tit. XXI. *De fide instrum.* Leg. I. Voiez aussi *Leg.* IV. V. VII. VIII. X. & Lib. IV. Tit. XIX. *De probationibus,* Leg. XX. XXI.

(7) Voiez ci-dessus, §. 2. *Note* 7.

(8) *Persée* (comme le remarquoit ici nôtre Auteur) prêtant un jour de l'argent à quelcun de ses Amis, lui fit faire une bonne obligation dans les formes. Et comme cet Ami en étant surpris, lui eût dit: *Quoi! vous voulez prendre avec moi d'une maniere si rigoureuse toutes les précautions qu'exigent les Loix! Oui*, répondit-il, *afin que vous me rendiez mon argent de bonne grace, & que je ne sois pas obligé de le redemander en Justice.* Θαυμάσαντος δὲ ἐκείνου καὶ εἴποντος, Οὕτως, ὦ Περσαῖε, νομικῶς; Ναὶ (εἶπεν) ἵνα φιλικῶς ἀπολάβῳ, καὶ μὴ νομικῶς ἀπαιτήσῳ. *Plutarch. de vitioso pudore,* p. 533. B. Tom. II. Ed. Wechel. Voiez *Appian. de Bell. Mithridat.* pag. 214. C. Ed. H. Steph. Les *Turcs* au contraire, (comme le rapporte *Christophle Richer, De moribus Turcarum*) *sont si religieux à observer leur parole, & si sûrs de la bonne foi des autres personnes*

est dans la bouche de tout le monde ; elle mérite pourtant d'être examinée & développée ici avec plus de précision que l'on ne fait d'ordinaire. Et d'abord, il faut bien distinguer les Obligations que l'on contracte volontairement, d'avec celles qui nous sont imposées par quelcun qui a autorité sur nous. Quiconque s'engage de son pur mouvement à l'impossible, reconnu tel, n'est pas sans contredit en son bon-sens, puis que, sachant bien qu'il ne sera pas en état de faire une chose, il ne laisse pas de la vouloir faire. Mais on n'est pas toûjours quitte de toute Obligation, lors que l'on s'est engagé à l'impossible, par quelque Promesse ou par quelque Convention, quoi que l'on soit entiérement hors d'état d'effectuer la chose même dont on étoit convenu. A la vérité si dans le tems qu'on a promis il y avoit apparence que la chose seroit en nôtre pouvoir, en sorte que l'on ignorât invinciblement ou qu'elle nous fût impossible alors, ou qu'elle dût le devenir dans la suite : on n'est tenu, ni d'accomplir sa promesse, ni de dédommager celui à qui on l'a faite ; sur tout si cette condition a été ou expressément ajoûtée, ou supposée tacitement de part & d'autre. (a) Par exemple, si l'on promet à quelcun de lui prêter un Cheval, qui se trouve alors dans quelque autre lieu, & que le Cheval meure en chemin ; on ne sera ni obligé de fournir ce Cheval, ni tenu des dommages & intérêts. Car on est censé avoir supposé tacitement, que l'on recouvreroit chez soi le Cheval sain & sauf ; de sorte que cette condition manquant, sans qu'il y ait de nôtre faute, la Promesse devient nulle. Que si les deux Parties voioient & l'impossibilité de la chose, & la connoissance que l'une & l'autre avoit de cette impossibilité ; on présume que ce n'a été qu'un jeu & un badinage. Mais si le Promettant savoit seul l'impossibilité de la chose, il sera tenu des dommages & intérêts envers celui dont il s'est ainsi joué par une vaine Promesse. Que si, faute de bien consulter ses forces, on s'est imprudemment engagé à une chose qui dès ce moment-là même nous étoit impossible, mais dont on pouvoit connoître l'impossibilité, si l'on eût apporté l'attention nécessaire : l'Obligation sera bien nulle en elle-même, parce que le Promettant en a tacitement supposé la possibilité ; mais à cause de sa négligence & de sa faute, il sera tenu des dommages & intérêts envers celui à qui il avoit promis, bien entendu que sous ces dommages & intérêts on ne comprenne pas la perte du gain & du profit que l'on espéroit de l'accomplissement de cette Promesse, qui se trouve sans effet. La même chose a lieu dans les Conventions, où celui qui, par imprudence, s'est engagé à quelque chose d'impossible, en est quitte pour les dommages & intérêts qu'il paie à l'autre Contractant : comme, d'autre côté, celui-ci est en même tems déchargé de son Obligation ; ou, s'il l'avoit déja effectuée, a droit de se faire rendre ou la chose même, ou l'équivalent.

(a) Voiez *Digest. Lib. II. Tit. XI. Si quis cautionibus* &c. Leg. II. §. 3. *& seqq.*

§. III. Mais lors que la chose, qui étoit possible dans le tems que l'on faisoit la Promesse ou la Convention, devient ensuite impossible ; il faut voir si cela arrive par un cas fortuit & sans la faute du Promettant, ou bien par un effet de sa négligence ou de sa mauvaise foi. Dans le prémier cas, l'Engagement devient nul, si la chose est encore en son entier. Mais lors que l'un des Contractans a déja exécuté quelque chose, il faut lui rendre (1) ou ce qu'il a donné, ou l'équivalent. Que si cela ne se peut, on doit du moins faire tous ses efforts pour le dédommager d'une manière ou d'autre. Car dans toute Con-

De l'impossibilité qui survient à l'égard des choses auxquelles on s'étoit engagé. Des *Débiteurs insolvables.*

ven-

sonnes de leur Nation, qu'ils ne se servent, dans leurs Conventions, d'aucun écrit, d'aucun sceau, d'aucun billet, mais qu'ils se contentent d'avoir parole de celui qui promet, ou d'entendre seulement prononcer le nom de celui avec qui ils traitent. On dit quelque chose de semblable au sujet des habitans du Perou. Voiez *Garcilasso de la Vega, Histoire des Incas Rois du Perou*, Liv. VIII. Chap. XVI.

(9) *Video istic diplomata, & syngraphas, & cautiones, vacua habendi simulacra.* De Benefic. Lib. VII. Cap. X.

Chap. VII. §. II. (1) Voiez ci-dessus, Liv. I. Ch. V. §. 8.

(2) Ou bien il veut se moquer de celui envers qui il s'engage. Mr. *Thomasius*, dans ses *Instit. Jurispr. Divin.* Lib. II. Cap. VII. §. 81. distingue ici deux sortes d'*impossibilité* : l'une, des choses absolument impossibles à tous les Hommes, comme de voler, de toucher le Ciel avec la main : l'autre, de celles qui ne sont impossibles qu'à certaines personnes, comme d'avoir des Enfans, de païer dix-mille ou cent-mille Ecus &c. Les Régles que nôtre Auteur donne ensuite sur les cas où l'on est tenu a quelque chose, quoi que ce qu'on a promis soit impossible, ces Régles, dis je, regardent la derniére sorte d'impossibilité, & non pas la prémiére : car celui qui croiroit qu'un homme peut voler, ou boire la Mer, seroit aussi fou que l'autre qui s'y engageroit.

§. III. (1) Cela n'est vrai qu'à l'égard des Conven-

vention on se propose prémiérement ce dont on est convenu ; &, au defaut de cela, quelque chose d'équivalent, ou tout au moins de ne recevoir aucun dommage. Mais lors que de propos délibéré, ou par l'effet d'une grande négligence, on s'est mis soi-même hors d'etat de tenir sa parole, on est obligé de faire tous les efforts possibles pour se délivrer de cette impuissance ; & l'on peut même, pour suppléer à ce qui en reste, être légitimement condamné à quelque peine.

C'est sur ces fondemens qu'il faut décider les questions que l'on agite au sujet des *Débiteurs*, *qui ne sont pas en état de paier*. Lors qu'ils sont tombez dans cette impuissance par un cas fortuit & sans qu'il y aît de leur faute, ils ne doivent rien oublier pour tâcher de satisfaire leurs Créanciers. D'autre côté, l'Equité & l'Humanité demandent (2) que l'on donne du tems à un Débiteur, afin qu'il puisse chercher les moiens de s'aquitter (a). Il seroit aussi dur & injuste, de le dépouiller de tout son bien, & de le réduire à la mendicité. Il y a même de certaines personnes privilégiées, en faveur desquelles le Droit Romain (3) ordonnoit, *qu'on ne les condamnât qu'à ce qu'elles pourroient faire*. Mais à moins que le Créancier ne remette le surplus de ce que l'on est en état de paier pour le présent, on est tenu d'aquitter la dette entiére aussi-tôt qu'on en aura le moien. Pour les Débiteurs, qui se sont ruinez par leur faute, on peut leur infliger quelque peine, & c'est à ceux-là que convient le proverbe commun, (4) *Qui ne peut paier de sa bourse, doit paier en sa personne* (b). Il faut encore considérer ici la raison ou la nécessité qui a obligé un homme à s'endetter ; car selon qu'elle est plus ou moins grande, on doit avoir plus ou moins de support ou de compassion pour un Débiteur réduit à la pauvreté. Ainsi ce n'est pas sans sujet que l'on traite les Marchands avec plus de rigueur, lors même qu'un cas fortuit les a rendus insolvables, que d'autres qu'un besoin pressant a mis dans la nécessité d'emprunter. Car il n'y a que le désir du gain qui porte les prémiers à s'endetter : &, comme ils font profession de l'art de s'enrichir, ils ne sont guéres excusables lors qu'ils n'ont pas bien pris leurs précautions, même contre les accidens fortuits ; comme si, par exemple, ils risquent tout leur bien en une seule fois (5). Les anciens *Romains* n'avoient pourtant pas beaucoup d'égard à ces considérations ; & *Senéque* en allégue la raison. (6) *Vous imaginez-vous*, dit-il, *que nos Ancêtres aient été si peu éclairez que de ne pas voir, qu'on ne peut, sans une grande injustice, mettre au même rang ceux qui ont dépensé en débauches, ou au jeu, l'argent qu'ils avoient emprunté ; & ceux qui, par un incendie, par un vol, ou par quelque autre accident fâcheux, ont perdu en même tems & leur propre bien, & celui de leurs Créanciers ? Non, sans doute : mais, pour apprendre aux hommes à tenir religieusement leur parole, on n'a pas voulu qu'aucune excuse fût valable. Et, au fond, il valoit mieux qu'un petit nombre de gens courût risque de n'être pas reçû à alléguer une excuse légitime, que si tout le monde pouvoit chercher quelque prétexte spécieux pour se disculper.* C'est ainsi que, chez les *Moscovites*, un Débiteur insolvable est sujet à se voir bien battu par son Créancier, & contraint enfin de devenir son Esclave (7).

§. IV.

(a) Voiez *Matth.* XVIII, 25, 26.

(b) Voiez *Aul. Gell.* Lib. XX. Cap. I. *circa fin.* & ce que dit *Appius Claud.* dans *Denys d'Halic.* Lib. V. pag. 330. *& seqq. Edit. Sylb.* Cap. LXVI. pag. 316, *& seqq. Ed. Oxon.* Voiez pourtant *Tit. Liv.* Lib. VIII. Cap. XXVIII.

tions où il n'entre point de transport de Propriété, comme dans un Contract de Loüage ; mais il n'en est pas de même de celles qui font aquérir un droit de Propriété, comme, par exemple, un Contract de Vente. Car si la chose vendue vient à périr par un cas fortuit, c'est pour le compte de l'Acheteur, qui a le principal droit sur cette chose, & qui en est même déja Propriétaire, à ne considérer que les principes du Droit Naturel : d'où vient que le Vendeur retient le prix de sa marchandise, ou se le fait paier, s'il ne l'a pas encore reçû. *Titius*, Obſerv. CCXXX. Voiez ce qu'on dira, Liv. V. Chap. V. §. 3.

(2) Voiez ce que j'ai dit, dans mon *Traité du Jeu*, Liv. III. Chap. V. §. 33.

(3) Tels étoient, par exemple, les *Maris*, qui étoient obligez de rendre la dot de leurs Femmes ; *Maritum in id quod facere potest, condemnari, exploratum est* : Digest. Lib. XXIV. Tit. III. *Soluto matrimonio dos quemadmodum petatur*, Leg. XII. Les *Gens de guerre*, Lib. XLII. Tit. I. *De re judicata* &c. Leg. VI. Les *Affranchis* ; les *Père* & *Mère* ; les *Patrons*, leurs Femmes & Enfans, comme aussi leurs Père & Mère ; les *Donateurs* ; comme *Ibid.* Leg. XVI. XVII. XIX. XXI. Voiez encore *Leg.* XLIX. L. & Lib. XLII. Tit. III. *De cessione bonor.* Leg. VI. VII.

(4) —— —— *Cujus fortuna laborans*
Non potis est auro venales solvere noxas
Arcessatur vinclis —— ——
Gunther. *Ligurin* Lib. VIII. vers la fin. Voiez les *Paræmiæ Jur. German.* de Mr. *Hertius*, Lib. I. Cap. LXXXIX.

(5) Nôtre Auteur citoit ici *Plin. Epist.* Lib. III. Ep. XIX. num. 4. Ed. Cellar. *Justin.* Lib. IX. Cap. I. in fin. *Tit. Liv.* Lib. XL. Cap. XXI. p. 661. in fin. *Ed. Grœv.*, où l'on trouve des maximes contraires.

(6)

§. IV. Hobbes (a) avance ici, d'une maniére un peu trop générale, à mon avis: Que *les Conventions obligent, non pas précisément à ce que l'on a promis, mais seulement à faire tout ce que l'on peut pour l'effectuer.* *Car*, dit-il, *il n'y a que cela qui dépende de nous*; & nul n'eſt tenu à l'impoſſible. Il falloit ajoûter; *à moins que, par ſa faute, on de propos délibéré, on ne ſe ſoit mis ſoi-même dans l'impuiſſance:* car alors on n'eſt pas quitte de l'Obligation, en faiſant tous ſes efforts; mais ce qui manque pour achever de la remplir, rend digne de quelque peine le Promettant peu ſoigneux de ſe maintenir en état d'effectuer ſes engagemens. Au reſte, la maxime, dont il s'agit, paroît avoir lieu proprement à l'égard des Conventions, dans leſquelles, pour une choſe donnée ou une action exécutée ſur le champ, on promet de faire en revanche quelque choſe à l'avenir. Car comme l'Avenir eſt incertain par rapport aux Hommes, & qu'ainſi il peut arriver ou que nos forces diminuent par quelque accident imprévû, ou qu'une révolution ſoudaine nous faſſe perdre l'occaſion d'agir, ou nous la rende du moins plus difficile à trouver; comme d'ailleurs toute la pénétration du monde n'empêche pas que l'on ne ſe trompe ſouvent dans l'examen de ſes propres forces, & des difficultez de la choſe à quoi l'on s'engage: on doit toûjours préſumer, que les Contractans n'ont jamais perdu de vûe la foibleſſe de la Nature Humaine, & qu'ainſi, en déterminant ce qu'ils devoient faire à l'avenir les uns pour les autres, ils ont ſuppoſé, comme une condition tacite, que leurs forces & l'occaſion d'agir demeuraſſent au même état, ou qu'ils n'euſſent pas conçû une trop haute idée de leur pouvoir préſent. En ces cas-là, on a raiſon de dire, que celui qui fait tout ce qui dépend de lui remplit exactement ſon devoir; ſur tout ſi, dans l'exécution même, il ſurvient quelque obſtacle invincible, qui en empêche l'effet, ou qui le détourne ailleurs. Et les raiſons mêmes de *Hobbes* font voir que ſa maxime a lieu uniquement dans ces ſortes de Conventions. *On traite*, dit-il, *très-ſouvent au ſujet de certaines choſes, que l'on croit poſſibles dans le tems que l'on promet, mais qui enſuite ſe trouvent impoſſibles:* (en quoi il faut ſuppoſer, que l'on n'ait pas eû le moien d'éprouver ſes forces) *cependant*, ajoûte *Hobbes, on n'eſt pas pour cela quitte de toute Obligation. La raiſon en eſt, que, quand on promet une choſe avenir, qui eſt incertaine, on a déja reçu un bien préſent, à condition de rendre la pareille. Car celui qui fait ſur le champ quelque choſe en faveur de l'autre Partie, a ſimplement en vûe l'eſperance d'un bien équivalent à ce qu'on lui promet; & il ne ſe propoſe la choſe même, qu'autant qu'elle ſera poſſible.* Mais je ſoûtiens au contraire, que quiconque fait ſur le champ quelque choſe en faveur de celui, avec qui il traite, veut premiérement & directement aquérir par ce moien le bien avenir qu'il a ſtipulé dans la Convention. Cela a même lieu également dans les Conventions où l'on promet de donner à l'avenir, & dans celles où l'on s'engage à faire quelque choſe. Car je ne trouve rien dans les principes du Droit Naturel, qui autoriſe la différence que quelques-uns mettent ici entre ces deux ſortes de Conventions, prétendant que les prémiéres obligent préciſément & indiſpenſablement à donner ce qui a été promis; (1) au lieu que les autres n'obli-

s'il ſuffit toûjours de faire tout ce qu'on peut pour tenir ſa parole?

(a) *De Cive*, Cap. II. §. 14.

(6) *Quid tu tam imprudentes judicas Majores noſtros fuiſſe, ut non intelligerent iniquiſſimum eſſe, eodem loco haberi eum qui pecuniam, quam a Creditore acceperat, libidine aut alea abſumpſit, & eum qui incendio, aut latrocinio, aut aliquo caſu triſtiore, aliena cum ſuis perdidit? Nullam excuſationem receperunt, ut homines ſerrent, fidem utique præſtandam. Satius enim erat a paucis etiam juſtam excuſationem non accipi, quam ab omnibus aliquam tentari.* De Benefic. Lib. VII. Cap. XVI.

(7) Parmi les *Athéniens*, les Débiteurs inſolvables étoient auſſi ajugez à leurs Créanciers, qui les retenoient pour leurs Eſclaves, ou les envoioient vendre dans les Pais Etrangers: & pluſieurs même étoient contraints de vendre leurs propres Enfans. Mais *Solon* abolit cet uſage inhumain. Voiez *Plutarque*, dans ſa Vie, *pag.* 85. B. & 86. D. *Ed. Wech.* On avoit crû que, chez les Romains une Loi des *XII. Tables* permettoit aux Créanciers de mettre en piéces le corps de leur Débiteur, & de le partager entr'eux; & cette opinion étoit même appuiée ſur l'autorité de *Quintilien, Inſt. Orat.* Lib. III. Cap. VI. d'*Aulu-Gelle, Noct. Att.* Lib. XX. Cap. I. & de *Tertullien, Apologet.* Cap. IV. Mais Mr. *de Bynkershoek* vient de prouver évidemment, dans ſes *Obſervations*, Lib. I. Cap. I. qu'il s'agit là ſeulement d'une vente de la perſonne même du Debiteur, faite par voie d'encan. On peut comparer avec ce beau commencement du Livre que je viens de citer, un Memoire qui ſe trouve dans les *Acta Eruditorum* de *Leipſic*, Fevrier 1710. pag. 78.

§. IV. (1) C'eſt le principe du Droit Romain. *Si quidem, quia non facit quod promiſit, in pecuniam numeratam condemnatur. Sicut evenit in omnibus faciendi obligationibus.* Digeſt. Lib. XLII. Tit. I. *De re judicata* &c. Leg. XIII. §. 1. *Secundum quem* Celſus *ait poſſe dici, juſta æſtimatione*

n'obligent pas précisément à faire ce dont on est convenu, & que l'on peut se dégager en paiant les dommages & intérêts. Celui qui effectue sur le champ quelque chose en faveur de l'autre Contractant, ne se propose d'être dédommagé par un équivalent qu'au cas qu'il ne puisse point avoir la chose même dont ils sont convenus. Que s'il n'y a pas moien d'obtenir ce dédommagement, & que la chose donnée ne soit pas susceptible de restitution; alors on doit tenir quitte l'autre Contractant, pourvû qu'il fasse tout ce qu'il peut. Mais dans un Contract de Prêt, & autres de même nature, il est faux que le Débiteur soit quitte de son Obligation, en paiant ce qu'il est en état de donner pour l'heure. Car quand on emprunte, (2) sur tout sans une extrême nécessité, le Créancier suppose que le Débiteur a & la volonté & le moien de paier: celui-ci de son côté témoigne qu'il prétend emprunter sur ce pié-là: de sorte que le Contract est fondé sur cette supposition. Si donc, au tems du paiement, le Débiteur ne peut rendre qu'une partie de la somme, il est à la vérité impossible de tirer de lui davantage pour le présent; mais cela n'empêche pas qu'il ne soit obligé de paier le reste, dès qu'il en aura le moien (b). Au reste, dans les simples Promesses, par lesquelles on s'engage à quelque chose qui ne dépend pas absolument de nous, il faut toûjours sousentendre cette restriction, *si la fortune nous est favorable; s'il n'arrive point de contretems*; ou, pour parler en Chrétien, (c) *s'il plaît à Dieu.* Et l'on ne peut, sans une insigne témérité & une présomption impie, s'engager avec serment à répondre d'un événement incertain; comme fit autrefois *Labiénus* (d), &, à son exemple, *Pompée*, avec tous leurs Soldats, qui *jurèrent de ne retourner à leur camp que victorieux.*

(b) Voiez *Matth.* XVIII, 25. *& suiv.*
(c) Voiez *Jaques*, IV, 15.
(d) *Cæsar. Comm. De Bell. Civil.* Lib. III. Cap. LXXXVII. num. 6. Voiez *Act.* XXIII, 21. & *Selden. De Jur. Nat. & Gent. Sec. Hebr.* Lib. IV. Cap. VII.

Si l'on peut s'obliger à souffrir des maux qui sont au dessus de la fermeté ordinaire de l'Esprit Humain?

§. V. HOBBES propose (a) encore ici une Question assez épineuse, savoir, si l'on peut s'imposer soi-même l'obligation de souffrir des maux qui soient au dessus de la fermeté ordinaire de l'Esprit Humain? *Par exemple, si l'on peut s'engager à ne pas se défendre contre une personne qui nous veut blesser, ou tuer?* Nôtre Auteur le nie, & l'on voit bien à quel dessein; c'est afin de faire voir, que les Conventions seules ne sont pas un assez bon rempart contre la Malice Humaine, & qu'il ne suffit pas de s'engager à subir volontairement quelque peine, au cas que l'on vienne à commettre des injustices; mais que, pour conserver la paix & la sureté parmi les Hommes, il faut nécessairement établir des Gouvernemens Civils, qui puissent infliger des Peines, malgré la résistance du Criminel. Cette maxime est très-véritable, comme nous le ferons voir au long en son lieu: mais il ne sera pas inutile d'examiner avec un peu de soin les raisons dont *Hobbes* se sert pour établir son sentiment sur la Question dont il s'agit. *Personne*, dit-il, *n'est tenu par ses Conventions, de quelque nature qu'elles soient, de ne pas résister à ceux qui le menacent de la mort, ou d'une blessure, ou de quelque autre dommage en sa propre personne. Car chacun a un souverain degré de timidité, qui lui fait regarder le mal, dont il est menacé, comme un des plus grands maux: ainsi il se porte, par une nécessité naturelle, à éviter ce mal présent, autant qu'il lui est possible, & l'on ne conçoit pas qu'il puisse faire autrement. Lors que la crainte est montée à un tel point, on ne manque jamais de chercher sa sureté dans la fuite, ou dans une vigoureuse résistance. Nul n'étant donc tenu à l'impossible, ceux qui sont menacez de la mort, ou d'une blessure, ou de quelque autre dommage en leur propre personne, & qui n'ont pas assez de résolution pour supporter de pareils maux, ne sont nul-*

(a) *De Cive*, Cap. II. §. 18.

ne facti dandam esse petitionem. Lib. XLV. Tit. I. *De verbor. obligat.* Leg. LXXII. *init.* Mais cela ne s'observe plus aujourd'hui en bien des endroits: & dans le Droit Romain même on y apporte diverses limitations. C'est ce que dit Mr. *Hertius*, qui remarque aussi, ce que d'autres avoient déja fait avant lui, que la raison pourquoi on avoit établi cette maxime, c'est que, parmi les *Romains*, on regardoit comme une espéce d'Esclavage, de pouvoir être contraint à faire quelque chose par autrui. *Et sunt quidem hæ panæ, si quis generaliter tractare velit, inciviles, invitum hominem jubere facere, quod facere non potest.* Digest. Lib. XLVIII. Tit. XIX. *De panis*, Leg. IX. §. 10. Voiez *Vinnius* sur les *Institutes*, Lib. III. Tit. XVI. *De verb. oblig.* §. 7. & la Dissertation de Mr. *Thomasius de pretio affect.* Cap. I. §. 4.

(2) Voiez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. III. Chap. V. §. 31.

§. V. (1) Cela prouve bien que, quand la peine est une fois établie, il vaut mieux se faire tuer en combattant courageusement, que de courir risque de perdre la tête sur un échaffaut, ou d'être pendu: mais cela ne fait pas voir qu'il n'y ait rien d'absurde ou d'injuste à éta-

nullement obligez de les souffrir. Je remarque là-dessus, qu'il ne paroit pas absolument au dessus de la fermeté de l'Esprit Humain, de souffrir la mort sans aucune resistance. Si donc Dieu ordonne de mourir, plûtôt que de commettre une certaine action, il n'y a point de doute que l'on n'y soit indispensablement obligé. J'avoue pourtant, que, comme d'ordinaire les Hommes n'ont pas assez de courage pour s'y resoudre, on ne présume guéres qu'une personne aît voulu s'engager elle-même à quelque chose de semblable: les Conventions, aussi bien que les Loix Humaines, devant être faites dans la supposition de l'infirmité humaine. * Mais cela ne doit point tirer à conséquence pour eluder, par exemple, la rigueur de la Discipline Militaire, comme si un Soldat, qui se voit en danger de la vie, pouvoit quitter son poste, sous prétexte qu'il n'est pas tenu à l'impossible. Car je soûtiens, que ce n'est pas une chose au dessus de la fermeté des Hommes, du moins des gens de cœur, de s'exposer à être tuez, en se défendant jusqu'à la derniére extrémité. Je dis, *en se défendant jusqu'à la derniére extrémité*: car je ne sai si, dans la Guerre, on se trouve jamais réduit à la nécessité de laisser quelques Soldats à la merci de l'Ennemi, en sorte qu'ils ne puissent ni se battre, ni user de quelque stratagême, pour tâcher de se tirer d'affaires. Aussi le but de la conservation des Etats, & l'usage de toutes les Nations, concourent-ils également à faire voir, que, dans un besoin, un Capitaine peut légitimement ordonner à ses Soldats de tenir ferme dans un certain lieu jusqu'à la derniére extrémité, quand même ils devroient être tuez sur le champ; & que si quelcun abandonne son poste, on a droit de le faire mourir en punition de sa lâcheté. En effet, quiconque s'enrolle, renonce tacitement à toutes les excuses que lui pourroit fournir sa timidité naturelle, & s'engage non seulement à se battre, mais encore à ne pas lâcher le pié sans l'ordre de celui qui commande. Il n'y a même, au fond, rien d'absurde à punir un homme de mort, parce qu'il n'a pas voulu perdre la vie: car il est beaucoup plus fâcheux (1) de mourir ignominieusement de la main d'un Bourreau, que d'être tué glorieusement & en homme de cœur par un Ennemi, à qui l'on vend chérement sa vie (2). Et quand même une personne auroit moins de résolution, que n'en a le commun des Hommes; ce défaut particulier ne l'exemteroit pas d'une telle Obligation. *On se fie*, ajoûte *Hobbes*, *à ceux qui sont obligez de tenir leur parole. . . . Au contraire, lors que l'on méne quelcun au supplice, on le lie, ou bien on le fait accompagner par des Gardes: preuve évidente, qu'on ne le croit engagé par aucune Convention à ne pas résister aux exécuteurs de la Justice.* Cet exemple (3) est bien appliqué, je l'avoue: mais on ne se fie pas non plus si fort à ceux, qui sont dans quelque autre engagement, que l'on ne prenne de bonnes (b) précautions pour prévenir ou arrêter par la force l'effet de leur perfidie. *Une Convention comme celle-là*, dit-ensuite nôtre Auteur, *seroit même entiérement inutile. On traite bien quelquefois de cette maniére: Si je ne fais telle ou telle chose en tel tems, je consens que vous me fassiez mourir* (c'est-à-dire, vous aurez droit de m'ôter la vie) *mais c'est une Convention & hors d'usage, & de nul effet, que de dire: Si je ne fais telle ou telle chose, je consens que vous me fassiez mourir, sans que je puisse me défendre.* Voici comment il le prouve. S'il y avoit quelque Convention de cette nature, ce seroit ou entre l'Etat & les Citoiens; ou entre les Citoiens d'un même Etat; ou entre ceux qui vivent les uns par rapport aux autres dans la Liberté Naturelle. Il seroit superflu que l'Etat stipulât de ses Sujets une chose com-

(b) Voiez *Senec. Troyes.* vers. 643. *& seqq.*

établir une telle peine. Pour le montrer, il faut dire qu'il est quelquefois nécessaire qu'une personne s'expose à de grands dangers, & à la mort même, pour la conservation ou la défense de plusieurs autres; le salut de plusieurs étant préférable à celui d'un seul. Et quand on s'y est engagé, comme dans le cas dont il s'agit & autres semblables, on n'a aucun sujet de se plaindre de celui qui inflige une peine que l'on avoit consenti ou expressément, ou tacitement, de subir, au cas qu'on ne tint pas ses engagemens. Voiez ce que l'on dira ci-dessous, Liv. VIII. Chap. II.

(2) Par une Loi du Droit Romain, à laquelle l'Auteur renvoioit ici, les Domestiques qui préféroient leur propre conservation à celle de leurs Maîtres, étoient punis de mort. *Servi quotiens dominis suis auxilium ferre possunt, non debent saluti eorum suam anteponere . . . . ultimum itaque supplicium pati debet [ancilla, cui percussor domina mortem minatus erat, si proclamasset] vel hoc, ne ceteri servi credant, in periculo dominorum sibi quemque consulere debere.* Digest. *Lib.* XXIX. *Tit.* V. *De Senatusconsulto Silaniano & Claudiano* &c. *Leg.* I. §. 28.

(3) Voiez ce que je dirai sur Liv. VIII. Ch. III. §. 4. *Note* 8.

comme celle-là: car il ſuffit que chaque Citoien s'engage à ne pas uſer de violence pour arracher des mains de la Juſtice les Criminels condamnez à quelque ſupplice. Les Concitoiens ne ſauroient s'engager entr'eux à rien de ſemblable: car dans un Etat il n'y a point de Particulier qui ait droit d'ôter la vie à un autre. Pour ceux qui vivent dans l'indépendance de l'Etat de Nature, il leur ſeroit auſſi inutile de traiter enſemble ſur ce pié-là. En effet, s'ils s'engageoient ainſi: *Je conſens que vous me faſſiez mourir, au cas que je ne tienne pas ma parole*; il devroit y avoir eu avant cela une autre Convention, de cette maniére: *Vous ne me tuerez pas avant un tel jour.* Car, ſelon l'hypothéſe de *Hobbes*, dans l'Etat de Nature, avant que l'on ait fait enſemble quelque Convention, chacun a droit de tuer qui il veut. Cela étant, ſi, dans le tems marqué, l'un des Contractans n'a pas tenu ce qu'il avoit promis, ils rentrent tous deux dès lors dans l'Etat de Guerre, où chacun a la liberté de faire aux autres tout le mal qu'il lui plait; & par conſéquent le droit de ſe défendre revient auſſi de lui-même. Voilà les raiſonnemens de *Hobbes*, fondez, comme on voit, ſur des principes particuliers, que je ne ſaurois approuver. J'aime mieux dire, que la force & l'effet des Conventions conſiſte non ſeulement à impoſer une néceſſité intérieure de tenir ſes engagemens, c'eſt-à-dire, à y obliger en conſcience; mais encore à donner un droit, en vertu duquel chacun des Contractans (4) peut contraindre l'autre à effectuer ſa Promeſſe, en le menaçant de quelque mal; s'il refuſe de faire de bonne grace ce dont ils ſont convenus. De ſorte que toute Convention ſe réduit à ceci: *Je vous promets de faire telle ou telle choſe; & au cas que j'y manque, je conſens que vous aiez droit de m'y forcer par la crainte de quelque mal.* Après cela il ſeroit & inutile, & ridicule, d'exiger que l'on s'engageât à ne point ſe défendre, lors que le Contractant, à qui l'on manqueroit de parole, auroit recours aux voies de la contrainte. Car il faudroit encore appuier cette nouvelle Convention par une troiſiéme, de cette maniére: *Si je vous réſiſte, lors que vous me forcerez à tenir ma parole, je conſens que vous aiez droit de me faire ſouffrir quelque mal.* D'où il paroît que la derniére Convention n'ajoûte rien à la précédente, puis que celle-ci donnoit déja droit d'uſer de violence contre le Contractant infidéle, & qu'il eſt auſſi aiſé d'enfraindre la derniére Convention que la prémiére. Or à quoi bon ſoûtenir un Traité par un autre, ſi dix pareils n'ont pas plus de force qu'un ſeul? *Enfin*, conclut *Hobbes*, *ſi l'on promettoit de ne point réſiſter, on s'engageroit à choiſir de deux Maux préſens celui qui paroît le plus grand. Car une mort certaine eſt ſans contredit un plus grand mal, que le combat ou l'on s'expoſe en réſiſtant. Or il eſt impoſſible de ne pas choiſir de deux Maux celui qui paroît le moindre. Donc, par une telle Promeſſe, on s'engageroit à l'impoſſible; ce qui eſt contraire à la nature des Conventions.* Mais la maxime, qui porte, que *de deux Maux il faut choiſir le moindre*, doit être entendue avec quelque reſtric-

(4) Et par conſéquent l'autre s'oblige à ne pas réſiſter, lors que celui-ci fera uſage de ſon droit: autrement ce droit ſeroit fort inutile. Voiez ſur tout ceci la *Juriſprud. Divina* de Mr. *Thomaſius*, Lib. III. Cap. VII. §. 88, *& ſeqq.*

(5) Voiez ci-deſſus, Liv. I. Chap. III. §. 8. & ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. IV. Chap. V.

(6) Voiez ce qu'on a dit ci-deſſus, Liv. I. Chap. V. §. 9. & ce que l'on dira, Liv. VIII. Chap. I. §. 6. avec les Notes.

§. VI. (1) *Pacta quæ contra leges conſtitutionesque, vel contra bonos mores ſiunt, nullam vim habere, indubitati juris eſt.* Cod. *De Pactis*, Leg. VI. Voiez auſſi *Digeſt.* Lib. XXVIII. Tit. VII. *De conditionib. inſtitution.* Leg. XV. Lib. XLV. Tit. I. *De verborum obligat.* Leg. XXXV. §. 1. & Leg. CXXIII. & Inſtitut. Lib. III. Tit. XX. *De inutilib. ſtipulat.* §. 24.

(2) Il me ſemble que cette matiére, de la validité des Conventions illicites, n'a pas encore été traitée aſſez exactement, & que l'on décide la queſtion d'une maniére un peu trop générale, faute de faire attention aux véritables principes, d'où dépend la ſolution des divers cas qu'elle renferme. Voici les idées qui me ſont venuës dans l'eſprit, en méditant là-deſſus, depuis la prémiére Edition de cet Ouvrage. Je remarque d'abord, que *tout acte qui ſe trouve accompagné de quelque choſe de contraire aux Régles de la Vertu, n'eſt pas invalide par cela ſeul.* Pourvû que la choſe à quoi on s'engage ſoit innocente en elle-même, il n'importe que l'un ou l'autre des Contractans, ou tous les deux enſemble, péchent à certains égards: l'engagement, à ne conſidérer que les Parties, n'en eſt pas moins ſuivi de tous les effets de droit. Pour ne rien dire des mauvais motifs, qui rendent criminelle une action d'ailleurs très-innocente; un Marchand, par exemple, qui s'embarque dans certains commerces dangereux, peut agir contre ce qu'il ſe doit à lui-même, ou aux ſiens, ſans être pour cela diſpenſé de tenir les engagemens où il eſt entré là-deſſus. Un Cabaretier, qui donne tous les jours à boire aux Yvrognes, fait mal aſſûrément, auſſi bien que ceux à qui il fournit ainſi l'occaſion de s'enyvrer: il n'en eſt pourtant pas moins en droit de ſe faire paier le Vin que ces gens-là boivent, & ceux-ci ne ſont pas non plus moins tenus de le lui paier. Les Joueurs, ſur tout ceux de profeſſion, commettent diverſes ſortes de pé-

restriction. Car ce n'est proprement que dans les *Maux de simple dommage*, considérez comme tels, que l'on peut tenir pour un gain, de se tirer d'affaires en ne souffrant qu'une partie du mal qui est inévitable. Mais il ne faut pas étendre cette Régle à la comparaison que l'on fait entre deux *Maux Moraux*, ou deux Péchez; ou bien entre un *Mal Moral*, & un *Mal de simple dommage*. Car quand il s'agit de commettre deux Péchez, (5) on ne doit jamais se déterminer ni à l'un ni à l'autre. Il arrive bien quelquefois, que l'on ne sauroit satisfaire en même tems à deux Devoirs Affirmatifs, de sorte que l'omission de l'un de ces Devoirs, qui hors de là auroit été criminelle, devient alors légitime. En ce cas-là, on doit choisir le moindre de deux Maux; ou plûtôt la concurrence d'un Devoir moins important avec un autre plus noble, fait voir qu'en pareilles circonstances l'omission du Devoir moins considérable n'est point un Péché: car les Loix d'un ordre inférieur renferment toûjours cette exception tacite, que l'on n'est pas tenu de les observer, si cela ne se peut sans violer quelque Loi d'un ordre plus relevé. Par exemple, *ne pas obéir à Dieu*, &, *ne pas obéir au Souverain*, sont deux choses mauvaises, à les considérer séparement & en elles-mêmes. Mais s'il arrive que le Souverain commande quelque chose de contraire aux Loix Divines, alors on ne fait point de mal en lui désobéissant. On peut encore, pour éviter un *Mal de simple dommage*, mais fort considérable, ou extrémement sensible, se résoudre à exécuter (6) simplement un Péché d'autrui, ou à y concourir en qualité d'instrument; de quoi nous traiterons ailleurs plus au long. Mais il n'en est pas de même quand il s'agit ou de souffrir un Mal de cette nature, ou de commettre soi-même un véritable Péché. Il vaut mieux, par exemple, se passer d'un gain, ou supporter une perte, que de se laisser aller à aucun Crime; quoi qu'un faux jugement, produit par la Passion, nous représente le dernier Mal comme le moindre. Si l'on n'étoit plus obligé à une chose, du moment que quelque considération extérieure nous feroit trouver plus de plaisir & plus d'avantage à y manquer, qu'à s'en aquitter; toute la force des Obligations dépendroit de la fantaisie de chacun, & s'en iroit par conséquent en fumée. Ainsi un Voleur aura beau dire, qu'il a jugé que c'étoit un plus grand mal de gagner sa vie en travaillant, que de prendre le bien d'autrui; on ne recevra point cette excuse impertinente. Il est certain, au contraire, que l'effet propre & naturel des Obligations consiste principalement en ce qu'elles imposent une nécessité indispensable de faire certaines choses, qui sont d'ailleurs contraires à nôtre inclination & à nos désirs.

§. VI. Pour contracter quelque Obligation par une Promesse ou une Convention, il faut encore, comme je l'ai déja dit, que l'on ait un *pouvoir Moral* de faire ce dont on est convenu; (1) de sorte qu'*on ne sauroit s'engager validement à une chose illicite en elle-même* (2). En effet, toute la force d'un Engagement dépend du pouvoir de celui qui s'engage;

On ne peut point s'engager valablement à des choses illicites.

Péchez en jouant, comme je l'ai montré au long dans mon *Traité du Jeu*: mais cela n'empêche pas que ceux qui ont gagné de bonne guerre, ne tirent légitimement ce qui leur revient, & ne puissent demander ce qui leur est dû. De plus, il faut considerer, que le but d'une Loi, qui défend certaines choses, n'est pas tant d'annuller tout ce qui peut avoir été fait à leur occasion, que d'empêcher qu'elles ne se commettent, ou tout au plus de les dépouiller de leurs effets propres & directs, sur tout s'ils sont de quelque durée. C'est ainsi, par exemple, que, quand un Juge, qui s'est laissé corrompre, rend une sentence injuste, celui en faveur de qui il a prononcé, ne sauroit en conscience profiter du jugement. Que si l'effet d'un engagement contracté à l'occasion de quelque chose d'illicite, subsiste en son entier; la Loi ne l'autorise pas proprement, elle ne fait que laisser les choses dans l'état où elles sont, & refuser sa protection à un Contractant qui ne la mérite pas. Cela posé, distinguons ici entre ce qui est *contraire au Droit Naturel*, & ce *qui n'est illicite que parce qu'il y a quelque Loi Civile qui le défend*. 1. A l'égard des Conventions qui roulent sur la *première sorte de choses illicites*, je pose les Régles suivantes. 1. *Si, après s'être engagé à quelque chose de mauvais en lui-même, on ne veut pas le tenir; celui envers qui l'on s'est engagé, ne peut pas nous y contraindre, & il ne sauroit se plaindre raisonnablement qu'on lui manque de parole, soit qu'on ait reçû, ou non, quelque chose pour cela.* La raison en est non seulement que, comme le dit très-bien nôtre Auteur, le Législateur, en défendant une telle chose, ôte le pouvoir de la faire, & par conséquent aussi le droit de l'exiger de qui que ce soit; mais encore qu'en matière de tout ce à quoi l'on s'engage au préjudice de son Devoir, il y a lieu de présumer que l'on ne consent pas avec une pleine & entière liberté; sur tout quand il s'agit d'un Crime énorme, comme si l'on promettoit de blasphemer, ou de commettre un Sacrilége, ou de se parjurer, ou d'assassiner un homme &c. Lors donc que l'on vient à se repentir de l'engagement criminel où l'on est entré, ce n'est plus une simple présomtion, quoi que suffisante, c'est une marque infaillible que l'on ne pensoit pas bien à ce que l'on faisoit en promettant de pareilles choses: & celui à qui on les a promises, doit nous en tenir quittes par cette seule raison, quand il n'y

gage; elle ne s'étend jamais au delà de ce pouvoir. Or un Législateur, en défendant certaines choses, ôte le pouvoir de les faire, & par conséquent aussi de s'engager à les faire. Car il implique contradiction de dire, que l'on soit indispensablement obligé, en vertu d'un engagement autorisé par les Loix, à faire une chose que ces mêmes Loix défendent. D'ailleurs, nôtre propre Volonté étant soûmise à l'empire des Loix, ne sauroit en éluder ni

n'y seroit pas d'ailleurs obligé par le même principe qui nous porte à refuser de tenir nôtre parole. Si l'on n'a rien reçû de lui pour ce sujet, il n'y perd rien, quoi qu'il méritât bien de perdre. Que s'il avoit donné quelque chose, comme ce n'étoit que sous condition, & sous une condition qui est censée moralement impossible; il faut lui rendre ce dont il ne s'étoit pas absolument dépouillé en nôtre faveur; d'autant plus qu'on ne pourroit le retenir, sans donner lieu de croire que l'on ne se repent pas véritablement, & qu'on ajoûte au crime d'avoir promis, celui de le faire à dessein d'en profiter pour duper son homme & lui attraper son bien. La restitution est ici sur tout d'une nécessité indispensable, lors que celui qui a donné croit bien faire en stipulant une chose au fond mauvaise; comme si une personne aveuglée par un faux zéle avoit fait promettre à quelcun de changer de Religion, contre les lumières de sa Conscience. 2. *Si celui que l'on avoit engagé a commettre un Crime, l'a exécuté actuellement; on n'est point tenu de payer ce qu'on lui avoit promis.* En effet, ce seroit recompenser le Crime, & porter par là non seulement celui qui a violé la Loi, mais encore les autres, à la violer déformais par un semblable motif. D'autre côté, celui à qui l'on a promis, pouvoit & devoit sçavoir qu'il comptoit sur une chose a quoi personne n'est censé s'engager avec mûre délibération: & s'il prétendoit jouir sûrement du Salaire de son crime, il étoit bien fot de se fier à une simple promesse. Le seul fondement raisonnable des espérances de l'accomplissement d'une parole donnée, c'est la probité du Promettant: peut-on donc se reposer sur la bonne foi d'un homme, qui exige des choses contraires à la Probité? Quelque fidelle qu'on l'ait reconnu par le passé à tenir ses engagements, des-là qu'il nous sollicite à commettre quelque chose de mauvais, n'a-t-on pas tout lieu de croire qu'il ne fera pas plus de scrupule de manquer à sa parole, que d'exiger ce qu'il se propose en nous la donnant? On péche sans doute contre la Charité, en portant quelcun à mal faire par la vûe d'une recompense: mais, puis qu'il ne tenoit qu'à lui de rejetter la proposition, & qu'il y étoit même indispensablement obligé, il ne peut pas exiger l'effet de nôtre promesse sous prétexte qu'on lui fait du tort, & qu'on le frustre de son attente; quoi que, quand il en voudroit tirer raison comme d'une injure, on n'eût soi-même aucun sujet de s'en plaindre. Comme on doit se repentir de l'avoir tenté avec trop de succès, il doit aussi présumer que l'on a promis legérement, & qu'on s'est laissé emporter à la passion. 3. *Mais lors qu'on a actuellement donné quelque chose a l'occasion ou en vûe d'un Crime, on ne peut rien redemander a celui qui a reçû.* Car alors le mal est fait, il n'y a plus de remède: on ne se rend pas plus coupable en laissant ce qu'il n'est pas en nôtre pouvoir d'ôter. Tant qu'il n'y a qu'une simple promesse, la volonté de transférer la chose promise pour un tel sujet, ne doit pas être censée pleine & entière. On promet beaucoup plus aisément, qu'on ne donne; & quand on a promis en vûe d'une chose criminelle, jusques à ce que l'exécution s'ensuive, il y a lieu de présumer que l'on se dédira de cet engagement téméraire. Mais du moment que l'on délivre la chose convenuë, l'on se dépouille absolument de son droit de Propriété, & celui à qui on le transporte, l'aquiert en même tems, à titre deshonnête à la vérité, mais non pas injuste par rapport à nous, & qui ne marque pas moins une volonté déterminée du Propriétaire, que s'il s'agissoit de quelque chose d'honnête ou d'indifférent. La validité de l'Aliénation, considérée en elle-même, ne dépend pas de la nature du sujet pour lequel on se défait d'une chose en faveur de quelcun. Que le motif soit louable, ou non, on n'en est pas moins maître de son bien, & l'on ne peut pas moins en disposer à sa fantaisie: tout ce qu'il y a, c'est qu'on en fait un mauvais usage, quand on ne le donne pas en vûë de quelque chose d'honnête, ou du moins d'indifférent. Si un transport de Propriété étoit nul, par cela seul qu'il y a quelque chose de deshonnête dans le sujet pour lequel on donne, on trouveroit aisément mille prétextes, pour éluder les Contracts les plus légitimes. Un homme, par exemple, qui a emprunté de l'argent à un intérêt raisonnable, pourroit ensuite prétendre se dispenser de payer les intérêts, ou redemander ceux qu'il auroit déja payez, sous prétexte qu'il croiroit, comme font mal-à-propos quelques-uns, que le Prêt à usure est absolument contraire au Droit Naturel. Mais dit Mr. *Titius, Observ. in Lauterbach.* CCCLIV.) l'un des Contractans perd ici, & l'autre y gagne: or en vertu dequoi celui-ci a-t-il quelque avantage, puis qu'ils péchent tous deux? Je répons, en disant avec nôtre Auteur (§. 9.) que celui qui a donné, croit avoir reçû quelque chose d'égale valeur. Tant pis, tant paié. Il n'importe qu'au fond il ne lui revienne de cela aucun avantage: il suffit qu'il compte pour un véritable gain, le plaisir qu'il a de se satisfaire. D'ailleurs, quoi que, si on considére celui qui a reçû, il ne mérite pas de retenir le salaire de son crime, l'autre mérite encore moins de recouvrer ce qu'il a donné. Car celui qui paie quelcun pour commettre un Crime, est ordinairement censé, & avec raison, plus coupable que celui qui se laisse corrompre, parce qu'il se porte au mal avec plus de délibération; puis qu'il va jusqu'à donner du sien pour faire pécher une personne, qui peut-être sans cela ne se seroit point déterminée à une pareille action. Pour ôter donc tout droit de repéter ce que l'on a actuellement donné pour une chose mauvaise de sa nature, il suffit que l'aquisition ait été faite à peu près selon les régles des Contracts qui roulent sur des choses honnêtes ou innocentes; c'est-à-dire, qu'il n'y ait point eû de fraude, ni de violence, de la part de celui qui a reçû; & que le prix du crime ne soit pas exorbitant. Voiez l'exemple allégué par nôtre Auteur, dans le §. 9. Mais, dira-t-on encore, peut-on en conscience retenir l'infame salaire d'un crime qu'on a commis? Non sans doute. Dès-là que vous supposez une personne qui rentre en soi-même, & qui consulte sa Conscience, la question est superflue: car cette personne-là, comme elle ne pourra que se repentir, n'aura garde ni de demander ce salaire d'iniquité, ni de le conserver, si elle l'a déja reçû. Mais, quoi qu'elle restituë alors, il ne s'ensuit pas que l'autre eût aucun droit de l'exiger; & il s'agit de sçavoir si l'on peut de soi-même redemander ce que l'on a donné pour un tel sujet, ou avoir recours à des voies de fait pour se le faire rendre lors que l'autre le refuse. Le cas peut avoir lieu sur tout entre ceux qui vivent les uns par rapport aux autres dans l'indépendance de l'Etat de Nature; & il me semble qu'alors la répétition n'est pas plus juste par rapport à celui qui a donné, que l'aveu du sujet pour lequel il a donné ne lui fait honneur. C'est là-dessus qu'il faut fonder la maxime du Droit Romain, qui porte que, quand la

Con-

ni en suspendre la force par ses actes seuls, ou par les engagemens qu'elle s'impose elle-même. Ainsi c'est pécher, que de promettre une chose illicite, mais c'est pécher doublement, que de la tenir.

D'où il s'ensuit, qu'il ne faut (3) pas tenir les Promesses, dont l'accomplissement tourneroit au préjudice de celui en faveur de qui on les a faites. Car il est défendu, par une maxi-

Convention est deshonnête & par rapport à celui qui donne, & par rapport à celui qui reçoit, le premier ne peut rien redemander, parce qu'en ce cas-là celui qui tient a l'avantage. *Turpe autem si & dantis & accipientis turpis causa sit, possessorem potiorem esse: & ideo repetitionem cessare, tametsi ex stipulatione soluturus est.* Digest. Lib. XII. Tit. V. *De conditione ob turpem vel injustam causam*, Leg. VIII. En quoi pourtant les Jurisconsultes Romains ne suivent pas toûjours leurs principes; puis que, quand il s'agit des Jeux de Hazard, qui étoient défendus & regardez comme deshonnêtes, ils reçoivent le Perdant à redemander son argent, même au delà du terme ordinaire de la Prescription. Mais, comme j'ai fait voir dans mon *Traité du Jeu*, Liv. III. Chap. IX. §. 15. qu'en ce cas-là le Joueur malheureux ne peut point avoir recours lui-même à la Justice, pour ratraper son argent, parce qu'en se mettant au jeu il a tacitement renoncé au bénéfice de la Loi: la même chose auroit lieu, à mon avis, & par la même raison, à l'égard de tout autre engagement deshonnête, supposé que les Loix permissent de redemander ce que l'on auroit donné pour un tel sujet. II. Voilà pour ce qui regarde les choses mauvaises en elles-mêmes, & contraires aux Régles invariables du Droit Naturel. Après cela il ne sera pas difficile de décider sur la validité des *Conventions*, *qui ne sont illicites que parce qu'elles roulent sur quelque chose que les Loix Civiles défendent.* Ici il faut distinguer si l'on traite avec un *Etranger*, ou avec un *Concitoien*. 1. Si c'est avec un *Etranger* que l'on a traité au sujet d'une chose défendue dans le Païs, cet Etranger *ou sait les défenses, ou ne les sait pas.* S'il les sait, on il a recherché l'accord, ou il ne l'a pas recherché. *S'il a recherché l'accord, on n'est tenu ni d'effectuer la chose même, ni de le dédommager de ce qu'il peut perdre par là: on doit seulement lui rendre ce qu'il a déja donné.* La raison en est, qu'en ce cas-là il pouvoit & il devoit supposer que l'on s'est engagé légérement, & qu'on a été tenté par les propositions avantageuses qu'il nous faisoit. Outre que souvent on s'expose à de grosses amendes, ou à quelque autre peine encore plus fâcheuse, dont on ne prétend guéres que personne veuille bien courir le risque. *Mais si l'on a recherché soi-même l'accord, on n'est pas tenu à la vérité d'exécuter la chose même; il faut pourtant dédommager celui envers qui l'on s'est engagé.* Je dis, qu'on n'est pas tenu d'exécuter la chose même. Car, quoi que les Etrangers ne soient point obligez à la rigueur de s'informer de ce qui se passe hors de chez eux, & qu'ils puissent s'accommoder où ils trouvent, sans avoir égard aux Loix particuliéres de nôtre Etat; ils doivent cependant avoir l'équité de présumer, qu'un Citoien qui se dédit d'un engagement où il étoit entré au préjudice de son devoir, ne s'étoit pas engagé avec mûre délibération, ou du moins qu'il n'a pas prévû tous les obstacles qui s'opposent à l'exécution de la promesse. Mais comme, par cela même qu'il a recherché l'accord, il a semblé passer par dessus toutes ces considérations, il est juste qu'il dédommage d'une maniere ou d'autre celui qui s'étoit fié à lui. *Que si l'Etranger ne savoit pas les défenses, soit qu'il ait recherché l'accord ou non, on est alors dans une obligation encore plus indispensable de lui rendre tout ce qu'il peut lui en coûter pour avoir compté sur nôtre parole.* Et l'on doit s'estimer trop heureux, qu'il ne tienne pas à injure le silence qu'on a gardé sur une chose qui lui auroit peut-être fait prendre d'autres mesures, si on la lui avoit déclarée franchement. Mais *si les défenses ne sont venuës que depuis le marché fait & conclu, on n'est tenu alors à aucun dédommagement.* Car, en ce cas-là, on doit être censé n'avoir consenti que sous cette condition tacite, qu'il n'y eût point d'obstacle de la part du Souverain. 2. Lors que ceux qui traitent ensemble au sujet d'une chose défendue par les Loix, sont *Citoiens d'un même Etat*; ils se rendent à la vérité sujets l'un & l'autre à la peine, parce qu'ils ne peuvent ignorer la Loi: mais aussi, par cela même qu'ils ne l'ignorent pas, ils sont censez traiter ensemble comme s'il n'y avoit point de Loi-là-dessus, & renoncer sur tout au bénéfice qu'elle peut accorder à l'un des deux. Ainsi, *quoi qu'ils aient mal fait de s'engager, chacun doit, entant qu'en lui est, laisser subsister l'effet de l'engagement, & aucun ne peut le rompre qu'avec le consentement de l'autre Partie*: tout ce qu'il y a, c'est que, *quand on ne pourroit exécuter la chose même à quoi l'on s'est engagé, sans se causer un grand préjudice, celui à qui on l'a promise doit se contenter de l'équivalent.* Je dis, que chacun doit, entant qu'en lui est, laisser subsister l'effet de l'engagement: car, tant qu'il n'y a encore rien d'exécuté de part ni d'autre, il est libre à chacun de se dédire, tout de même que s'il s'agissoit d'une chose mauvaise de sa nature; parce qu'en ce cas-là on est censé ne s'être pas bien consulté, & n'avoir pas agi avec mûre délibération. Si j'ai promis à quelcun, par exemple, d'aller jouer avec lui contre les défenses de la Loi, je ne suis pas plus obligé de me trouver au rendez-vous, que d'attendre sur le pré un homme qui m'a appellé à un Duel, que j'ai accepté: mais lors que j'ai actuellement joué, & perdu, je ne puis point avoir recours à la Justice pour me faire rendre mon argent, ni user d'aucune autre voie de contrainte pour le recouvrer; à moins qu'il n'y ait eu quelque tromperie de la part de celui qui m'a gagné. Voïez mon *Traité du Jeu*, Liv. III. Chap. IX. §. 15, 16. Si un Marchand a promis à un autre de lui fournir quelque marchandise de contrebande, quand même ils seroient convenus du prix, il peut se dispenser de tenir ce à quoi il ne devoit pas s'engager; & l'autre, à qui il manque de parole, doit se repentir lui-même de lui avoir fait promettre une chose comme celle-là, & être bien aise qu'elle n'ait pas son effet. Mais lors que l'on a actuellement délivré la marchandise, ou lors que l'on a reçû quelque chose en vuë de la délivrance que l'on a reçû quelque chose en vuë de la délivrance que l'on faisoit espérer, ni celui à qui on l'a vendue que l'on faisoit espérer, ni celui à qui on l'a vendue ne sauroit légitimement se dispenser de païer le prix convenu, dans le premier cas; ni on ne peut soi-même, dans l'autre cas, refuser de donner la chose même, dans l'autre cas, refuser de donner la chose même, à moins que, comme je l'ai dit, on ne puisse le faire sans se causer un grand préjudice, sans encourir, par exemple, une grosse peine: car alors il suffit de rendre ce que l'on a reçû, ou l'équivalent. Avec ces restrictions, rien n'empêche qu'un engagement contraire aux Loix purement Civiles ne soit valable de Contractant à Contractant. Il y a des Conventions que les Loix défendent, mais qu'elles laissent pourtant subsister lors qu'elles ont été faites contre leur prohibition: pourquoi n'y en auroit-il pas qui sont valides entre les parties, quoi que la Loi les annulle, entant qu'en elle est, & que le Magistrat ne donne point action en Justice à ceux qui voudroient en être relevez, après y avoir consenti avec une pleine & entière liberté?

(3) Voïez ce que l'on dira, Livre V. Chap. XII. §. 22. sur la fin.

maxime générale du Droit Naturel, de faire du mal aux autres de propos délibéré, quand même ils seroient assez sots pour y consentir.

Il s'ensuit encore de là, que régulièrement une action contraire aux Loix est nulle par elle-même; (a) quoi que souvent on la fasse déclarer telle par le Magistrat. Il arrive pourtant quelquefois, que l'on se contente d'imposer quelque amende à ceux qui font certaines choses défendues par les Loix, à cause qu'il paroit plus d'indécence & d'irrégularité dans l'acte même, que dans ses effets; & que souvent les inconvéniens, qui suivroient la rescision de l'acte, sont plus grands que si on le laisse subsister en son entier (4). C'est ainsi qu'*Alcinoüs*, Roi des *Phéaciens*, étant (b) autrefois pris pour arbitre entre les habitans de la *Colchide*, & les *Argonautes*, prononça; *Que si* Medée *n'avoit point encore couché avec* Jason, *il falloit la rendre à son Pére, mais que si elle avoit couché avec lui, il devoit la garder.*

(a) Voiez *Lex Visigoth.* Lib. II. Tit. V. Cap. VII.

(b) *Appollon. Rhod. Argon.* Lib. IV. *Hygin.* Fab. XXIII. *Apollodor.* Biblior. Lib. I. §. 25. *Edit. T. Gal. Orpheus, in Argonaut.*

Les Conventions criminelles n'obligent point, lors qu'il n'y a encore rien d'exécuté.

§. VII. Mais pour traiter distinctement cette matiére, il faut examiner ici trois Questions principales qui s'y présentent. 1. On demande donc, *si une Convention illicite oblige, lors que la chose est en son entier*, & qu'il n'y a encore rien d'exécuté? Il est certain que non, (1) & que l'une & l'autre des Parties doit alors rompre son engagement. (2) Si, par exemple, on a fait marché avec un Assassin pour l'engager à commettre un meurtre, & que l'Assassin, saisi d'un remors de conscience, refuse de tenir sa parole; on ne pourra point l'y contraindre. D'autre côté, si l'on donne ensuite un contre-ordre à l'Assassin, il ne pourra ni nous obliger à persister dans nôtre résolution, pour gagner ce qu'on lui avoit promis; ni nous demander son salaire, sous prétexte qu'il n'a pas tenu à lui qu'il n'ait exécuté ce criminel engagement. Et même si, après avoir reçû le contre-ordre, il ne laisse pas de commettre le meurtre, on n'en sera point coupable; on pourra seulement être damné à ce que merite un dessein formé d'assassinat, dont on s'est ensuite repenti. *Grotius* dit, (a) que ces sortes de Promesses sont d'elles-mêmes vicieuses, parce qu'on les fait pour porter quelcun à une mauvaise action.

(a) Lib. II. Cap. XI. §. 9.

Si même lors que l'un des Contractans a exécuté le crime, auquel il s'étoit engagé.

§. VIII. 2. On demande ensuite, *si, lors que l'un des Contractans a exécuté une action criminelle, à laquelle il s'étoit engagé, l'autre est tenu de paier le salaire qu'il lui avoit promis? Grotius* (a) soûtient l'affirmative, & il se fonde sur ce qu'*une telle Promesse est à la vérité vicieuse avant l'exécution, parce qu'alors elle sert d'amorce pour faire pécher l'autre Contractant; mais, après que le crime est commis, ce vice s'efface, parce que l'accomplissement de la Promesse n'est plus un appas au mal.* Pour moi, je ne saurois entrer dans ce sentiment. Bien loin qu'une telle Convention cesse d'être deshonnête après l'exécution du crime, c'est alors, à mon avis, qu'elle est parvenue au plus haut comble de turpitude, puis qu'elle a atteint son but. A moins qu'on ne veuille dire, qu'il est moins deshonnête de dérober, que d'en avoir l'intention; de recevoir la recompense d'un crime, que de l'attendre; de paier cet infame salaire, que de le promettre. Certainement si une Promesse est deshonnête, parce qu'elle porte à faire du mal; l'accomplissement en sera aussi deshonnête, parce que c'est la recompense d'un crime, & un puissant attrait pour engager à en commettre de nouveaux. De là vient que les choses, qui ont été données comme un salaire de quelque méchante action, passent pour accompagnées de quelque tâche, lors même qu'un tiers les a aquises à juste titre; parce quelles sont originairement le fruit du crime. C'est ainsi que, par la Loi de Dieu (b), il étoit défendu de recevoir dans le Temple aucune offrande de l'argent qui provenoit des Prostitutions. Et lors que (c) *Judas* eût rapporté & jetté dans le Temple les trente piéces d'argent qu'on lui avoit données pour trahir *Jesus*, les

(a) *Ubi supra.*

(b) *Deuteron.* XXIII. 18. *Joseph. Antiq. Jud.* Lib. IV. Cap. VIII.

(c) *Matth.* XXVII. 6.

(4) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. V. §. 14, & 16. avec les Notes de *Gronovius* le Pére; & ce que nôtre Auteur a dit ci-dessus des *Loix Imparfaites*, Liv. I. Chap. VI. §. 14.

§. VII. (1) C'est la décision du Droit Romain. *Generaliter novimus turpes stipulationes nullius esse momenti. Veluti si quis* homicidium, *vel* sacrilegium *se facturum promittat.* Digest. Lib. XLV. Tit. I. *De verbor. obligat.* Leg. XXV. XXVII. L'Auteur citoit encore ici ces vers d'une Tragédie de *Sénéque*, qui portent qu'il y a quelque fois du crime à tenir ce qu'on a promis.

Præstare fateor posse me tacitam fidem,
Si scelere careat: interima scelus est fides.
Hercul. Oet. *vers.* 480. 481.

(2) Nôtre Auteur rapportoit, à la fin du paragraphe ce

les Principaux Sacrificateurs firent scrupule de les mettre dans le Tréſor ſacré ; *parce*, diſoient-ils, *que c'étoit le prix du ſang.* Chacun ſait le commun proverbe ; (1) *Qu'un troiſième héritier ne jouït point des biens mal aquis.* Ainſi je ne ſaurois approuver ce qu'ajoûte *Grotius : Juſqu'à ce*, dit-il, *que le crime ſoit exécuté, la force d'une telle Promeſſe demeure en ſuſpens, comme il arrive à l'égard de celles que l'on fait au ſujet des choſes qui ne ſont pas en nôtre pouvoir* pour l'heure, mais qui peuvent & que l'on eſpére même devoir y être un jour : car tant que cette condition manque, la Promeſſe n'a encore aucun effet. *Mais lors que le crime eſt une fois commis, la force de l'Obligation commence à ſe déploier ; non que dès le commencement l'engagement ne fût au fond le même*, puis qu'il y avoit un libre conſentement des Parties ; *mais parce que le vice, dont il ſe trouvoit accompagné*, c'eſt-à-dire, l'influence qu'il avoit ſur la production du crime, *empêchoit & ſuſpendoit l'effet de la Promeſſe.* Pour moi, il me ſemble, que ſi l'on admettoit ce principe, toutes les défenſes du Droit Naturel, au ſujet des Conventions illicites, ſeroient vaines & entiérement inutiles. En effet, à quoi bon défendre, par exemple, de voler, ſi après que l'on a commis un larcin, on peut innocemment, & en vertu même du Droit Naturel, retenir par devers ſoi la choſe dérobée ? D'ailleurs, il eſt faux qu'une Convention illicite ſoit au fond valide par elle-même dès le commencement, & que la force d'un pareil engagement demeure ſeulement ſuſpendue, juſques à ce qu'il ceſſe d'être un appas au mal. Car, pour rendre une Convention véritablement obligatoire, il ne ſuffit pas qu'il y ait eû un conſentement réciproque des Parties ; il faut encore qu'elle roule ſur des choſes entiérement indifférentes, & que l'on puiſſe par conſéquent ou faire, ou ne pas faire, ſelon qu'on le juge à propos. Autrement il ſeroit facile d'éluder & de renverſer toutes les Loix, en faiſant quelque Convention, par laquelle on s'engageât à les violer ; de ſorte que par ce moien le Droit Naturel ſerviroit à ſe détruire lui-même. Je conclus donc, que, ſelon les maximes de la Loi Naturelle, ni celui, qui a exécuté un crime, ne peut en vertu d'un droit prom

défendus, un homme qui se voit appellé à cette sorte de combat, n'est point tenu de se porter sur le pré, quand même il l'auroit promis. Mais s'il vient au rendez-vous, & qu'il soit blessé, il ne sauroit légitimement se plaindre que son Antagoniste lui ait fait du tort, ni prétendre qu'il le fasse traiter à ses dépens. Pour ce qui regarde l'exemple que *Grotius* allégue ici, en vûe d'établir son sentiment; un (d) Auteur Anglois répond, que si *Juda* s'empressoit d'envoier à *Thamar* sa Belle-fille, qu'il avoit méconnue & prise pour une Femme publique, ce dont il étoit convenu avec elle, c'est parce qu'avant la Loi de *Moïse* on croioit, qu'il étoit permis à une Fille ou Femme non-mariée, de se prostituer ou sans intérêt, ou pour de l'argent, à un homme qui ne la vouloit point épouser; & qu'ainsi l'on pouvoit contracter un engagement valide par une Convention de cette nature, comme roulant sur une chose permise du moins par les Loix Civiles. On remarque d'ailleurs, que bien des gens se font ici un point d'honneur, & je ne sai quel fantôme de générosité, de ne pas recevoir des faveurs d'une Belle, sans les paier. Peut-être aussi que (4) *Juda* ne s'empressoit si fort de donner à *Thamar* ce qu'il lui avoit promis, que pour ravoir le gage qu'elle tenoit. Il y a encore ici une autre Objection, tirée d'une Loi du Droit Romain. (5) *On ne peut point repéter*, disent les Jurisconsultes, *ce que l'on a donné à une Courtisane. La raison en est, non que l'une & l'autre des Parties commet une chose deshonnête, mais que ce qu'il y a ici de deshonnête est seulement du côté de celui qui donne: car il est bien deshonnête de faire le métier de Courtisane; mais il n'est pas deshonnête à une Courtisane, de prendre ce qu'on lui donne.* Pour entendre ces paroles, il faut savoir, que les Honnêtes-gens, parmi les *Romains*, regardoient à la vérité comme très-infame la profession de Courtisane; quoi qu'elle ne fût pas punie par les Loix, & que même celles qui l'exerçoient publiquement allassent déclarer leur nom & leur métier devant le Magistrat. Mais lors qu'une Femme avoit une fois pris ce parti-là, ce n'étoit pas pour elle un nouveau deshonneur que de se faire (f) bien paier ses faveurs, & de ne les accorder qu'à ce prix-là. Un exemple fera mieux concevoir la chose. C'est donc comme si je disois: Il ne sied pas bien à un homme de bonne maison, d'exercer le métier de Bourreau; mais lors qu'il s'est une fois mis au dessus de la honte attachée à cette profession, ce n'est pas pour lui un deshonneur de prendre de l'argent, comme un salaire des exécutions qu'il fait. On pourroit même dire, sans tant de détours, que la profession de Courtisane étant tolérée à *Rome*, les Conventions, qui y avoient du rapport, étoient aussi censées valides devant les Tribunaux Romains. Remarquons encore, avant que de finir cette Question, que si, du consentement d'une personne, l'on a commis un crime, dont il lui revienne de l'avantage, elle ne (6) sauroit légitimement nous en blâmer, ou se fâcher contre nous. Il arrive néanmoins souvent, sur tout parmi les Princes, que, pendant qu'ils retirent de l'utilité d'un crime d'autrui, ils ne laissent pas de le punir, de peur que, s'il demeuroit impuni, ce ne fût un exemple contagieux, qui pourroit aisément tourner dans la suite à leur propre préjudice. C'est ainsi qu'autrefois un (g) Esclave aiant découvert *Sulpitius* son Maître, qui avoit été déclaré, par le Sénat, ennemi du Peuple Romain; les Consuls lui donnérent la Liberté, à cause qu'il avoit découvert un Ennemi public: mais ensuite, parce qu'il avoit trahi son Maître, ils le firent précipiter du haut d'un Rocher.

(d) *Selden. De J. Nat. & Gent. sec. Hebr.* Lib. V. Cap. IV.

(e) *Genes.* XXXVIII. 20. & suiv.

(f) Voiez *Tibull.* Lib. II. Eleg. IV, 14. & un passage d'*Ovide, Amor.* Lib. I. Eleg. X. vers. 29. *& segq.* que nôtre Auteur citoit plus bas.

(g) *Paul. Oros.* Lib. V. C. XVIII. Voiez aussi *Zonar.* Tom. III. in *Theophil.* ab init.

Si l'on peut repéter ce que l'on avoit donné pour une chose illicite, ou qui étoit dûe d'ailleurs gratuitement?

§. IX. 3. On demande enfin, *si l'on peut repéter ce que l'on avoit donné pour une chose illicite?* Je répons, que le Droit Naturel ne fournit rien qui autorise cette prétension, à moins qu'il n'y ait eû de la fraude & de la mauvaise foi de la part de celui qui a reçû, ou tre Auteur) que cette galanterie même, comme le dit un Poëte, sert de dot à la Fille, & qu'elle lui gagne un Mari.

——— ——— ——— *Et ipso*
Crimine dotata est, demeritique vitium.
Ovid. *Epist. Heroid.* V, 137, 138.

(4) Apparemment il craignoit, & avec raison, que si ce gage venoit à la connoissance du monde, son avanture ne fût bien-tôt divulguée, & ne l'exposât à la risée des Habitans. Et c'est pour cela qu'il n'alla pas lui-même trouver *Thamar*; comme l'a remarqué *Mr. Le Clerc.*

(5) *Sed quod Meretrici datur, repeti non potest: ut Labeo & Marcellus scribunt. Sed nova ratione, non ea, quod utriusque turpitudo versatur, sed solius dantis: illam enim turpiter facere, quod sit Meretrix; non turpiter accipere, cum sit Meretrix.* Digest. Lib. XII. Tit. V. *De condictione ob turpem vel injustam causam*, Leg. IV. §. 3.

ou qu'il n'en revienne à l'autre un dommage exorbitant (1). En effet, c'eſt du plein conſentement du Propriétaire que la choſe donnée a été remiſe entre les mains de l'autre Contractant, avec intention de lui en transférer la propriété, & comme un ſalaire qui lui étoit dû pour une action qu'il avoit taxée à ce prix-là. Or on n'eſt pas en droit de rien redemander, lors même que l'on a donné gratuitement: à plus forte raiſon lors que l'on a reçû quelque choſe pour ce que l'on a donné. Et il n'importe qu'en ces ſortes de cas l'acquiſition ſe faſſe à titre injuſte, & d'une maniére ou par un moien contraire aux Loix. Celui qui redemande ce qu'il a donné, ne ſauroit ſe prevaloir de cette raiſon: car il s'eſt porté volontairement à faire le marché, & il croit avoir reçû quelque choſe d'égale valeur: en vertu dequoi prétendroit-il donc ravoir ſon argent, ſous prétexte qu'il l'a donné pour un crime, dont il eſt lui-même coupable? Il eſt vrai qu'à cauſe du moien illégitime, par lequel on a aquis une pareille choſe, le Souverain peut, en forme de punition, ou l'ôter à celui qui l'a reçûe, ou la faire rendre à celui qui l'avoit donnée. Et même, comme ceux qui ſont aſſociez dans un commerce ou dans un métier criminel, ne laiſſent pas d'obſerver entr'eux quelque eſpéce de Juſtice, & de ſuivre en quelque maniére les Régles des Conventions; ſi une Courtiſane adroite eſt venue à bout d'attrapper une groſſe ſomme d'argent à un Jeun Homme étourdi, il aura droit de la lui redemander.

Au reſte, comme il eſt injuſte de ne vouloir faire que moiennant quelque ſalaire, ce que l'on étoit obligé de faire gratuitement; on demande encore, ſi l'on peut repéter une choſe que l'on a promiſe & donnée en vûe d'une autre qui nous étoit dûe ſans cela? Il y a des gens qui diſent généralement & ſans reſtriction, (a) que ces ſortes de Promeſſes ſont valides par le Droit Naturel, ſelon lequel celles qui ont été faites même ſans cauſe ne laiſſent pas de ſubſiſter dans toute leur force: mais que, ſi l'on a extorqué la Promeſſe, on doit reparer le dommage. Pour moi, il me ſemble qu'il vaut mieux diſtinguer, ſi l'Obligation, en vertu de laquelle on devoit la choſe dont il s'agit, eſt parfaite, ou imparfaite. Si elle n'étoit qu'imparfaite, il faut néceſſairement tenir ce qu'on a promis, & je ne vois pas de quel droit on prétendroit ſe le faire rendre. Par exemple, la Loi de l'Humanité ordonne de remettre dans le chemin une perſonne qui s'égare: cependant ſi l'on a traité avec quelcun pour un ſervice comme celui-là, qui ne coûte rien, il peut exiger ce qu'on lui a promis; & lors qu'on l'a paié, on n'eſt pas en droit de lui rien redemander: à moins que, par fineſſe & par des terreurs paniques, il ne nous ait forcé à promettre une ſomme exorbitante. Les Promeſſes faites en vûe de porter quelcun à s'aquitter mieux & plus gaiement de ſon devoir, ſont auſſi valables: car on les regarde comme aiant pour principe un mouvement volontaire de Libéralité. Mais lors qu'il s'agit d'une (b) choſe déja dûe en vertu d'une Obligation parfaite, & que celui, de qui on l'exige, ne veut s'en aquitter qu'à la charge qu'on lui en promette une autre; il faut, à mon avis, porter le même jugement d'une pareille Promeſſe que de celles qui ont été extorquées par artifice, ou par violence. C'eſt-à-dire, que, ſi, dans l'indépendance de l'Etat de Nature, on refuſe de rendre à quelcun ce qu'on lui doit, on donne lieu de penſer qu'on le fait parce qu'on ne le croit pas aſſez fort pour nous y contraindre. Ainſi du moment qu'on ne veut pas effectuer une Convention légitime, ſans y ajoûter quelque nouvelle condition, l'autre Contractant a un juſte ſujet de nous déclarer la Guerre. Que ſi ſes affaires ne le lui permettent pas pour l'heure, & qu'il ſoit réduit à en paſſer par où l'on veut, (2) il ne laiſſe pas d'avoir droit dans la ſuite de demander reparation de ce dommage; à moins que de ſon bon gré il ne nous

(a) Voiez *Gratius*, Lib. II. Cap. XI. §. 10.

(b) Comme, quand un Juge rend juſtice & prononce ſelon les Loix. Voiez *Libanius*, Orat. V. que nôtre Auteur citoit plus bas.

(6) C'eſt ainſi que *Médée* dit à *Jaſon*, dans *Ovide*, *Epiſt. Heroid.* XII, 131, 132.

Ut culpent alii, tibi me laudare neceſſe eſt:
Pro quo ſum toties eſſe coacta nocens.

» Que les autres me blâment, tant qu'ils voudront; » pour vous, vous ne pouvez vous diſpenſer de me » louer, puis que c'eſt pour vous que j'ai été tant de » fois réduite à faire du mal. Voiez auſſi *Metam.* VIII, 130, 131. & *Senec.* in *Medea*, verſ. 500, 503.

——— ——— *Cui prodeſt ſcelus,*
Is fecit ——— ———
Tibi innocens ſis, quiſquis eſt pro te nocens.

Toutes citations de l'Auteur.

§. IX. (1) Voiez ce que j'ai dit ſur toute cette matiére dans la grande *Note* ſur le §. 6. & ci-deſſous, Liv. IV. Chap. XIII. §. 16.

(2) Mr. *Hertius* prétend que non; & ſa raiſon eſt que par cela même qu'on aquieſce à un nouveau traité

nous en tienne quittes. Autre chose est, lors qu'aiant en main dequoi faire voir, qu'il y a une lézion excessive à nôtre desavantage dans la prémiére Convention, on prétend qu'elle soit redressée. Mais, dans un Etat, il est aisé de contraindre, par la voie de la Justice, ceux qui ne veulent pas tenir leurs engagemens sans nous imposer de nouvelles conditions.

Les Promesses de ce qui appartient à autrui, sont nulles.

§. X. Le *bien & les actions d'autrui* n'étant pas en nôtre disposition, sont par conséquent des choses à l'égard desquelles on n'a pas non plus un pouvoir Moral de faire ou de s'engager à faire quoi que ce soit (1). D'où il s'ensuit, que l'on ne peut rien promettre à ce sujet, en sorte que celui à qui l'on s'engage aquiére par là aucun droit sur le bien ou les actions d'une tierce personne, ou qu'il puisse exiger d'elle quelque chose en vertu d'un pareil engagement où elle n'a aucune part. Sur ce principe, les Jurisconsultes Romains (2) disent, que *si l'on promet simplement qu'un tiers fera ou donnera telle ou telle chose, on ne s'engage point par là*, & l'on (3) ne met non plus dans aucune Obligation celui au sujet duquel on a promis. Cela est vrai sans contredit, à prendre les termes au pié de la lettre. Cependant comme il ne paroît pas raisonnable qu'un acte où l'on donne lieu de croire que l'on agit serieusement, soit sans effet; on peut donner ce sens à une telle Promesse: *que le Promettant fera en sorte que le tiers donne ou fasse la chose dont il est question* (4). Que si la Promesse est conçûe formellement en ces termes, alors on ne doit rien négliger de tout ce qui est moralement possible pour porter le tiers à faire ce que l'on a fait espérer de sa part. Je dis, *de tout ce qui est moralement possible*, c'est-à-dire, autant que l'autre Partie peut l'exiger de nous, honnêtement, & autant que le permet la constitution de la Vie Civile. De sorte que si l'on n'a rien ômis de tout ce qui dépendoit de nous, (5) & qu'après cela le tiers refuse obstinément de consentir à ce que l'on souhaittoit de lui, on ne sera point tenu aux dommages & intérêts envers l'autre Contractant; à moins qu'on ne s'y soit expressément engagé, ou que la nature même de (6) l'affaire ne donne lieu de le supposer. Mais si l'on promet de donner une certaine chose, au cas que le tiers n'exécute pas ce que l'on fait espérer à quelcun; il est clair que, le tiers y manquant, on doit exécuter la promesse, comme aiant alors son effet par le défaut de l'événement qui devoit en dispenser. C'est à peu près par ce principe qu'il faut expliquer une Loi du Droit Romain, qui porte, que (7) *si un Testateur a fait que la chose, qu'il léguoit, n'étoit pas à lui, l'Héritier sera tenu d'acheter cette chose du Propriétaire, & de la donner au Légataire; que s'il n'a pû ou qu'il n'ait pas voulu l'acheter, il doit lui en païer la valeur.* Il est certain

quelque dures qu'en soient les conditions, on se dépouille de son droit. Et si une telle Convention, ajoûte-t-il, faite après la Guerre, est valide, pourquoi ne le sera-t-elle pas, lors qu'on s'y résout pour éviter la Guerre? Mais voiez ci-dessous, Liv. VIII. Chap. VIII. §. 1.

§. X. (1) Ajoûtez les choses dont on ne peut pas disposer, quoi que d'ailleurs elles nous appartiennent véritablement. Voiez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. II. Chap. IV. §. 4. *& suiv.*

(2) *Si quis alium daturum, factuturve quid promiserit, non obligabitur: veluti si spondeat, Titium quinque aureos daturum.* Institut. *Lib.* III. *Tit.* XX. *De inutilibus stipulation.* §. 3. Voiez *Cujas*, Obs. XII, 36.

(3) *Quæcunque gerimus, cum ex nostro contractu originem trahunt, nisi ex nostra persona obligationis initium sumant, inanem actum efficiunt: & ideo neque stipulari, neque emere, vendere, contrahere, ut alter suo nomine recte agat, possumus.* Digest. *De obligat. & action.* Lib. XLIV. Tit. VII. Leg. XI. *Certissimum enim est, ex alterius contractu neminem obligari.* Cod. Lib. IV. Tit. XII. *Ne uxor pro marito &c.* Leg. III.

(4) En ce cas-là, les Jurisconsultes Romains eux-mêmes prétendent que la Promesse oblige. *Quod si effecturum se, ut Titius daret, spopondisset: obligatur:* Institut. *ubi supra.* Voiez la Dissertation de Mr. *Hertius*, *de obligatione alium daturum factumve*, dans le III. Tome de ses *Commentationes & Opuscula*, imprimez en 1700.

(5) Nôtre Auteur rapportoit un peu plus bas la réflexion de *Tite Live* au sujet d'un Dictateur Romain: *Itaque, velut perfoluta fide, quoniam per eum* [M. Valerium Volesi Fil.] *non stetisset quin præstaretur, discedentem domum cum favore ac laudibus prosecuti sunt:* Lib. II. Cap. XXXI. in fin. Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XI. §. 22. & Lib. III. Cap. XXI. §. 30.

(6) Cela a lieu dans les Engagemens intéressez de part & d'autre; mais non pas dans ceux qui sont un pur effet de la libéralité de l'une des Parties. Voiez les exemples que Mr. *Hertius* allégue dans la Dissertation que je viens de citer, *Sect.* I. §. 8, *& seqq.*

(7) *Non solum autem testatoris vel heredis res, sed etiam aliena legari potest: ita ut heres cogatur redimere eam, & præstare; vel si eam non potest redimere, æstimationem ejus dare. . . . Quod ita intelligendum est, si defunctus sciebat alienam rem esse, non si ignorabat.* Institut. *Lib.* II. Tit. XX. *De Legatis*, §. 4. *Idemque juris est, & si potuisset emere, non emeret.* Digest. Lib. XXXII. Leg. XXX. §. 6. La raison de cette Loi, qui paroît d'abord fort bizarre, c'est qu'on présume que le Testateur n'a pas voulu faire un legs ridicule, comme seroit celui de donner une chose, dont il n'a pas droit de disposer. Ainsi il est censé avoir prétendu qu'on achetât la chose léguée, si cela

tain d'ailleurs, qu'aucune Promesse n'oblige celui de la part duquel on fait esperer quelque chose sans son consentement, ni ne donne droit à l'autre Partie de s'en prendre immédiatement à ce tiers. Mais il faut remarquer que l'on ne regarde pas comme des Promesses de ce qui appartient à autrui, celles où l'on s'engage à quelque chose au sujet des biens ou des actions d'une personne sur qui l'on a autorité, pourvû qu'elles ne s'étendent pas au delà des bornes de ce pouvoir. Car on peut promettre valablement en ce cas-là, tout de même que s'il s'agissoit de nôtre propre bien & de nos propres actions; en sorte que non seulement on est garant de ce que l'on a promis, mais que le tiers même, du fait duquel on a repondu, est tenu, en vertu de l'autorité qu'on a sur lui, de dégager nôtre parole, aussi-tôt qu'il a eu connoissance de nôtre volonté. L'ordre veut néanmoins que l'on s'adresse d'abord au principal Promettant, afin qu'il oblige l'autre, qui dépend de lui, à exécuter la Promesse; & si celui-ci refuse opiniâtrement de faire ce que l'on attendoit de lui, il ne faut pas même alors s'en prendre immédiatement à lui-même, mais au Supérieur; à moins que celui-ci ne nous transfére tout le droit qu'il a sur l'autre.

On ne peut pas promettre validement *ce qui est déja engagé à quelque autre.*

§. XI. Enfin, *lors qu'une personne a déja aquis quelque droit sur nôtre bien ou sur quelcune de nos actions, on ne peut rien promettre là-dessus validement à un tiers*; à moins (1) que l'autre ne renonce à ses prétensions. En effet, lors que l'on s'est une fois dépouillé de son droit en faveur de quelcun, par une Promesse ou par une Convention, il ne reste plus rien que l'on puisse légitimement transférer à un autre, en matiére de la chose dont il s'agit. Autrement il n'y auroit point de Promesse ni de Convention qu'il ne fût très-facile d'éluder, s'il étoit permis d'en faire une autre qui la détruisit, ou qui fût telle qu'on ne pût les accomplir toutes deux en même tems. Quand cela arrive, le dernier Engagement est sans contredit annullé par le prémier; ou, pour parler plus exactement, dès-là que celui-là est incompatible avec celui-ci, on voit assez qu'il ne sauroit être d'aucun effet. Ainsi toutes les Conventions que les Sujets font ou entr'eux, ou avec d'autres, au préjudice de la fidélité qu'ils doivent à leurs légitimes Souverains, sont entiérement nulles. *Celui*, dit un Historien (a) François, *celui qui nait sujet d'un Roi, doit avant toutes choses être fidéle à son Prince, de sorte que si quelque autre veut s'emparer de sa fidelité, il se rend coupable d'une espéce de larcin. Et il ne faut pas tenir une Promesse faite contre les Loix, ou contre les droits de la Couronne. Quiconque s'est engagé contre son Prince, est quitte de son engagement.* C'est le fondement de la maxime commune: (2) *Le prémier en datte, a le meilleur droit.* Non que le tems en lui-même confere aucun droit; mais parce

(a) *Gramond.* Hist. Gall. Lib. V.

cela se pouvoit; si non, qu'on donnât au Légataire l'équivalent. Voiez *les Loix Civiles dans leur ordre naturel*, par Mr. *Daumat*, I. Part. Liv. IV. Tit. II. Sect. III. §. 3. & *suiv.*

§. XI. (1) L'Auteur, dans son Abrégé *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. IX. §. 19. s'exprime d'une maniére plus générale: *à moins que l'autre ne renonce à n'y avoir plus de droit, (nisi forte in eum casum quo alteriùs jus expiraverit)*; & j'ai fait entrer l'une & l'autre de ces expressions dans ma traduction de ce petit Ouvrage. Mr. *Thomasius*, dans ses *Instit. Jurispr. Divin.* Lib. II. Cap. VII. §. 95, 96. 97. ajoûte cette restriction, au sujet des paroles que je viens de rapporter: *à moins que celui qui promet ne puisse honnêtement souhaitter que le cas arrive.* Ainsi un Valet peut bien s'engager validement à servir un autre Maitre lors que le tems, pendant lequel il doit servir celui aux gages duquel il est pour l'heure, sera expiré; & un Propriétaire, promettre de louer quelque appartement de sa Maison à un autre Locataire, quand celui qui l'occupe actuellement aura fini son terme. Mais c'est une promesse deshonnête, & nulle par conséquent, de s'engager à passer sous la domination d'un autre Etat, au cas que celui, dont on est Membre, vienne à être ruiné par une Guerre Civile, ou détruit de quelque autre maniére. Par le Droit Romain, on ne pouvoit pas promettre validement de donner à quelcun une personne libre, supposé qu'elle devint Esclave; ni une chose publique, au cas qu'elle nous appartint un jour en particulier. *Nec in pendenti erit stipulatio, ob id, quod publica res in privatum deduci, & ex libero servus fieri potest . . . . sed protinus inutilis est.* Instit. Lib. III. Tit. XX. *De inutil. stipul.* §. 2. Et ce n'est pas sans raison, ajoûte Mr. *Thomasius*, que les Princes Chrétiens déclarent nulle une promesse de Mariage faite par une personne mariée au cas que celui ou celle avec qui elle est liée, vienne à mourir: & de plus condamnent à une peine les deux Parties entre lesquelles une telle promesse a été faite. Le même Auteur a dit néanmoins depuis dans ses *Fundamenta Jur. Nat. & Gentium*, pag. 160. & dans ses *Notes* sur *Huber*, *de Jure Civit.* pag. 515. que la peine infligée en ce cas-là lui paroît fort dure, & qu'elle sent les principes du *Papisme* sur le Sacrement du Mariage. Mais *Grotius* croit qu'une telle promesse est naturellement valide, *Lib.* II. *Cap.* XI. §. 8. num. 3.

(2) Voiez les *Paræmiæ Jur. Germanici* de Mr. *Hertius*, Lib. I. Cap. XLIX. & L. Le même Auteur, dans une Note sur cet endroit de nôtre Texte, remarque que la maxime a lieu sur tout dans les *Hypothéques*, qui, par le Droit Romain, se contractent par une simple convention: mais qu'en matiére des autres sortes d'Engagemens, elle n'est pas toûjours vraie; sur quoi il allégue

ce que celui qui est prémier en datte a déja aquis un droit sur la chose dont il s'agit; ce qui fait que le dernier ne peut rien prétendre à cette même chose. De là vient aussi qu'un Esclave ne sauroit promettre légitimement & validement de servir quelque autre que son Maître, à qui son service appartient (3). Que si l'on trompe quelcun, en lui promettant une chose qui n'est pas à nous, ou qui est déja hypothéquée ou engagée à un autre; on sera tenu envers lui des dommages & intérêts; & souvent même on se rend par là coupable du crime de *Stellionat* (4).

CHAPITRE VIII.

Des CONDITIONS *& autres* CLAUSES *ajoutées aux Engagemens.*

L'on s'engage ou *absolument*, ou *sous quelque condition.*

§. I. Il y a des *Engagemens absolus*, & des *Engagemens conditionnels*; c'est-à-dire, que celui, qui s'engage à une chose, le fait ou absolument & sans reserve, ou sous certaines conditions (1). Nous avons assez parlé de la prémiere sorte d'Engagemens; il faut maintenant dire un mot de l'autre, avant que de finir cette matiére.

Ce que c'est qu'une *Condition.*

§. II. Les Conditions sont des (1) *clauses ajoutées à la stipulation des actes qui doivent produire quelque Droit, ou quelque Obligation; & par lesquelles on attache l'effet & la validité de ces actes à quelque événement qui est ou purement fortuit, ou dépendant de la Volonté Humaine.* (2) Ainsi l'idée d'une *Condition* renferme deux choses: la prémiére, que la clause ajoûtée suspend pour quelque tems la force de l'Obligation; & l'autre, que l'événement supposé n'existe pas encore, ou est incertain, du moins par rapport à nôtre connoissance.

Si les Conditions se rapportent quelquefois au *présent* ou au *passé*?

§. III. De là il s'ensuit, que les clauses qui roulent sur le présent, ou sur le passé, ne sont

légue l'exemple d'une chose venduë à deux Acheteurs, dont le dernier l'a reçuë. Mais voiez ce que nôtre Auteur dira ci-dessous, Liv. V. Chap. V. §. 5. contre *Grotius*, dont Mr. *Hertius* suit ici les principes, quoi que là il ne dise rien pour les défendre.

(3) Nôtre Auteur remarquoit ici, que, selon les Loix Romaines, un Esclave ne pouvoit s'obliger même envers son Maître. *Sed Servus quidem non solum Domino suo obligari non potest, sed ne quidem ulli alii.* Instit. Lib. III. Tit. XX. *De inutil. Stip.* §. 6. Cela vient, ajoûte-t-il, de ce que le Maître avoit droit sur tous les biens & sur toutes les actions utiles ou sur le travail & le service de son Esclave, par cela même qu'il étoit son Esclave. Ainsi un Esclave ne pouvoit s'obliger envers son Maître que par cet engagement général où il étoit entant qu'Esclave.

(4) On appelle ainsi, dans le Droit Romain, les fourberies & les tromperies, qui n'ont point de nom propre, mais sur tout celle dont parle ici nôtre Auteur; comme aussi lors qu'on donne en gage quelque chose qui appartient à autrui, ou une chose pour une autre, si celle-là vaut moins que la derniére, par exemple, si l'on donne du Cuivre doré pour du Vermeil doré. Voiez *Digest.* Lib. XLVII. Tit. XX. *Stellionatus*; & *Daumat, Loix Civiles* &c. I. Part. Liv. I. Tit. XVIII. Sect. III.

Chap. VIII. §. I. (1) Les Jurisconsultes Romains ajoûtent à cette division des clauses ajoûtées aux Engagemens, la détermination du *tems* & du *lieu* de leur exécution; & nôtre Auteur lui-même parle plus bas de ces deux derniéres. *Omnis stipulatio aut purè, aut in diem, aut sub conditione fit. . . . Loca etiam inseri stipulationi solent. . . . Ecce, veluti,* QUINQUE AUREOS DARE SPONDES? *Idque confestim peti potest.* Institut. *Lib.* III. Tit. XVI. §. 2. & 5.

§. II. (1) *Sub conditione stipulatio fit, cùm in aliquem casum differtur obligatio: ut si aliquid factum fuerit, vel non fuerit, committatur stipulatio: veluti,* SI TITIUS CONSUL FUERIT FACTUS, QUINQUE AUREOS DARE SPONDES? Institut. *ubi supra*, §. 4.

Il faut remarquer aussi, qu'il y a des *Conditions tacites*, qui se trouvent renfermées dans une Convention, sans y être exprimées? comme, s'il est dit dans la vente d'un héritage, que le Vendeur se reserve les fruits de l'année, cette reserve renferme la condition, qu'il naîsse des fruits. *Interdum pura stipulatio* ex re ipsa *dilationem capit: veluti si id, quod in utero sit, aut fructus futuros, aut domum ædificari stipulatus sit.* Digest. *Lib.* XLV. *Tit.* I. *De verbor. obligat.* Leg. LXXIII. *princip.* Voiez ce qui a été dit ci-dessus, Chap. VI. §. 2. Au reste, Mr. *Hert* ne remarque ici, qu'il faut distinguer des *Conditions* proprement ainsi dites, ce que les Jurisconsultes appellent *modus*, & que nous exprimons aussi en nôtre langue par le mot de *condition*. Par exemple, j'ai une Terre engagée; je la vends à condition que je la dégagerai en un tel tems. En ce cas-là, le Droit Romain veut que l'Acheteur ait action en Justice contre le Vendeur, pour le contraindre à dégager la Terre dans le tems convenu, & à l'en mettre en possession. *Nam si id actum est, ut omni modo intra Kalendas Julias venditor fundum liberaret, ex empto erit actio, ut liberet: nec sub conditione emptio facta intelligetur, veluti si hoc modo emptor interrogaverit, erit mihi fundus emptus, ita ut eum intra Kalendas Julias liberes; vel ita, ut eum intra Kalendas à Titio redimas. Si vero sub conditione facta empti est, non poterit agi ut condito impleatur.* Digest. Lib. XVIII. Tit. I. *De contrahenda empt.* &c. Leg. XLI. *init.* Ainsi une telle clause ne suspend pas l'obligation, & ne l'annulle pas non plus lors que ce qu'el-

sont pas, à parler proprement, des conditions; quoi qu'elles paroissent telles à ne regarder que la construction Grammaticale des termes. En effet, il n'y a que l'Avenir qui soit toûjours incertain aux Hommes: le Présent & le Passé peuvent être connus avec une entière certitude, & par conséquent ils ne sauroient avoir par eux-mêmes la force de suspendre le consentement. Sur ce principe, les Jurisconsultes Romains décident (1), que *quand on dit, par exemple*, Je vous donnerai tant, si un tel a été fait Consul, ou s'il vit encore; *l'engagement est d'abord ou annullé, ou valable. Car si la chose se trouve ainsi, il n'y a point d'Obligation: mais si la chose est autrement, la Promesse oblige dès-lors.*

Il faut remarquer pourtant, que l'on peut fort bien ajoûter à une Promesse quelque condition qui regarde le présent ou le passé, lors que l'un des Contractans, ou tous deux ensemble, ne sont point assurez de la vérité ou de la fausseté du fait, en vûe duquel ils traitent. Et alors la Promesse semble renfermer la détermination du tems auquel on doit l'effectuer: car celui à qui l'on a promis ne peut rien exiger, avant qu'il nous ait clairement justifié la vérité de la chose supposée; or pour cela il faut du tems. Par exemple, si une personne peu versée dans l'Histoire promet dix écus, supposé qu'il soit vrai que *César* ait autrefois passé le *Rhein*; on n'est en droit de demander cette somme qu'après avoir prouvé le fait en question par le témoignage de quelque Ecrivain digne de foi. De même, si l'on s'est engagé à donner tant, au cas que *Pierre*, que l'on sait parti pour un long voiage, soit encore en vie; celui, à qui l'on a promis ne peut nous sommer de tenir nôtre parole, qu'après avoir produit de bons certificats, ou d'autres preuves évidentes, par où il paroisse que *Pierre* n'est pas mort. Mais quiconque y fera bien réflexion, trouvera, à mon avis, que le sens de ces sortes de Promesses, où l'on insére quelque condition qui concerne le présent ou le passé, se réduit à ceci; *Je vous donnerai telle ou telle chose, si vous me faites voir, que* César *a véritablement passé le* Rhein, *ou que* Pierre *vit encore.* Ainsi ce sont de vraies Promesses (2) conditionnelles, dans lesquelles la condition n'est pas précisément la vérité d'un tel fait, présent ou passé, mais la vérification & la preuve de ce fait. Il est donc indubitable, que si l'une & l'autre des Parties, agissant avec un dessein sérieux, a sû cer-

qu'elle porte vient à manquer: elle fait seulement qu'on ne peut exiger l'effet de l'engagement avant qu'elle puisse avoir lieu. Ceci a du rapport avec ce que les Jurisconsultes disent des *Legs* faits *Sub modo*, à condition que le Légataire fera telle ou telle chose, ou en vûe de cette chose-là (voiez les Interprétes sur *Digest.* Lib. XXXV. Tit. I. *De conditionibus & demonstrat.* &c.) de là vient que Mr. *Hertius* appelle une semblable clause, considérée dans les Promesses & les Engagemens réciproques, *causa finalis, propter quam aliquid fit vel præstatur*: ce qui pourtant n'est pas tout-à-fait juste, puis que dans l'exemple même que je viens d'alleguer après lui, on voit clairement qu'il n'y a point de *cause finale* ou de motif, mais seulement une stipulation par laquelle le Vendeur se reserve de ne délivrer la chose vendue que quand il l'aura rachetée, ce qu'il s'engage de faire en un certain tems. On peut-même dire que ces sortes de clauses font que la Promesse peut être rapportée à celles qui sont *in diem*; parce qu'il y a toûjours un tems ou préfix, ou qui est censé devoir arriver tôt ou tard, quoi qu'il ne soit pas limité. Mais Mr. *Hertius* a raison de soûtenir, après d'autres, que dans un doute on doit tenir la Promesse pour purement conditionnelle, plûtôt que pour faite sur un certain pié.

(2) Nôtre Auteur resserre trop ici l'effet des Conditions; car elles ne suspendent pas seulement la force d'un Engagement, mais encore elles annullent ou changent ceux où l'on étoit déja. Les Conditions, (dit très-bien Mr. *Daumat*, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. I. Tit. I. Sect. IV. §. 6.) sont de trois sortes, selon trois différens effets qu'elles peuvent avoir. La prémiére, de celles qui accomplissent les Engagemens que l'on en fait dépendre; comme s'il est dit, qu'une vente aura lieu, au cas que la marchandise soit délivrée un tel jour. La seconde, de celles qui résolvent un Engagement; comme s'il est dit, qu'au cas qu'une telle personne arrive en tel tems, le bail d'une Maison sera rompu. Et la derniére, de celles qui, sans accomplir ni résoudre l'accord, y apportent seulement quelques changemens: comme si l'on a stipulé, qu'au cas qu'une maison loüée soit remise au Locataire sans certains meubles qu'on lui a promis, le loier sera diminué de tant. On sera bien aussi de lire tout ce que dit Mr. *Daumat* dans la Section que je viens de citer.

(1) *Conditiones, quæ ad præsens vel præteritum tempus referuntur, aut statim infirmant obligationem, aut omnino non differunt: veluti*, SI TITIUS CONSUL FUIT, *vel*, SI MEVIUS VIVIT, DARE SPONDES? *Nam si ea ita non sunt, nihil valet stipulatio: sin autem ita se habent, statim valet.* Institut. Lib. III. Tit. XVI. *De verbor. obligat.* §. 6. Voiez les *Observat. Jur. Rom.* de Mr. de *Bynkershoek*, Lib. IV. Cap. XV.

(2) Je ne sai pas bien sur quoi se fonde ici nôtre Auteur. Comme, dans le moment que l'on traite, le fait présent ou passé, d'où dépend l'effet de la Promesse, est déterminément vrai ou faux; il me semble que l'Obligation est dès lors ou nulle, ou entiérement valide, & par conséquent qu'il n'y a point ici de Condition, proprement ainsi nommée, qui suspende l'engagement. Tout ce qui résulte d'une pareille clause, c'est que l'on ne peut exiger l'exécution de la Promesse, qu'après avoir prouvé la vérité du fait: car, comme le disent très-bien les Jurisconsultes Romains, *quæ per rerum naturam incerta sunt certa, non morantur obligationem: licèt apud nos incerta sint. Instit. Lib.* III. *Tit.* XVI. *De verbor. oblig.* §. 6. Ces sortes de Promesses ne sauroient passer pour con-

certainement la vérité du fait ; la Promesse est absolue. Mais si toutes les deux Parties ont sû la fausseté du fait, ce n'est qu'un jeu d'enfant & un pur badinage, d'où il ne resulte aucun engagement. Que si la clause ajoûtée roule sur un événement à venir, mais qui doit arriver infailliblement, comme seroit, par exemple, cette Promesse, *Si le Soleil se léve demain, je ferai ceci ou cela ;* on croit communement qu'il ne faut pas prendre de semblables paroles pour une véritable condition ; parce qu'elles ne suspendent pas l'engagement, chacune des Parties étant assurée de l'existence future d'un pareil cas. Cependant, comme on ne doit pas légérement présumer, qu'une clause soit ajoûtée en vain à une Convention ou une Promesse ; il faut voir si la particule conditionnelle, dont on se sert ici (3), ne seroit pas mise pour l'Adverbe *quand*, en sorte que ces sortes de Propositions ne soient pas conditionnelles, mais désignent seulement le tems de l'exécution ; comme qui diroit, *Je vous donnerai cela demain au lever du Soleil.*

Concluons donc, que toute Condition, proprement ainsi nommée, renferme quelque chose d'incertain, du moins par rapport à l'une des Parties. Ainsi jusques à ce que l'événement, dont il s'agit, s'accomplisse, ou qu'on en ait prouvé l'existence, l'Obligation (4) demeure suspendue. Mais aussi-tôt que la chose arrive, ou que le fait est vérifié, l'Obligation devient absolue ; comme au contraire, du moment que ce qu'on avoit supposé se trouve faux, il n'y a plus d'Obligation.

Les Conditions sont ou *Casuelles*, ou *Arbitraires*, ou *Mixtes*.

§. IV. On distingue ordinairement deux sortes de *Conditions* ; les unes *Possibles*, & les autres *Impossibles*. Les prémiéres ce sont celles, dont l'effet dépend d'un événement qui peut arriver physiquement, ou moralement parlant. On les divise en (1) *Conditions Casuelles, Arbitraires*, & *Mixtes*, c'est-à-dire, qui tiennent des unes & des autres.

Les *Conditions Casuelles*, ou fortuites, ce sont celles qui dépendent ou de la volonté d'un tiers, sur qui l'on n'a aucune autorité, ou d'un pur hazard par rapport à nous : comme quand on dit, *Je vous donnerai tant, si un tel épouse une telle*, ou, *s'il ne pleut pas de trois jours.*

Les *Conditions Arbitraires*, ce sont celles dont l'existence dépend de la volonté & du pouvoir de celui à qui l'on a promis quelque chose sous une telle condition (2). Mais lors que l'effet de la condition dépend de la volonté du Promettant, comme quand on dit : *Je vous donnerai dix écus, s'il me plait ;* la Promesse est nulle dès le commencement (3), car voici à quoi elle se réduit : *Je ne vous promets rien absolument à l'heure qu'il est, & il sera desormais en ma liberté de le faire, ou non.* Ainsi celui à qui l'on tient ce langage, n'aquiert aucun droit, à moins qu'une nouvelle Promesse ne le lui donne : l'effet d'une telle condition pouvant être empêché & éludé à l'infini par le Promettant. On a donc raison de dire, que *ce qui est en nôtre pouvoir ne doit point être promis comme une chose casuelle.*

Si

ditionnelles, que quand il s'agit d'un fait dont on n'est pas assûré s'il peut être vérifié, ou non ; car alors cette incertitude produit le même effet, que si la clause rouloit sur un événement à venir.

(3) *Si*, en Latin, reçoit très-bien ce sens ; mais cela n'a point de lieu en nôtre Langue.

(4) *Quia quacumque sub conditione traduntur, ita demum fieri possunt propria ac peculiaria, si conditio consummata est.* Quintilian. Declam. CCCXXXVI. Mr. *Hertius*, qui cite ce passage, remarque en même tems, qu'une distinction que fait ici le Droit Romain ne lui paroît pas conforme au Droit Naturel. Les Jurisconsultes disent, qu'il y a cette différence entre les Engagemens sous condition, & ceux où l'on promet au bout d'un certain terme, que dans les prémiers, on ne doit rien avant l'existence de la chose supposée ; au lieu que, dans les autres, on commence à devoir dès le moment qu'on promet, quoi que celui à qui l'on s'engage ne puisse rien demander avant le terme. Cedere *diem significat, incipere deberi pecuniam :* Venire *diem significat, eum diem venisse, quo pecunia peti possit. Ubi pure quis stipulatus fuerit, & cessit & venit dies : ubi in diem, cessit dies, sed nondum venit : ubi sub conditione, neque cessit, neque venit dies, pendente adhuc conditione.* Digest. Lib. L. Tit. XVI. *De verbor. signif.* Leg. CCXIII. De là ils inférent, que ce qu'on a paié par erreur, avant l'existence de la condition, peut être repété comme indû ; mais qu'il n'en est pas de même de ce que l'on a paié avant le terme. *In diem debitor, adeo debitor est, ut ante diem solutum repetere non possit . . . . Sub conditione debitum, per errorem solutum, pendente quidem conditione repetitur, conditione autem existente repeti non potest.* Lib. XII. Tit. VI. *De conditione indebiti*, Leg. X. XVI. Voïez les Loix XVII. & XVIII. Mais Mr. *Hertius* trouve qu'à en juger par les seules lumiéres de la Raison, la répétition doit avoir lieu dans le dernier cas, aussi bien que dans le prémier. Car, dit-il, dans l'un & dans l'autre, même selon le Droit Romain, aucune des Parties ne peut se dédire sans le consentement de l'autre, avant l'existence du fait supposé ou avant le terme dont on est convenu : dans l'un & dans l'autre, l'obligation passe aux Héritiers : dans l'un & dans l'autre, les mêmes cas empêchent qu'on n'ait action

Si néanmoins une condition, qui dépend de la volonté du Promettant, est de telle nature, qu'il ne puisse ou qu'il ne veuille pas en éluder toûjours l'accompliſſement; elle doit paſſer pour une clauſe ajoûtée à deſſein de fixer le tems de l'exécution de la Promeſſe; de ſorte que quand on dit, par exemple, *Je vous donnerai tant, ſi je prens des ſouliers neufs*, ou, *ſi je me marie*, c'eſt comme ſi l'on diſoit, *Quand je prendrai des ſouliers neufs*, &, *quand je me marierai*.

C'eſt par les principes, qui viennent d'être poſez, que l'on doit expliquer les paroles ſuivantes de *Grotius* (a). *Si la choſe promiſe n'eſt pas à la vérité, pour l'heure, au pouvoir du Promettant, mais peut y être un jour; la validité de la Promeſſe demeure ſuſpendue juſqu'alors: parce qu'on eſt cenſé n'avoir promis que ſous cette condition, que la choſe vienne à être en nôtre pouvoir.* Cette propoſition peut être admiſe, bien entendu que celui, à qui l'on promet, ſache que pour le préſent la choſe n'eſt pas en nôtre pouvoir. Car il y auroit de la mauvaiſe foi à donner pour une choſe promiſe abſolument & faiſable ſur le champ, ce que l'on ne s'engageroit d'exécuter qu'au bout d'un certain tems. *Que ſi*, ajoûte *Grotius*, *la condition, moiennant quoi la choſe promiſe peut venir à être au pouvoir du Promettant, dépend du pouvoir de ce même Promettant; il ſera tenu de faire tout ce qui eſt moralement poſſible pour en procurer l'accompliſſement.* Cela veut dire, que ſi l'on s'engage à une choſe, qui nous eſt impoſſible pour l'heure, mais que l'on peut dans la ſuite rendre poſſible par ſes ſoins & ſon induſtrie; on ne doit rien négliger pour ſe mettre par là en état de tenir cet engagement. (4) Suppoſons, par exemple, qu'un Etudiant en Droit, encore fort ignorant, promette à quelcun de plaider toutes ſes Cauſes, s'il devient un jour bon Juriſconſulte; il ſera tenu, ſelon les principes de *Grotius*, de s'attacher fortement à l'étude des Loix, pour ſe rendre capable de bien plaider une cauſe. Mais cela n'a lieu que quand on a expreſſément promis, ou que l'on a donné à entendre par des indices fort apparens, que l'on promettoit de travailler de tout ſon poſſible à aquerir les ſecours néceſſaires pour s'aquitter de ſa Promeſſe. Autrement on pourra renvoier à l'infini l'exécution d'une condition de cette nature. Il faut encore remarquer, que *Grotius* emploie ici le terme (b) d'*arbitraire* dans un autre ſens que nous ne faiſons; puis qu'il entend par *Condition arbitraire*, celle qui eſt au pouvoir du Promettant; au lieu que, ſelon nous, c'eſt celle qui dépend de la volonté de celui à qui la Promeſſe eſt faite.

(a) Lib. II. Cap. XI. §. 8. num. 2.

Les *Conditions Mixtes*, ce ſont celles, dont l'accompliſſement dépend en partie de la volonté de celui envers qui l'on s'engage, & en partie du hazard: comme, par exemple, quand on dit: *Je vous donnerai tant, ſi vous épouſez une telle*: car il ne ſuffit pas que celui à qui l'on promet veuille épouſer la Demoiſelle, puis qu'elle peut ou ne pas vouloir de lui, ou mourir avant les Nôces.

Il

tion en Juſtice. Toute la différence qu'il y a ici, conſiſte donc en ce que la condition peut manquer quelquefois: au lieu que le terme, ſoit fixe ou incertain, eſt cenſé moralement devoir arriver ſans faute. De là Mr. *Hertius* conclut encore, contre l'opinion de pluſieurs Docteurs, que lors qu'on promet une choſe qui n'eſt pas encore en nature, ou qui ne doit avoir lieu qu'en conſequence d'un engagement futur, réglé par les Loix, la Promeſſe eſt véritablement conditionnelle, quoi qu'il y ait un terme fixé; comme ſi l'on donne à quelcun les Fruits de l'année, ou ſi l'on promet tant pour la dot d'une Fille, car cela ſuppoſe qu'il naiſſe des fruits, & que le Mariage ſe conclue. Voiez *Digeſt.* Lib. XXIII. Tit. III. *De ſure Dotium*, Leg. XXI. & Lib. XLV. Tit. I. *De verb. obligi.* Leg. LXXIII. §. IV. (1) On trouve cette diviſion dans le *Code*, Lib. VI. Tit. LI. *De caducis tollendis*, §. 7. *Sin autem aliquid ſub conditione relinquatur, vel caſuali, vel poteſtativa, vel mixta: quarum eventus ex fortuna, vel ex honorata perſona voluntate, vel ex utroque pendeat* &c.

(2) Ces ſortes de *Conditions*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, ſont auſſi appellées *promiſcua*, dans le *Digeſt.* Lib. XXXV. Tit. I. *De conditionibus & demonſtr.* &c. Leg. XI. §. I.

(3) *Stipulatio non valet, in rei promittendi arbitrium collata conditione.* Digeſt. *Lib.* XLV. Tit. I. *De verborum obligation.* Leg. XVII. *Illam autem ſtipulationem*, SI VOLUERIS DARI? *inutilem eſſe conſtat.* Ibid. Leg. XLVI. *De contrahenda emptione* &c. Leg. VII. *princip.* & Lib. XLIV. Tit. VII. *De obligat. & actionib.* Leg. VIII.

(4) Peut-être, dit Mr. *Thomaſius*, (*Inſtit. Juriſpr. Divin.* Lib. II. Cap. VII. §. 112.) que *Grotius* a eu dans l'eſprit quelque exemple comme celui-ci: *Je vous épouſerai, ſi je fais reçû Docteur.* Par où Mr. *Thomaſius* veut apparemment donner à entendre, que comme il ne faut pas grand' proviſion de ſcience pour paſſer Docteur dans une Univerſité; un Jeune Homme, qui fait une promeſſe de Mariage ſous cette condition, peut aiſément ſe mettre en état de dégager ſa parole.

(5)

Il faut ajoûter enfin, qu'une Condition est tenue pour accomplie, lors que celui qui a promis (5) sous cette condition est lui-même cause qu'elle n'a pas son effet.

Des *Conditions Impossibles*; & des Conditions qui renferment *des choses illicites*.

§. V. Les *Conditions impossibles* (1) sont telles ou physiquement, ou moralement; c'est-à-dire qu'elles renferment des choses qui ou ne peuvent se faire naturellement, ou sont défendues par les Loix. Ces sortes de conditions, prises dans le sens le plus simple & le plus naturel, rendent une Promesse négative, & par conséquent nulle; (2) sur tout lors que l'impossibilité a été connue des deux Parties. Si ceux qui ont affaire ensemble, vivent l'un par rapport à l'autre dans l'indépendance de l'Etat de Nature; il est clair que, quand ils ajoûtent quelque condition naturellement impossible, il n'y a rien de conclu entr'eux. Quelquefois même, pour éluder une demande, que l'on ne veut point accorder, on se sert de ce tour, qui passe alors pour plus injurieux, que si l'on refusoit tout net. Telle est la réponse des habitans de l'Ile de *Lemnos* à *Miltiade*, qui les sommoit de se mettre sous la domination des *Athéniens* (a): *Nous le ferons*, dirent-ils, *quand vous viendrez ici de chez vous avec une flotte par un vent de Nord.* Aussi lors que *Miltiade* aiant voulu ensuite se prévaloir de ces paroles, chicanoit mal-à-propos sur les termes, l'Historien, qui rapporte ceci, remarque judicieusement, que *si les Habitans de l'Ile l'abandonnérent à* Miltiade, *ce ne fut pas en vertu de la promesse qui lui avoit été faite, mais parce qu'ils se sentirent hors d'état de résister à leurs Ennemis victorieux, que la fortune favorisoit hautement.*

(a) *Cornel. Nepos, in Miltiad.* Cap. 1, & II.

La même chose a lieu dans les Conditions moralement impossibles, ou qui renferment des (3) choses deshonnêtes; comme étoit, par exemple, la promesse que fit (b) le Maréchal de *Lesdiguières* à *Maphée Barberin*, d'embrasser la Religion Catholique. Par ce que nous avons dit dans le Chapitre précédent (c), il est aisé de juger, si le Droit Naturel permet

(b) *Gramond. Hist. Gall.* Lib. XVI. pag. 708.
(c) §. 8.

(5) L'Auteur dit ici, *l'autre Contractant* (*si per alterum stet, quo minus conditio impleatur.*) Mais la Loi, à laquelle il renvoie, montre qu'il s'est mal exprimé par inadvertence. Voici le fait. Un homme achète une Bibliothéque, à condition que les Magistrats lui vendront un lieu où il puisse la mettre; cependant il fait lui-même en sorte qu'on lui refuse cette place. Là dessus, les Jurisconsultes décident, avec raison, que le Vendeur peut l'obliger à retirer les Livres, & à païer le prix convenu; parce qu'il n'a tenu qu'à l'Acheteur que la condition eût son effet. *Labeo scribit, si mihi Bibliothecam ita vendideris*, si Decuriones Campani locum mihi vendidissent in quo eam ponerem, *& per me stet quo minus id à Campanis impetrem, non esse dubitandum quin præscriptis verbis agi possit. Ego etiam ex vendito agi posse puto, quasi impleta conditione, quam per emptorem stet, quo minus impleatur.* Digest. Lib. XVIII. Tit. I. *De contrahenda empt.* &c. Leg. L. Du reste, il est certain, & c'est aussi la maxime du Droit Romain, que, quel des deux Contractans qui empêche l'accomplissement d'une condition qu'il a intérêt qui n'arrive point, soit que la chose dépende de son fait, ou non; la condition est tenuë pour accomplie par rapport à lui, & l'autre aquiert un plein droit d'exiger l'effet de la Promesse. Les Jurisconsultes étendent cela à un Affranchissement promis, & aux Legs on à une institution d'Héritier faite sous une certaine condition; en sorte que, quand l'Esclave, le Legataire, & l'Héritier institué ont fait ce qui dépendoit d'eux, la Liberté, le Legs, & l'Héritage leur sont acquis. *In jure civili receptum est, quotiens per eum, cujus interest, conditionem non impleri, fiat, quo minus impleatur; perinde haberi, ac si impleta conditio fuisset; quod ad libertatem, & legata, & ad hereditum institutiones perducitur: quibus exemplis stipulationes quoque committuntur, quum per promissorem factum esset, quo minus stipulator conditionis pareret.* Digest. Lib. L. Tit. XVII. *De Diverf. Reg. Jur.* Leg. CLXI. Voiez aussi les Loix XXXIX. & CLXXIV. du même Titre; & *Lib.* XXXV. Tit. I. *De condition. & dem.* &c. Leg. XXIV. (où il faut lire avec *Hotman*, Obs. IV, 28. *cujus interest conditionem* NON *impleri.*)

§. V. (1) Ce que l'on appelle des *Conditions impossibles*, ne sont pas, à proprement parler, de véritables conditions: car elles ne suspendent point l'engagement, & elles n'annullent ni ne changent pas non plus une Convention qui ait déja été valide; mais ou elles font que dès le commencement la Promesse est absolue, ou elles annullent dès lors l'engagement, ou elles empêchent qu'il ne se forme dans la suite. Il auroit fallu, avant que le definir la *Condition*, distinguer les differentes fignifications de ce terme. Je dis, *distinguer*, & non pas *diviser*; car c'est ici une distinction Grammaticale, & nullement une division Philosophique. *Titius*, Observ. CCXXXVII. Au reste, la clause qui renferme une *Condition impossible*, est ou *affirmative*, ou *négative*. L'Auteur ne parle que de la première sorte. Pour l'autre, on voit bien qu'elle rend l'engagement absolu, comme si l'on promet une chose à quelcun, à condition qu'il n'aille pas prendre la Lune avec les dents, ou qu'il ne commette pas un parricide. Voiez le même Mr. *Titius*, *Obs.* CCXXXIX. On trouvera aussi bien des choses sur la matière des Conditions en général, dans la Dissertation de Mr. *Thomasius*, *De Filio, sub conditione si se filium probaverit, hærede instituto*, sur tout au Chap. II. C'est la X. parmi celles de *Leipsic*.

(2) *Sub impossibili conditione factam stipulationem constat inutilem esse.* Digest. *Lib.* XLIV. Tit. VII. *De obligat. & action.* Leg. I. §. 11. *Non solum stipulationes . . . . sed etiam ceteri quoque contractus, veluti emptiones, locationes . . . quæ in eâ re, quæ ex diuturno pluriumve consensu agitur, omnium voluntas spectetur: quorum procul dubio in hujusmodi actu talis cogitatio est, ut nihil agi existiment apposita ea conditione quam sciant esse impossibilem.* Ibid. *Leg.* XXXI. Voiez aussi *Inſtitut.* Lib. III. Tit. XX. *De inutil. ſtipul.* §. 11.

(3) *Generaliter novimus turpes stipulationes nullius esse momenti. Veluti si quis* homicidium, vel sacrilegium se facturum promittat. *Digeſt.* Lib. XLV. Tit. I. *De verb. obligr.* Leg. XXVI, XXVII. *Item quæ Leges fieri prohibent . . . veluti* si sororem [suam] nupturam *sibi aliquis stipuletur.* Ibid. *Leg.* XXXV. §. 1. Les mêmes Jurisconsultes disent avec raison, que cela a lieu, quand même la chose devien-

met (4) d'exiger l'accompliſſement d'une Promeſſe, lors que celui à qui on l'avoit faite a exécuté les conditions deshonnêtes ſous leſquelles on s'étoit engagé envers lui?

Les Loix Civiles peuvent néanmoins, ſans injuſtice, établir que les Conditions naturellement impoſſibles, ſur tout ſi celui, à qui l'on promet, ne les croit pas telles, ſoient cenſées n'avoir point été appoſées à une Promeſſe; pour empêcher qu'on ne ſe joue inſolemment de quelcun, en le repaiſſant de belles paroles & de vaines eſpérances. C'eſt auſſi avec beaucoup de raiſon que les Loix Civiles déclarent entiérement nulles les Promeſſes & les Conventions faites ſous une condition illicite ou deshonnête (5): autrement on s'imagineroit que les engagemens des Particuliers auroient la force d'annuller les Loix publiques. Il n'y a pas moins de ſageſſe dans la diſpoſition du Droit Romain, qui porte, que s'il ſe trouve dans un Teſtament quelque condition ou naturellement impoſſible, ou contraire aux bonnes mœurs (d), ou burleſque; elle ſoit tenue (6) pour non-écrite: car ils jugeoient abſurde, que dans un acte auſſi grave & auſſi ſérieux que le doit être celui-là, on ſe moquât des gens ſi indignement, par des clauſes vaines & impertinentes.

(d) Voiez le Teſtament d'*Evanolpe*, dans *Petrone*, ſub fin. *Satyrici*, & *Horace*, Lib. II. Sat. V. v. 84. *& ſeqq.* avec la Note du ſçavant Scholiaſte.

§. VI. Au reſte, ſi dans une Promeſſe on a fait mention du *lieu* où elle doit s'exécuter, ſans fixer un certain tems; il eſt cenſé que l'on donne tout le tems néceſſaire pour s'y tranſporter commodément (1).

De la détermination du *lieu* où ſi une Promeſſe doit être exécutée.

§. VII. Pour les clauſes qui déterminent le *tems*, elles font que l'Obligation n'a pas d'abord ſon effet, c'eſt-à-dire, qu'on ne peut rien demander qu'au terme dont on eſt convenu (1).

Du *tems* de l'exécution.

§. VIII. Avant que de finir, il faut faire voir la différence qu'il y a ici entre les *Promeſſes Conditionnelles*, & les *Conventions*.

Quelle différence il y a entre les *Promeſſes Conditionnelles*, & les *Conventions*.

Elles conviennent en ce que, comme les Promeſſes conditionnelles n'obligent point le Pro-

viendroit enſuite permiſe par les Loix, parce qu'il faut juger de la Promeſſe par rapport au tems où elle eſt faite: *Nullius momenti fore ſtipulationem, perinde ac ſi ea conditio quæ naturâ impoſſibilis eſt, inſerta eſſet: nec ad rem pertinet, quod jus mutari poteſt, & id quod nunc impoſſibile eſt, poſtea poſſibile fieri: non enim ſecundùm futuri temporis jus, ſed ſecundùm præſentis, æſtimari debet ſtipulatio.* Ibid. Leg. CXXXVII. §. 6.

(4) On voit bien, que non. Car toute Promeſſe faite ſous une telle condition, eſt nulle par elle-même, en ſorte qu'on n'a jamais droit d'en exiger l'accompliſſement. C'eſt une autre queſtion, de ſavoir, ſi l'on peut repéter ce que l'on a donné actuellement, en vûe d'une promeſſe faite ſous une telle condition, déja exécutée: Voiez ce que j'ai dit dans la *Note* 2. ſur le §. 6. du Chap. précedent.

(5) Voiez les textes citez dans la Note 3. & *Digeſt.* Lib. VII. Tit. VI I. *De uſu & habitat.* Leg. VIII. §. 1.

(6) C'eſt-à-dire, que les diſpoſitions, que le Teſtateur fait dépendre d'une telle condition, ne laiſſent pas d'avoir leur effet, quoi que la condition n'en ait aucun. *Sub impoſſibili conditione vel alio modo factam inſtitutionem placet non vitiari.* Digeſt. *Lib.* XXVIII. Tit. VII. *De conditionib. inſtitut.* Leg. I. *Conditiones contra Edicta Imperatorum, aut contra Leges, aut quæ Legis vicem obtinent, ſcripta, vel quæ contra bonos mores, vel deriſoria ſunt, aut ſuperſtitioſæ, quas Prætores improbaverunt, pro non ſcriptis habentur: & perinde ac ſi conditio hereditati, ſive legato adjecta non eſſet, capitur hereditas, legatumve.* Ibid. Leg. XIV. Voiez *Daumat*, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, II. Part. Liv. III. Tit. I. Sect. VIII. §. 18. & ſuivans. On voit aiſément la raiſon de la différence que les Loix mettent ici, par rapport à la validité, entre les Promeſſes ou les Conventions faites de vivant à vivant ſous une condition impoſſible, ou deshonnête; & les diſpoſitions d'un Teſtateur, accompagnées de quelque condition ſemblable. C'eſt que, dans les premiéres, la condition étant appoſée du conſentement des deux Parties, qui en ont toutes-deux connoiſſance, & en voient l'une & l'autre l'impoſſibilité ou la turpitude; elles ſont & doivent être cenſées ne traiter enſemble que par maniére de jeu, de ſorte que ſi l'une ou l'autre compte là-deſſus, tant pis pour elle, puis qu'elle ſait de quelle maniére la choſe s'eſt paſſée, & qu'elle n'a aucune raiſon de la prendre pour faite ſérieuſement. Voiez la Loi XXXI. du *Digeſte*, *De Oblig. & action.* citée ci deſſus, *Note* 2. de ce paragraphe. Mais il n'en eſt pas de même des dernières volontez. Celui en faveur de qui eſt le Teſtament ou le Legs, n'a eu aucune connoiſſance de la volonté du Teſtateur; & bien loin qu'il puiſſe regarder cette déclaration comme un badinage, il a tout lieu de croire que dans ces momens-là on agit très-ſérieuſement, quoi que la condition appoſée ſemble inſinuer le contraire.

§. VI. (1) *Loca etiam inſeri ſtipulationi ſolent: veluti, Carthagini dare ſpondes? Quæ ſtipulatio licèt purè fieri videtur: tamen re ipſa habet tempus adjectum, quo promiſſor utatur ad pecuniam Carthagini dandam.* Inſtit. *Lib.* III. *Tit.* XVI. *De verb. obligat.* §. 5. Voiez *Digeſt.* Lib. XLV. Tit. I. Leg. LXXIII. princ. & Leg. CXXXVII. §. 2. Comme auſſi *Daumat*, *Loix Civiles* &c. I. Part. Liv. I. Tit. I. Sect. III. §. 6. & le Titre du Digeſte, *De eo quod certo loco dari oportet*, Lib. XIII. Tit. IV.

§. VII. (1) *Id autem quod in diem ſtipulamur, ſtatim quidem debetur: ſed peti prius quàm dies venerit, non poteſt.* Inſtitut. *Lib.* III. Tit. XVI. §. 2. Voiez *Daumat*, dans l'endroit qui vient d'être cité, §. 7. Du reſte, il eſt certain que, toutes les fois qu'il n'y a point de terme preſcrit pour l'accompliſſement de ce à quoi l'on s'engage, la promeſſe eſt cenſée devoir s'exécuter ſur le champ, & ne ſouffrir d'autre délai que celui que la nature même de la choſe demande. *Quotiem autem in obligationibus dies non ponitur, præſenti die pecunia debetur: niſi locus adjectus ſpatium temporis inducat, quo illo poſſit perveniri.* Digeſt. Lib. XLV. Tit. I. *De obligat. & action.* Leg. XLI. §. 1. Voiez auſſi *Lib.* L. Tit. XVII. *De diverſ. Reg. Jur.* Leg. XIV. & *Senèque*, Excerpt. Controv. III, 5. *ſub fin.*

Promettant tant que la condition manque ; de même les Conventions n'obligent point un Contractant, lors que l'autre n'a pas effectué tous les articles dont ils étoient convenus. (1) C'est le fondement de la maxime commune, qui porte, que chaque article de la Convention est inséparablement attaché à tous les autres en forme de condition d'où dépend la nécessité de tenir l'accord entier. Il y a des gens qui mettent ici cette restriction : à moins que quelcun des articles ne soit une condition inutile, ajoûtée seulement pour la bienséance, & comme un ornement hors d'œuvre, s'il faut ainsi dire. Mais il ne faut pas trop donner à une pareille exception, de peur qu'on ne l'étende jusques à annuller les principaux articles de la Convention : outre que l'on ne présume gueres qu'il y ait dans un Traité la moindre clause inutile. On en trouve pourtant un exemple dans les articles secrets des Pactes de Mariage entre *Charles*, Prince de *Galles*, & *Henriette de Bourbon* : car, s'il en faut croire un Historien François (a), *ils ne furent ajoûtez que pour garder davantage le decorum : le Roi Très-Chrétien avoit en vûe par là de gagner les bonnes graces de la Cour de Rome : mais ni l'une ni l'autre des Parties ne crut que ces articles dûssent être observez.* Les Promesses faites sous une condition arbitraire ont encore ceci de commun avec les Conventions, que dans les unes & dans les autres on doit exécuter quelque chose, si l'on veut exiger ce à quoi l'autre Partie s'est engagée.

(a) *Gramond.* Hist. Gall. Lib. XVI.

Mais elles different en ce que, dans une Promesse faite sous condition arbitraire, le Promettant semble n'avoir aucun interêt que la condition s'accomplisse, ou non : du moins il ne peut point contraindre l'autre à la remplir, & il laisse cela à sa volonté. Au lieu que, dans les Conventions, on ne s'engage à une certaine chose qu'en vûe de ce que l'autre Contractant doit faire de son côté : ainsi dès qu'il manque à sa parole, non seulement on n'est point tenu de rien exécuter en sa faveur, mais on peut encore le contraindre à effectuer ce dont on est convenu.

CHAPITRE IX.

Des Engagemens que l'on contracte PAR PROCUREUR.

On peut promettre & traiter *par l'entremise d'autrui.*

§. I. COMME il arrive très-souvent, que les *Promesses* & les *Conventions* se font PAR L'ENTREMISE D'AUTRUI ; nous ne saurions nous dispenser d'expliquer ici ce que l'on doit observer en ces cas-là.

Il est certain que l'on contracte une Obligation, non seulement lors que l'on déclare soi-même son consentement à la personne en faveur de qui l'on veut s'engager, mais encore lors qu'on le lui donne à connoître par l'entremise d'un tiers, que l'on établit pour interprête de nos sentimens & porteur de nôtre parole. Car alors ce tiers est regardé comme un simple instrument, non seulement à cause que tout ce qu'il fait, il le fait en nôtre nom &

§. VIII. (1) Voiez ce qu'on dira, Livre V. Chap. XI. §. 9.

CHAP. IX. §. I. (1) *Usus autem Procuratoris perquam necessarius est, ut quis rebus suis ipse superesse vel nolunt, vel non possunt, per alios possint vel agere vel convenire.* Digest. Lib. III. Tit. III. *De Procuratoribus*, Leg. I. §. 2. *Potest quis per alium, quod potest facere per se ipsum.* Decretal. *Lib.* VI. *De Reg. Jur.* Cap. LXVIII. *Qui facit per alium, est perinde, ac si faciat per se ipsum.* Ibid. Cap. LXXII.

(2) C'est ce qu'on appelle *Actio exercitoria*, dont il est traité *Digest.* Lib. XIV. Tit. I.

(3) *Actio institoria.* Voiez *Digest.* Lib. XIV. Tit. III. *Cod.* Lib. IV. Tit. XXV. & *Domat, Loix Civiles dans leur ordre naturel*, L. Part. Liv. I. Tit. XVI. Sect. II. & III.

(4) Voiez *Institut.* Lib. IV. Tit. VII. *Quod cum eo, qui in aliena potestate est, negotium gestum esse dicitur :* & *Digest.* Lib. XV. Tit. IV. *Quod jussu.*

§. II. (1) *Procurator autem vel omnium rerum, vel unius rei esse potest.* Digest. *Lib.* III. Tit. III. *De Procuratorib.* §. I.

(2) *A Procuratore dolum & omnem culpam, non etiam improvisum casum præstandum esse, juris auctoritate manifestè declaratur.* Cod. *Lib.* IV. Tit. XXXV. *Leg.* XIII. Voiez *Leg.* XXI. & sur toute cette matiére, *Domat, Loix Civiles*, &c. Liv. I. Tit. XVI. Sect. I. & *suiv.*

(3) Nôtre Auteur rapportoit ici un exemple des fraudes qui se commettent en remplissant des blancs-signez ; c'est le tour qu'on joua à *Tryphon*, Patriarche de *Constan-*

& par nôtre ordre, (1) mais encore parce que, s'il aquiert quelque Droit ou s'il contracte quelque Obligation par rapport à la personne avec qui il a charge de traiter, c'est pour nôtre compte, & non pas pour le sien; n'y aiant pour lui d'autre engagement que celui de se bien aquitter de sa commission. En effet, les actions même d'autrui imposent quelque Obligation, ou aquièrent quelque Droit, lors que l'on a donné pouvoir à quelcun d'agir en nôtre nom, déclarant que l'on aquiesceroit à ce qu'il feroit, tout de même que si on l'avoit fait soi-même. Mais afin que l'autre Partie puisse traiter valablement avec ce tiers, il faut qu'elle soit assurée que nous l'avons constitué sérieusement l'interprète de nôtre volonté & le porteur de nôtre parole. C'est là le fondement de la plûpart des régles du Droit Romain touchant les *actions de mandement contre* (2) *les Maîtres de navire, pour le fait de leurs Commis; contre les Négocians* (3), *pour le fait de leurs Facteurs*; & *contre un Pére de famille* (4), *pour le fait de son Esclave, ou de son Fils.*

§. II. Or on charge quelcun de traiter en nôtre nom ou par une *procuration générale* (1), qui lui donne plein pouvoir de faire ce qu'il jugera le plus à propos pour nos intérêts; ou par une *procuration spéciale*, qui régle expressément sur quel pié il doit traiter, & de quelle maniére il doit s'y prendre. Dans le prémier cas, on est garant de tout ce que le tiers a conclu de bonne foi, au sujet de l'affaire dont il s'agit. Je dis, *de bonne foi*: car s'il trahit nos intérêts par une infame perfidie, on n'est nullement tenu de ratifier ce qu'il a fait; parce qu'en lui donnant pouvoir on est censé avoir supposé sa bonne foi, comme une condition absolument nécessaire. Cette condition emporte même un soin si particulier, qu'il rende le tiers attentif à ne rien faire qui blesse nôtre honneur & nos intérêts, du moins autant que les circonstances le permettent: car il ne peut y avoir d'ignorance à cet égard, qui ne soit accompagnée d'une négligence équipollente à la mauvaise foi (2). Il faut dire la même chose des *Blancs-signez* que l'on confie quelquefois à un tiers, pour écrire au dessus l'acte du Contract (3). Car ces seings n'imposent aucune Obligation à leur Auteur, s'il se trouve que l'autre, en les remplissant, y ait inséré quelque chose de contraire à la nature de l'affaire dont il s'agit, & à quoi l'on ne puisse pas présumer que celui qui lui a donné commission ait consenti (4).

Combien il y a de sortes de *Mandemens, Procurations*, ou *Commissions*.

Lors qu'on a donné au tiers un *pouvoir limité*, ce qu'il a fait & conclu en nôtre nom ne nous oblige jamais au delà des bornes prescrites. Mais comme il y a ici de deux sortes d'*ordres*; les uns *connus*, que le tiers doit montrer à celui avec qui il a charge de traiter; les autres *secrets*, qui sont seulement pour lui servir d'instruction cachée, & pour l'avertir jusques où il peut aller: on demande, si, quand il passe ses ordres secrets, sans s'éloigner d'ailleurs des ordres connus, celui, qui lui a donné la commission, entre par là dans quelque obligation envers l'autre Contractant? Je répons, qu'oui (a). Car en vertu des ordres connus on s'est engagé absolument à tenir pour fait tout ce que feroit le tiers. Au lieu que, par les ordres secrets, on a seulement imposé au tiers l'obligation de ne pas aller au delà de ce qu'ils portent: de sorte que, les aiant excédez, il est à la vérité tenu de nous dédommager du préjudice qu'il peut nous causer, par là, mais on ne laisse pas pour cela d'être engagé envers l'autre Partie à tout ce qu'a fait le tiers. Autrement on ne pourroit

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XI. §. 12. & Lib. III. Cap. XXII. §. 4.

Constinople, qui aiant mis son nom sur un papier blanc, pour faire voir qu'il savoit écrire (car on l'accusoit d'être ignorant jusqu'à ce point) fut bien surpris dans la suite de se voir sommer de renoncer à sa Dignité, en vertu d'une résignation en bonne & duë forme, que l'on avoit écrite au dessus de son seing. On trouve cette histoire dans *Zonar.* Tom. III. & dans *Glycas*, Annal. Tom. III. *in Romano Lecapeno*, vers le commencement. Un Poëte Latin, comme le remarquoit encore nôtre Auteur, censure vigoureusement un Pape, de ce qu'en donnant des blancs-seings, il fournissoit occasion à mille friponneries.

An pulcrum satis est, & summo Præsule dignum
Impressas signo vacuas emittere chartas,
Quas possit lator variis inscribere nugis
Cùm volet, & miseris falsas adfingere culpas?
Guntherus Ligurin. vers. 656. & seqq.

(4) Du reste, il est certain que l'on est engagé par son seing, quoi que celui à qui on l'a donné en blanc l'ait rempli autrement qu'on ne l'entendoit; pourvû qu'il n'y ait point de collusion entre le tiers & lui. Cela paroît par l'exemple, que Mr. *Hertius* allégue ici d'un homme d'affaires qui aiant ordre d'emprunter mille Ecus pour son Maître, en a pris deux mille sur son blanc-signé; car alors ce n'est pas la faute de celui qui a prêté, mais de celui qui s'est fié imprudemment à son Procureur.

roit jamais compter sur ce que l'on auroit conclu avec une personne qui agit au nom d'un autre ; car il y auroit toûjours lieu d'appréhender que ses instructions secrétes ne fussent différentes des ordres connus ; & cela fourniroit le prétexte du monde le plus spécieux de desavouer tout ce qu'elle auroit fait, & de dupper ainsi les autres par des Traitez illusoires (b). Au reste, on suppose encore ici, que le tiers n'ait pas contrevenu de (5) mauvaise foi à ses ordres secrets.

(b) Voiez *l'Ambassadeur & ses fonctions*, par Mr. *de Wicquefort*, ou les *Mémoires* qui avoient precedé, comme un essai de cet Ouvrage, pag. 582, 583, 588.

§. III. LORS qu'une personne, à qui l'on avoit donné charge de donner parole pour nous à quelque autre, vient à mourir avant que de s'être aquittée de sa commission, & par conséquent avant que la Promesse ait été acceptée ; il est clair (1) qu'on peut la revoquer, parce qu'on n'avoit prétendu s'engage que par la bouche de celui qui portoit nôtre parole. Ainsi quand même il auroit appris sa commission à un autre, & que celui-ci ensuite en auroit informé la personne même en faveur de qui l'on a eu dessein de s'engager ; on ne seroit pas pour cela dans aucun engagement. Car, outre qu'on n'a point prétendu se servir du ministére de cet autre, il n'a pas une connoissance assez distincte de nôtre volonté pour en pouvoir assûrer la personne intéressée. Il n'en est pas de même d'un Messager, ou d'un Courrier, qui porte une Lettre, où est contenue la résolution qu'on a prise de promettre ou de traiter. Car, quoi qu'il vienne à mourir avant que d'avoir remis la Lettre entre les mains de celui à qui elle s'addresse, si elle est ensuite rendue par quelque autre, l'engagement subsiste dans toute sa force ; parce que le prémier n'étoit pas, à proprement parler un instrument nécessaire pour contracter l'obligation, mais un simple porteur de l'acte par lequel on s'oblige, ou de la Lettre, qui peut être portée & rendue par qui que ce soit, sans que personne ait intérêt que l'on se serve pour cela d'une personne affectée (a).

Si l'on peut révoquer sa parole, quand celui qui la portoit vient à mourir avant que d'avoir rien fait ?

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XI. §. 17.

§. IV. MAIS il y a d'autres cas, où il faut bien distinguer, si l'on intervient dans les affaires d'autrui comme *simple porteur de la volonté d'une des Parties* ; ou bien en qualité de *Médiateur*, c'est-à-dire, de telle sorte que l'on fait quelque usage de son propre jugement, & que l'on ménage l'affaire jusques à un certain point : distinction que *Grotius* (a) exprime en ces termes ; *si celui que l'on a choisi est chargé d'annoncer simplement la Promesse, ou s'il a ordre de la faire lui-même.* Dans le prémier cas, on peut révoquer sa parole, tant que celui à qui on vouloit la donner ne l'a pas encore acceptée ; quoi que le tiers, faute de savoir le changement de nôtre volonté, ait notifié à l'autre Partie nôtre prémiére resolution (b). Mais, dans le second cas, la révocation n'a aucun effet, à moins que l'Agent n'en ait été informé ; de sorte que le Promettant est alors engagé, si la commission se trouve déja exécutée (1). La raison en est, que l'on avoit prétendu donner à connoître ses offres par un acte d'autrui, qui demandoit quelque habileté, & non pas un simple ministére corporel (2).

Quelle différence il y a entre un *Médiateur*, & un *simple porteur de notre volonté* ?

(a) *Ubi supra.*

(b) Voiez *Digest.* Lib. XL. Tit. II. *De manumissis vindicta*, Leg. IV. *princip.*

On

(5) C'est-à-dire, qu'il n'y ait point eû de collusion entre lui & l'autre Partie. Autrement, il est bien toûjours tenu des dommages & intérêts envers celui, dont il negocie les affaires, mais l'engagement en lui-même ne laisse pas d'être valide au profit de l'autre Contractant, en vertu des ordres connus, qui sont seuls le fondement du Traité. C'est ce que je disois dans la prémiére Edition de cet Ouvrage. Je vois maintenant que Mr. *Hertius* remarque la même chose ; & il renvoie à sa Dissertation *De obligatione Mandantis & Mandatarii, contemplatu tertii*, §. 11. Elle est dans le III. Tome de ses *Opusc. & Comment.* imprimez en 1700.

§. III. (1) *Si adhuc integro mandato, mors alterutrius intervenerit, id est, vel ejus qui mandaverit, vel illius, qui mandatum susceperit : solvitur mandatum.* Instit. *Lib.* III. *Tit.* XXVII. §. 10.

§. IV. (1) Les Jurisconsultes appliquent ici cette Loi : *Si mandassem tibi*, ut fundum emeres, *postea scripsissem*, ne emeres, *tu antequam scires me vetuisse, emisses, mandati tibi obligatus eo : ne damno afficiatur is qui suscepit mandatum.* Digest. Lib. XVII. Tit. I. *Mandati, vel contra*, Leg. XV. Voiez encore *Lib.* I. Tit. XVIII. *De officio Fisci*, Leg. XVII. *Clementin.* Lib. I. Tit. IV. Cap. unic. *de renunciatione* ; & *Costalius ad Digest.* Lib. III. Tit. III. *De Procuratoribus & Defensoribus*, Leg. LXV. Toutes citations de l'Auteur.

(2) Mr. *Thomasius*, dans sa *Jurisprud. divin.* Lib. II. Cap. VII. §. 118. dit, qu'il faut distinguer ici divers cas, & examiner sur tout si la révocation de l'engagement s'adresse au porteur de la parole, ou à celui envers qui on vouloit s'engager par son entremise ? de plus, si celui-ci a sû, ou non, la révocation, avant que d'avoir accepté la promesse ? Si la révocation s'adresse au porteur de la parole, & que celui à qui il a exposé sa commission ait accepté la promesse avant que d'en savoir la revocation ; le Promettant est obligé de tenir ses engagemens, soit que celui qu'il avoit chargé de les signifier ait reçû le contre-ordre avant ou après l'acceptation : tout ce qu'il y a, c'est que, si le porteur de la parole l'a donnée malgré le contre-ordre, on peut s'en pren-

On applique encore cette distinction à la question que l'on fait, si une Donation est bonne, lors que le Donateur est mort avant que le Donataire l'ait acceptée? On dit, qu'oui, si celui qui devoit la signifier n'est qu'un simple porteur de la volonté de celui au nom de qui il l'annonce; parce qu'en ce cas-là il ne manque rien de ce qui est nécessaire de la part du Donateur. Mais si le tiers fait l'office d'Entremetteur, la Donation est nulle: car alors elle n'est pas accomplie du vivant du Donateur, c'est-à-dire, que le Donateur n'a rien offert, mais seulement ordonné d'offrir de sa part. Un Commentateur (c) de *Grotius* soûtient pourtant, que, dans le dernier cas, on est à tems d'accepter la Donation après la mort même du Donateur, pourvû que le tiers l'ait notifiée pendant que le Donateur étoit encore en vie. Mais je ne vois pas quel prétexte plausible on pourroit avoir de ne pas accepter d'abord une Donation, qui nous est offerte.

(c) *Caspar Ziegler*, sur l'endroit déja cité.

C'est par les mêmes principes que *Grotius* croit qu'il faut décider une autre question, agitée parmi les Anciens, savoir, si un Procureur peut avoir action de mandement contre un Heritier, au sujet des dépenses faites pour l'exécution de la commission, après la mort de celui qui l'avoit donnée? (3) Sur quoi le Préteur *Marc Drusus* prononça pour l'affirmative; & le Préteur *Sextus Julius*, pour la négative (d).

(d) *Auctor ad Herennium*, Lib. II. Cap. XIII.

§. V. On demande encore, si un tiers peut accepter la Promesse pour celui en faveur de qui elle est faite? Et ici l'on voit bien qu'il n'est pas question d'une personne, à qui l'on ait donné charge d'accepter en nôtre nom: car on est censé avoir fait soi-même ce que l'on fait par procureur; & la volonté d'un homme, sur qui l'on se repose du soin d'une affaire, est réputée pour nôtre propre consentement. Il s'agit donc d'un tiers, qui accepte la Promesse, sans un ordre de nôtre part. *Grotius* (a) dit, qu'il faut distinguer, si l'on promet à quelcun de donner quelque chose à un autre, ou si l'on s'engage précisément & directement envers celui à qui l'on veut donner: c'est-à-dire, si la Promesse est conçûe de cette manière: *Je vous promets de donner telle chose à un tel*; ou bien ainsi; *Je vous prens à témoin que je promets de lui donner.* Dans le prémier cas, l'effet naturel de la Promesse est, qu'aussi-tôt que le tiers l'a acceptée, il aquiert le droit de faire que la chose promise soit aquise à l'autre, moiennant qu'il l'accepte aussi: de sorte que dans cet entretems le Promettant ne peut point révoquer sa parole; mais le tiers, à qui elle a été donnée immédiatement, peut l'en décharger, avant que l'autre l'ait acceptée. Ainsi le sens d'une telle Promesse se réduit à ceci: *Je donnerai à un tel, si vous le voulez.* Il semble donc qu'il dépende alors du tiers de procurer, ou d'empêcher l'effet de cette Promesse; ou du moins de faire en sorte qu'il ne parvienne point par son canal à celui en faveur de qui le Promettant s'est engagé sous cette condition: car s'il veut absolument donner ce qu'il a promis, il pourra bien prendre quelque autre voie. Mais lors que le tiers a une fois aquiescé aux offres du Promettant, celui-ci ne peut plus se dédire, avant que la Promesse soit venue

(a) Lib. II. Cap. XI. §. 18.

Si l'on peut accepter pour un autre?

prendre à lui, comme s'étant mal aquité de sa commission. Que si la revocation s'adresse à celui-là même en faveur de qui on avoit voulu s'engager, & qu'il ait déja accepté la promesse avant que d'avoir reçû la révocation; il faut voir alors si l'on a eu dessein de s'engager au cas que la promesse fût une fois acceptée, ou seulement supposé que l'on eût eu avis de l'acceptation? car il est clair que l'on ne peut alors révoquer sa parole que dans la dernière supposition. Mais si celui à qui on avoit voulu s'engager, a fû la révocation de nôtre volonté avant que d'avoir accepté la promesse; l'engagement est nul, soit que la révocation s'addressât au tiers, ou à lui-même; car en ce cas-là, il y a de la fraude de la part du dernier.

(3) C'est une Régle du Droit Civil, que la commission est finie, lors que celui qui l'a donnée vient à mourir, avant qu'elle soit exécutée: & cela quand même il auroit expressément ordonné à son Procureur de faire telle ou telle chose après sa mort; à moins qu'il ne s'agisse de lui bâtir un Tombeau, ou d'acheter une Terre pour cet effet. C'est ce que Mr. *Noodt* a très-bien fait voir contre l'opinion des plus célebres Jurisconsultes, dans ses *Observations*, Lib. II. Cap. I. II. III. IV. Mais à ne considérer que le Droit Naturel, il faut décider la question par d'autres principes. Tout consiste à voir si la nature de la chose & les circonstances font croire vraisemblablement que celui qui a donné une commission, a prétendu qu'elle s'exécutât même après la mort; car, en ce cas-là, & le Procureur doit l'exécuter, & les autres personnes intéressées ne doivent pas s'y opposer. On suppose encore ici, que le Procureur sache la mort de celui qui l'avoit chargé de la commission; car s'il l'ignore, ce qu'il a fait & exécuté pendant ce tems-là est valide même par le Droit Civil, qui suit ici les principes de l'Equité. *Nam mandatum solvitur morte [mandatoris]: si tamen per ignorantiam impletum est, competens actio mandati vel contra*, Leg. VI. XX. *princ.* Voiez les *Institutes*, Lib. III. Tit. XXVII. §. 10.

nue à la connoissance de l'autre, en faveur de qui elle est faite ; & si cet autre l'accepte, la Promesse est alors pleinement valide, selon le Droit Naturel. Les Loix Romaines néanmoins déclarent nulle (1) toute stipulation faite uniquement au profit d'un tiers, à moins qu'elle ne soit accompagnée d'une peine. Car, disent les Jurisconsultes, les Stipulations ont été établies, afin que chacun aquiére pour soi-même quelque chose où il trouve son compte : or qu'importe-t-il au Stipulant, que l'on donne à un autre ? Mais quand on stipule une peine, comme, par exemple : *Si vous ne donnez cent Ecus à un tel, vous m'en paierez à moi quatre vints ;* on aquiert par là le droit d'exiger pour soi-même quatre vints Ecus, au cas que le Promettant ne donne pas les cent qu'il promet au tiers. Mais ce n'est-là qu'une Loi Positive, sagement établie pour prévenir la multitude des procès. Car un Juge auroit pû se plaindre avec raison de l'importunité d'un Plaideur, qui seroit venu lui rompre la tête, & faire quérelle à d'autres, pour des affaires où il n'avoit aucun intérêt. J'avoue que l'on trouve quelque avantage à servir d'instrument pour procurer un bienfait à une personne, puis que par là on la met dans l'obligation de nous en témoigner de la réconnoissance. Mais on n'a pas jugé à propos d'accorder action en Justice pour demander au nom d'un autre un bienfait que l'on ne pouvoit pas exiger à la rigueur en son propre nom, ni d'user d'aucune contrainte pour donner occasion à une personne d'en obliger une autre aux dépens d'un tiers.

Mais lors que la Promesse est ainsi conçue, *Je vous promets*, ou, *je vous prens à témoin, que je donnerai telle chose à un tel* ; si l'on n'a point d'ordre d'accepter la Promesse au nom de celui en faveur de qui elle est faite, quoi que l'on aquiesce à ces paroles, (2) on n'aquiert aucun droit ni pour soi-même, ni pour l'autre, dont on n'a pas encore l'aveu. Ainsi il est indifférent que l'on agrée, ou non, ces sortes d'offres, qui ne sont pas faites directement à nous-mêmes. Celui qu'elles regardent ne les aiant pas acceptées, & par conséquent n'aiant aquis par là aucun droit ; le Promettant est libre de tenir ou de retirer sa parole, quoi qu'il ne puisse pas toûjours se dédire sans légéreté & sans un manque de sincérité.

Les *Héritiers* ne peuvent pas accepter valablement *au nom du Défunt.*

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XI. §. 16.

§. VI. Il est certain encore que si celui, à qui l'on promet quelque chose par Lettres, ou par une personne envoiée exprès, vient à mourir, avant que d'avoir accepté nos offres, ses Héritiers ne sauroient accepter pour lui ; & qu'ainsi on a droit de révoquer sa parole. (a) Car, en ce cas-là, on est censé avoir prétendu que la Promesse fut acceptée par le Défunt, & non pas par ses Héritiers, & il n'y a pas présomption que l'on ait voulu la tenir, nonobstant la mort de celui en faveur de qui l'on s'est engagé. En effet, on veut souvent donner à quelcun une chose, qui est de nature à entrer dans la succession des biens, laquelle néanmoins on ne donneroit pas avec plaisir immédiatement aux Héritiers mêmes ; & il importe beaucoup (1) à chacun d'obliger qui il lui plaît.

§. VII.

§. V. (1) *Alteri stipulari . . . , nemo potest. Inventæ enim sunt hujusmodi* [*stipulationes vel*] *obligationes ad hoc ut unusquisque adquirat sibi, quod sua interest. Ceterum si alii detur, nihil interest stipulatoris. Plane si quis velit hoc facere, pœnam stipulari conveniet : ut nisi ita factum sit, ut est comprehensum, committatur pœna stipulatio etiam ei, cujus nihil interest. Pœnam enim cum stipulatur quis, non illud inspicitur, quid interfit ejus, sed quia sit quantitas in conditione stipulationis. Ergo si quis* [*ita*] *stipulatur,* Titio dari, *nihil agit : sed si adjecerit pœnam,* nisi dederis, tot aureos dare spondes? *tunc committitur stipulatio.* Institut. *Lib.* III. Tit. XX. *De inutil. stipulat.* §. 19.

(2) Mr. *Thomasius*, dans ses *Instit. Jurisp. Divin.* Lib. II. Cap. VII. §. 119. remarque qu'il faut absolument distinguer ici, si celui que l'on prend à témoin a intérêt, ou non, que l'on donne au tiers ce qu'il accepte en son nom, quoi que sans son aveu : distinction que les Jurisconsultes Romains n'ont pas oubliée, & sur quoi ils alléguent l'exemple d'un Tuteur qui en remettant à un autre l'administration des biens de son Pupille, stipule qu'il ménagera bien ses affaires ; ou d'une personne qui stipule qu'on donnera telle ou telle chose à son Commis ; ou d'un Debiteur qui stipule quelque chose pour son Créancier, afin de n'être pas obligé lui-même à païer ce qu'il s'est engagé de lui donner s'il ne s'aquittoit pas au bout d'un certain terme, ou pour empêcher qu'il ne vende une chose engagée jusqu'à un certain tems. Car, en ces cas-là, & autres semblables, la stipulation est valide, tout de même que si la promesse étoit faite directement en faveur de celui à qui l'on promet. *Sed & si quis stipuletur alii, cum ejus interesset, placuit stipulationem valere. Nam si is, qui pupilli tutelam administrare cæperit, cesserit administrationem curatori suo, & stipuletur rem pupilli salvam fore : quoniam interest stipulatoris fieri, quod stipulatus est, cum obligatus futurus sit pupillo, si male res gesserit ; tenet obligatio. Ergo & si quis curatori suo dari stipulatus sit, habebit vires stipulatio. Item creditori suo quis stipulatus sit, quod sua interest, ne forte vel pœna committatur, vel prædia distrahantur, quæ pignori data erant ; valet stipulatio.* Instit. Lib. III. Tit. XX. *De inutil. stipul.* §. 19. Au reste, la remarque de Mr. *Thomasius*, que j'ai rapportée, est conçue de telle manière dans

§. VII. ENFIN on demande, si l'on peut ajoûter à une Promesse quelque charge, ou quelque condition onéreuse (a)? Il n'y a point de doute qu'en faisant la Promesse on ne puisse d'abord y apposer telles conditions que l'on juge à propos. Mais après qu'elle a été une fois notifiée & offerte à celui en faveur de qui l'on s'engage, on ne peut y rien ajoûter que quand elle n'est pas encore consommée par l'acceptation, ni devenue irrévocable par l'interposition de la foi donnée. Car, avant cela, l'autre n'aiant aquis aucun droit; le Promettant a la liberté de révoquer entiérement sa Promesse, & à plus forte raison d'y ajoûter quelque charge, ou d'y faire tel changement que bon lui semble. Mais lors que la Donation est accomplie, il n'est plus au pouvoir du Donateur d'imposer de nouvelles charges au Donataire (1). Que si l'on a inféré dans une Promesse quelque condition onéreuse à celui en faveur de qui l'on s'engage, mais avantageuse à un tiers; comme, par exemple, celle-ci: *Je vous donnerai cent Ecus, pourvû que vous fournissiez à un tel pendant un an ce qui est nécessaire pour ses Etudes:* en ce cas-là, on peut aussi révoquer la condition, tant qu'elle n'a pas été acceptée par le tiers, parce qu'avant cela il n'a aquis aucun droit.

Des conditions onéreuses, que l'on ajoûte à une Promesse.

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XI. §. 19.

§. VIII. ON peut distinguer deux sortes de *Conventions* en général: les unes d'où il provient un droit qui tourne à l'avantage de tout le Genre Humain: les autres, d'où il naît un droit qui n'apporte de l'utilité qu'à certaines personnes en particulier. En effet, la Vie des Hommes auroit été bien simple & bien grossiére, si à ce qu'ils tiennent de la Nature ils n'eussent eux-mêmes ajoûté divers établissemens, qui leur procurent mille agréables commoditez, & qui rendent la Société plus belle. Les (1) principaux sont l'usage de la PAROLE; la PROPRIETE' DES BIENS; le PRIX des choses; & le GOUVERNEMENT HUMAIN: tous établissemens qui supposent quelque Convention universelle, ou expresse, ou tacite, par laquelle ils ont été revêtus d'une certaine forme, & qui tous aussi sont de telle nature, que l'ordre & le repos de la Société Humaine les demandoit nécessairement, depuis que les Hommes se furent multipliez. Après avoir donc traité en général de la nature des Conventions, il faut maintenant rechercher l'origine & le fondement particulier de chacun de ces établissemens, pour tirer de là les *Devoirs Conditionnels du Droit Naturel*, qui en résultent.

Combien il y a de sortes de Conventions en général.

LE

dans l'Edition de son Ouvrage dont je me sers, qui est la troisiéme & derniére, faite en 1702. qu'il semble qu'elle tombe sur l'autre sorte de Promesse acceptée pour un tiers sans son aveu: car aiant fait mention de celle-ci après l'autre, on ajoûte; *Sed in posteriori casu* &c. Mais c'est-là sans doute une faute d'impression, pour *priori*: les Correcteurs en ont laissé glisser un grand nombre d'autres.

§. VI. (1) L'Auteur citoit ici cette Loi: *Neratius consultus, an, quod beneficium dare se, quasi viventi, Cæsar rescripserat, etiam defuncto dedisse existimaretur? Respondit, non videri sibi, Principem, quod ei, quem vivere existimabat, concessisse, defuncto concessisse; quem tamen modum esse beneficii sui vellet, ipsius æstimationem esse.* Digest. Lib. L. Tit. XVII. *De diversis reg. Juris*, Leg. CXCI.

§. VII. (1) *Perfecta donatio conditionem posteà non capit.* Cod. *Lib.* VIII. Tit. LV. *De donation. quæ sub modo* &c. Leg. IV.

§. VIII. (1) Mr. *Titius* (*Observ.* CCXLI.) trouve ici plusieurs choses à reprendre. Je me contente de remarquer ce qui m'en paroît bien fondé. I. Tous les Devoirs de la *Sociabilité*, dont nôtre Auteur traite dans la suite, découlent des trois généraux, que nous avons indiquez ci-dessus, Chap. I. §. I. *Not.* 3. & n'en sont que des conséquences, appliquées aux divers objets qui se présentent dans la Vie Civile: conséquences d'où il résulte des maximes, qui ont lieu ou sans supposer autre chose que la qualité d'Homme, ou en supposant quelque fait & quelque établissement humain. De sorte que les établissemens, dont parle l'Auteur, font la matiére des *Devoirs du Droit Naturel*, tant *Absolus*, que *Conditionels*. II. Tous les établissemens, dont nôtre Auteur va traiter, ne sont pas fondez sur quelque Convention. L'introduction & l'usage de la *Parole* en général ne dépend d'aucune Convention, ni expresse, ni tacite; si par *Convention* on entend un consentement obligatoire. Voiez ce que l'on dira dans le Chap. I. du Liv. suivant, §. 5. *Not.* 1. La *Propriété des biens* n'est pas non plus originairement fondée sur quelque Convention; comme on le fera voir sur le Chap. IV. du même Livre, §. IV. *Not.* 2.

Fin du Troisiéme Livre.

LE DROIT DE LA NATURE ET DES GENS.

LIVRE QUATRIÉME,

Où il est traité de la nature du Mensonge ; du Serment ; du droit de Propriété, & des différentes maniéres d'Aquisition.

CHAPITRE PREMIER.

Des Devoirs qui concernent l'usage de la PAROLE.

§. I. Quel usage il faut faire de la *Parole*.

QUAND on n'auroit pas d'ailleurs dequoi se convaincre suffisamment, que l'Homme est né pour la Société, il ne faudroit que considérer l'avantage qu'il a par dessus le reste des Animaux, de pouvoir faire connoître à autrui ses propres pensées, à la faveur de certains sons articulez : car sans l'usage qu'on en retire pour l'entretien du commerce avec ses semblables, je ne vois pas dequoi nous serviroit cette faculté. *Comme* (1) *la Nature ne fait rien en vain*, disoit autrefois un Philosophe, *l'Homme est le seul de tous les Animaux, à qui elle ait donné la* PAROLE (c'est-à-dire, la faculté de produire certains sons articulez, non, comme les Perroquets, en repétant simplement un son étranger qui est venu frapper l'organe de l'Ouïe, mais en attachant certaines idées aux termes que l'on prononce, ou que l'on entend prononcer : Faculté, à la faveur de laquelle on peut s'instruire les uns les autres, donner très-commodément des ordres, ou comprendre ceux que l'on reçoit ; sans quoi il n'y auroit parmi les Hommes que peu ou point de commerce, de paix, & de discipline) *Car*, ajoûte ce Philosophe, *les Cris*, c'est-à-dire, les sons inarticulez, *ne marquant que ce qui est agréable ou desagréable, se trouvent aussi dans les autres Animaux, dont*

§. I. (1) Οὐδὲν γὰρ, ὥς φαμεν, μάτην ἡ φύσις ποιεῖ. λόγον δὲ μόνον ἄνθρωπος ἔχει τῶν ζώων. ἡ μὲν οὖν φωνὴ, τοῦ ἡδέως καὶ λυπηροῦ ἐστι σημεῖον. διὸ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει ζώοις. μέχρι γὰρ τούτου ἡ φύσις αὐτῶν ἐλήλυθεν, ὥστε αἰσθάνεσθαι τοῦ λυπηροῦ καὶ ἡδέως, καὶ ταῦτα σημαίνειν ἀλλήλοις· ὁ δὲ λόγος ἐπὶ τῷ δηλοῦν ἐστι τὸ συμφέρον καὶ τὸ βλαβερόν· ὥστε καὶ τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον. τοῦτο γὰρ πρὸς τὰ ἄλλα ζῶα τοῖς ἀθρώποις ἴδιον, τὸ μόνον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, καὶ δικαίου καὶ ἀδίκου, καὶ τῶν ἄλλων αἴσθησιν ἔχειν. ἡ δὲ τούτων κοινωνία, ποιεῖ οἰκίαν καὶ πόλιν. Aristot. *Politicor.* Lib. I. Cap. II. pag. 298. B. C. *Ed. Paris.*

§. II. (1) Cela est rapporté par *Hygin*, Fab. CXVI.

(2) *Ex eo numero erant excursores diurni, atque nocturni exploratores, & nuntii specularum incensores assidui. Tum harum*

dont les Facultez naturelles vont seulement jusques à les rendre capables de sentir ce qui les incommode, ou ce qui leur plait, & de se le donner à connoître les uns aux autres. (D'où vient que tous les cris des Bêtes sont purement naturels, & ne dépendent pas, comme la Parole, de quelque institution arbitraire.) (a) *Mais la Parole est destinée à faire connoître l'Utilité & le Nuisible, & par conséquent le Juste & l'Injuste. Car l'Homme est doué de cet avantage par dessus les autres Animaux, qu'il a lui seul les idées du Bon & du Mauvais, du Juste & de l'Injuste, & d'autres choses semblables, dont le commerce forme les Familles & les Etats.* De plus, le secours d'autrui étant très-nécessaire pour suppléer à la foiblesse où chacun se trouve naturellement par lui-même; & personne cependant ne pouvant se disposer à nous secourir, s'il ne sait dequoi nous avons besoin: il n'y a point de moien plus prompt ni plus commode pour le faire connoître à ceux qui ont dequoi y contribuer, que d'employer quelques signes sensibles, & sur tout des sons articulez. Mais afin que cet admirable instrument, le plus utile de tous à la Vie Humaine, produise l'effet auquel il est destiné, & de peur qu'en abusant de sa Langue, l'Homme ne devienne moins sociable que s'il gardoit le silence, ou qu'il fût absolument incapable de parler; on doit tenir pour une maxime inviolable du Droit Naturel: DE NE TROMPER JAMAIS PERSONNE PAR DES PAROLES, NI PAR AUCUN AUTRE SIGNE ÉTABLI POUR EXPRIMER NOS PENSÉES.

(a) Voiez *Isocrat. in Nicocle*, init. *Sophocl.* Oedip. col. p. 310. Ed. *Steph. Plin.* Hist. Nat. VII. 1. XI, 51. *Quintil.* Inst. Orat. Lib. II. Cap. XVI. *Garcilasso de la Vega*, Histoire des Incas Rois du Peron. Liv. VII. Chap. 4.

§. II. POUR reprendre la chose dès le commencement, il faut savoir, que les objets sensibles ne nous avertissent pas seulement de leur présence par l'impression qu'ils font sur nos organes, mais que chacun d'eux peut nous fournir encore occasion de parvenir à la connoissance de quelque autre, soit à cause de la ressemblance ou de la liaison naturelle qu'il y a entr'eux; soit parce que, sans qu'il y ait aucun rapport naturel, les Etres Intelligens ont attaché à certaines choses quelque idée, qui en reveille d'autres, aussi-tôt qu'elle se présente à nôtre Esprit. De là nait la distinction des *Signes Naturels*, & des *Signes d'institution*.

Combien il y a de sortes de Signes.

Il y a dans l'Univers une infinité de *Signes Naturels*, comme l'*Aurore*, par rapport au lever du *Soleil*; la *Fumeé*, par rapport au *Feu* &c.

Les *Signes d'institution* sont attachez par les Hommes ou aux *Choses*; ou aux *Actions*; ou à certains *Mouvemens*; ou aux *Mots*, c'est-à-dire, à ces sons articulez qui sont formez par la Langue, & exprimez ensuite sur le papier par des Lettres. De ces signes, les uns sont établis par tout le Monde; les autres, parmi la plûpart des Hommes; & les autres, chez quelques-uns seulement.

On peut mettre au nombre des *Signes attachez aux Choses*, les *Fanaux* que l'on allume la nuit sur quelque lieu élevé, pour guider les Vaisseaux dans leur route. C'est par le moien de ces sortes de Feux que *Nauplius*, (1) voulant autrefois venger la mort de son Fils *Palamède*, trompa les *Grecs*, qui se trouvoient sur mer battus d'une furieuse tempête, & fit briser tous leurs Vaisseaux contre le promontoire de *Capharée* (a). Les Balises, qui servent à diriger pendant le jour le cours des Vaisseaux, & à montrer les Ecueils ou les Bancs de sable, sont encore de cet ordre; aussi bien que les marques qu'on met sur les grands Chemins, comme étoient autrefois les *Statues de Mercure*, & comme les *Mains* qu'on voit encore aujourd'hui en quelques endroits, & autres choses semblables. C'est ainsi que les anciens *Perses* annonçoient certaines choses en très-peu de tems par tout leur Empire, à la faveur de (2) quelques Feux, qu'ils allumoient sur les hauteurs (b). Les *Japonois* ont dans chaque maison un (c) Cor, dont ils se servent pour donner un certain signal.

(a) Voiez *Digest.* Lib. XLVII. Tit. IX. *De incendio, ruina, naufragio* &c. Leg. X. où l'on défend quelque chose de semblable.

(b) *Barclai Argen.* Lib. I. Voiez d'autres exemples d'un signal donné par ces sortes de feux, dans *Polyb.* Lib. X. Cap. XXXIX, & *segq. Jul. African.* Κεστῶν Lib. II. Cap. pen. *Casaubon.* Epist. 812. *Ed. Graev.*

(c) *Ferdin. Pinto.* Cap. LXI.

vium per varices incensa faces, ex omnibus regni sublimibus locis, in uno die Imperatori significabant quod erat scito opus. C'est ainsi qu'*Apulée* rapporte le fait, *de Mundo*, pag. 272, 273. *Ed. Scriver.* 1624. après *Aristote*, *de Mundo*, Cap. VI. pag. 611. C. *Ed. Paris.* qui s'exprime néanmoins un peu plus généralement; car il dit que par ce moien le Roi savoit chaque jour ce qui se passoit de nouveau dans tous ses Etats, & non pas seulement *certaines choses*, comme s'exprime nôtre Auteur, qui n'avoit d'autre garant que *Barclay*: Ὥστε τὸν βασιλέα γινώσκειν αὐθημερὸν πάντα τὰ ἐν τῇ Ἀσίᾳ καινοτομούμενα. *Brisson*, *de Regno Pers.* pag. 49. *Ed. Sylb.* où il corrige, à ce qu'il dit, le passage d'*Apulée* sur la foi des Mss. a néanmoins omis ces mots, *nuntii speculatorum incensores assidui. Tum horum.*

signal. On trouve par tout Païs une infinité de ces sortes de Signes, qui font connoître certaines choses aux Citoiens : par exemple, les *Horloges*; le *son des Cloches*; une *Hallebarde*; du *Lierre*; les *Tableaux* ou *Enseignes* qu'on met au devant des Maisons ; &, dans la Guerre, le son des *Trompettes*, celui du *Tambour*, le bruit du *Canon*, un *Etendart déploié* &c.

Il n'est point de lieu où l'on ne remarque certains *gestes* & certains *mouvemens*, établis pour signes de certaines choses. Par exemple, parmi la plus grande partie du monde, c'est faire honneur à quelcun que de lui donner le haut du pavé ; de se lever de sa place, quand il vient, ou qu'il s'en va ; de lui faire la revérence ; de lui baiser la main. Mais de saluer en se découvrant la tête, & de quitter ses souliers, cela passe en quelques endroits pour un honneur, & en d'autres pour une marque de mépris. Il y a des Païs, où c'est un outrage que de montrer à quelcun le Droit du milieu ; de lever le Nez avec la main ; de *faire la figue*, comme parlent les *Italiens*. Tirer le poil de la Barbe, est en quelques endroits une injure, & en d'autres, par exemple, chez les *Tartares*, chez quelques *Indiens*, & chez les anciens (d) *Gaulois*, c'est une civilité. Il est très-ordinaire, sur tout lors qu'on se trouve en Païs étranger sans en entendre la langue, d'exprimer par quelque geste l'envie qu'on a de faire certaines actions, qui demandent un pareil mouvement du corps. On a de coûtume, presque par tout, de baisser un peu la tête, pour signe que l'on affirme ou que l'on approuve ; de la branler des deux côtez, pour donner à entendre que l'on nie ou que l'on desapprouve ; & de tourner le dos, pour faire connoître que l'on refuse ou que l'on rejette. Pour ce qui est de montrer au doit, ou d'étendre la main vers une chose, pour la désigner ; c'est peut-être un Signe Naturel, plûtôt qu'un Signe Arbitraire. A l'égard des Signes de Tête, & des mouvemens des Yeux, des Doits, ou des Pieds, par où l'on fait connoître certaines choses, selon qu'on en est convenu avec certaines personnes ; (3) cela est trop connu pour nous y arrêter (4).

(d) On se conjecture d'un passage de *T. Liv.* Lib. V. Cap. XLI.

De l'origine de la *Parole*.

§. III. MAIS le Signe le plus commun, & en même tems le plus utile aux Hommes, c'est la *Parole*, qui a été inventée pour s'entre-communiquer ses pensées. C'est aussi celui dont nous devons traiter ici principalement, & dont il faut rechercher d'abord l'origine. On a debité là-dessus bien des fables, faute de savoir au vrai d'où étoit sorti le Genre Humain. Ecoutons un Poëte Philosophe. (1) *La Nature*, dit-il, *inspira aux Hommes de former, par le mouvement de leur Langue, plusieurs sons differens ; & les besoins de la Vie firent cause que l'on donna à chaque chose son nom : à peu près comme on voit les Enfans montrer au doit les choses qu'ils ont devant leurs yeux, & qu'ils veulent désigner, suppléant ainsi à l'incapacité où ils sont de se faire entendre par des sons articulez. . . . . Il est donc ridicule de s'imaginer, que dans le commencement il se soit trouvé quelcun, qui ait imposé des*

horum. Au reste, on se sert encore aujourd'hui, en *Suisse*, de la même voie, pour avertir de l'approche des Ennemis, & pour faire mettre les Milices sous les armes.

(3) Mr. *Hertius* rapporte d'autres exemples de mouvemens établis pour signes de certaines choses. Mais tout cela est assez hors d'œuvre dans un Ouvrage comme celui-ci : il faut renvoier de pareilles remarques à un Traité Historique, ou du moins n'en faire usage qu'autant que le demande l'éclaircissement de certains cas particuliers.

(4) L'Auteur remarquoit ici, que, du tems de *Néron*, il y eut un habile Pantomime, qui représentoit si bien en dansant la Fable des amours de *Mars* & de *Vénus*, que ceux qui étoient présens croioient voir la chose même, & qu'un Prince étranger pria l'Empereur, en prenant congé de lui, de lui faire présent de ce fameux Baladin, pour lui servir de truchement par ses gestes. *Lucian. de Saltat.* Tom. I. pag. 807. Ed. Amst. Mr. *de Sancy*, Ambassadeur de *France* à la *Porte*, dit avoir vû en *Turquie* deux Muets, l'un Turc, l'autre Persan, qui ne pouvant s'entendre l'un l'autre à cause de la diversité des signes & des gestes dont ils se servoient, en trouvérent un troisiéme qui leur servit de truchement à tous deux. Voilà qui est beau ; mais si l'Auteur s'étoit dispensé de rapporter ici ces deux petits contes, je ne crois pas que les Lecteurs eussent trouvé qu'il y manquât rien.

§. III. (1) *At varios linguæ sonitus Natura subegit*
Mittere, & utilitas expressit nomina rerum :
Non aliâ longè ratione, atque ipsa videtur
Protrahere ad gestum pueros infantia linguæ,
Cùm facit, ut digito, quæ sint præsentia, monstrent.
. . . . . .
Proinde putare aliquem tum nomina distribuisse
Rebus ; & inde homines didicisse vocabula prima,
Despere est : nam cur hic posset cuncta notare
Vocibus, & varios sonitus emittere linguæ ;
Tempore eodem alii facere id non quisse putentur ?
Præterea, si non alii quoque vocibus usi
Inter se fuerant ; unde insita notities est
Utilitatis ? & unde data est huic prima potestas,
quid

des noms aux choſes, & fait part enſuite de cette belle découverte au reſte du Genre Humain. Car d'où vient que cet homme-là auroit eû l'adreſſe de former diverſes inflexions de ſa Langue, & de donner des noms à tout, ſans que les autres pûſſent en faire autant? D'ailleurs, ſi avant lui perſonne n'avoit eû l'uſage de la Parole, d'où peut-on avoir connu ſon utilité? Qui a donné à ce prétendu inventeur la faculté de faire le prémier connoître aux autres ſes ſentimens & ſes penſées? Il lui étoit impoſſible d'en venir à bout par la voie de la force: car le moien qu'un ſeul homme, quand même il auroit dompté tous les autres, les obligeât à apprendre & à emploier malgré eux le nom, dont il prétendoit appeller chaque choſe? Que s'il eût voulu les y porter par la voie de la perſuaſion, toutes ſes inſtructions auroient été inutiles à qui n'auroit pas voulu les écouter. Or la docilité, ſelon toutes les apparences, n'étoit point de ce ſiécle-là; & les Oreilles n'auroient jamais ſouffert les ſons de la Voix, s'ils leur euſſent été abſolument inconnus. Le Poëte ajoûte, que, *les Bêtes aiant la faculté d'exprimer par différens cris les divers mouvemens de leur ame, il ne faut pas s'étonner ſi les Hommes, à qui la Nature avoit donné une Voix & une Langue, inventérent divers noms, pour marquer les différentes idées qu'ils avoient des choſes* (a). Par toutes ſes raiſons il paroît que *Lucrèce* a eu en vûe de réfuter *Platon*, (2) qui ſoûtenoit (b), que celui qui a le prémier impoſé des noms aux choſes, doit avoir été un Génie tranſcendant: de quoi nous parlerons tout à l'heure. Et au fond, quand on s'imagine, comme faiſoient ces gens-là, que les prémiers Hommes ſont ſortis de la Terre, *avec une* (c) *forme hideuſe, peu différente de celle du reſte des Animaux, & ſans pouvoir parler*; on ne peut guéres mieux raiſonner ſur l'origine des Langues. Car il eſt clair qu'il n'y en a aucune qui ſoit naturelle à l'Homme, & qu'elles s'apprennent toutes par l'Uſage, ou par l'Etude. De là vient que les Sourds de naiſſance ſont auſſi muets, & que l'on tient pour un miracle de voir un pareil Sourd apprendre à parler; comme il eſt arrivé, dans ce ſiécle, à *Dom Velaſco*, frére du Connêtable de *Caſtille*, que l'on dreſſa à parler, à écrire, à lire, & à entendre les Auteurs; & comme depuis peu Mr. *Wallis* en fait voir une experience à *Oxford*. Il ne paroît pas même vraiſemblable que, dès le commencement, un ſeul Homme aît inventé une Langue toute entiére; ni imaginé cette combinaiſon infinie de mots, & la convenance arbitraire qu'ils ont avec les choſes. Auſſi voions-nous, que la plûpart des Chrétiens, fondez ſur l'autorité inconteſtable de l'Ecriture Sainte, croient que les prémiers Hommes reçûrent par (3) infuſion la prémiére Langue immédiatement de Dieu même, & qu'enſuite leurs Deſcendans l'apprirent par l'uſage; mais que la diverſité des Langues fut produite (4) par un miracle, lors que les Hommes voulûrent bâtir la Tour de *Babylone*, contre la volonté de Dieu (d). Il y a néanmoins des gens, qui doutent, ſi la Langue d'*Adam* fut d'abord parfaite, & aſſez abondante pour exprimer toutes ſortes d'idées;

(a) Voiez *Diog. Laert.* Lib. X. §. 75, 76. *Ed. Amſt.* *Vitruvius, de Architectura*, Lib. II. Cap. I.

(b) *In Cratylo.*

(c) *Horat.* Satyr. Lib. I. Sat. III, 100.

(a) Voiez *Du Pleſſis Mornay*, De la Vérité de la Rel. Chrét. Chap. XXVI.

Quid vellet, facere ut ſcirent, animoque viderent?
Cogere item plures unus, viſſeſque domare
Non poterat, rerum ut perdiſcere nomina vellent;
Nec ratione docere ulla, ſuadereque ſurdis,
Quid ſit opus facto: facilis neque enim paterentur;
Nec ratione ulla ſibi ferrent amplius aures
Vocis inauditos ſonitus obtundere fruſtra.
Poſtremo quid in hac mirabile tantopere eſt re,
Si genus humanum, cui vox, & lingua vigeret,
Pro vario ſenſu varias rei voce notaret,
Cum pecudes mutæ, cum denique ſæcla ferarum
Diſſimiles ſoleant voces, variasque ciere,
Cum metus aut dolor eſt, & cum jam gaudia gliſcunt?

Lucret. *Lib.* V. verſ. 1027. *& ſeqq.*

Voiez auſſi *Diodore de Sicile*, Lib. I. pag. 8. *Edit. Rhodom.* & la *Rhétorique du P. Lami*, Liv. I. Chap. XIII.

(2) Qui en cela, comme en bien d'autres choſes, ſuivoit les idées de *Pythagore*. Voiez *Cicer.* Tuſc. Diſputat. *Lib.* I. *Cap.* XXV. & là-deſſus la Note de Mr. *Davis.*

(3) C'eſt une choſe que l'Ecriture Sainte ſuppoſe manifeſtement, & qui ne paroît pas plus difficile à concevoir que le miracle fait ſur les Apôtres le jour de la Pentecôte, lors qu'ils parlérent tout d'un coup des Langues qu'ils n'avoient jamais apprîſes. Voiez Mr. *Le Clerc* ſur *Geneſ.* II. 23. & dans les *Sentimens ſur l'Hiſtoire Crit. de Mr. Simon*, pag. 422. & ſuiv. & la *Diſſertation préliminaire ſur la Bible, par Mr. Dupin*, pag. 122. *Edit. de Holl.* comme auſſi Mr. *Van der Muelen*, ſur *Grotius*, Tom. III. p. 15.

(4) D'autres ſoûtiennent, peut-être avec plus de fondement, que la *confuſion des Langues*, dont il eſt parlé *Geneſ.* XI. n'eſt autre choſe que la diſſenſion, qui ſe mit parmi les Hommes, & qui fut cauſe de leur diſperſion; d'où provint dans la ſuite le changement & la diverſité des Langues. Le ſtile de la Langue Hebraïque ſouffre cette interprétation, qui a été ſoûtenue par Mr. *Le Clerc*, dans les *Sentim. ſur l'Hiſt. Crit. de* Mr. *Simon*, pag. 434. *& ſuiv.* par Mr. *Vitringa*, Profeſſeur à *Franeker*, dans ſes *Obſervat. ſacræ* & par Mr. *Simon.*

dées ; doute que l'on fonde sur ce que l'Ecriture Sainte ne parle expressément que des noms qu'*Adam* imposa aux Animaux. Il est certain du moins, que la plûpart des Langues ont été, dans leurs commencemens, très-simples & très-pauvres, & qu'elles ne se sont enrichies ni embellies qu'avec le tems ; qu'elles ont même passé par de grandes révolutions ; & que leur corruption ou leur mélange a formé dans ces derniers siécles plusieurs Langues toutes nouvelles.

Les Mots ne signifient rien que par institution.

§. IV. Il est évident, que la vertu qu'ont les *Mots* de signifier déterminément telle ou telle chose, c'est-à-dire, d'exciter dans l'Esprit une certaine idée, ne vient pas de la nature ou d'une nécessité Physique & interne ; mais uniquement de l'institution ou de la volonté humaine (1). Autrement on ne sauroit rendre aucune raison, pourquoi une même chose est également bien exprimée par différens termes, selon la diversité des Langues. Il en faut dire (a) autant des traits & des figures des *Lettres*, ou des caractéres dont on se sert pour écrire. En vain voudroit-on se prévaloir ici de l'opinion commune, qui suppose (2) qu'*Adam*, par l'effet d'une sagesse consommée & d'un discernement exquis, donna à chaque Animal un nom tiré de sa nature & de ses principales propriétez, en sorte qu'aussi tôt qu'on entendoit prononcer ce nom, on apprenoit la nature de l'Animal qui le portoit. Car posé qu'*Adam* ait donné aux Animaux, & à quelques autres choses (on auroit bien de la peine à le prouver de toutes) des noms, qui marquoient leur nature, ou leur principale propriété, il faudra toûjours reconnoître, que les Mots Primitifs, d'où ceux-là étoient dérivez, renfermoient par une pure institution l'idée de la chose que l'on concevoit en les prononçant, ou les entendant prononcer aux autres. Par exemple, j'avoue qu'*Adam* imposa à sa Femme le nom d'*Eve*, à cause qu'elle étoit la *Mére de tous les Vivans* ; mais le mot d'*Hava* signifie *vivre*, cela vient uniquement de l'institution. D'ailleurs, quoi que dans toutes les Langues on donne pour l'ordinaire des noms approchans aux choses qui ont quelque rapport entr'elles, & que l'on observe, dans la plûpart des mots, une conformité d'inflexion & de terminaison, qui est ce que l'on appelle *Analogie* ; cela n'est pas d'un usage constant & perpétuel, y aiant plusieurs mots qui suivent une route toute particuliére : outre que cette Analogie même, qui consiste dans une certaine inflexion & une certaine combinaison des termes, a été établie par la volonté humaine. *Tout* (3) *ne peut pas être réduit à l'Analogie*, disoit autrefois un célébre Rhéteur Latin ;

(a) Voiez *August. De Doctrina Christ.* Lib. II. Cap. XXIV.

§. IV. (1) Voiez l'*Art de parler*, par le P. *Lami*, Livre I. Chap. XIV. *Edit. Amst.* 1699.

(2) C'est le sentiment de *Philon* Juif, *de opificio Mundi*, pag. 34. *Ed. Paris.* car Mr. *Hertius* cite ici mal à propos un autre passage où il s'agit de l'habileté avec laquelle les LXX. Interprétes rendirent en Grec l'Original Hébreu, comme le prétend *Philon*, qui dit qu'ils trouvérent les termes les plus propres à exprimer le sens des Loix de *Moïse*, τοῖς πράγμασιν ὁσιώτατα ἑρμήσαντες. Le dernier mot seul devoit faire voir à Mr. *Hertius*, qu'il s'agit de plus d'une personne, & qu'il ne falloit pas traduire *adinvent*, quand la suite du discours ne feroit pas d'ailleurs claire comme le jour. Le passage se trouve *de Vita Mosis*, Lib. II. pag. 659. E. Quelques Rabbins, & la plûpart des Interprétes Chrétiens suivent la pensée de *Philon*. Mais rien n'est plus mal fondé. Voiez Mr. *Le Clerc* sur *Genes.* II, 19. & le Pére *Malebranche*, dans ses *Eclaircissemens sur la Recherche de la Vérité*, pag. 387. *Edit. d'Amsterd.* 1688.

(3) *Sed meminerimus, non per omnia duci analogiæ posse rationem, cum & sibi ipsa plurimis in locis repugnet . . . Nos enim cum primum fingeremur homines, Analogia demissa cælo formam loquendi dedit: sed inventa est postquam loquebantur, & notatum in sermone, quid quoque modo caderet. Itaque non ratione utitur, sed exemplo: nec lex est loquendi, sed observatio: ut ipsam Analogiam nulla res alia fecerit, quam consuetudo.* Quintilian. *Inst.* 6rat. Lib. I. Cap. VI. pag. 44. *Ed. Argent. Obrecht.* où il y a pourtant, *analogia demissa cælo*, pour *demissa*; ce qui est sans doute une faute d'impression, quoi qu'elle ne se trouve pas marquée dans l'*Errata*.

(4) Nôtre Auteur auroit pû se passer de s'étendre si fort, dans les quatre prémiers paragraphes de ce Chapitre, sur bien des choses très-évidentes d'elles-mêmes & très-connuës, ou qui devroient être supposées, plûtôt que prouvées, dans un Ouvrage comme celui-ci. Il y a sur tout, en cet endroit, une longue réfutation de quelques raisonnemens, qui se trouvent dans un des Dialogues de *Platon*. Je l'aurois volontiers supprimée ; mais n'osant prendre cette liberté, je me contente de débarrasser le texte d'une digression assez inutile. *Cratyle* soûtient donc, au commencement du *Dialogue*, qui porte son nom, que *le nom de chaque chose n'est pas celui que lui imposent quelques personnes, qui conviennent entr'elles de la désigner par une inflexion particuliére de leur voix:* Pag. 383. A. B. Tom. I. *Ed. Steph.* (Ce que j'admets, dit nôtre Auteur, si on l'entend de quelque peu de gens, qui, pour tromper les autres, voudroient donner aux choses, ou aux personnes & aux noms différens de ceux qu'elles ont dans l'usage commun, comme font les Charlatans & les Filoux ; Et en ce sens on oppose aux *noms véritables*, ceux que l'on appelle *supposez*). *Mais*, ajoûte *Cratyle*, ou plûtôt celui qui rapporte son sentiment, *chaque nom a une convenance naturelle avec la chose qu'il signifie, & une convenance qui est la même par rapport aux idées des Grecs, & par rapport à celles des Barbares* : Cela est visiblement ridicule, comme le soûtient aussi un autre Interlocuteur, nommé *Hermogéne* : *Je ne saurois*, dit-il,

tin; *Et faut-il s'en étonner, puis qu'elle se contredit elle-même en plusieurs rencontres ? . . . En effet, elle n'est pas descendue du Ciel, dès le commencement du Genre Humain, pour établir les loix du Langage; mais elle a été inventée, après que le Langage eût été formé : car alors on remarqua comment chaque mot se terminoit. Ainsi l'Analogie n'est pas fondée sur la Raison, mais sur les exemples : elle n'est pas l'arbitre & la régle souveraine du Langage, mais un résultat des observations qu'on a faites sur l'Usage établi; de sorte que l'Analogie doit uniquement son origine à l'Usage.* (4)

Grotius (b) rejette avec raison le sentiment de ceux qui mettent cette différence entre les *Paroles* & les *Choses*, que les prémiéres sont naturellement les signes des pensées, & non pas les autres. A la vérité, si par là on entendoit seulement, que les Paroles ont été établies pour être les signes des pensées, & qu'ainsi leur nature & leur essence consiste à signifier quelque chose; il n'y auroit rien de plus vrai que cette proposition. Mais si l'on veut dire, que la vertu qu'ont les Paroles de signifier une certaine idée, vient de la nature même; au lieu qu'il n'en est pas de même des Choses: en ce sens la proposition est très-fausse. Il est certain au contraire, que le Langage ne signifie rien de sa nature & indépendamment de l'institution humaine; à moins que ce ne soit quelque voix confuse & inarticulée, comme celles que fait pousser la douleur, ou comme les éclats de rire; qui même, à parler proprement, doivent plûtôt être appellez des sons, qu'un véritable langage. Que si l'on se retranchoit à dire, que l'Homme a naturellement cet avantage par dessus le reste des Animaux, qu'il peut faire connoître à autrui ses propres pensées, & que c'est pour cela qu'on a inventé l'usage de la Parole: on auroit raison en cela; il faudroit seulement ajoûter, qu'on manifeste ses pensées & par des paroles, & par (c) des gestes, comme l'expérience le fait voir en la personne de quelques Muets, qui donnent assez bien à connoître ce qu'ils pensent. On peut rapporter ici les caractéres dont on se sert pour représenter non pas des voix formées & articulées par la Langue, ou les Paroles, mais les choses mêmes; soit à cause de quelque rapport qu'il y a entre ces caractéres, & les choses qu'ils signifient, comme cela se voit dans la plûpart des *Hieroglyphes* des *Egyptiens*; soit par un pur effet de l'institution humaine, comme les caractéres des *Chinois*, qui expriment des pensées & des propositions entiéres.

(b) Lib. III. Cap. I. §. 8. n. 1.

(c) Voiez *Digest.* Lib. XXXIII. Tit. X. *De supellectile legata*. Leg. VII. §. 2. in fin. & les *Decretales*, Lib. IV. Tit. I. *De sponsalib.* &c. Cap. XXV. *Plin. Hist. Nat.* Lib. VI. Cap. XXX. *Quintilian.* Instit. Orat. Lib. XI. Cap. III. pag. 833. Ed. Lugd. Batav. *Garcil. Laff. de la Vega*, Hist. des Yncas Rois du Perou. Liv. VI. Chap. IX.

Il ne sera pas mal à propos de dire encore ici un mot de cette sorte d'institution, par laquelle

il, *me persuader, qu'il y ait dans les noms d'autre convenance que celle qui vient des Conventions des Hommes. Tout nom, que l'on veut donner à une chose, est son véritable nom : & si l'on vient à le changer, celui, qu'on y substitue, devient dès-lors son véritable nom, avec autant de fondement que l'étoit le prémier; comme il arrive, quand on change le nom de ses Domestiques.* Pag. 384. D. *Ed. Steph.* 265. E. *Ed. Wech.* Pour moi, continue nôtre Auteur, je souscris à cette pensée: bien entendu qu'on ne fasse rien au préjudice de la Convention publique sur l'usage des mots. *Car*, ajoûte *Hermogène*, *il n'y a point de nom, qui ait un rapport naturel avec la chose qu'il signifie, mais l'établissement de tous les noms doit son origine à la Loi & à l'usage de ceux qui les ont imposez & qui sont accoûtumez à s'en servir.* Les preuves que *Socrate* allégue ensuite en faveur de l'opinion de *Cratyle*, ne sont point du tout solides. Par exemple, dit-il, *si j'appelle Cheval ce que l'on appelle communément un Homme, une feuille & même chose aura le nom d'Homme, & celui de Cheval.* Pag. 385. A. *Ed. Steph.* Mais il n'est pas difficile de faire évanouir cette prétendue absurdité. Car les termes, qui sont d'un usage commun, tirent leur signification de l'institution publique, à laquelle les Particuliers ne doivent pas contrevenir d'une maniére qui aille à la détruire, comme nous le prouverons dans la suite. C'est encore un faux raisonnement que de dire: *Si un discours entier peut être faux, dans les noms, qui en sont parties, peuvent aussi être faux.* Car, dans un terme seul, il ne sauroit y avoir de fausseté telle qu'on la trouve dans une proposition ou dans un discours entier. Tout ce que l'on dit fort au long, dans la suite du Dialogue, touchant la convenance ou le rapport que les noms ont les uns avec les autres, n'a lieu que par rapport à quelques mots dérivez, & nullement à l'égard des primitifs. D'ailleurs, les différens mots qui signifient une même chose dans diverses Langues, ont très-souvent, dans une Langue, une Etymologie bien différente de celle qu'ils ont dans l'autre. Par exemple, on dit que le mot Grec Θεὸς, qui signifie *Dieu*, vient du Verbe Grec Θέω, qui veut dire *courir*; parce que les Astres, qui étoient les seules Divinitez reconnues des Anciens, font dans un mouvement perpétuel. Mais quel rapport y a-t-il, dans la Langue Latine, entre le mot *Deus*, & le verbe *currere*? Ἀνθρωπος, dit-on, est ainsi appellé comme qui diroit, ἀναθρῶν ἃ ὄπωπε, *qui contemple attentivement ce qu'il voit* : pag. 399. C. Est-ce qu'en Latin *Homo* vient de *contemplari*? Ψυχὴ tire son origine d'ἀναψύχειν, rafraîchir. *Anima* est-il dérivé de *refrigerare*? En un mot, quelque peine qu'on se donne pour trouver la raison & l'étymologie de chaque mot; lors qu'on est parvenu aux termes simples & primitifs, on ne sauroit s'empêcher d'y reconnoître une pure institution humaine. Voiez *Quintil.* Instit. Orat. Lib. I. Cap. VI. pag. 64. *Ed. Lugd. Bat.* Mais c'est une chose fort plaisante de voir, que, quand on demande à *Socrate* l'étymologie de Ἥρα & de Ἥφαιστος, il se contente de répondre, que ces deux mots doivent leur origine aux Barbares, pag. 409, 410. Il avoue même, que *quand on est arrivé aux termes, qui sont comme les*

quelle on donne un nom particulier aux Personnes, aux Lieux, & à diverses autres choses; pour pouvoir distinguer un homme d'avec un autre, un Lieu, une Ville, un Païs, d'avec les autres; & pour savoir celui qui doit passer pour avoir fait ou dit telle ou telle chose. Ces noms propres, quand il s'agit des Lieux, & des autres choses, sont de même nature que les noms communs ou *appellatifs*, comme on parle: mais il faut remarquer que l'imposition des noms propres d'hommes appartient pour l'ordinaire aux personnes à l'autorité desquelles on est soûmis. C'est ainsi que les Péres & Méres imposent les noms à leurs Enfans; les Maîtres, à leurs Esclaves; les Rois, à ceux de leurs Sujets qu'ils revêtent de quelque Dignité. Lors qu'ils ont négligé de le faire, ou qu'il se trouve plusieurs personnes de même nom; alors chacun, pour éviter les équivoques & les méprises, peut prendre quelque surnom distinctif. Mais comme il n'est pas permis de changer de nom, (5) lors que cela est contraire à la fin pour laquelle les Noms ont été imposez; ou lors que par un tel changement on causeroit à autrui quelque dommage & quelque préjudice, ou même lors qu'il y a lieu de craindre & de supçonner avec quelque apparence un pareil inconvénient: il n'est pas non plus permis de cacher son nom, (d) à moins qu'on ne se trouve dans des circonstances, ou, sans que cette dissimulation porte aucune atteinte aux droits d'autrui, l'on puisse ou se procurer quelque avantage à soi-même, ou prévenir quelque dommage & quelque danger dont on est menacé, ou bien qui menace quelque autre personne; comme il paroîtra par ce que nous établirons tout-à-l'heure sur l'obligation où l'on est de dire la vérité.

(d) Voiez *Valer. Maxim.* Lib. VII. Cap. III. num. 8, 9. & Lib. IX. Cap. XV. *Ant. Majorag.* dans une Harangue sur ce sujet; & *Cassiod. Exerc. in Baron.* XIII. num. 13.

L'usage des Mots suppose quelque Convention.

§. V. Au reste, l'institution, qui, comme nous venons de le faire voir, donne à tous les Signes, excepté les Naturels, la propriété de marquer une certaine chose; cette institution, dis-je, renferme une Convention ou expresse, ou tacite, en vertu de laquelle (1) on est obligé de les emploier pour désigner telle ou telle chose, plûtôt qu'une autre. Et il faut nécessairement supposer ici une pareille Convention, quelque hypothése qu'on soûtienne d'ailleurs sur l'origine de la Parole. Car quoi que l'on conçoive une infusion immédiate de la prémiére Langue dans l'esprit des prémiers Hommes: comme cela n'empêche pas que chacun n'ait une Faculté de parler, qui lui est propre, & dont il peut disposer à sa fantaisie, pour faire signifier à tous les termes ce qu'il lui plait; le moien qu'elle produisit l'effet auquel elle est destinée, si plusieurs personnes n'étoient convenues ensemble de l'emploier uniformément, & d'exprimer constamment les mêmes choses par les mêmes termes (2)? En effet, ceux qui vivent dans l'état de la Liberté Naturelle, pouvant se servir de leurs Facultez comme ils le jugent à propos, sans dépendre en aucune maniére de la volonté

les élémens des autres termes, & des autres étymologies, on ne peut plus ni demander, ni rendre raison de leur dérivation & de leur étymologie, pag. 422. A. quoi que dans la suite il ne laisse pas de se tourmenter en vain pour faire voir le fondement naturel des mots primitifs. Cependant, après avoir long-tems défendu le sentiment de *Cratyle*, il témoigne enfin en douter lui-même. Nôtre Auteur s'amuse ensuite à réfuter une raison impertinente d'un ancien Grammairien, *Sospater Charisius* (Inst. Gramm. Lib. I. *ex Varrone*) & ce qu'on trouve dans *Gellius*, Lib. X. Cap. IV. Il cite encore *Huart, Examen des Esprits*, Cap. X. & *Arnob.* Lib. I. *adverf. gent.* pag. 45. Ed. Paris. 1605, pag. 36. *Ed. Salmaf.* 1651.

(5) Ni même de surnom, ce qui pourroit faire le même effet. L'un & l'autre est défendu par le Droit Romain, sous peine de subir ce à quoi étoient condamnez ceux qui étoient convaincus du crime de Faux. *Falsi nominis vel cognominis adseveratio pœna falsi coercetur.* Digest. Lib. XLVIII. Tit. X. *De Lege Cornelia de falsis* &c. Leg. XIII. *princ.* Voiez la-dessus les Notes de *Denys Godefroi*.

§. V. (1) Il y a plus d'apparence, que l'établissement de la signification des Mots s'est fait par un simple consentement, où il n'entre rien d'obligatoire, à le considérer en lui-même. Car 1. Les Hommes ne se sont jamais assemblez, pour convenir de la signification précise des termes, & des régles du Langage. Cela s'est fait insensiblement & presque sans réflexion. Il n'y a non plus aucune Convention tacite, proprement ainsi nommée. On voit tous les jours qu'un simple Particulier invente de nouveaux mots, de nouvelles expressions, de nouveaux tours, ou donne de nouveaux sens aux termes déja reçûs, en quoi il est quelquefois bien-tôt suivi par les autres; sans qu'il prétende leur imposer aucune Obligation, ou qu'ils croient être plus obligez de s'y assujettir, que de retenir ou de garantir vrai un conte que l'on entend débiter dans une conversation. 2. Si l'établissement de la signification des Mots étoit fondé sur un consentement obligatoire, ou exprès, ou tacite, le moindre changement, fait contre l'usage reçû, seroit criminel, quoi que personne n'en reçût aucun préjudice; ce que l'on n'oseroit soûtenir, & qui est manifestement réfuté par une pratique assez fréquente, à laquelle personne ne trouve à dire, & qui sert au contraire merveilleusement à embellir & à enrichir les Langues. C'est ce que dit, à peu près, *Mr. Titius*, Observ. CCXLV.

(2) Cela prouve bien la nécessité d'une simple institution, mais non pas la nécessité d'un consentement obligatoire. L'Obligation, qui regarde l'usage de la Parole, de-

lonté d'autrui; personne n'a droit de prétendre que les autres fassent usage de leur faculté (3) de parler de telle ou telle maniére, plûtôt que d'une autre, en sorte qu'il puisse connoître leurs pensées par ce moien; à moins qu'il n'y ait là-dessus quelque Convention entr'eux & lui. Et cette Convention est d'une telle force, qu'encore que les Signes extérieurs ne forment que des conjectures vraisemblables de ce qui se passe dans le cœur d'autrui; n'y aiant rien (a) en quoi les Hommes ne soient capables de feindre ou de dissimuler: on présume néanmoins, que chacun pense sérieusement ce qu'il a une fois donné à entendre par de tels signes. De sorte que le consentement d'une personne n'a aucun effet de droit, qu'autant qu'il est manifesté par quelque Signe; quoi que peut-être ce Signe ne réponde pas à l'acte intérieur de la Volonté (b). Et en effet, sans cela tous les Signes deviendroient absolument inutiles. Le commerce mutuel d'Offices & de Devoirs ne pouvant donc s'exercer parmi les Hommes, si l'on n'est persuadé de la volonté les uns des autres; & la constitution de la Nature Humaine ne permettant pas de faire connoître cette volonté autrement que par des Signes sensibles; il falloit nécessairement en régler l'usage par quelque Convention, afin que chacun sût certainement ce qu'il pourroit exiger d'autrui. (4)

(a) Voiez *Plutarch.* Apophtheg. Lacon. p. 219. B. Ed. Wech. in *Archidam.* Apophth. & *Moschi*, Idyll. I. vers. 8, 9.

(b) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. IV. §. 3.

§. IV. Or cette *Convention*, sur tout à l'égard de l'usage des Mots, est ou *Générale*, ou *Particuliére*. Par la prémiére on conçoit que les Hommes, qui parlent une même Langue, conviennent ensemble de se servir, pour exprimer certaines choses, sur tout celles qui entrent le plus souvent dans le commerce de la Vie, de certains termes autorisez par l'usage reçû du tems où l'on vit. En effet (1) *l'Usage est le maître absolus des Langues, les manières de parler ne sont belles & régulières, qu'autant qu'il veut qu'elles le soient: Plusieurs mots, qui sont comme ensevelis dans l'oubli, renaîtront un jour: mille autres mots passeront encore; quoi qu'ils soient aujourd'hui en vogue; & quand il plaira à l'Usage, ils se reproduiront. Vouloir retenir* (2) *les termes que l'Usage a abolis, c'est une espéce d'insolence, & un désir frivole de se singulariser par des bagatelles. Se faire un* (3) *langage tout nouveau, c'est être aussi insensé qu'un homme qui prétendroit paier les Marchands, de qui il achéte, en monnoie qui n'auroit pas cours dans le païs.* Cela est d'autant plus ridicule; qu'il ne sert de rien de parler, si l'on ne s'entend les uns les autres (a).

Cette Convention est ou *générale*, ou *particuliére*.

(a) Voiez *Ovid. Trist.* Lib. V. Eleg. X. vers. 37. *Cicer. Tusc. Quæst.* Lib. V. Cap. XL.

Mais il y a ici plusieurs remarques à faire. Prémiérement il est certain, que non seulement la plûpart des Langues ont différentes Dialectes, mais que de plus, dans une seule & même Langue, les termes signifient souvent diverses choses, selon les différens lieux où

dépend d'autres principes; comme il paroitra par ce que l'on dira §. 7. *& suiv.* & dans le Texte, & dans les Notes. Toutes les fois qu'on est tenu de parler & de découvrir clairement ce que l'on pense, on doit aussi suivre l'usage reçû, & choisir même les termes les plus convenables: mais hors de là, il est aussi permis de donner aux mots un sens différent de celui qu'ils ont dans l'usage, que de dire en termes clairs le contraire de ce qu'on pense; or c'est ce qu'on ne pourroit pas faire, s'il y avoit une Convention, soit expresse ou tacite, qui accompagnât l'institution du Langage.

(3) Il y a dans le Latin: *ces mêmes Facultez.* Mais la justesse du raisonnement, & ce que l'Auteur ajoûte, *en sorte qu'il puisse connoître leurs pensées par ce moien*; font voir qu'il a voulu, ou qu'il a dû au moins appliquer à la Parole, dans la fin de cette période, ce qu'il dit, dans le prémier membre, des Facultez Humaines en général; quoi que, par mégarde, il s'exprime mal dans toutes les Editions.

(4) L'Auteur faisoit remarquer ici en passant, que les Habitans de *Gumes* aiant autrefois demandé au Sénat Romain la permission de parler Latin dans les Assemblées publiques, & dans les criées des Encans, on la leur accorda: *Tit. Liv.* Lib. XL. Cap. XLII. Et, que les *Romains* avoient d'ailleurs grand soin de répandre par tout leur Langue; *Valer. Maxim.* Lib. II. Cap. II. §. 2.

§. VI. (1) *Multa renascentur quæ jam cecidere, cadentque*
Quæ nunc sunt in honore vocabula, si volet Usus,
Quem penes arbitrium est & jus & norma loquendi.
Horat. *de Arte Poët.* vers. 70. *& seqq.*

J'ai suivi la version du P. *Tarteron.* L'Auteur citoit aussi *Sext. Empiricus*, *adversf. Mathemat.* Lib. I. Cap. III. pag. 17. C. *Edit. Genev.*

(2) *Sed abolita atque abrogata retinere, insolentiæ cujusdam est, & frivola in parvis jactantiæ.* Quintilian. *Instit. Orator.* Lib. I. Cap. VI. pag. 60. *Ed. Lugd. Bat.* L'Auteur citoit encore *Aul. Gell.* Lib. I. Cap. X.

(3) Ὥσπερ γὰρ ἐν πόλει νομίσματος τινὸς προχαράττοντος κατὰ τὸ ἐγχώριον, ὁ μὲν τόπῳ ἀνὴρ, δύναται καὶ τὰς ἐν ἐκείνῃ τῇ πόλει διεξαγαγὰς ἀπαραποδίστως ποιεῖσθαι. ὁ δ' ἐπὶ τόπου μὴ παραδεχόμενος, ἄλλο δέ τι καινὸν χαράττων ἑαυτῷ, καὶ τοῦτο νομιτεύεσθαι θέλων, μάταιος καθέστηκεν· ὅταν καὶ τῷ βίῳ, ὁ μὴ βαλόμενος τῇ συνηθοῦς παραδιχθῆναι, καθάπερ νόμισμά τι, ὁμιλίᾳ καταλαβεῖν, ἰδίαν αὐτῷ τεύχειν, μανίας ἐγγὺς ἔστι. *Sext. Empiric. adversf. Mathemat.* Lib. I. Cap. X. pag. 37. A. *Edit. Genev.*

(4)

où l'on se trouve. Ainsi, pour déterminer le sens de ces sortes de termes, il faut avoir égard à l'usage du lieu où l'affaire se passe à moins qu'il ne paroisse d'ailleurs, que l'Etranger qui les emploie, ou qui les entend prononcer, ne s'est pas encore défait du langage de son Pais, & ne reconnoit pas le sens qu'a une expression dans l'endroit où il est alors. Il y a aussi des mots, qui emportent, en certain lieu & en certain tems, une idée de mépris & d'injure, qu'ils ne renferment pas en d'autres lieux & en d'autres tems. Tel est, comme chacun sait, le mot de *Tyran*, dans la Langue Gréque. Celui de *Barbare* étoit fort injurieux parmi les *Grecs*, & parmi les *Latins*: cependant (b) le Roi *Théodoric* l'applique à sa Nation; & les *Bourguignons*, dans leurs propres Loix, se qualifient souvent eux-mêmes de ce nom-là.

(b) *In Edicto.*

Il faut remarquer, en second lieu, qu'un grand nombre de mots, outre leur *signification principale*, en renferment une autre, qui peut être nommée *accessoire* (4), par laquelle on exprime en même tems quelque Jugement de l'Ame, quelque Passion, quelque Estime, ou quelque Mépris. D'où vient que, de plusieurs termes entiérement synonymes par rapport à la signification principale, les uns passent pour injurieux, & les autres non; parce que les derniers n'excitent pas l'idée accessoire, qui est attachée aux prémiers. Par exemple, si je dis à quelcun; *Vous en avez menti*; je ne donne pas seulement à entendre, qu'il pense le contraire de ce qu'il dit, mais j'insinue encore qu'il le fait à mauvaise intention, & dans le dessein de m'outrager; & c'est cette derniére idée qui rend l'expression offensante. De même si je traite quelcun d'*imposteur*, ou d'*ignorant*, je lui fais un outrage cruel, parce que ces termes-là emportent une idée de mépris & de reproche. Mais il y a d'autres termes, par lesquels, sans choquer un homme, on peut faire entendre tout simplement, qu'il nous a trompé, ou qu'il ignore certaines choses. Quelquefois aussi ces idées accessoires ne sont pas attachées aux mots par un usage commun, mais elles y sont seulement jointes par celui qui s'en sert: ce qui se fait par le ton de la voix, qui est différent, selon qu'on instruit, que l'on flatte, ou que l'on reprend; par l'air du visage; par les gestes; & par les autres Signes Naturels, qui d'ordinaire diversifient, changent, diminuent, ou augmentent considérablement la signification principale des termes. De là vient encore que le style figuré exprime très-souvent les mouvemens & la passion de celui qui parle; au lieu que le style simple ne marque que la vérité toute nue. Par exemple, ce demi-vers de *Virgile* (c), *Usque adeone mori miserum est? La Mort est-elle donc une chose si triste?* dit beaucoup plus, que si le Poëte se fût exprimé ainsi: *Non est usque adeo mori miserum: Ce n'est pas un si grand mal que de mourir*: parce que la prémiére expression donne l'idée d'un homme, qui se roidit contre la Mort, & qui la brave. Ce sont aussi ces idées accessoires qui font que certains mots sont obscénes, & d'autres honnêtes, quoi que les uns & les autres désignent au fond la même chose; bien plus, quoi que dans la chose même

(c) *Æneid.* XII, 646.

(4) Nôtre Auteur a tiré tout ceci de l'*Art de Penser*, I. Part. Chap. XIV. où l'on trouvera la réflexion mieux poussée. Je ne sai pourquoi il ne cite pas ce Livre, lui qui d'ailleurs n'est pas chiche de citations.

§. VII. (1) Pour développer plus distinctement cette matiére, il faut remarquer, que la *Parole*, comme toutes les autres actions indifférentes de leur nature, est dirigée par les trois grands principes de nos Devoirs, dont nous avons traité ailleurs, je veux dire la *Religion*, l'*Amour propre éclairé*, & la *Sociabilité*. I. Quand on parle à DIEU, il faut toûjours dire franchement la vérité. La chose est claire d'elle-même, & nôtre Auteur la prouve en peu de mots au commencement du §. 10. On ne doit non plus jamais abuser de sa Langue, en parlant aux Hommes, au préjudice de la gloire de Dieu bien entendue. Voïez ce que j'ai dit, après nôtre Auteur, dans la Not. 2. sur Liv. II. Chap. IV. §. 3. L'*Amour propre éclairé* veut que l'on se serve de la Parole, soit pour se conserver ou se défendre soi-même, soit pour se procurer quelque avantage innocent, c'est-à-dire, qui ne fasse aucune brêche à la gloire de Dieu, & qui ne donne point d'atteinte aux droits du Prochain. En ces cas-là, il est non seulement permis, mais encore quelquefois expressément ordonné par la Loi Naturelle, ou de dire la vérité, ou de garder le silence, ou même de feindre & de dissimuler, selon qu'une défense légitime de soi-même, ou une utilité innocente, le demande. III. Les Devoirs de la *Sociabilité* nous obligent aussi ou à dire exactement la vérité, ou à nous taire, ou à feindre & à dissimuler, lors que par là on peut ou faire du bien aux autres, ou détourner quelque danger dont ils sont menacez, sans commettre d'ailleurs rien de contraire à la gloire de Dieu, ni causer du dommage à qui que ce soit. Ainsi il faut, comme nôtre Auteur l'a dit, Liv. II. Chap. III. §. 4. donner des conseils sincéres à ceux qui nous les demandent, & montrer fidélement le chemin à ceux qui se sont égarez. On doit garder au contraire un silence inviolable en matiére des choses qui peuvent porter du préjudice à quelcun, ou en sa personne, ou en ses biens, ou en sa réputation,

même il n'y ait rien de deshonnête. La raison en est, que quelques termes marquent une certaine chose, ou une certaine action, d'une maniére vague & générale; au lieu que d'autres désignent cette chose, ou cette action, plus distinctement, & avec certaines circonstances, qui les accompagnent. Ainsi, en employant quelcun de ces derniers termes, on découvre en même tems la passion que l'on a pour la chose ou pour l'action qu'ils signifient, & le plaisir que l'on prend à les envisager, ou l'approbation qu'on leur donne; tous sentimens indignes d'un Honnête Homme (d). Quelquefois aussi les termes sont deshonnêtes, ou parce qu'ils renferment quelque idée basse; ou parce qu'ils ne sont en usage que parmi la Canaille, ou quand on parle à des gens pour qui l'on n'a aucune considération.

(d) Voiez *Ciceron*, Lib. IX. *Epist. ad Famil.* XXII. &c. que dit *Casaubon in Pers. Satyr.* IV. pag. 242. au sujet des mots obscènes qu'on employe dans la Satyre.

Les termes, qui doivent leur origine à une *Convention particuliére*, ce sont ceux auxquels on a attaché une idée différente de l'usage commun, ou qui sont inconnus dans le langage ordinaire. Tels sont les mots dont se servent les Ouvriers, ou les *termes de l'Art*, que la nécessité de distinguer plusieurs choses sans nom, ou le pur caprice, a fait ou inventer, ou emploier dans un sens tout nouveau, bien différent de celui que tout le monde connoît. La nature de la chose, dont il s'agit, suffit pour empêcher que les gens du métier ne se laissent tromper par ces sortes de termes. Pour les autres, qui ne les entendent point, il faut, en leur faveur, les expliquer par des mots communs. Cela est encore plus nécessaire, lors que les Ouvriers mêmes ne s'accordent pas entr'eux sur l'usage d'un terme; ou que l'on a quelque raison particuliére d'en forger de tout nouveaux, ou de donner un autre sens à ceux qui sont déja en vogue (e). Il est même quelquefois permis à un petit nombre de gens, comme nous le verrons plus bas, d'inventer certains noms, ou autres signes, qui ne soient que pour eux; ou de donner un nouveau sens aux termes communs, afin de n'être pas entendus de tous les autres. Et alors il suffit que ces Signes fassent connoître ce que l'on pense à ceux avec qui l'on est convenu de leur signification. (f) Tel est, par exemple, le mot du guet; dont le silence même peut quelquefois tenir lieu.

(e) Voiez *Bacon. de augm. Scient.* Lib. III. Cap. IV. princip.

(f) Voiez *Polyæn. Stratagem.* Lib. I. Cap. XI. & Lib. V. Cap. XVI. & num. 4. *Edit. Maasvic.*

§. VII. La Convention, dont nous venons de parler, fait donc que l'on est tenu d'emploier les Mots, & les autres Signes de nos pensées, conformément ou à l'usage commun, ou à l'usage particulier. Mais cela ne suffit pas pour imposer une Obligation indispensable de découvrir à tout le monde, par le moien de ces Signes, tout ce qu'on a dans l'Esprit (a). Il faut encore ou que l'on y soit engagé par une *Convention particuliére*; ou qu'une *Loi générale du Droit Naturel* nous le prescrive; ou que *la nature même de l'affaire*, au sujet de laquelle on traite, ou de vive voix, ou par écrit, le demande nécessairement (1). Si l'on se charge, par exemple, d'enseigner à quelcun une Science, c'est une espéce de Contract de Loüage, en vertu duquel on est tenu de ne lui rien cacher de

En quels cas, & en vertu de quoi on est obligé de découvrir à autrui ce que l'on pense?

(a) Voiez *Philostr. de Vita Apoll. Tyan.* Lib. IV. Cap. XI. p. 191. D. *Edit. Paris. Morell.* C. XXXIII. in fin. *Ed. Olearii Lipsi.*

---

tation. Que si un Furieux, courant l'épée à la main pour tuer une autre personne, nous demande de quel côté elle a passé; en ce cas-là on peut non seulement, mais on doit même lui indiquer un tout autre chemin que celui où l'on sait que s'est sauvée la personne qu'il poursuit; & je ne sai si quelcun oseroit soûtenir le contraire. Par la même raison, les Sages-femmes d'*Egypte* firent très-bien d'inventer l'excuse salutaire qu'elles allèguérent à *Pharaon*: aussi voions-nous que Dieu les en récompensa. En effet, un des plus mauvais usages de la Parole, c'est sans contredit lors qu'elle sert d'instrument pour nuire à autrui. Voiez plus bas, §. 15. D'où il s'ensuit encore, que l'on doit sur tout agir de bonne foi dans les Conventions, & tenir inviolablement sa parole, lors qu'on l'a une fois donnée par un engagement valide. Du reste, il faut se souvenir ici de ce que nous avons remarqué ailleurs, que, quand les Devoirs de la Sociabilité & ceux de l'Amour de soi-même sont comme en équilibre, les derniers doivent l'emporter: & qu'ainsi en ce cas-là on peut légitimement user de la Parole d'une maniére qui tourne à nôtre avantage, plûtôt qu'à celui d'autrui. Ce que je viens de dire, est fondé sur les principes de Mr. *Tatius*, *observ.* CCXLVIII. *& seqq.* & l'opinion qu'il défend n'est rien moins que singuliére. Il est certain, que, comme l'a remarqué *Grotius*, Lib. III. Cap. I. §. 9. la plûpart des Philosophes Païens, & presque toute l'Antiquité Chrétienne, avant *S. Augustin*, croioient que tout ce qu'on appelle *Mensonge* n'est pas toûjours illicite; quoi qu'on n'eût pas encore développé la matière, comme a fait nôtre Auteur, après *Grotius*. Et depuis que ces deux fameux Ouvrages ont paru, on voit peu de gens versez dans l'étude du Droit Naturel, qui ne soient entrez dans leurs idées à cet égard. Voiez, par exemple, Mr. *Thomasius*, *Jurisp. Divin.* Lib. II. Cap. VIII. Mr. *Buddeus*, *Elem. Philos. Pract.* Part. II. Sect. VI. §. 3, *& seqq.* Mr. *Fabricius*, dans une Note sur le faux *Abdias*, qui fait partie du *Codex Apocryphus N. Test.* Mr. *Noodt*, *de forma emendandi dolo malo* &c. Cap. I. II. & plusieurs autres Ecrivains de poids. Je pourrois aussi alleguer un grand Phi-

de tout ce qui regarde cette Science. Si l'on va, de la part de quelcun, s'informer de l'état

Philosophe de nos jours, qui n'a pas eu occasion de s'expliquer là-dessus dans ses Ecrits. Mais il ne s'agit pas ici d'autoritez, & il en faut toûjours venir à l'examen des raisons. Ceux qui soûtiennent, que tout discours, où l'on parle contre sa pensée, est essentiellement criminel, doivent en alléguer de bonnes preuves, tirées ou de la nature de la chose, ou de quelque passage décisif de l'Ecriture Sainte. I. Pour ce qui regarde la nature même de la chose, je ne vois pas qu'on ait encore rien avancé de satisfaisant. Nôtre Auteur le prouve assez bien; & j'examinerai en peu de mots la nouvelle hypothése d'un Auteur moderne, dans la *Note* 2. sur le §. 10. Tout ce qu'on dit de plus spécieux se réduit à deux ou trois difficultez, qui ne sont pas malaisées à résoudre. Si le sentiment, dit-on, qui permet de feindre & de dissimuler en certaines occasions, soit par des actions, ou par des paroles, étoit une fois reçû, la Confiance seroit absolument bannie de la Terre, & par conséquent la Société détruite. Car personne n'ouvriroit la bouche & ne feroit la moindre chose, qu'on ne se demandât d'abord à soi-même, s'il ne croit pas être dans quelcun des cas, où il est permis de parler & d'agir d'une maniére différente de ce qu'on a dans l'esprit. Mais il me semble, qu'on suppose ici une chose visiblement fausse; c'est que la Confiance, qui entretient le Commerce de la Vie, soit uniquement fondée sur la persuasion où l'on est, que ceux à qui l'on parle doivent toûjours en conscience ne rien dire ou faire qui ne réponde exactement à ce qu'ils pensent. L'expérience, & la connoissance du monde, font voir clairement le contraire. J'avoue que les Menteurs de profession, les personnes naturellement dissimulées, les gens reconnus fourbes, ou esclaves d'un vil intérêt, en un mot, tous ceux dont la probité est un peu douteuse, ne sont pas propres à s'attirer la confiance, & qu'on fait bien de ne se fier guéres à eux que sous bonne caution, soit qu'ils temoignent être persuadez qu'on peut quelquefois parler contre la Vérité, ou qu'ils fassent profession de croire que cela n'est jamais permis. Mais, quand on a à faire à d'Honnêtes Gens, on ne compte pas moins sur leur bonne foi, pour savoir qu'ils permettent d'user d'une feinte ou d'une dissimulation innocente, & pour les en avoir vû user eux-mêmes en certains cas où ils avoient leurs raisons d'en agir ainsi, soit pour leur avantage particulier, soit pour celui de leurs Parens ou de leurs Amis. Comme chacun est bien aise d'avoir cette liberté, il l'accorde volontiers aux autres; & il ne pourroit la leur refuser, ou leur en faire un crime, sans passer avec raison pour déraisonnable & pour sottement curieux. Mais, dit-on, l'utilité que vous prétendez tirer du Mensonge devient entiérement inutile, dès-là que vous enseignez que le Mensonge est permis; puis que le Mensonge ne peut être utile que dans la supposition que l'on fait, que ceux à qui l'on ment croient que nous ne mentons point & que nous nous faisons un devoir de dire la vérité. S'il y a une occasion où il soit permis de mentir, c'est lors qu'il s'agit de faire prendre un remède à un Malade, qui lui sauvera la Vie: mais supposé qu'on enseigne que les Médecins sont dispensez de dire la vérité dans cette occasion: il arrivera qu'on ne les croira jamais, lors même qu'ils diront la vérité; en sorte qu'on tombera dans des inconvéniens infiniment plus grands, que ceux qu'on prétendoit éviter, en leur permettant de mentir quelquefois. Il faut ou que le Malade croie que le Médecin ne mentira pas, ou qu'il croie du moins qu'il peut aussi bien dire la vérité, que mentir. Mais comment croira-t-il le prémier, s'il sait que dans ces occasions il lui est permis de mentir? & que lui servira le doute, si ce n'est à ne point prendre le remède qu'on lui présente? Je répons, que tout cela encore est visiblement démenti par l'expérience. Quoi qu'en puissent dire les Théologiens & les Casuistes rigides, il est certain qu'il y a mille petits mensonges que presque tout le monde croit permis, & qui cependant ne laissent pas de produire leur effet. Quelque persuadé qu'on soit en général qu'ils sont innocens, on n'est pas toûjours sur ses gardes, pour examiner dans chaque occasion particuliére si celui que l'on écoute peut avoir quelque raison de nous faire accroire une chose qui n'est pas. La défiance n'est pas si prompte, quand on n'a d'ailleurs aucun sujet de rien soupçonner: & il n'y a peut-être personne qui, après avoir été plus d'une fois innocemment trompé par son Médecin ou par un Ami, ne les en croie aussi aisément dans quelque autre occasion semblable, s'ils savent le prendre à propos, & bien composer leur extérieur. Il pourra bien dans la suite se douter de quelque chose: mais la prémiére impression sera toûjours faite, & l'artifice innocent aura eu son effet, qui dans ces sortes de cas n'est ordinairement que pour peu de tems. Que si quelquefois on ne réüssit pas, cela prouve seulement ou que l'on n'a pas bien pris ses mesures, ou que les circonstances rendoient la chose inutile: mais cela ne prouve pas qu'elle fût illicite & criminelle par elle-même. On objecte encore, que, si parler contre sa pensée est une action semblable de sa nature au mouvement local, & aux autres actions extérieures, qui n'aiant rien de criminel en elles-mêmes, peuvent devenir bonnes ou mauvaises, selon les diverses intentions avec lesquelles on les fait, il n'y aura point de mal à se servir de ce moien pour le plus vil & le plus léger intérêt. Comme donc je puis demander une Epingle, lors qu'elle m'est nécessaire, ou me courber pour la ramasser, si je la vois sur le plancher de ma Chambre; rien n'empêche aussi que je ne dise un mensonge pour me la faire donner, pourvû que par là je ne fasse tort à qui que ce soit. Mais cette conséquence ne paroit pas bien tirée. Car l'usage de la Parole n'est pas seulement dirigé par la Justice, & par l'Humanité ou la Charité, mais encore par les maximes de la Prudence. Or il n'est pas d'un homme sage d'avoir recours sans quelque nécessité au moindre déguisement. Ecoutons la-dessus un agréable Ecrivain de l'Antiquité, dont les paroles, que je vais rapporter, n'ont été citées ni par *Grotius*, ni par nôtre Auteur. Οὐδὲ περὶ τούτων ἡσύχιον ἢ ὁπόσοι τ' χρείας ἕνεκα ψεύδονται. συγχώρησις τοιγαροῦν ἔστω γε μᾶλλον καὶ ἐπαινῶ τινὲς αὐτῶν ἀξίους, ὁπόσοι ἢ πολεμίους ἐξηπάτησαν, ἢ ἐπὶ σωτηρίᾳ τῷ τοιούτῳ φαρμάκῳ ἐχρήσαντο ἐν τοῖς δυνοῖς, οἷα πολλὰ καὶ Ὀδυσσεὺς ἐποίει, τὴν τε αὐτὰ Ψυχὴν ἀνύμενος, καὶ τ' νόσον τ' ἑταίρων. ἀλλὰ περὶ ἐκείνων, ὦ ἄριστε, φημὶ, οἱ αὐτὸ ἀνὴρ τ' χρείας τὸ ψεῦδος περὶ πολλὰ τ' ἀληθείας τίθενται, ἐδόμενοι τῷ πράγματι, καὶ διατρίβοντες ἐπ' ὀλεσίᾳ προφάσει ἀναγκαίᾳ. *Lucien*, dans *le Menteur, ou l'Incrédule*, au commencement; Tom. II. pag. 326. *Edit. Amstel.* „Je ne „parle pas, *dit l'Interlocuteur du Dialogue*, de ceux qui „mentent pour leur profit: ils sont dignes d'excuse, „& quelques-uns même de louange; par exemple, „ceux qui mentent pour tromper leur Ennemi, ou ceux „qui se servent de ce remède afin d'éviter quelque „grand danger; comme fit souvent *Ulysse*, pour sauver „la vie, ou pour procurer le retour de ses Compa„gnons. Mais ce qui me surprend, c'est de voir des „gens, qui, sans qu'il leur en revienne aucun profit, „aiment mieux le Mensonge que la Vérité, se plaisent „à mentir, & y reviennent tous les jours sans la moin„dre nécessité. " En effet, quand on ment de gaieté de cœur, & qu'on en fait métier, on perd enfin toute créance dans les esprits. D'ailleurs, quoi qu'un Honnête Homme croie pouvoir innocemment, pour quelque bonne raison, donner à entendre par ses discours, ou par ses actions, autre chose qu'il ne pense; il ne laisse-

l'état d'une certaine chose, on doit lui apprendre fidélement tout ce qu'on aura pû en découvrir.

laisse pas de regarder la correspondance des Paroles & des Actions avec les Pensées, comme l'usage le plus naturel de nôtre Langue & de nos autres Mouvemens extérieurs: ainsi il ne trouble cette harmonie que malgré lui, y étant forcé par la constitution des affaires humaines, & par l'indiscrétion, l'imprudence, ou la malice de la plûpart des gens. A moins donc qu'il ne s'agisse de quelque chose, qui en vaille la peine, la candeur & la franchise, qui sont du caractère d'un véritable Homme-de-bien, l'empêchent de rien dire ou faire qui puisse, avec la moindre apparence, rendre suspecte sa sincérité & sa bonne foi. Mais il y a ici encore une autre chose, qui fait qu'on ne doit user d'aucun déguisement qu'avec beaucoup de reserve & de circonspection. C'est qu'il faut éviter non seulement le Mal, mais encore tout ce qui peut y être un acheminement. Or il est certain, qu'à force de mentir & de feindre ou de dissimuler pour de légers sujets, on se feroit enfin une habitude de feinte & de dissimulation, qui dégénéreroit en vice, parce qu'elle porteroit à manquer de sincérité dans les occasions même où ceux, à qui l'on a à faire, ont droit d'exiger que nous leur découvrions fidélement nos pensées. C'est pour cela qu'il faut prendre un soin extrême d'empêcher les Enfans de mentir. Voiez là-dessus les *Essais de Montagne*, Liv. I. Chap. IX. & le Traité *de l'Education des Enfans*, par Mr. *Locke*, §. CXXXIV. *& suiv.* de la dern. Edit. Françoise) Comme cet artifice ne pourroit leur servir qu'à cacher leurs fautes, & qu'ils ne sont point en état de discerner les occasions où la feinte & la dissimulation sont innocentes; ils viendroient enfin à ne pas dire un seul mot de véritable, & ils auroient toûjours un mensonge prêt pour la moindre chose. Mais à l'égard des Hommes faits, qui ont du discernement, il n'est point à craindre qu'ils poussent la permission de feindre ou de dissimuler au delà de ses justes bornes, pourvû qu'ils travaillent sérieusement à régler toute leur conduite sur les lumiéres de la droite Raison; sans quoi l'on peut abuser des principes de Morale les plus incontestables & les plus généralement reconnus. Que l'on soit plein de respect pour la Divinité, amateur de la Justice, soigneux de rendre à chacun le sien, éloigné de toute fraude, en un mot véritable homme-de-bien; & j'ose répondre, que l'on ne se portera jamais à la moindre dissimulation criminelle, & que, tant qu'il sera possible, on fera en sorte que les paroles & les actions répondent exactement aux pensées. Je dis, *tant qu'il sera possible*: car, comme l'a judicieusement remarqué un fameux *Chancelier d'Angleterre* (*Bacon.* Sermon. fidel. *Cap.* VI.) „la Dissimulation est une suite nécessaire du Silence & du Secret (*Taciturnitatis*) de sorte que quiconque veut „ être caché, devient en quelque sorte dissimulé, bon „ gré malgré qu'il en ait. En effet, les Hommes sont „ trop rusez pour permettre qu'on demeure dans un „ parfait équilibre, sans témoigner quelque panchant „ pour l'une ou l'autre des choses qu'ils veulent savoir. „ Ils vous assiégeront, vous enlaceront, & vous sonderont par mille questions si adroites, qu'à moins que „ de vous retrancher à un silence obstiné & ridicule, il „ vous sera impossible de ne pas découvrir un peu vos „ sentimens. Et quand même vous ne laissériez rien „ échapper qui les fit connoître, on tirera quelque conjecture de vôtre silence, tout de même que si vous „ eussiez parlé. Vous ne sauriez même vous sauver „ long-tems à la faveur des équivoques, & d'un langage obscur & énigmatique. En un mot, on ne peut „ être bien caché, si l'on ne se permet un degré de dissimulation: & la dissimulation n'est proprement autre chose qu'une dépendance nécessaire du silence „ . . . . . Pour garder un juste tempérament, il faut se „ faire une réputation de Sincérité & de Véracité; une „ habitude de Silence & de Secret; une habileté de „ Feindre & de Dissimuler à propos.“ Il seroit aisé de répondre à toutes les autres difficultez qu'on fait sur le sentiment de nôtre Auteur, & d'en opposer de bien plus fortes à l'opinion contraire. Je me contente de remarquer, que si celle-ci étoit véritable, il faudroit condamner mille actions, que tout le monde trouve très-innocentes, & qui sont pratiquées tous les jours de sens froid; je ne dirai pas par la plûpart des plus zélez défenseurs de cette opinion, mais par tous généralement. On peut dire que la question se réduit à savoir si l'on peut, par exemple, faire dire qu'on n'est pas au logis, ou chercher quelque défaite pour se débarrasser d'une personne indiscrète & importune. Je ne crois pas qu'aucun homme de bon sens se confesse de pareils péchez, ou en ait quelque remors. Cependant il n'y a point de milieu: ou il faut condamner tout cela, & se livrer à l'indiscrétion, à l'imprudence, souvent même à la malice d'autrui, par une sincérité générale & sans reserve, ou il faut étendre plus loin la permission de parler & d'agir contre sa pensée. Pour faire voir le peu de solidité du sentiment que je combats, il suffit presque de considerer les extrémitez où se jettent les partisans de cette opinion rigide: car voici trois maximes de *St. Augustin*, que Mr. *La Placette* approuve, dans la 1. Partie de ses *Essais de Morale*: 1. *Que si tout le Genre Humain devoit être exterminé, & qu'il fût possible de le sauver par un mensonge, il faudroit éviter le mensonge, & laisser perir tout le Genre Humain.* 2. *Que lors qu'en disant un mensonge on peut empêcher un ou plusieurs de nos Prochains de pécher, il vaut mieux les laisser pécher, que de mentir.* 3. *Que lors qu'en mentant on peut empêcher un de nos Prochains d'être damné éternellement, il vaut mieux le laisser perir, que de le sauver aux dépens de la Vérité.* Au reste, il n'est nullement nécessaire de déterminer quand & combien de fois il est permis de mentir. Cela dépend des circonstances, qui sont infinies, & du discernement de chacun. Ici, comme en bien d'autres sujets de Morale, on ne peut donner que des Régles générales. Toutes les fois que ceux à qui l'on parle n'ont aucun droit d'exiger qu'on leur dise franchement ce que l'on pense, on ne leur fait aucun tort en leur déguisant la vérité; & ainsi le déguisement ne porte pas alors le principal caractère d'un véritable Mensonge, qui est de donner lieu à ceux avec qui l'on a à faire, de se plaindre qu'on n'ait pas agi de bonne foi avec eux. Mais il ne s'ensuit pas que l'on puisse toûjours parler ou agir d'une maniére différente de ce qu'on a dans l'Esprit, lors même que personne n'a droit d'exiger de nous le contraire. J'en ai dit ci-dessus les raisons, qui se rapportent à nous-mêmes, ou aux suites d'une trop grande liberté que l'on pourroit prendre. J'avoue encore que, l'on peut aisément abuser de cette permission, & qu'ainsi le plus sûr est de ne s'en servir que le moins qu'il est possible. Mais on peut aussi en faire un bon usage: & où en serions-nous, s'il falloit condamner & proscrire toutes les choses dont les Hommes prennent occasion de couvrir ou d'autoriser leurs déréglemens? II. S'il est vrai, comme nous l'avons fait voir, que les principes du Droit Naturel ne nous fourniſſent rien qui prouve que tout discours & en général tout signe extérieur différent de ce qu'on a dans l'Esprit, soit criminel de lui-même; il n'y a point d'apparence que l'Ecriture Sainte le condamne non plus absolument; à moins qu'on ne voulût dire, ce que je ne crois pas, que la Loi, qui défend le Mensonge & la Dissimulation, n'est qu'une Loi Positive. Aussi ne sauroit-on alléguer aucun passage, ni du Vieux, ni du Nouveau Testament, où il ne s'agisse d'une menterie ou d'une dissimulation accompagnée de fraude & de mauvaise foi, ou par laquelle du moins on viole quelque Devoir de Charité. Rien n'est plus com-

couvrir. S'il s'agit de rendre un Devoir d'Humanité qui consiste en paroles, il faut les conformer exactement à nôtre pensée. Un Historien, qui entreprend d'instruire (2) la Postérité, ne sauroit écrire la moindre chose qu'il ne croie pas véritable, sans pécher contre l'obligation où sont tous les Hommes, de procurer, autant qu'il dépend d'eux, l'avantage de la Société. Il n'y a personne du moins qui puisse se dispenser de découvrir ses pensées par des signes bien intelligibles, lors qu'en agissant autrement il feroit du mal, ou causeroit du dommage à quelcun qui ne le mérite pas. Enfin, dans tout commerce & dans toute affaire, d'où il doit résulter, en vertu de nôtre propre consentement, quelque Droit, ou quelque Obligation; il faut parler sincérement à ceux avec qui l'on traite, en ce qui concerne la chose dont il s'agit; sans quoi il n'y auroit pas moien de rien conclure validement, ni de compter jamais sur la parole d'autrui.

Mais comme on ne se trouve pas toûjours engagé par quelcune de ces raisons à découvrir ce que l'on pense, sur tout au sujet de nos affaires particulières: il faut avouer qu'on n'est pas plus obligé de dire à tout le monde tout ce qu'on a dans l'esprit, mais seulement à ceux qui ont un droit ou parfait, ou imparfait de connoître nos pensées; & qu'ainsi l'on peut taire innocemment les choses sur lesquelles personne n'a droit de nous faire expliquer, & que l'on n'est pas d'ailleurs tenu de découvrir de son propre mouvement. Bien plus: lors qu'il n'y a pas d'autre voie pour se procurer ou pour procurer à autrui quelque avantage, ou que l'on ne sauroit autrement se garantir ou garantir les autres d'un danger pressant; il est permis d'emploier les Signes extérieurs de telle manière, qu'ils expriment toute autre chose que ce qu'on pense, pourvû que par là on ne donne d'ailleurs aucune atteinte aux droits de qui que ce soit. En effet, la Convention qu'il y a ici entre les Hommes se rapportant aux autres Obligations dont on s'aquitte à la faveur de ces Signes; du moment qu'elles cessent, je ne vois pas pourquoi on ne pourroit pas faire un autre usage de ces Signes, si l'on ne trouve point de moien plus commode pour se procurer ou pour procurer à autrui une utilité entièrement innocente.

Définition de la *Vérité*, & du *Mensonge*.

§. VIII. Ces fondemens posez, il ne sera pas difficile de déterminer au juste la nature de la *Vérité*, que tous les Hommes sont indispensablement obligez de dire; & du *Mensonge* son contraire, pour lequel les Honnêtes-gens ont tant d'aversion, & dont le reproche est l'affront le plus sanglant que l'on puisse recevoir (a).

(a) Voiez *Sophocl. in Trachin.* p. 347. *Edit. H. Steph.* & les *Essais de Montagne*, Liv. I. Chap. IX. & Liv. II. Chap. XVIII.

La Verité consiste donc à *faire en sorte que les Signes extérieurs, dont on se sert, & sur tout les Paroles, représentent fidélement nos pensées à ceux qui ont droit de les connoître, & auxquels nous sommes tenus de les découvrir en vertu d'une Obligation ou parfaite, ou imparfaite; & cela, soit pour leur procurer quelque avantage qui leur est dû, soit pour ne pas leur causer injustement du Dommage.* Ainsi la différence qu'il y a entre la *Vérité Logique*, comme on parle, & la *Vérité Morale*, dont il s'agit ici, c'est que la première emporte une simple conformité des Paroles avec les Choses; au lieu que l'autre renferme de plus l'intention & l'obligation de celui qui parle. De sorte que, quand on dit vrai sans le savoir, ou en croiant se tromper, ce n'est qu'une *Vérité Logique*

commun dans le style des *Hébreux*, & des *Hellénistes*, que d'entendre par la *Vérité*, la Fidélité à tenir ses engagemens: & par le *Mensonge*, la Perfidie, la tromperie, le tort qu'on fait au Prochain, de quelque manière que ce soit. La raison que rend *S. Paul* de l'exhortation qu'il fait à chacun de *renoncer au Mensonge, & de dire la vérité à son Prochain*; la raison, dis-je, qu'il donne dans ce passage, qui est celui qu'on presse le plus, insinue assez clairement qu'il n'étend pas la défense jusqu'aux Mensonges utiles & entièrement innocens. Voiez *Veltbuysen, de Princ. Justi & Decori*, pag. 258, & *segg.* 95, & *segg.* où l'on trouvera aussi bien des réflexions que je supprime. On trouve d'ailleurs, dans l'Ecriture, plusieurs exemples de Gens-de-bien, qui ne sont point blâmez, pour avoir usé de quelque dissimulation & de quelque mensonge innocent. Voiez *Mr. Le Clerc*, sur *Genes.* XII, 13. Bien plus: il y en a un, où l'on voit clairement, qu'il est quelquefois louable de parler contre sa pensée; c'est celui des Sages-femmes d'*Egypte*, dont nous avons fait mention en passant. Voiez *Exod.* I, 20, 21. Pour moi, il me semble qu'il résulte de là un argument invincible en faveur de l'opinion, que je défens. Il est constant, que ces Sages-femmes ne dirent pas la vérité à *Pharaon*; &, si quelcun en doutoit, il pourroit s'en convaincre, en lisant ce que Mr. *Le Clerc* dit là-dessus dans ses Remarques sur la XVII. *Question sacrée* de feu Mr. son Oncle: aussi voions-nous que la plûpart des Interprètes, & des Théologiens même, l'avouent. Cependant Dieu recompense hautement ce mensonge; & par conséquent il l'excuse non seulement, mais encore il l'approuve: car c'est une vaine subtilité de Métaphysique, que de dire que Dieu recompense, non

que. Et lors qu'on le fait, sans y être obligé, & sans que personne ait droit de l'exiger, c'est plûtôt un vain babil qu'un acte de cette Vertu Morale, qui nous ordonne de dire la vérité.

Ainsi l'on voit bien que le Mensonge consiste *à se servir de paroles ou d'autres signes qui ne répondent pas à ce que l'on a dans l'esprit, quoi que celui, avec qui l'on a à faire, ait droit de connoître nos pensées, & que l'on soit obligé de lui en fournir les moiens, autant qu'il dépend de nous.*

Cette méthode de prouver la nécessité indispensable où l'on est de dire la vérité dans les cas qui viennent d'être marquez, me paroit beaucoup plus nette & plus naturelle, (1) que si l'on fondoit simplement la turpitude du Mensonge sur la maxime générale du Droit Naturel, qui défend *de faire du mal à personne*, comme si le Mensonge n'étoit criminel que parce qu'il cause du dommage. Car, à proprement parler, on ne cause point de dommage à un homme en lui refusant quelque chose à quoi il avoit seulement un droit imparfait. Mais, à mon avis, on ne se rend pas moins coupable de Mensonge en déguisant sa pensée au sujet de ces sortes de choses, qu'en matière de celles auxquelles on est obligé à la rigueur.

Au reste, comme dans toute action contraire à la Loi on distingue soigneusement l'erreur ou l'imprudence, d'avec la malice: de même, lors que quelcun, par une crédulité précipitée, va d'abord publier tout ce qu'il a entendu dire, il mérite bien de passer pour sot & pour étourdi; mais on ne donne proprement le nom de *Mensonge* qu'à une fausseté dite de propos délibéré, en vûe de faire du mal ou de causer du dommage à ceux qui nous écoutent, ou pour se jouer d'eux en les repaissant de frivoles espérances. De sorte que si, après avoir été trompé par quelcun, on débite des choses fausses, que l'on croit véritables, on dit bien une fausseté, mais on ne ment pas pour cela. Il peut néanmoins arriver, que, (b) pour avoir imprudemment (2) semé un mensonge d'autrui, ou une nouvelle de la vérité de laquelle on n'avoit pas lieu d'être assuré, on soit responsable du dommage qui en provient, sur tout si l'imprudence tient d'une faute grossière.

(b) Voiez l'histoire du faux avis donné à *Néron* par *Cestius Bassus*, de la découverte d'un trésor; *Tacit. Annal.* Lib. XVI. Cap. I, & *seqq.*

§. IX. De ce que nous venons de dire sur le vrai fondement de la *Vérité* & du *Mensonge*, il s'ensuit, que ceux là se trompent qui ne mettent aucune différence entre *mentir*, *songe*, & *dire une fausseté*, comme si tout discours, où l'on parle contre sa pensée, étoit criminel de lui-même & par sa nature. Mais *dire une* (a) *fausseté*, c'est s'exprimer de telle manière, que ceux à qui l'on parle entendent autre chose que ce qu'on a dans l'esprit. Or, s'ils n'ont aucun droit de connoître nos pensées, & qu'en les leurs cachant, ou les leur déguisant, on ne fasse tort à personne; je ne vois pas pourquoi, lors qu'on y trouve son avantage, on devroit parler de la manière qu'ils le souhaittent, plûtôt que comme on le juge à propos soi-même. Ainsi tout Mensonge est bien une Fausseté; mais toute Fausseté n'est pas un Mensonge. Si l'on entend ainsi ce que disoit *Aristote* (1), que *le Mensonge est par lui-même deshonnête & condamnable*, il ne sera pas besoin de l'explication de *Grotius* (b), qui dit, que ce *par lui-même* signifie ici, *généralement parlant, en faisant abstrac-*

Toute fausseté n'est pas un *Mensonge*.

(a) *Falsiloquium.*

(b) Lib. III. Cap. I. §. 9.

non pas le mensonge, mais l'acte de miséricorde qu'avoient exercé les Sages-femmes; comme si une seule & même action pouvoit être bonne & mauvaise à divers égards, ou comme si la bonne intention pouvoit rendre bonne une action mauvaise de sa nature. Mais voici un autre exemple d'où il paroit clairement que Dieu permet & veut même quelquefois qu'on use de quelque feinte innocente; c'est celui du Prophète, dont il est parlé I. *Rois*, Chap. XX. vers. 35, *& suiv.* Ce saint homme, *par l'ordre de Dieu*, s'étant fait blesser, alla se mettre sur un chemin où le Roi *Achab* devoit passer, & couvert d'un voile, pour ne pas être reconnu, il l'attendit là. Dès qu'il l'apperçût, il se mit à crier, pour implorer son secours, & il lui expliqua comment il se trouvoit dans cet état, par un accident qu'il imagina. Il lui dit, qu'étant au milieu d'une bataille, un homme lui avoit amené un Prisonnier qu'il venoit de faire, & l'avoit chargé de le bien garder, sur peine de la vie, ou d'une amende d'un Talent; mais que, comme il étoit occupé de côté & d'autre, le Prisonnier s'étoit sauvé. Là-dessus, le Roi dit au Prophète, qu'il avoit lui-même prononcé sa sentence; & le Prophète s'étant découvert, lui annonça ce pourquoi Dieu lui avoit ordonné d'user d'un tel artifice, afin qu'*Achab* se condamnât lui-même, en jugeant d'un cas semblable. Voiez les Notes de *Mr. Le Clerc* sur cet endroit.

(2) Voiez ce que nôtre Auteur a dit dans sa Dissertation *De Obligatione erga Patriam*, §. 23.

§. VIII. (1) Voiez ci-dessus §. 10. *Not.* I.

(2) Voiez ci-dessus, Liv. III. Chap. I. §. 4. *Note 2.*

§. IX. (1) Καθ' αὐτὸ ἢ τὸ ἁπλῶς ψεῦδος, Φαῦλον καὶ ψεκτόν. *Ethic. Nicomach.* Lib. IV. Cap. XIII. pag. 51. C.

traction des circonſtances. Une fauſſeté, que certaines circonſtances rendent innocente, ne mérite pas certainement le nom de *Menſonge*; puis que tout Menſonge proprement dit eſt deshonnête & illicite. Il eſt même à remarquer, qu'un diſcours très-véritable en lui-même, peut quelquefois produire le même effet qu'un Menſonge. Par exemple, lors qu'en diſant la vérité on fait ſemblant de mentir, & que par ſon air, ſes geſtes (2), en un mot par tous les mouvemens extérieurs qui ſont comme l'ame du diſcours, on donne lieu à ceux qui nous écoutent, de croire tout autre choſe. Mais cela arrive ſur tout aux Menteurs de Profeſſion, qui, à force d'être ſurpris en faute, ont perdu toute créance dans les eſprits. Car comme on ſe méfie toûjours de ces ſortes de gens, lors même qu'ils agiſſent avec le plus de ſincérité, (3) ils peuvent profiter de la mauvaiſe opinion qu'on a d'eux, pour tromper le monde en diſant les choſes telles qu'elles ſont, dans la penſée que l'on ne manquera pas de prendre le contrepié. (4) Un ſemblable ſtratagême réüſſit très-bien à *Agéſilas* (c). Ce grand Capitaine voulant mener ſon armée à *Sardes*, dit ouvertement que c'étoit là qu'il alloit. *Tiſſapherne*, Lieutenant du Roi de *Perſe*, comptant ſur la maxime ordinaire des Généraux, qui eſt de cacher avec grand ſoin leurs deſſeins, de peur que l'Ennemi ne prenne là-deſſus ſes meſures; marcha incontinent d'un autre côté: mais il fut bien ſurpris, lors qu'il ſût qu'*Agéſilas* étoit effectivement allé à *Sardes*. Je ne voudrois pas au reſte blâmer la gravité d'un (d) *Epaminondas*, qui *faiſoit ſcrupule de mentir même en riant.* Mais auſſi il faudroit être bien ſimple pour s'imaginer, qu'il y aît du crime à parler quelquefois contre ſa penſée, pour ſe procurer à ſoi-même ou pour procurer aux autres une utilité entiérement innocente. Il ſeroit bien à ſouhaitter, je l'avoue, que, comme le diſoit *Ciceron* (5), *la Feinte & la Diſſimulation fuſſent bannies du monde*; & que pour cet effet il n'y eût perſonne qui convoitât le bien d'autrui, & qui abuſat de la ſimplicité & de la bonne foi de ſon Prochain, pour le tromper; en un mot, que tout le monde agît conformément aux lumiéres de la droite Raiſon. Mais puis que, dans l'état où ſont les choſes, on s'expoſe, par trop de ſincérité à être la duppe inévitable des Malhonnêtes-gens; & que la plûpart du tems on arrive plus aiſément à ſes fins par quelque artifice, que (e) par la Vérité toute nuë; avant que de condamner & de bannir entiérement de la Société Humaine les maniéres innocentes de feindre & de diſſimuler, il faut attendre que toute l'Imprudence & toute la Malice des Hommes ſoit changée en Sageſſe & en Probité; ou du moins que l'on trouve quelque moien infaillible de (f) diſcerner les Fourbes d'avec ceux à qui l'on peut ſe fier, & de parer les coups, ou d'éviter les embûches des prémiers. Il eſt certain néanmoins, que ſi l'on pouſſe la feinte & la diſſimulation au délà de ce qui eſt néceſſaire pour ſe mettre à couvert de ce que l'on pourroit avoir à craindre de la part d'autrui, on ne ſauroit plus ouvrir la bouche, ni faire la moindre choſe, ſans être ſoupçonné de quelque déguiſement; & qu'ainſi l'on ſe met par là hors d'état de trouver des gens qui veuillent avoir à faire avec nous, ou qui puiſſent compter ſur nôtre bonne foi.

Au reſte, rien n'eſt plus foible que les raiſons dont quelques-uns ſe ſervent, pour prouver,

(c) *Xenoph. Hiſt. Græc.* Lib. III. Cap. IV. §. 20, 21. *Ed. Oxon.* p. 292. *Edit. H. Steph.* & *Corn. Nepos*, in *Ageſil.* Cap. III. Voiez un pareil tour dans *Térence*, Heaut. Act. IV. Scen. III.

(d) *Cornel. Nepos, in ejus Vita*, Cap. III. num. 1. Voiez auſſi ce que dit *Achille* dans *Homére*, Iliad. IX. verſ. 312, 313.

(e) Voiez *Pindar. Nem.* Od. V. verſ. 30. *& ſeqq.*

(f) C'étoit le ſouhait de *Théſée*, dans *Euripide, Hippol. coron.* verſ. 925. *& ſeqq.*

(2) *In geſtu etiam nonnulli putant idem vitium ineſſe, cùm aliud voce, aliud nutu vel manu demonſtratur.* Quintil. *Inſt. Orat.* Lib. I. Cap. V. pag. 47. *Ed. Lugd. Bat.* Citation de l'Auteur.

(3) C'eſt ſur ce principe qu'étoit fondée la conduite judicieuſe de *Jean de Vega.* Comme il avertiſſoit *Diego de Mendoza*, qui lui ſuccedoit dans une Ambaſſade, qu'il ne trouveroit guéres de vérité parmi les Miniſtres de cette Cour-là: *Ils ont donc rencontré leur homme*, répondit *Mendoza*, *car pour un Menſonge qu'ils me diront, je leur en dirai cent: Et moi*, repliqua *Vega*, *j'ai pris une autre route: car j'ai répondu à tous leurs menſonges par autant de véritez: & cela m'a réüſſi d'autant mieux, qu'ils ne me croioient preſque jamais. Voila comment il faut tromper les Menteurs.* C'eſt ce que rapporte *Juan Ant. de Vera*, II. Diſc. de l'*Ambaſſadeur*, cité par *Amelot de la Houſſaie* ſur la XIII. Lettre d'*Oſſat.*

(4) Nôtre Auteur rapportoit ici la Fable d'un Enfant, qui aiant ſouvent, pour ſe moquer, appellé au ſecours les Païſans, implora en vain leur aſſiſtance, lors que le Loup le pourſuivoit effectivement. Il auroit pû auſſi bien citer ce que dit *Horace*, Epiſt. Lib. I. Ep. XVII. verſ. 55. *& ſeqq.* juſqu'à la fin de l'Epître.

(5) *Quod ſi Aquilliana definitio vera eſt: ex omni vita ſimulatio diſſimulatioque tollenda eſt.* De Offic. Lib. III. Cap. XV. *Ciceron* ne parle ici que d'une feinte & d'une diſſimulation accompagnée d'injuſtice & de mauvaiſe foi; quoi que, de la maniére dont nôtre Auteur s'exprime dans l'Original, il ſemble avoir pris généralement les paroles de ce grand Orateur. La même choſe

ver, que tout discours contraire à ce qu'on a dans l'esprit, est criminel de sa nature. Quiconque, disent-ils, parle autrement qu'il ne pense, abuse honteusement de sa Langue, & deshonore par là ce bel instrument que le Créateur lui a donné pour manifester aux autres ses pensées. D'ailleurs, il résulte de cet abus plusieurs fâcheux inconvéniens, & entr'autres, que l'on ne croit point un Menteur, lors même qu'il dit vrai : de sorte que c'est un obstacle à la pratique de plusieurs Devoirs dont il auroit pû s'aquitter envers autrui. Mais cela n'est vrai que du Mensonge proprement ainsi nommé, & non pas de ces fictions innocentes, dont la Prudence veut qu'on se serve quelquefois. Le Mensonge, ajoûte-t-on, est la marque d'une ame basse: car pourquoi déguiser, lors que l'on peut agir & parler ouvertement? Mais ce n'est pas toûjours par lâcheté & par bassesse d'ame que l'on se porte, dans le besoin, à une feinte ou à une dissimulation innocente; & quand on a à faire à de méchantes gens, on ne sauroit souvent mettre en usage les moiens les plus légitimes, sans avoir recours à quelque artifice. D'autres disent, que la Parole nous aiant été donnée pour manifester nos pensées, tout discours contraire à ce qu'on a dans l'esprit répugne à l'institution de la Nature, & trouble l'harmonie qu'il doit y avoir entre nos Facultez. Mais de ce que la Parole est l'interprète de nos pensées, il ne s'ensuit pas qu'il faille dire tout ce que l'on pense. Il est certain, au contraire, que l'usage de cette faculté doit être soûmis aux lumières de la droite Raison, à qui il appartient de juger, qu'elles choses il faut découvrir, ou non.

En quoi consiste le droit qui est violé par le Mensonge, & quel en est le fondement?

§. X. Pour être donc tenu de déclarer naïvement ce que l'on a dans l'Esprit, il faut que ceux, à qui l'on parle, aient droit de connoître nos pensées. Mais tout le monde ne convient pas en quoi consiste ce droit, & quel en est le fondement (1). Quelques uns s'imaginent, que par cela seul que Dieu & les Hommes ont naturellement la Faculté de concevoir les Véritez, ils ont aussi droit d'exiger que l'on s'exprime toûjours d'une maniére à leur faire connoître les choses telles qu'elles sont. Cela ne souffre point de difficulté, par rapport à Dieu. Il y auroit non seulement une extrême irréverence à user envers lui de la moindre dissimulation, comme s'il se laissoit plus aisément flêchir par le Mensonge, que par la Vérité toute nue; mais ce seroit encore une souveraine extravagance, puis que, pour savoir la vérité, il n'a pas besoin d'en être instruit par nôtre bouche. Ainsi *Caïn* étoit également impie & insensé (a), de prétendre cacher aux yeux de cette Intelligence infinie le meurtre qu'il avoit commis en la personne de son Frére, & de (b) s'en défendre même d'une maniere si puérile & si insolente. Mais, à l'égard des Hommes, le *pouvoir Physique* n'emporte pas nécessairement un *pouvoir Moral*, je veux dire, que de cela seul qu'on a la faculté de connoître une chose, il ne s'ensuit pas qu'on en ait droit. Je n'approuve pas néanmoins la maniére dont quelques-uns réfutent cette raison, en disant, que lors même qu'on entend une fausseté, on conçoit quelque chose, & qu'ainsi un discours contraire à ce que l'on pense ne frustre pas celui, qui l'entend, du droit qu'il avoit de connoître. Cela, dis-je, ne fait rien au sujet : car on vouloit savoir la vérité de la chose, & non pas une fiction.

(a) *Genes.* IV, 9.
(b) Voiez *Sophocl. Antig.* pag. 234. init. *Ed. H. Steph.* passage qui ne se rapporte pourtant qu'aux Hommes.

D'au-

se est arrivée à *Grotius*, §. 13. du Chapitre qu'on a souvent cité. Voiez Mr. *Noodt*, *de forma emendandi dolo malo in contractibus admissi, apud Veteres*, Cap. II.

§. X. (1) Nôtre Auteur rapportoit ci-dessus, §. 8. ce que dit *Philostrate*, *de Vita Apoll. Tyan.* Lib. II. Cap. XII. *Ed. Morell.* que, chez les *Indiens*, si une personne, qui s'étoit appliquée à la Philosophie, étoit surprise en mensonge, on la condamnoit à être exclue pour jamais des Charges & des Dignitez; *parce qu'en mentant elle avoit trompé la Société universelle du Genre Humain*; ὡς παραλογίσασθαι βίον ἀνθρώπου. Raison, que nôtre Auteur trouve avec sujet trop vague, & peu propre à faire connoître distinctement en quoi consiste la turpitude du Mensonge. Mais il auroit bien fait d'ajoûter qu'il n'y a rien de tout cela dans *Philostrate*; & c'est un des endroits où il a le plus mal pris la pensée de l'Auteur qu'il cite. Peut-être aussi la méchante version de *Frederic Morel* lui a-t-elle aidé à défigurer le passage; ce que je ne puis pas vérifier présentement. Voici le fait. Lors que quelque Indien étoit mort, il y avoit un Magistrat, établi pour cela, qui se transportoit dans la Maison du Défunt, & faisoit des informations de la maniére dont il avoit vécu. Que si ce Magistrat mentoit, ou qu'il se laissât tromper faute de faire là-dessus des perquisitions assez exactes; les Loix le destituoient de sa Charge, & l'excluoient à jamais de tout Emploi, *parce qu'il avoit représenté la Vie d'un Homme autre qu'elle n'étoit.* Voilà tout ce que dit *Philostrate*, *de vita Apoll. Tyan.* Lib. II. Cap. XXX. pag. 83. *Edit. Olearii.*

(2)

D'autres soûtiennent avec plus de raison, que le droit, auquel le Mensonge donne atteinte, ne vient pas de la nature même de la Parole, mais d'une Convention tacite qu'il y a entre les Hommes. Car les Hommes, en établissant le Langage & les autres Signes semblables, se sont engagez réciproquement à s'en servir de telle maniére, qu'ils fassent connoître la pensée de celui qui les emploie (2). Autrement, si chacun pouvoit donner aux Mots tel sens que bon lui sembleroit, & s'exprimer en sorte qu'il fût impossible à ceux, qui l'entendent, de savoir ce qu'il a dans l'Esprit; ce seroit inutilement que l'on auroit inventé tous ces Signes. Voilà le sentiment de (c) *Grotius*; sur quoi il faut remarquer, qu'il ne distingue pas assez l'obligation où l'on est d'employer les Signes en sorte qu'ils fassent connoître nos pensées, d'avec celle où l'on est de découvrir à autrui nos pensées par quelcun de ces Signes: deux choses distinctes sans contredit, & qui sont aussi fondées sur deux différens principes. En effet les Mots ne signifiant rien que par institution, il faut nécessairement supposer, (3) que tous ceux, qui parlent une même Langue, sont convenus d'exprimer communément certaines choses par certains noms affectez. Mais pour être tenu de faire actuellement usage de ces Signes, en sorte que l'on découvre par là aux autres ce que l'on pense au sujet d'une certaine chose, il doit y avoir de plus, comme nous l'avons déja dit, quelque Loi générale du Droit Naturel qui nous le prescrive, ou quelque Convention particuliére avec ceux à qui l'on parle.

(c) Lib. III. Cap. I. §. 11.

Il y a pourtant des gens qui soûtiennent, que la violation d'une Convention n'entre pour rien dans la nature du Mensonge; & ils se fondent sur ce que l'origine & le fondement de toutes les choses qui dépendent de quelque Convention, sur tout d'une Convention tacite, c'est l'utilité particuliére des Contractans. *Or*, ajoûtent-ils, *quel si grand avantage nous revient-il de savoir tout ce que les autres pensent? Au contraire, il importe beaucoup à chacun d'avoir une entiére liberté de taire ou de dissimuler adroitement les choses qu'il a intérêt de cacher, & qu'il peut ne pas découvrir aux autres sans faire tort à personne.* Mais on confond ici deux choses très-différentes. Car il est bien vrai que personne n'a intérêt de connoître toutes les pensées des autres, ni de leur découvrir toutes les siennes: aussi les Hommes, en établissant l'usage de la Parole, ne se sont-ils engagez à se découvrir mutuellement que celles que l'on auroit droit de connoître; comme nous l'avons suffisamment démontré. Mais du moment qu'on se trouve dans quelcun des cas, où il faut indispensablement dire ce que l'on pense; alors la Convention, qui intervient dans l'établissement des Langues, commence à avoir son effet, en sorte qu'elle nous met dans la nécessité d'employer des termes & des expressions propres à faire entendre nos pensées à ceux qui ont droit de les connoître. En quoi chacun trouve certainement un si grand avantage, que sans cela la Parole deviendroit entiérement inutile.

En quels cas on peut innocemment *dissimuler une partie de la vérité?*

§. XI. De ce que nous avons dit on peut aisément inférer, pourquoi certains discours, où l'on ne dit pas les choses purement & simplement telles qu'elles sont, passent ordinairement, & avec raison, pour exemts de tout Mensonge. Quelques-uns distinguent ici entre

(2) Mr. *La Placette*, dans son Traité *du Mensonge*, Chap. VI. prétend, que *ce qui fait que le Mensonge est mauvais, c'est que ce péché viole, non ce pacte primordial, qu'il est plus aisé d'imaginer, que de le prouver, mais un pacte nouveau & particulier, qu'on fait avec ceux à qui on parle, toutes les fois qu'on leur parle. En effet*, ajoûte-t-il, *lors que je parle à quelcun, je fais deux choses. Je m'oblige à lui dire ce que je pense, & j'exige de lui qu'il le croie. Si celui, à qui je parle, se persuade ce que je lui dis, le pacte est non seulement conclu & achevé, mais exécuté, de la part de celui à qui je parle. Si de mon côté je mens, je viole le traité que je viens de faire avec lui, & par conséquent je pêche contre la Loi Naturelle, qui veut que l'exécute de bonne foi mes Conventions. Quand même celui, à qui je parle, refuseroit de croire ce que je lui dis, & ainsi n'accepteroit pas le traité que je lui propose, il ne laisseroit pas d'y avoir de la mauvaise foi dans mon procédé, si je lui proposois de faire un traité que je n'aurois pas dessein de tenir. Ainsi soit qu'on croie ce que je dis, soit qu'on ne le croie pas, je suis toûjours obligé à dire la vérité.* Mais je crains bien que ce *pacte nouveau & particulier* de Mr. *La Placette* ne soit encore plus difficile à prouver, que le *pacte primordial*, qu'il rejette. Comme, dans l'une & dans l'autre de ces Conventions, le consentement n'est que tacite, il faut qu'il y ait quelque chose qui donne lieu de le présumer par une conséquence manifeste. Ainsi c'est à Mr. *La Placette* à prouver que son *pacte nouveau & particulier* résulte de la nature même de l'action qu'on fait toutes les fois qu'on parle à quelcun, c'est-à-dire, de la nature de la Parole, considérée simplement comme telle. J'avoue que le but naturel de la Parole, est que l'on s'entre-communique ses pensées les uns aux autres; mais il suffit qu'on le fasse dans les occasions où quelcun a droit de l'exiger de nous: l'usage de cet établissement, & le bien de la So-

entre *dire une fausseté*; & *taire ou dissimuler une partie de la vérité*. Le prémier, selon eux, est toûjours illicite: mais l'autre est souvent très-innocent. Il faut remarquer là-dessus, que, quoi qu'à proprement parler ce ne soit point un Mensonge de ne pas dire ou de taire une chose, sur tout lors qu'on ne donne à entendre le contraire par aucun signe équivalent à la Parole: il y a néanmoins une autre raison qui peut rendre le Silence criminel, c'est lors que par là on empêche quelcun d'aquérir un Bien, que l'on étoit obligé de lui procurer; ou qu'on lui cause un Mal, dont on devoit le garantir (1). Ainsi une Sentinelle, qui est placée en un certain endroit pour avertir de l'arrivée des Ennemis, mérite d'être punie, si lors qu'elle les voit elle ne vient pas en donner avis. Et *Polybe* va jusqu'à dire, que *supprimer dans l'Histoire ce qui est arrivé, n'est pas un mensonge moindre, que dire ce qui ne fut jamais* (3). Mais quand il s'agit d'une chose, que l'on n'est pas tenu de découvrir aux autres: s'il n'y a pas moien de la cacher toute entiére sans quelque inconvenient, on peut fort bien n'en dire qu'une partie. C'est ainsi que le Prophete *Jérémie* (a) aiant été appellé en secret par le Roi *Sédécias*, qui vouloit savoir de lui l'issue du siége de *Jérusalem*, céla l'événement, par ordre de ce Prince, aux Grands de l'Etat, en leur alléguant un autre sujet, mais très-véritable, de l'entretien qu'il avoit eû avec lui: car il n'étoit point obligé de leur révéler tout ce qu'il avoit dit au Roi. De même, quelques hommes qui étoient envoiez pour prendre *St. Athanase*, lui aiant demandé à lui-même, qu'ils ne connoissoient point, s'il ne savoit pas où il étoit passé, il leur dit, qu'il ne faisoit que de passer par là; se gardant bien d'ajoûter, qu'il avoit rebroussé chemin. Pour l'exemple d'*Abraham* (b), il y en a qui doutent, si ce saint homme fit prudemment de dissimuler que *Sara* fût sa Femme, & de l'appeller sa Sœur. Car, dit-on, il savoit bien que la beauté de *Sara* étoit capable de faire impression sur le cœur des *Egyptiens*, & qu'on attaque plus aisément une Femme non mariée, qu'une Femme mariée (3). Et ce n'est pas sans raison que le Roi *Abimélech* fit des reproches à *Abraham* de ce qu'il en avoit usé ainsi: car il y a de l'inhumanité à présumer que la crainte de Dieu, & l'amour de la Justice, sont entiérement bannies d'un Etat, avant que d'en avoir quelque preuve. D'autres néanmoins excusent ici *Abraham*, par la raison que l'amour de la Vie a beaucoup de pouvoir sur l'esprit des plus grands hommes, & qu'il n'est presque rien de criminel & d'illicite, quand on s'y porte pour éviter la Mort. Mais je ne décide rien là-dessus.

(a) *Jerem.* Chap. XXXVIII. vers. 24. *& suiv.* Voiez *Grotius*, Lib. III. Cap. I. §. 7.

(b) *Genes.* XII. 12.

§. XII. Il faut encore distinguer ici, avec *Grotius* (a), les Signes qui ont été inventez pour donner à connoître quelque chose avec une Obligation réciproque, ou, comme dit *Aristote*, en vertu d'une Convention; d'avec les autres choses, dont la signification n'a point été déterminée d'un commun accord. Pour les prémiers, comme on est convenu de leur usage, il ne faut les emploier, quand on y est obligé, que conformément à l'institution commune. Mais il n'en est pas de même des autres choses, dont on tire ordinairement certaines conséquences. Car encore qu'on prévoie qu'elles donneront lieu à quelque faux

Jusques où il est permis de *feindre*?

(a) *Lib.* III. *Cap.* I. §. 8. *num.* 2.

Société, n'en demandent pas davantage. D'ailleurs comme je l'ai déja dit dans la Note 1. sur le §. 7. les Hommes ne prétendent nullement s'engager à dire toûjours, ou à tout le monde, tout ce qu'ils ont dans l'Esprit, en sorte qu'ils ne se reservent jamais la liberté de donner à entendre le contraire par des actions, ou par des paroles; & personne ne sauroit raisonnablement exiger des autres une pareille chose.

(2) Cela est vrai: mais comme on l'a dit ci-dessus, ce contentement par lui-même n'a rien d'obligatoire; & s'il n'y avoit point d'ailleurs de raison qui imposât la nécessité de donner à connoître ce que l'on a dans l'Esprit, rien n'empêcheroit que chacun ne fît signifier ce qu'il voudroit à tous les termes. Ainsi, des deux obligations dont parle l'Auteur, l'une n'est qu'une condition nécessaire pour s'acquitter de l'autre.

§. XL (1) L'Auteur citoit ici ce demi-vers:

——— *Animumque nefas scelerare silendo.*

Silius Italicus, *Lib.* XVI. 610.

(2) Ἀγνοῶ ὅτι τὸ ψεῦδος οὐχ ἧττόν ἐστι περὶ τὰς ἃ τὰ γεγονότα γραφόντας ἐν ταῖς ἱστορίαις. Lib. XII. Cap. VII. pag. 660. B. *Edit. Casaub. Wechel.* J'ai suivi la traduction, que Mr. *Le Clerc* a donné de ce passage dans le *Parrhasiana*, Tom. I. p. 160. où l'on trouvera tout ce qui précéde, & qui a donné lieu à la réflexion de *Polybe*.

(3) Mais, comme l'a remarqué Mr. *Le Clerc*, Abraham pouvoit feindre plusieurs prétextes pour faire entendre que *Sara* n'étoit pas en état de se marier, ou pour différer du moins son mariage jusqu'à ce qu'il trouvât moien de quitter l'*Egypte*. Au lieu que, s'il eût été reconnu pour son Mari, on auroit dressé des embûches à sa vie, pour lever, en se défaisant de lui, le seul obstacle qui s'opposoit à la jouissance de *Sara*.

faux jugement, on ne laisse pas de pouvoir les emploier, pourvû que par là on ne fasse tort à personne; ou que, s'il en provient du dommage, ce soit un dommage que l'on ait d'ailleurs droit de causer ouvertement & sans recourir à l'artifice. Comme il n'y a point de Convention ni générale, ni particuliére, qui engage à se servir de ces sortes de choses d'une telle ou telle maniére, pour fournir occasion aux autres de connoître nos pensées; on suppose que chacun à une pleine & entiére liberté d'en faire tel usage que bon lui semble, toutes les fois que cela se peut sans que personne en reçoive injustement du dommage. Que si quelcun s'y trompe, il ne doit s'en prendre qu'à lui-même, & à son trop de curiosité pour les affaires d'autrui. D'ailleurs, quand on ne fait qu'user de son droit, on n'est pas toûjours tenu de s'abstenir de ce qui peut jetter les autres dans quelque erreur innocente. Si, par exemple, je laisse pendant toute la nuit de la lumiére dans ma Chambre, ou parce que je suis peureux, ou en cas de nécessité; & qu'un Voisin là-dessus s'imagine que je le fais pour travailler ou pour étudier; je ne dois pas éteindre ma Chandelle, pour le désabuser de cette pensée. A l'égard de l'exemple qu'on allégue de *Nôtre Seigneur Jesus-Christ*, qui (b) se trouvant près du bourg d'*Emmaüs*, avec deux de ses Disciples qu'il avoit rencontrez en chemin, sans en être connu, *feignit d'aller plus loin*; la chose ne souffre point de difficulté. Il est permis à chacun de prendre, comme il lui plaît, l'air & la mine d'où ces Voiageurs inférérent que *Jesus* vouloit passer outre; & rien n'est plus ordinaire dans la Vie, que de faire semblant de s'en aller, pour voir si l'on sera bien reçû de ceux, chez qui l'on se trouve, & pour se faire prier de rester; faute dequoi on a effectivement dessein de partir. La démarche que fit (c) *St. Paul*, en circoncisant son Disciple *Timothée*, paroît demander un (1) plus profond examen. Mais il n'y a point de doute que l'on ne puisse, par une Fuite feinte, ou en prenant les Habits & les Armes, ou en arborant les Etendars & le Pavillon d'un Ennemi, à qui l'on avoit d'ailleurs droit de nuire ouvertement, le tromper & le surprendre.

(b) *Luc.* XXIV, 28. Voiez là-dessus la Note de *Grotius*.

(c) *Actes* XVI, 3.

Des *Equivoques*.

§. XIII. SELON (a) le même Auteur, on ne se rend pas non plus coupable de Mensonge, lors qu'on se sert de *quelque terme ou de quelque façon de parler équivoque*, c'est-à-dire, susceptible de plusieurs sens, soit dans l'usage ordinaire, soit dans le stile de quelque Art, soit par une figure commune & aisée à comprendre: il n'y a là, dis-je, aucun Mensonge, pourvû que nôtre pensée réponde exactement à quelcune de ces significations, quand même on croiroit que celui, qui nous écoute, dût prendre nos paroles en un autre sens que celui qu'on a en vûe. Il est vrai que, comme ajoûte *Grotius*, on ne doit point avoir recours à ces ambiguitez sans quelque sujet, & à moins que cela ne soit nécessaire, par exemple, pour l'instruction de ceux qui sont confiez à nos soins, ou pour éluder une question importune & captieuse (b), ou pour nous procurer quelque avantage innocent (c). Du reste, toutes les fois qu'on est dans l'obligation de découvrir clairement sa pensée à quelcun, il n'y a pas moins de crime à le tromper par une Equivoque, que par un Mensonge tout pur; d'autant plus que pour arriver à ses fins & pour donner le change à celui qui nous écoute, il faut nécessairement s'exprimer de telle maniére, que le sens, qu'on a dans l'esprit, ne soit pas le plus populaire & celui qui se présente d'abord, mais un autre plus abstrus & moins commun: car si l'un & l'autre est également en vogue, il ne se trouvera guéres personne d'assez négligent pour ne pas demander à celui qui parle, comment il entend le terme ou l'expression équivoque. Mais, comme je l'ai dit, il n'y a point de mal à se servir de termes ambigus ou même obscurs, (d) à dessein d'instruire une personne, ou

(a) *Lib.* III. *Cap.* I. §. 10. *num.* 1, 2.

(b) Voiez *Senec. Troad.* vers. 597. *& segq.*

(c) Voiez I. *Sam.* XXVII, 10.

(d) Voiez *Jean.* VI. 5. & suiv. & *Grotius, ubi supra.*

§. XII. (1) Il semble qu'on peut fort bien se contenter de ce que dit *Grotius*, & que je vais rapporter. *St. Paul* n'ignoroit pas que les Juifs prendroient cette démarche, comme si le précepte de la Circoncision, qui étoit déja aboli, obligeoit encore la postérité des *Israélites*, & comme si *St. Paul* & *Timothée* en étoient eux-mêmes véritablement persuadez. Ce n'étoit pourtant pas l'intention de *St. Paul*; il vouloit seulement avoir occasion de fréquenter familiérement les Juifs, & la procurer en même tems à son Disciple. En effet, du moment que la Loi Divine, qui avoit ordonné la Circoncision, eût été abrogée, la Circoncision ne fut plus un signe d'institution, que l'on dût indispensablement porter sur soi. Mais le mal que pouvoit produire l'erreur où les Juifs seroient à cet égard pour un tems, & dont on devoit ensuite les désabuser, n'étoit pas aussi con-

ou de voir les progrès qu'elle a faits, lors que l'on n'en pourroit pas venir à bout si aisément par un langage clair & simple. De même, si l'on ne peut se dispenser de parler, & que l'on ne soit point d'ailleurs tenu de découvrir à quelcun ses pensées; rien n'empêche qu'on ne le jette positivement dans quelque erreur innocente, & d'où il ne lui revient pas injustement du dommage. Qui voudroit, par exemple, blâmer *St. Athanase* (e), de ce qu'un homme, qui avoit ordre de le faire mourir, l'aiant rencontré sans le connoître, & lui aiant demandé si *Athanase* étoit bien loin, il répondit, que non (1)?

(e) *Theodoret.* Hist. Eccl. Lib. III. C. IX.

De là il paroît, que l'on doit entendre avec quelque restriction ce que dit le même Auteur (f), que, *pour se former une idée générale & complette de la nature du Mensonge, il faut que ce qui est dit, écrit, marqué par des caractères, ou donné à entendre par quelque geste, ne souffre point d'autre sens que celui qui ne s'accorde pas avec la pensée de la personne qui s'exprime par ces signes.* Car, si l'on est obligé de manifester clairement ce qu'on a dans l'Esprit, il faut absolument s'exprimer avec tant de netteté, que le sens qui convient le mieux à la nature de l'affaire dont il s'agit, ou à l'usage commun des termes, soit aussi celui qui répond précisément à nôtre pensée. Et sous prétexte que celui à qui l'on parle n'a pas eû l'art de deviner, ou ne s'est pas avisé de rechercher tous les sens peu usitez, ou éloignez du sujet, ou même forcez, des termes dont on s'est servi; on n'a droit de lui répondre, qu'il s'en prenne à lui-même de ce qu'il a mal compris nôtre pensée, & que par là il s'est causé du dommage. *C'est un lâche artifice, & un grand signe de fripponnerie; que d'avoir recours aux Equivoques, lors qu'il s'agit de Contracts, ou de quelque affaire d'intérêt* (2), comme le dit très-bien un ancien Orateur Grec.

(f) *Lib.* III. Cap. I. §. 11. *num.* 1.

§. XIV. Mais une chose incomparablement plus détestable, ce sont (1) ces *Reservations mentales*, que certaines gens ont inventées par un artifice diabolique, pour tordre & ramener à un sens directement contraire les paroles les moins équivoques, en sorte que par là on paroît affirmer ce que l'on nie dans le fond de son ame, ou nier ce que l'on affirme, lors même que l'on est tenu de dire la vérité, & que l'on assûre de plus quelque chose avec ferment. C'est là rendre entiérement inutile le commerce du Langage, & reduire tout le monde à l'impossibilité de savoir quelle est la pensée de ceux avec qui l'on parle. Mais rien n'est aussi plus absurde & plus extravagant, que cette invention. Car l'usage de la Parole aiant été établi pour donner à connoître ce que l'on a dans l'Esprit; & nos pensées ne servant de rien dans le commerce de la Vie, tant qu'elles ne sont pas manifestées: comment est-ce qu'une reservation mentale, c'est-à-dire, une restriction que l'on supprime, & qui, selon l'usage ordinaire, ne se sousentend jamais, pourroit empêcher l'effet naturel des paroles qu'on prononce? J'avoue que la nature de la chose dont il s'agit, ou quelques autres circonstances, donnent lieu très-souvent de suppléer, dans un discours général, quelque condition ou quelque restriction tacite, par le moien de laquelle on accommode les termes convenablement au sujet, & on éloigne les absurditez qui s'ensuivroient, si l'on s'attachoit trop rigoureusement à la lettre. Mais quelle ombre de raison ou de finesse y a-t-il à dire, par exemple, avec ferment, lors qu'on nous demande, *Avez vous fait cela? Je ne l'ai pas fait:* en sousentendant, *une autre chose* que celle sur quoi l'on nous interroge; ou bien, *un autre jour?* Est-ce une subtilité fort ingénieuse de répondre à un homme, qui nous prie de lui prêter de l'argent, *Je n'en ai point*, c'est-à-dire, *pour vous donner?* ou bien, *Je promets de vous en prêter*, c'est-à-dire, *je vous promets par manière d'é-*

Des *Reservations mentales.*

considérable que le bien que *St. Paul* prétendoit tirer de là, je veux dire, l'établissement de la doctrine de l'Evangile. Les Pères Grecs donnent souvent à cette dissimulation innocente le nom d'*économie*, ou ménagement &c. Voiez *Gataker* sur *Marc Antonin*, Lib. XI. §. 18.

§. XIII. (1) Voiez les *Nouvelles de la République des Lettres*, Mars, 1699. pag. 274.

(2) Οἷς χρῆσθαι [λόγοις ἀμφιβόλοις], περὶ μὲν συμβολαίων καὶ πλεονεξίας ἀγωνιζόμενον, αἰσχρὸν καὶ πονηρίας ἢ μικροῦ σημεῖον. *Isocrat. in Panathenaic.* pag. 486. *Edit. Paris.* 1621.

§. XIV. (1) Voiez Mr. *La Placette*, dans son Traité *du Mensonge* &c. Chap. VIII. *& suiv.*

d'aquit; & sans avoir dessein de tenir ma parole. C'est une défaite impertinente que de prétendre, comme font quelques-uns, disculper de mensonge & de parjure ceux qui se servent de ces réservations mentales, par la raison que *l'on ne fait alors que ne pas dire une vérité déterminée, qui est présente à l'Esprit de ceux qui nous écoutent, & que les termes, dont on se sert, renferment un sens véritable, quoi qu'il se rapporte à une autre vérité que celle sur quoi l'on nous interroge.* Beau raisonnement! comme si c'étoit répondre à une demande, que de dire quelque autre chose de véritable en lui-même, mais qui ne fait rien au sujet, ou, comme porte le Proverbe, *de parler d'ail, quand on nous demande des oignons!* (a) Il n'est pas moins absurde de soûtenir, que, de l'assemblage des paroles que l'on prononce & de la réservation mentale, il se forme une proposition entière, dans laquelle, ainsi prise, il n'y a point de fausseté. Par exemple, si un homme dit, *Je ne suis pas Prêtre*, & qu'il sousentende, *pour vous le dire*; cette proposition entière, *Je ne suis pas Prêtre, pour vous le dire*, est très-véritable. Mais le Langage aiant été établi en faveur de ceux à qui l'on parle, & non pas afin qu'on se parle à soi-même; il faut juger de la vérité ou de la fausseté d'un discours, par l'idée que donnent les termes dont on se sert.

(a) Voiez *les Lettres Provinciales*, de Mr. Pascal, Lett. IX.

Jusques où il est permis de dire quelque chose de faux à un *Enfant*, ou à un *Insensé*?

§. XV. On croit ordinairement, que ce n'est pas une menterie criminelle, de dire à un (1) Enfant, ou à un Insensé, quelque chose de faux & d'inventé tout exprès. La raison en est, selon *Grotius* (a) que *les Enfans & les Insensez n'aiant pas la liberté du Jugement, on ne sauroit leur faire du tort à cet égard.* Voilà qui est bien pour les *Insensez*, du moins tant qu'ils n'ont aucune étincelle de Bon-sens. Mais à l'égard des *Enfans*, la raison de *Grotius* ne me paroît pas suffisante. J'avoue qu'ils embrassent imprudemment & sans réflexion la première chose qu'on leur dit, ou qu'on leur fait entendre de quelque autre manière; & qu'ils ne sont pas capables de discerner le Vrai d'avec le Faux, par la voie du Raisonnement. Mais cela n'empêche pas, qu'entant qu'Hommes, ils n'aient droit de prétendre qu'on ne leur fasse point de mal; qu'on exerce envers eux les Devoirs de l'Humanité; & en particulier que leurs Parens, & sur tout ceux qui sont chargez de leur éducation, leur inspirent de bons sentimens (b). D'ailleurs, ils ont du moins assez de Jugement, pour comprendre des choses simples & aisées. Il faut donc dire, qu'à cet égard ils peuvent, aussi bien que les personnes faites, exiger de plein droit qu'on leur propose, d'une manière proportionnée à leur portée & à leur intelligence, ce qu'on est tenu de leur enseigner, & de leur faire connoître. Mais parce que la foiblesse de leur Raison, & l'impétuosité de leurs Passions, les porte ordinairement à se dégoûter de la Vérité toute nue; il est bon de les instruire par des Fables ingénieuses, & de les retenir dans leur devoir par de fausses craintes, jusqu'à ce qu'ils soient en état de juger sainement des choses, & de goûter les véritez solides sans l'enveloppe des fictions. Ainsi ce n'est point pour se jouer d'eux, ou pour leur faire du mal, que l'on use envers eux de quelque innocent artifice de cette nature, mais parce que leur âge ne permet pas de prendre des voies plus sérieuses, pour leur persuader certaines (2) choses, & pour faire entrer dans leur Esprit les instruc-

(a) *Lib.* III. *Cap.* I. §. 12.

(b) Voiez *Matth.* XVIII, 10.

§. XV. (1) Par la même raison qu'on peut inventer quelque chose de faux pour tromper innocemment un Enfant, & pour s'accommoder à sa portée: on peut aussi se servir, à l'égard des personnes faites de quelques raisonnemens foibles, ou que l'on ne croit même fondez en aucune sorte, lors qu'ils sont proportionnez à leur tour d'Esprit, ou qu'elles en sont prévenues, & qu'il n'y a pas moien autrement de leur faire goûter une vérité utile. C'est ainsi qu'on trouve, dans le Nouveau Testament, quantité de passages du Vieux pris dans le sens auxquels les *Juifs* les entendoient communément, quoi qu'il ne répondit pas à l'Original, & plusieurs argumens *ad hominem*, fondez là-dessus ou sur d'autres opinions des *Juifs*, qui étoient fausses ou incertaines. Voiez les Notes Latines de Mr. *Le Clerc*, sur le N. Testament, principalement sur l'Epître aux *Galates*; & le *Parrhasiana*, Tom. I. pag. 82, 83, 84. de la 2 Edition.

(2) *Sed veluti pueris absinthia tetra medentes*
Cùm dare conantur, prius oras pocula circum
Contingunt mellis dulci flavoque liquore,
Ut puerorum ætas improvida ludificetur,
Labrorum tenus, interea potet amarum
Absinthi laticem, deceptaque non capiatur,
Sed potius tali facto recreata valescat.
Lucret. Lib. I. vers. 935. *& seqq.*

„ J'imite ces sages Médecins, qui voulant faire prendre
„ de l'absinthe à un Enfant, frottent de miel les bords
„ de la coupe, afin qu'attiré par cette douceur il avale
„ le breuvage amer, & se laisse gagner par l'innocente
„ ruse dont on se sert à son égard, non à dessein de
„ le tromper véritablement, mais pour rétablir sa
„ Santé.

(3) Καὶ πρῶτον, ὅτι τὸς μὲθος ἀφελήσαντο οὐχ οἱ ποιηταὶ μόνον, ἀλλὰ καὶ αἱ πόλεις πολὺ πρότερον, καὶ οἱ νομοθέται, τὸ χρήσιμον χάριν, βλέψαντες εἰς τὸ φυσικὸν πάθος τῶ

tructions dont ils ont besoin. *Ce ne sont pas seulement les Poëtes*, disoit (3) *Strabon*, *qui ont employé les Fables : les Chefs des Etats & les Législateurs s'en étoient déja servis long tems auparavant, pour des raisons d'utilité, & en conséquence des reflexions qu'ils avoient faites sur la nature de l'Animal Raisonnable. En effet, l'Homme aime à apprendre ; & l'avidité des Fables lui en ouvre le chemin. C'est par là que les Enfans commencent à écouter & à converser. La raison en est, que la Fable présente quelque chose de nouveau, elle parle d'autre chose que de ce qu'on voit : or ce qui est nouveau, & ce que l'on ne savoit pas encore, donne du plaisir ; & c'est cela même qui excite la Curiosité. Que si on y trouve encore le Merveilleux & quelque chose qui tienne du Prodige, cela augmente le Plaisir, qui est l'appât du désir d'apprendre. On est donc obligé de prendre d'abord par là les Enfans : mais dans la suite, à mesure qu'ils avancent en âge, il faut les mener à la connoissance de la Vérité même ; leur Esprit aiant alors aquis des forces, & n'aiant plus besoin d'être flatté.*

On peut feindre ou dissimuler, pour faire du bien à autrui.

§. XVI. Je dis plus, & je soûtiens, que l'on peut, sans se rendre coupable de Mensonge, jetter dans quelque erreur salutaire tous ceux généralement par rapport auxquels on ne sauroit venir à bout, par un langage véritable, d'une fin légitime que l'on se propose en leur faveur. Et ici il n'est pas nécessaire de fonder cette permission sur ce qu'*il y a lieu de présumer* (a), *que celui à qui l'on parle, bien loin de s'offenser de l'atteinte que l'on donne à la liberté de son Jugement, nous en saura bon gré, à cause de l'avantage qui lui en revient* : de sorte qu'il ne reçoit par là aucune injure, puis qu'on n'en fait point à qui consent. Il vaut mieux, à mon avis, dire tout simplement, que celui à qui l'on parle avoit bien droit d'exiger que nous employassions nos paroles à lui procurer quelque Bien, ou à le garantir de quelque Mal, mais non pas que nous les fissions servir à produire un effet directement opposé : or c'est ce qui seroit arrivé, si on lui eût donné à entendre la chose, telle qu'elle étoit, sans aucun déguisement. Ainsi, en ce cas-là, on est aussi indispensablement obligé de s'accommoder au génie & à l'état de celui à qui l'on parle, qu'un Médecin de proportionner ses remédes aux forces & au tempérament du Malade. Puis donc que celui, envers qui l'on use de quelque déguisement, qui lui est salutaire, n'avoit pas droit d'exiger qu'on s'exprimât d'une maniére qui lui auroit été pernicieuse ; on ne sauroit supposer qu'il ait renoncé à son droit. Et comme d'autre côté on étoit tenu, ou par la Loi générale de l'Humanité, ou en vertu de quelque engagement plus particulier, de lui rendre le service que l'on se propose par cet artifice innocent ; il est clair, qu'on ne pouvoit pas être obligé de s'exprimer d'une maniére qui nous auroit empêché d'arriver à nôtre but. Ce sont donc des fictions non seulement permises, mais encore louables, que celles dont la Prudence nous conseille de nous servir adroitement (b), pour mettre à couvert l'innocence de quelcun, pour appaiser une personne en colére, pour consoler les Affligez, ou pour procurer quelque autre avantage, qu'il n'y avoit pas lieu d'espérer en disant les choses naïvement, telles qu'elles sont (1). Ainsi *Rahab* fit bien de cacher (c) les Espions des *Israëlites*, & de dire au Roi de *Jéricho*, qu'ils étoient partis (2). Cette action est

(a) Voiez *Grotius*, Lib. III. Cap. I. §. 14. num. 1.

(b) Voiez *Exod.* I, 17, 19. I. *Samuel*, XIX, 12. & suiv. XX, 5, 28, 29. II. *Sam.* XIV, 4. & suiv. II. *Corinth.* IX, 2, 3, 4. *Plin.* Lib. III. Epist. XVI. *Horat.* Lib. III. Od. XI, 35, 36. *Euripid* Phœniss. vers. 998. & seqq. *Sadi Rosarium Perse.* Cap. I. *Socrat.* Hist. Eccles. Lib. III. Cap. XIV.

(c) *Josué*, II, 4.

τὸ λογικὸν ζῶον. Φιλεῖ μὲν γὰρ ὁ ἄνθρωπος θεωρίαις ἡδέσθαι τοῦτο τὸ φιλόμυθον. ὑπῆρξεν οὖν ἀρχαῖα τὰ παιδικὰ ἀκροάσθαι καὶ κοινωνῆσαι λόγων ἐπὶ πλεῖον. Ἄκτιον δ' ὅτι καινολογίας τῆς ἐφ' ὁμίλῳ, οὐ τὰ μυθογράφια φεύξων, ἀλλ' ἕτερα παρ' αὐτὰ, ἢ τὰ καινὰ, καὶ ὁ μὴ πρότερον ἤγνω τις· τοῦτο δ' αὐτὸ ἔστι καὶ τὸ ποιεῖν φιλήκοα. Ὅταν δ' ἡ θεωρία καὶ τὸ θαυμαστὸν καὶ τὸ τερατῶδες ἐπιτείνῃ τὴν ἡδονὴν, ὥσπερ ἐπὶ τῶν μυθικῶν φίλτρων. Καταρχὰς μὲν οὖν ἀνάγκη τοιούτοις διδάσκειν χρῆσθαι· πειθόμενος γ' ἤλικίας, ἐπὶ τὴν τ' ἴσων μάθησιν ἄγειν, καὶ τ' διανοίας ἐφαπτομένης, καὶ μηκέτι δεομένης καλάθων. Lib. I. pag. 19. Ed. Paris. 35, 36. *Ed. Amstel.* Nôtre Auteur citoit encore *Théocrite*, Idyll. XV. vers. 40. & il renvoioit à l'éloge que fait *Philostrate*, *de vita Apollon. Tyan.* Lib. V. Cap. V. *Ed. Morell.* Cap. XIV. *Ed. Lipsi. Olear.* des Fables d'Ésope : l'on y peut ajoûter la Préface des *Fables de la Fontaine*, & la Dissertation de *Mr. Buddeus*, intitulée, *Philosophus fabularum amator*, parmi ses *Analecta Historiæ Philosophicæ.*

§. XVI. (1) Καλὸν γάρ ποτε καὶ τὸ ψεῦδος, ὅταν ὠφελῇ τοὺς λέγοντας, μηδὲν καταλαμπτὴν τοῖς ἀκούουσι. „ Le Mensonge même est louable, lors qu'il en revient du „ profit à ceux qui le disent, sans causer aucun dommage „ à ceux qui l'écoutent. Heliodor. *Æthiopic.* Lib. I. Cap. III. pag. 52. *Edit. Lugd.* Ann. 1611. L'Auteur citoit ce passage. Ajoûtons ce que dit *Menandre*, Que le Mensonge vaut mieux, qu'une Vérité nuisible.

Κρεῖττόν σ' ἐπίστασθαι ψεῦδος, ἢ ἀληθὲς κακόν.
Ex incert. Comœd. *Fragm.* 33. *Ed. Cleric.*

(2) C'est qu'elle savoit, que *Dieu*, par un jugement extraordinaire, devoit livrer les *Cananéens* aux *Israélites*. Autrement elle n'auroit pas agi en bonne Citoienne, de recéler les Espions d'un Peuple qui venoit envahir son Païs. Voiez la Note de Mr. *Le Clerc* sur cet endroit.

est louée dans (d) le Nouveau Testament; & ce n'est pas, comme le prétend (e) *Grotius*, à cause qu'avant la publication de l'Evangile un Mensonge salutaire à quelque homme de bien ne passoit point pour un péché : car il n'est pas moins permis aujourd'hui, sous le Christianisme, d'user de pareils déguisemens, pourvû que par là on ne manque point d'ailleurs à ce qui est du devoir d'un bon Citoien. Il est permis aussi à (f) un Général, de relever le courage abbattu de ses Soldats, par une fausse nouvelle, qui les encourageant leur fasse remporter la victoire, ou éviter quelque grand péril; de leur représenter le nombre des Ennemis moindre qu'il n'est effectivement; de leur faire espérer en peu de tems un secours qu'il sait ne devoir pas arriver si-tôt; & d'avoir recours, pour le bien de son Armée, à d'autres semblables fictions. (3) Un Médecin ne doit pas non plus être traité de menteur (4), parce qu'il tâche de persuader faussement à son Malade, que le remède, qu'il lui veut faire prendre, est doux, ou bénin. Par la même raison, *Joseph* ne fit rien que de très-innocent, lors que, pour (g) exciter dans le cœur de ses Fréres un sérieux repentir du crime dont ils s'étoient rendus coupables en le vendant, & afin de connoître en même tems les sentimens qu'ils avoient pour *Jacob* leur Pére, & pour *Benjamin* leur Cadet, il les tint long-tems en allarme par de fausses accusations. Enfin, tout le monde tombe d'accord, qu'il ne faut pas mettre au rang des Mensonges, les Fables des Poëtes, dans lesquelles la vérité est cachée sous l'enveloppe agréable d'une fiction ingénieuse (5).

(d) *Hebr.* XI, 31. *Jaques*, II, 25.
(e) Not. in *Joss. ubi supra.*
(f) Voiez *Cornel. Nepos*, in Eumen. Cap. III. *Xenophon*, Apomnemat. Socrat. Lib. IV. pag. 462, 463. Ed. Græc. H. Steph. *Sophocl.* in Philoct. vers. 108, 109. *Frontin.* Strateg. Lib. I. Cap. XI. Lib. II. Cap. VII. *Polyan.* Lib. I. Cap. XXXIII.
(g) *Genes.* Chap. XLII, & suiv. *Joseph.* Antiq. Jud. Lib. II. Cap. III.

Jusques où cela est permis aux *Conducteurs d'un Etat?*

§. XVII. Les *Conducteurs des Etats* peuvent aussi quelquefois user d'une menterie ou d'une dissimulation innocente (a). Comme il arrive souvent que leurs desseins, faute d'être tenus bien secrets, avortent, ou tournent même au préjudice de l'Etat: rien n'empêche, que quand un simple silence ne suffit pas pour les cacher, ils ne fément de faux bruits, pour faire diversion à la curiosité de ceux qui épient leurs démarches. *Le Mensonge*, disoit un ancien Philosophe (1), *est utile aux Hommes, comme un remède auquel ils sont obligez d'avoir recours. Ainsi il n'appartient qu'aux Médecins de le mettre en usage; cela est défendu aux Particuliers. C'est donc sur tout aux Chefs de l'Etat qu'il est per-*

(a) Voiez *Grotius*, *Lib.* III. *Cap.* I. §. 15.

(3) L'Auteur citoit ici ce passage de *Maxime de Tyr*: Οὐδὲν γὰρ σεμνὸν τὸ ἀληθῆ λέγειν, ἢ μὴ γίγνοιτο ἐπ' ἀγαθῷ τὸ μεθύοντος. ὅτου γὰρ ἰατρὸς νοσοῦντα ἐξαπατᾷ, καὶ στρατηγὸς στρατόπεδον, καὶ κυβερνήτης ναύτας; καὶ δοῦν ὀδὸν; ἆρα δὴν καὶ ψεῦδος ἄνηται ἀνθρώπας, καὶ τἀληθὲς ἐκλαμβάνον. „ Il n'y a rien de beau ni de loüable à dire „ la vérité, lors qu'on ne le fait pas pour le bien de ceux „ qui nous écoutent. Ainsi un Médecin trompe innocemment son Malade; un Général, ses Soldats; un Pilote, „ ses Mariniers; & personne n'y trouve à dire. Il arrive même souvent que le Mensonge est avantageux „ aux Hommes, au lieu que la vérité leur porteroit du „ préjudice. *Maxim. Tyrius*, Dissert. III. pag. 30. *Ed. Davis.*

(4) Καὶ μὲν καὶ τοὺς ἰατροὺς ὁρῶμεν, τοὺς τῶν καμνόντων ἐπιθυμίας ἀπάτας ἀναδιδόντας. ἔδν δέ τι τῶν πρὸς ὑγίειαν ἐνόντων ἀπαγορεύσωσιν, ὅταν ἢ κρεῖττον, τότ' ἀληθῆς ἀκούσαι, τὸ παρακρουσθῆναι. „ Nous voions que les Médecins se servent de quelque tromperie innocente, pour guérir les fantaisies de leurs Malades. On en use même ainsi à l'égard des personnes qui se portent bien, toutes les fois qu'il leur est plus avantageux d'être trompées, que de savoir les choses telles qu'elles sont. Libanius, *Declam.* XXIX. pag. 664. D. *Edit. Paris. Morell.* Nôtre Auteur, qui citoit ce passage, remarquoit aussi qu'il y a lieu de douter s'il faut mettre au rang des ruses innocentes dont on peut se servir auprès d'un malade, celle qu'employa *Erasistrate*, pour guérir le Prince *Antiochus*, devenu amoureux de sa belle-mére *Stratonice*. On en trouvera l'Histoire dans le Traité *de la Déesse Syrienne*, qui est parmi les Oeuvres de *Lucien*, Tom. II. & dans les *Dialogues des Morts* de Mr. *de Fontenelle*, I. Part. Dialog. V. *des Morts anciens avec les modernes.* Nôtre Auteur desapprouvoit encore un peu plus hautune ruse dont *Agésilas* s'avisa, pour encourager ses Soldats; sans doute parce qu'elle est accompagnée d'une moquerie de la Divinité. Voici le fait. Ce Général voiant ses gens effraiez du grand nombre de l'Armée Ennemie, écrivit sur la paume de sa main le mot de *Victoire*, & aïant pris d'un Devin le foie d'une Victime, le tint dans cette main jusqu'à ce que l'empreinte des lettres parût sur le foie; après quoi il le montra aux Soldats, comme un présage assûré que les Dieux leur donnoient de la victoire. C'est ce que rapporte *Plutarque*, *Apophthegm. Lacon.* pag. 214. E. Tom. II. *Ed. Wechel.*

(5) Avec ces limitations, ajoûtoit ici nôtre Auteur, on peut admettre la maxime d'*Oreste*, dans *Sophocle*, *Electr.* vers. 61.

Δοκεῖ μὲν οὐδὲν ῥῆμα σὺν κέρδει κακόν.

Mais ces paroles ne signifient pas, comme l'a crû nôtre Auteur, après les Traducteurs Latins, sans en excepter celui qui nous a donné une nouvelle Edition de deux Tragédies de ce Poëte, imprimée à *Oxford*, en 1705. *Il n'y a rien que l'on ne puisse dire innocemment, lors qu'il nous en revient du profit.* Mr. *Dacier* traduit différemment; mais il ne réüssit peut-être pas mieux. Il ne faut que voir, dans sa Traduction même, toute la suite du discours, pour sentir que ces paroles doivent avoir un autre sens. *Au fond*, (dit *Oreste*) *quel mal peut-il n'arriver de passer pour mort, si je fais voir par mes actions que je suis plein de vie, & si je vais aquerir une gloire immortelle? Pour moi je suis persuadé qu'il n'y a point de présage funeste, où l'on trouve tant d'utilité.* Il falloit tourner, ce me semble, d'une maniére plus conforme à la pensée d'*Oreste*, & aux termes Grecs: *Je suis persuadé, qu'il n'y a point de bruit répandu à nôtre sujet, qui nous cause du deshonneur, qui nuise à nôtre réputation, lors qu'on en retire tant*

permis de mentir, (2) *ou à cause des Ennemis, ou à cause des Citoiens même, & cela pour le bien public : tous les autres doivent bien s'en garder.* On trouve un bel exemple de ce prudent artifice dans le sage jugement du Roi *Salomon* (b), au sujet de la contestation de deux Femmes, qui plaidoient à qui auroit un Enfant, dont chacune se disoit la Mére. Sous l'Empire de *Claude* (c), une Femme ne voulant pas reconnoître pour sien un Jeune Homme dont on prétendoit qu'elle fût la Mére, & les preuves, qu'on alleguoit là-dessus, n'étant pas bien évidentes ni d'une ni d'autre part; l'Empereur trouva moien de faire avoüer la vérité à cette Femme, en lui ordonnant d'épouser le Jeune Homme. Du tems de *Charlemagne*, un homme, avec son Fils, furent accusez en Justice d'avoir tué un Prêtre. Comme on ne savoit point quel des deux avoit commis le crime, & qu'ils ne vouloient pas se découvrir l'un l'autre; *Charlemagne* prononça, qu'on les fit mourir tous deux. Alors le Pére avoüa, que c'étoit lui. Il y a en *Espagne* une Loi, portant que, si une Esclave devient grosse de son Maître, elle doit être mise en liberté. Un Gentilhomme étant accusé d'avoir fait un enfant à une de ses Esclaves, le nia fortement. Comme il n'y avoit pas des preuves suffisantes, *Alphonse V.* Roi d'*Aragon*, ordonna qu'on vendit l'Enfant. Le Gentilhomme alors l'avoüa pour sien (d). Les *Espagnols* ont aussi ce Proverbe ; *Dites une menterie, & vous découvrirez la vérité.* On doit rapporter encore ici les artifices dont on use pour cacher la maladie ou la mort d'un Prince, afin d'éviter les troubles & les désordres qu'il pourroit y avoir, si les Peuples savoient ce qui en est. Mais je n'ai garde d'avoir fait un enfant à une de ses Esclaves, le nia fortement. Comme il n'y avoit pas d'excuser par ce principe les inventions & la politique de *Numa* (e) ; ni d'étendre la permission de mentir & de feindre ou de dissimuler, aux Promesses que font les Souverains, & en général toute sorte de Supérieurs.

(b) I. *Rois*, III, 25.

(c) *Sueton.* in Claud. Cap. XV.

(d) *Anton. Panormitan. de factis & dictis Alfonsi*, Lib. II. Voiez d'autres exemples de cette nature, dans *Elien. Var. Hist.* Lib. VIII. Cap. V. *Polyæn. Strateg.* Lib. II. Cap. II. num. 6. & 12. *Polyb.* Lib. XVI. Cap. XI. Voiez aussi *Bacon, Serm. fid.* Cap. VI.

(e) Voiez les Ecrivains de l'Hist. Romaine, sur tout *T. Live*, Lib. I.

§. XVIII. Comme *Grotius* fait consister l'essence du Mensonge dans la violation du droit que l'on a de connoître la pensée de ceux qui parlent; il tire encore de là cette conséquence (a), que, *quand on ne trompe point celui à qui le discours s'adresse, ce n'est pas un Mensonge*, (1) *de s'exprimer en sorte qu'un tiers se mette dans l'esprit quelque chose qui n'est pas.* On suppose sans doute qu'il s'agit ici d'une affaire particuliére, qui ne regarde en

Comment on peut *duper les gens sottement curieux?*

(a) *Lib.* III. *Cap.* I. §. 13. *num.* I.

tant d'utilité.' Cela paroît par ce qui suit: *Combien y a-t-il eû de Sages, qui après avoir été tenus pour morts pendant long-tems, sont revenus ensuite chez eux, & n'ont été que plus honorez de tout le monde? J'espére que j'aurai le même bonheur, & qu'après avoir semé par tout le bruit de ma mort, je paroîtrai tout d'un coup à mes Ennemis* &c. Dans ces dernières paroles le texte porte, ἢ ὃ ἢ φίλοις ἅπο &c. D'où il paroît que ῥῆμα est la même chose que φήμη. Au reste, on peut comparer cette expression ῥῆμα κακόν, avec une autre toute semblable qu'on trouve dans un passage du Nouveau Testament: *Vous serez bienheureux, lors qu'on aura dit de vous faussement toute sorte de mal* [πᾶν πονηρὸν ῥῆμα] *Matth.* V, 11.

§. XVII. (1) Ἐπ γὰρ . . . . ἀνθρώπους ἢ [ψεῦδος] χρήσιμον, ὡς ἐν Φαιμάκοι εἴρει, δῆλον ὅτι τό γε τοιοῦτον ἀστεῖος ἰατρὸς ἰδιώταις ἢ οὐκ ἄπτεον . . . Τοῖς ἄρχουσι δὴ τ πόλεως, ὥστε τισὶν ἄλλοις προσχρῆσι ψεύδεσθαι, ἢ πολεμίων ἢ πολιτῶν ἕνεκα, ἐπ' ὠφελείᾳ τ πόλεως· τοῖς ἢ ἄλλοις πᾶσιν οὐ, ἄπτεον τὸ τοιοῦτο. Plato, *de Republica*, Lib. III. pag. 611. C. Ed. *Wechel.* pag. 389. B. Tom. II. *Ed. Steph.* Il faut remarquer qu'il s'agit ici seulement des mensonges qui ont du rapport à l'Etat, comme il paroît par la suite. Du reste, *Platon* ne condamne nullement les mensonges innocens dont les Particuliers peuvent user entr'eux. Ce Philosophe reconnoît fur la fin du Dialogue précedent, qu'il y a un Mensonge utile, qui n'est point digne de haine. Lors, par exemple, qu'on dit quelque chose de faux à un Ennemi, ou bien à ceux d'entre nos Amis qui ne sont pas dans leur bon sens, pour les empêcher de faire du mal; c'est comme un remède dont on est obligé de se servir. Ici *Platon* suit cette idée de *remede*, & il représente le Magistrat Souverain, & ceux qui agissent en son nom, comme autant de Médecins Publics, qui par conséquent peuvent seuls user du Mensonge, par rapport à ce qui regarde l'Etat. Mais il suppose toûjours, qu'en matiére des choses qui n'influent point sur le Gouvernement, quiconque peut procurer l'avantage d'un autre par quelque menterie, ou quelque tromperie innocente, est le vrai Médecin à qui il appartient d'administrer ce remède. Τί ἢ δή; τὸ ἐν τοῖς λόγοις ψεῦδος, ποτε χρὰ τί χρήσιμον, ὡς μὴ ἄξιον ὄναι μίσους; ἀρ' ὃ πρὸς τε τὸς πολεμίους, καὶ τὸν καλουμένων φίλων, ὅταν διὰ μανίαν, ἢ τιμωρίαν, κακόν τι ἐπιχειρῶσι πράττειν, τότε ἀποτρεπτὸς ἐνάσιμον, ὡς φάρμακον, χρήσιμον γίνεται; Lib. II. pag. 382. C. Voiez *Lib.* III. pag. 414. B. C. *Lib.* V. pag. 459. C. D. & *de Legib.* Lib. II. pag. 663. D. Lib. XI. pag. 917. A. Ainsi *Grotius* n'avoit pas assez examiné la pensée de *Platon*, lors qu'il dit que ce Philosophe semble tantôt accorder, tantôt refuser aux Médecins, proprement ainsi nommez, la permission de parler contre leur pensée. Et *Cronovius*, qui critique *Grotius*, n'est pas mieux fondé lui-même, de prétendre que *Platon* ne permet cela qu'au Magistrat & aux Médecins.

(2) Voiez ce que dit nôtre Auteur, dans sa Dissertation *De concordia veræ Politicæ cum Relig. Christianâ*, §. 10.

§. XVIII. (1) Quelques Péres de l'Eglise, comme le remarque *Grotius*, rapportent ici la censure que *St. Paul* fit à *St. Pierre*, lors que celui-ci fût venu à *Antioche*, de ce que, pour ne pas choquer les *Juifs*, il avoit rompu commerce avec les *Gentils* nouveaux convertis, *Galat.* II, 11, & *suiv.* car, disent St. *Chrysostome* & St. *Jerôme*, *St. Pierre* savoit bien que *St. Paul* ne le censuroit pas tout de bon, & qu'il en faisoit seulement semblant, pour s'accommoder à la foiblesse de ceux devant qui il parloit. Mais il est clair que *St. Paul* parloit très-sérieusement, & qu'il blâmoit la conduite de *St. Pierre*, comme accompagnée d'une feinte inexcusable, puis qu'en

en aucune façon le tiers. Or, en ce cas-là, il est certain que celui à qui l'on parle n'est point trompé par le discours feint qu'on lui adresse, puis qu'il comprend fort bien nôtre pensée; & il en est de même que si l'on faisoit un conte inventé à plaisir devant des gens qui en savent tous le mystére, ou si l'on s'exprimoit par Ironie, ou par Hyperbole. On ne se rend pas non plus coupable de Mensonge envers le tiers, puis qu'on n'a rien à démêler avec lui, & que rien ne lui donne droit de connoître nôtre pensée. Que si à l'occasion de ce qui est dit à un autre, & non pas à lui, il se forge des chimères, il ne doit s'en prendre qu'à sa vaine curiosité; puis qu'à proprement parler ce discours n'est pas pour lui un discours, mais une chose qui peut signifier tout ce que l'on veut. Cependant, de peur qu'on n'abuse de cette maxime, il est bon de remarquer, qu'il ne faut pas de gaieté de cœur chercher de complot les occasions de se jouer ainsi d'un tiers, devant qui l'on parle. Car, quoi qu'il n'ait pas un plein droit de connoître nos pensées, cependant la Loi de l'Humanité & de la Charité veut, que chacun prenne garde de n'exposer personne, par ses discours, à recevoir injustement du dommage. Et ici il y a une distinction absolument nécessaire; c'est de voir si celui qui nous écoute se trouve présent à nôtre entretien sans qu'il y ait de sa faute, ou bien par l'effet d'une curiosité ou indiscréte, ou maligne, qui le porte à vouloir penétrer nos secrets & à s'ingérer de nos affaires. C'est par rapport à ces derniers, à ces gens, dis-je, qui sont toûjours après à fureter & à faire des rapports, que la maxime, dont nous traitons ici, a lieu principalement. Quand on n'est pas d'humeur de se taire en leur présence, on trouve moien d'éluder leur curiosité importune ou en tournant la conversation sur un autre sujet, ou en y mêlant des choses étrangéres, ou en débitant, de concert avec le reste de la compagnie, quelque conte inventé exprès, afin que celui, qui épie nos discours, croiant avoir appris un grand secret, l'aille d'abord redire, & par là se fasse moquer de lui. Il n'y a point de mal à dupper ainsi de telles gens, pourvû que cela ne cause d'ailleurs aucun dommage ni à eux, ni à quelque autre. J'avoue, qu'on ne doit donner atteinte à la réputation de personne, ni tourner en ridicule qui que ce soit. Mais comme, pour avoir relevé quelques bevuës d'un Savant, sans aigreur & sans insulte, maniéres très-indignes des Gens de Lettres, on ne se croit pas coupable envers lui d'une véritable offense, quoi que par là on diminue quelque chose de sa réputation, plûtôt qu'on ne l'augmente; rien n'empêche non plus, que, pour corriger une personne d'un défaut odieux, qui nous incommode, on ne prenne quelquefois le parti de l'exposer à la risée: car les Censures & les Corrections ne sont pas illicites, par cela seul qu'elles contribuent à faire rabattre quelque chose de l'opinion avantageuse que les autres avoient de celui à qui l'on fait connoître sa faute. Ainsi, comme il est de l'intérêt du Genre Humain, que personne n'entre dans les secrets des autres sans leur consentement; & qu'à cause de cela il a été établi, par une Convention tacite des Peuples, que les Lettres cachetées (2) ne seroient ouvertes que par ceux à qui elles s'adressent: si je m'apperçois qu'un homme cherche à intercepter mes Lettres, ce ne sera pas, je pense, un grand crime que d'en

qu'en se retirant d'avec les *Gentils*, il donnoit lieu de croire que l'observation des Cérémonies Mosaïques étoit absolument nécéssaire pour se rendre agréable à Dieu; & cela répugnoit à l'esprit & au but de l'Evangile. Voiez là-dessus les Interprétes.

(2) Voiez la Dissertation de Mr. *Hertius*, de *commeatu literarum*, §. 3. dans le 1. Tome de ses *Commentation. & Opusc.* Il remarque aussi là, que l'on a toûjours tenu pour une incivilité & une lâcheté inhumaine, de publier les Lettres qui s'addressent à nous-mêmes, lors que cela peut causer quelque préjudice à celui qui les a écrites. Sur quoi il ne manque pas de citer le vif reproche que fit autrefois *Ciceron* à *Marc Antoine*: „ Il a mê„ me lû une Lettre qu'il disoit avoir reçuë de moi: ô „ l'homme sans humanité, & qui ne sait ce que c'est „ que vivre! Car y a-t-il quelcun, qui, pour peu qu'il „ ait eu de commerce avec les Honnêtes-gens, puisse, „ lors qu'il vient à se brouiller avec un Ami, ne faire „ aucun scrupule de publier & de lire devant tout le „ monde les Lettres qu'il a de lui? N'est-ce pas bannir „ de la Vie toute société, que de détruire cette liberté „ de s'entretenir par écrit avec ses Amis absens? Combien de choses badines ne dit-on pas dans une „ Lettre, qui étant divulguées, paroîtroient ridicules? „ Combien de choses sérieuses, qui ne doivent nul„ lement être publiées? *At etiam litteras, quas me sibi mississe diceret, recitavit, homo & humanitatis expers, & vitæ communis ignarus. Quis enim unquam, qui paululum modo bonorum consuetudinem nosset, litteras ad se ab amico missas, offensione aliquâ interpositâ, in medium protulit, palamque recitavit? quid est aliud, tollere è vita vitæ societatem, quam tollere amicorum colloquia absentium? quam multa joca solent esse in epistolis, quæ prolata si sint, inepta videantur? quam multa seria, neque tamen ullo modo divulganda?* Philipp.

d'en faire tomber adroitement entre ses mains quelcune qui contienne des choses dont la lecture ne lui soit pas fort agréable. On ne lui fait pas plus de tort par là, qu'on n'en feroit à un Enfant, en mettant dans les Offices, parmi les friandises & les provisions qu'il cherche à attraper, une Coupe pleine de quelque liqueur amére, afin de le corriger par là de sa gourmandise. (3) Pour ce qui regarde l'invention du jeune *Papirius* (4), Fils d'un Sénateur Romain; je suis fort du sentiment de ceux qui louant le principe de cette action, savoir l'adresse & la fidelité inebranlable d'un Enfant à garder le secret, condamnent la maniére dont il s'y prit, comme accompagnée d'un manque de respect pour sa Mére: d'autant plus que cela obligea les Dames Romaines à venir en foule présenter au Sénat une requête qui ne leur faisoit pas beaucoup d'honneur, je veux dire, *qu'une Femme eût deux Maris, plûtôt qu'un Mari deux Femmes.* Mais je n'ai pû encore me résoudre à blâmer fort ce Mari, qui, (b) pour se délivrer de l'importunité de sa Femme, & pour tromper son indiscrete curiosité, lui dit, qu'on avoit vû voler une (5) Alouette, armée d'un Casque d'or, & d'une Pique; & que c'étoit sur la signification de ce présage qu'avoient roulé les délibérations du Senat. Javoue pourtant que ce Mari devoit empêcher que le babil de sa Femme ne jettât trop long-tems le Peuple dans des terreurs paniques, & ne causât à personne du dommage en aucune autre maniére. Car, du reste, le plaisir de se voir à couvert des effets de ce sinistre présage, dédommageoit assez de la fausse allarme, où l'on avoit été pour quelques momens. Que s'il faut éviter soigneusement de tromper les autres à l'occasion des tours que l'on joue à une personne qui le mérite bien; à plus forte raison n'est-il pas permis de faire accroire une chose à quelcun, afin qu'après avoir donné dans le panneau, il y fasse donner quelque autre, quand même le premier n'en recevroit d'ailleurs lui-même aucun préjudice (c). Car c'est outrager un homme, que de le faire servir d'instrument pour en dupper un autre: & il n'y a pas moins d'injustice à tromper par le moien d'une autre personne que l'on suborne, ou que l'on abuse, qu'immédiatement par soi-même (6).

(b) *Plutarch. de garrulitate*, pag. 507. Tom. II. Ed. Wechel.

(c) Voiez *Senec. Thyest.* vers. 319, 320. *Aul. Gellius*, Lib. XII. Cap. XII.

On peut tromper un *Ennemi* par de faux discours.

§. XIX. Comme l'obligation de s'entrecommuniquer ses pensées n'a point de lieu entre ceux qui sont en guerre, pendant tout le tems qu'ils exercent l'un contre l'autre des actes d'hostilité; il est clair que l'on peut, sans se rendre coupable de Mensonge, *dire quelque fausseté à un Ennemi* (a), semer de faux bruits pour l'épouvanter, ou pour lui causer du dommage; bien entendu que par là on ne fasse point de tort à un tiers de nos Amis. En effet, pourquoi n'useroit-on pas d'artifice, pour nuire, sans courir soi-même aucun risque, à des gens contre qui l'on peut agir à force ouverte? Que si quelques-uns ont dédaigné ces sortes de stratagêmes (b), ce n'est pas qu'ils les crûssent injustes, mais par une générosité d'Ame & une fierté de Courage, qui faisoit qu'ils ne trouvoient glorieux d'autres actes d'hostilité que ceux qui demandent une vigoureuse action de Corps & d'Esprit. Mais cette permission de tromper l'Ennemi par de faux discours, ne doit nullement être étendue aux Conventions que l'on fait avec lui, (1) pour finir ou pour suspendre les actes d'hostilité. Car

(a) Voiez *Grotius*, Lib. III. Cap. I. §. 17, 18.

(b) *Idem*, ibid. §. 20.

lipp. II, 4. Voiez un exemple de cette incivilité indiscrete, dans les *Nouv. de la Rép. des Lett.* Decemb. 1685. p. 1325. où Mr. *Bayle* censura là-dessus l'Auteur des *Dialogues entre Phintie & Irenée* &c. qui est feu Mr. *Gautier*, Ministre.

(3) Nôtre Auteur rapportoit ici un exemple, qui ne convient guéres au sujet; c'est la maniére dont *Darius* fut trompé par l'inscription que *Nitocris*, Reine de *Babylone*, avoit fait graver sur son Tombeau; car, dit-il, il faut être bien simple & bien avare pour ajoûter foi à une telle Inscription. Voiez *Herodot.* Lib. I. pag. 48. *Ed. H. Steph.* & *Max. Tyr.* Dissert. X. in fin. Il citoit encore *Olearius*, *Itinerar. Persic.* Lib. IV. Cap. VII.

(4) C'est *Aulugelle*, qui nous a conservé cette Histoire, Lib. I. Cap. XXIII. On la trouvera rapportée en François par le P. *Bouhours*, dans ses *Entretiens d'Ariste & d'Eugene*, Entretien III. *Du Secret.* Mais il y a des gens qui soupçonnent que c'est une pure fable. Voiez les *Nœvi Jurispr. Romana*, de Mr. *Thomasius*, pag. 126.

(5) Nôtre Auteur disoit *une Corneille*: Mais il y a dans le Grec de *Plutarque*, κόρυδος.

(6) Je ne vois pas bien ce que fait ici un passage de *Térence*, que nôtre Auteur alléguoit, comme une raison de ce qu'il vient d'établir:

Paulùm interesse censes, ex animo omnia,
Ut fert natura, faciat, an de industria?

C'est-à-dire, comme traduit Madame *Dacier*, „ Penses-„ tu qu'il y ait peu de différence des choses que l'on fait „ naturellement & sur le champ, à celles que l'on a pré-„ méditées, & où l'on agit de concert? *Andr.* Act. IV. Scen. VI. vers. 5, 6.

§. XIX. (1) Voiez ce que l'on dira ci-dessous, *Liv.* V. *Chap.* IX. §. 3. & *Liv.* VIII. *Chap.* VII. VIII.

Car la Loi Naturelle nous ordonnant de maintenir & de rétablir la Paix, autant qu'on le peut commodément; elle est censée prescrire aussi l'usage des moiens, sans quoi on ne peut arriver à cette fin. Or deux Ennemis ne sauroient se fier l'un à l'autre, ni par conséquent faire la paix, s'ils ne sont dans une obligation réciproque de se découvrir clairement leurs pensées en ce qui regarde les négotiations d'accommodement. Il n'est pas non plus permis de diffamer un Ennemi par des crimes supposez. Car l'état d'hostilité, où l'on est par rapport à lui, nous donne à la vérité plein droit de lui cacher nos pensées, ou même de semer de faux bruits, pour avoir par là occasion de lui nuire. Mais lors qu'on l'accuse de quelque crime devant des personnes neutres, si l'on veut que cette accusation fasse quelque effet sur leur Esprit, il faut nécessairement dépouiller le personnage d'Ennemi, & prendre le caractére de fidéle Historien: autrement on ne peut que passer pour menteur & pour calomniateur, si l'on parle contre la Vérité, le sachant & le voulant. Reprocher en face à l'Ennemi même un crime supposé, c'est aimer furieusement à injurier. Rendre mensonge pour mensonge, c'est imiter honteusement les lâches artifices de l'Ennemi (c). Au reste, un Auteur Moderne (d) prétend mal-à-propos que les Etrangers en général doivent être mis au même rang que les Ennemis, à l'égard du droit que l'on a d'user envers eux de feinte & de dissimulation. Cet artifice n'est innocent, sans contredit, par rapport aux premiers, qu'à l'égard des desseins & des choses qu'on a intérêt de leur cacher. Car la liaison naturelle où l'on est avec eux, entant qu'Hommes, ne nous permet pas de leur causer du dommage par des discours faux & inventez à plaisir.

(c) Voiez *les Lettres Provinciales* de Mr. *Pascal*, Lettr. XV.

(d) *Just. Lips.* Politic. Lib. IV. Cap. XIV. num. 32.

Si une personne coupable d'un crime, dont on l'accuse en Justice, peut innocemment le nier?

§. XX. Il est plus difficile de décider, *si une personne accusée d'un crime, dont elle est coupable, peut innocemment le nier*, (1) *ou éluder les accusations par de fausses preuves?* On voit bien qu'il n'est pas ici question du Tribunal Divin, devant lequel le meilleur parti est de confesser humblement tous ses péchez, & d'en demander le pardon au Souverain Juge de l'Univers. Il y auroit autant d'extravagance, que d'impiété, à vouloir pallier ou cacher ses fautes aux yeux de celui qui voit tout & qui fait tout (a). Il s'agit donc uniquement des Tribunaux Humains, qui sont établis pour deux raisons principales: l'une, pour faire rendre à chacun ce qui lui est dû: l'autre, afin de reprimer par des peines ceux qui ont osé attenter malicieusement sur les droits d'autrui, ou ceux qui ne manqueroient pas de l'entreprendre, si la crainte des maux, que les autres se sont attirez par là, ne les retenoit, & ne faisoit en eux ce que l'amour de la Justice n'est pas capable d'y opérer. Quelques-uns croient, qu'il n'est pas permis de cacher ni de déguiser la vérité, pour se soustraire aux peines, que ces Tribunaux infligent selon les Loix. Le Juge, disent-ils, étant établi de la part de Dieu, a droit de connoître la vérité; & cette raison, jointe à l'obéissance qu'on lui doit, ne laisse aucun lieu au déguisement ou aux tergiversations. D'ailleurs, nôtre propre intérêt nous oblige encore plus, que nôtre devoir, à dire les choses franchement. Car lors que la vérité vient à se manifester par quelque voie, on est puni plus sévérement: sur tout si les fausſetez qu'on avance ne roulent pas tant sur des faits, que sur des raisons; ce qui est toûjours nuisible & par lui-même, & entant qu'une erreur en produit une infinité d'autres. Il y a néanmoins des gens qui trouvent l'opinion contraire

(a) C'est là-dessus qu'est fondée l'exhortation de *Josué* à *Achan*, Jos. VII, 15, 19. *& suiv.* car le Criminel étoit déja découvert par une révélation.

§. XX. (1) *Platon* auroit sans doute pris ici la négative. Car il ne veut pas que les Particuliers mentent jamais devant le Magistrat, & il dit que c'est une plus grande faute, que si un Malade mentoit à son Medecin, un Disciple à son Maître &c. Ἀλλὰ πρὸς γε δὴ τοὺς τοιούτους ἀρχοντας ἰδιώτην ψυσαπθαι, ταυτὸν καὶ μεῖζον ἁμαρτημα φησομεν, ἢ κάμνοντι πρὸς ἰατρὸν, ἢ ἀσκαντι πρὸς παιδοτριβην, περὶ τ τὰ αὐτὰ σώματος παθημάτων μὴ τἀληθῆ λεγειν &c. De Republ. *Lib.* III. pag. 389. C. Tom. II. *Ed. Steph.* Il va même jusqu'à soûtenir, que chacun doit, de son pur mouvement, s'accuser lui-même & les siens, pour subir la peine portée par les Loix, fût-ce celle du dernier supplice. Ἐι μὴ εἰ τις ὑποπέσοι ἐπὶ τοιαυτην κατηγορίαν δίκ, μαλιστα μὲν ἑαυτὸ, ἔπειτα ἢ καὶ τ οἰκειων, καὶ τ ἄλλων, ὅς ἂν ἀεὶ τ φίλων τυγχάνῃ ἀδικῶν· καὶ μὴ ἀποκρύπτεσθαι, ἀλλ' εἰς τὸ φανερὸν ἄγειν τὸ ἀδίκημα, ἵνα δῷ δίκην, καὶ ὑγιὴς γένηται. ἀναγκαζων ἢ καὶ αὐτὸν καὶ τοὺς ἄλλους μὴ ἀποδειλιᾶν, ἀλλὰ παρέχειν μίσαντα καὶ ἀνδρείως, ὥσπερ τέμνων καὶ καίων ἰατρὸς, τὸ ἀγαθὸν καὶ καλὸν διώκοντα, μὴ ὑπολογιζόμενον τὸ ἀλγεινόν. ἐὰν μὲν γε πληγῶν ἄξια ἁμαρτανοῖ ὁ, τυπτειν παρέχειν. ἐὰν ἢ δεσμὸ, δεῖν· ἐὰν ἢ ζημίας, ἀποτίνοντα· ἐὰν ἢ φυγῆς, φεύγοντα· ἐὰν ἢ θανάτ, ἀποθνήσκοντα. In Gorgia, pag. 480. Tom. I. *Ed. H. Steph.*

(2) Mr. *Thomasius*, qui, dans sa *Jurisp. Divin.* Lib. II. Cap. VIII. §. 85, *& segq.* avoit pris ici le parti opposé au sentiment de nôtre Auteur, objectoit que cette condition de reparer le dommage fait que le crime ne peut guéres être caché, comme on le suppose, puis que par cela même qu'on repare le dommage, on avoue le cri-

traire plus raisonnable. Dans toute action criminelle, ou dans tout délit, il faut, disent-ils, distinguer deux choses, le *crime*, & le *dommage*. La *restitution* répond au dernier; & la *peine*, proprement ainsi nommée, au prémier. Par le Droit Naturel, chacun est tenu de reparer de son pur mouvement le dommage qu'il a causé par un délit: comme d'autre côté, la personne lézée doit pardonner à celui qui témoigne du repentir de sa faute, & qui lui en offre satisfaction. Mais on n'est nullement obligé de s'accuser ou de s'exposer soi-même à la peine. Que si le crime est caché, (2) en sorte qu'on ne puisse restituer ouvertement sans le découvrir, il faut prendre quelque voie indirecte pour faire cette restitution aussi secrétement qu'il est possible. En effet, la peine s'inflige au Coupable, malgré lui: autrement elle ne produiroit pas l'effet auquel elle est destinée, je veux dire, de détourner les autres du crime, & d'empêcher que celui qui l'a commis n'y retombe. Au lieu que les choses, auxquelles on est obligé, doivent se faire volontairement. Personne n'étant donc tenu de s'exposer soi-même à la peine, & l'Homme ne pouvant naturellement que la regarder avec une extrême horreur, sur tout si elle va jusqu'à priver de la Vie, ou à faire souffrir quelque mal fort sensible: pourquoi ne pourroit-on pas chercher toutes sortes de voies pour l'éviter, (3) lors que par là on ne fait point de tort à un tiers? Après que le dommage a été reparé, il n'importe pas beaucoup à l'Etat, que l'on punisse un crime qui n'est pas notoire, & qui peut être ou couvert, ou excusé par des couleurs spécieuses. A la vérité, il faudroit être fou, pour nier des choses manifestes: & ce seroit en vain qu'on allégueroit de fausses raisons de droit à un Juge; qui doit savoir son mêtier. Mais lors qu'il s'agit d'un fait, qui n'est point avéré, on peut opposer aux accusations quelques fausses preuves justificatives. Ce n'est pas qu'il ne soit permis aux Juges de faire jouer toutes sortes de machines, pour déterrer la vérité, (4) lors que le crime est de telle conséquence, que le bien de l'Etat demande absolument qu'on en fasse un châtiment exemplaire. En ce cas-là, ils peuvent sans contredit user d'artifice, pour faire avouer le crime à l'Accusé, lui dire, par exemple, qu'un autre leur a tout découvert; qu'ils feront telle ou telle chose, s'il s'obstine à nier, & autres fictions semblables. Mais il ne s'ensuit pas de-là, que le Criminel doive confesser le fait, avant que d'en être convaincu juridiquement. Tout *Droit* d'exercer un certain acte, ne suppose pas dans la personne par rapport à qui on peut l'exercer une *Obligation* (5) qui y réponde. D'ailleurs, il y a d'autres voies pour s'éclaircir de la vérité, je veux dire, les Preuves, & les Témoins. Ceux-ci, en conséquence de l'obligation où ils sont d'obéir au Souverain, doivent déposer en conscience, lors qu'ils en sont requis par le Magistrat, même sans serment. Ajoûtez à cela, que l'on donne tant au soin que chacun a naturellement de sa propre conservation, que l'on fait scrupule de punir les Criminels même dont le crime est avéré, sans avoir auparavant entendu (6) ce qu'ils ont à dire pour leur justification: preuve évidente, que l'on ne blâme personne de chercher toutes sortes de fausses couleurs pour se disculper. Aussi les maximes des Tribunaux Humains ne sont-elles pas en tout & par tout les mêmes, que celles du Tribunal Divin; & un Juge mortel ne prononce pas avec autant de majesté & d'autorité, que le Souverain Juge de l'Univers. Si donc un Criminel n'est pas obligé de s'accuser lui-même,

crime. Mais il a depuis répondu lui-même, dans ses *Fundam. Jur. Nat. & Gent.* où il change d'opinion, que le Coupable peut ou en forme d'accommodement, ou par le moien de ses Amis, satisfaire la personne lézée, en sorte que l'on ne sache point du tout le tort qu'il a fait, ou que, si l'on en a quelque connoissance, la chose ne soit pas assez notoire pour dénoncer en Justice celui qui pourroit être puni par les Loix.

(3) *Ignoscendum censuerunt* [*Principes*] *ei, qui sanguinem fundum qualiter qualiter redemptum voluit.* Digest. Lib. XLVIII. Tit. XX^I. *De bonis eorum, qui ante sententiam* [*vel*] *mortem sibi conscierunt*; [*vel*] *accusatorem corruperunt*, Leg. I. Voiez pourtant *Lib. eodem*, Tit. III. *De custodia & exhibitione reorum*, Leg. XIII. Citations de l'Auteur.

(4) Parmi les anciens Hébreux, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, après *Grotius*, *in Deuter.* XIII, 8. il n'y avoit que ceux, qui étoient accusez, d'être Faux-Prophètes, à l'égard desquels on pût user de ruse, pour découvrir la vérité.

(5) Il y a toûjours quelque Obligation, quoi qu'elle ne soit pas toûjours aussi étenduë que le Droit. Voiez ci-dessus, *Liv.* III. *Chap.* V. §. 1. *Note* 1. & *Liv.* VIII. *Chap.* III. §. 4. *Note* 8.

(6) *Neque enim inaudita causa quemquam damnari aquitatis ratio patitur.* Digest. *Lib.* XLVIII. Tit. XVII. *De requirendis vel absentibus damnandis*, Leg. I. *princ.* sur laquelle on peut voir *Grotius*, dans ses *Florum sparsiones* &c. auquel Livre nôtre Auteur renvoioit ici.

même, il ne fait, en refusant d'avouer son crime, rien qui donne atteinte aux droits du Magistrat. Il est vrai qu'on punit d'ordinaire plus sévérement ceux qui se sont obstinez à nier; dont la raison est, qu'un aveu ingénu, fait avant que le crime soit avéré, marque un repentir, qui diminue beaucoup la malice du Coupable. Mais de savoir, s'il est plus avantageux de nier, en se servant de quelque artifice pour éluder les accusations, ou d'avouer franchement la chose; c'est une question d'une autre nature, que celle dont il s'agit, car nous recherchons seulement, si l'on est obligé, ou non, de prendre le dernier parti. Voilà les raisons qu'on allégue de part & d'autre. Ceux qui savent juger de la force des preuves, verront bient-tôt à (7) quel de ces deux sentimens il faut se ranger.

Jusques où un *Avocat* peut en ce cas-là défendre sa Partie ?

§. XXI. MAIS que peut faire en ce cas-là un *Avocat* ? Je répons, qu'il faut distinguer ici entre une *Cause civile*, & une *Cause criminelle*. En matière de *Procès civils*, un Avocat ne sauroit en conscience empêcher que la Partie adverse ne jouïsse au plûtôt de son droit. Ainsi il ne lui est pas permis en ce cas-là, non seulement d'avancer la moindre fausseté, mais d'opposer même aucune exception dilatoire; puis que par là il apporteroit du retardement à la satisfaction de la Partie adverse, & à l'aquit de la sienne (a). Pour ce qui est des *Procès criminels*, où il s'agit purement & simplement de la peine, il faut voir si l'Avocat est établi par autorité publique, pour plaider la cause du Criminel; ou bien si c'est le Criminel lui même qui l'en a chargé. Dans le prémier cas, l'Avocat ne peut pas légitimement emploier de fausses allégations, ni de mauvaises raisons inventées tout exprès: car il n'est là que pour dissiper les chicanes & les calomnies, & pour empêcher qu'on ne fasse aucune injustice à l'Accusé; or il suffit pour cet effet de répondre simplement à ce que les Accusateurs avancent. Mais un Avocat, qui est chargé de la Cause par le Criminel, agissant comme simple interprête de sa Partie, peut user de la même défense, dont le Criminel se serviroit légitimement, s'il plaidoit lui-même. *Ciceron* avoue franchement qu'il a suivi cette maxime: (1) *On se trompe fort*, dit-il, *d'aller chercher mes véritables sentimens dans mes Plaidoiers. Tous ces Discours sont accommodez aux Causes & aux Circonstances; & non pas aux idées de l'Orateur. En effet, si les Causes pouvoient parler pour elles-mêmes, personne n'auroit recours à un Avocat.* Le même Orateur dit ailleurs (2), qu'*on ne doit pas faire scrupule de défendre quelquefois les Coupables, pourvû que ce ne soient pas des scélérats & des impies achevez. Le Peuple*, ajoûte-t-il, *le veut ainsi, la Coûtume le souffre, & l'Humanité même le demande.* Au fond, il n'est point à craindre que cette pratique apporte un grand obstacle à l'exercice de la Justice. Car, comme on suppose qu'un Juge fait son métier, un Avocat ne gagnera rien à alléguer de fausses raisons de droit. Ceux qui avancent un fait, n'en font pas non plus crûs sur leur parole; il faut qu'ils en produisent de bonnes preuves. Si donc, par l'adresse d'un Avocat, le Criminel échap-

(a) Voiez *Digest.* Lib. XLVIII. Tit. X. *De Lege Cornel. de falsis* &c. Leg. IX. §. 4.

(7) On voit bien, que l'Auteur embrasse le dernier sentiment. Au reste, il rapportoit ici, après *Hayton*, *Hist. Orientat.* Cap. XLVIII. comme une chose remarquable, que, quoi que les *Tartares* soient naturellement fort menteurs, il y a deux choses à l'égard desquelles ils ne mentent jamais. L'une, c'est qu'aucun d'eux ne s'attribue une action de bravoure, qu'il n'a point faite. Et l'autre, que si quelcun a commis un crime, quand même il sauroit qu'il doit être puni de mort, si son Seigneur lui ordonne de dire la vérité, il ne manque pas de la dire franchement. Dans le *Japon*, le moindre mensonge que l'on dit devant un Juge, est puni de mort.

§. XXI. (1) *Sed erat vehementer, si quis in Orationibus nostris, quas in Judiciis habuimus, auctoritates nostras consignatas se habere arbitratur. Crunes enim illæ Orationes causarum & temporum sunt, non hominum ipsorum ac patronorum. Nam, si causa ipsa pro se loqui posset, nemo adhiberet Oratorem.* Orat. *pro A. Cluentio*, Cap. L. Au reste, *Ciceron* outroit un peu beaucoup cette maxime, & il l'étendoit à des choses, que nôtre Auteur n'approuveroit pas. Voiez les *Questiones Hieronymiana* de Mr. *Le Clerc*, Quæst. VIII. §. 14.

(2) *Nec tamen . . . habendum est religioni, necessario aliquando, modo ne nefarium impiumque, defendere.* Vult hoc consuetudo, patitur consuetudo, fert etiam humanitas. De Offic. Lib. II. Cap. XIV. Nôtre Auteur ne rapportoit que le commencement de ce passage; & même il y tombe dans une plaisante bevue. Car aiant lû ces paroles de *Ciceron*: *habendum est religioni*; il lui fait dire, que cela n'est pas contraire à la Religion, *religioni non contrarium tradit*; au lieu que les Enfans savent, que *habere religioni* signifie simplement *faire scrupule d'une chose*. Au reste, je ne trouve point d'endroit plus propre que celui-ci, pour placer quelques autoritez, que nôtre Auteur alléguoit plus bas, & qui tendent à condamner l'abus que les Avocats peuvent faire de la permission qu'il leur accorde. *Platon*, dit-il, semble absolument défendre aux Avocats toutes sortes de supercheries & de mensonges, dans le XI. Livre de ses *Loix*, vers la fin. Les *Egyptiens* étoient aussi fort en garde contre la fausse éloquence, & les subtilitez éblouissantes des Avocats. Voiez *Diodor. Sicul.* Lib. I. Cap. VI. pag. 69. En effet, *le langage de la Vérité est simple; & une bonne Cause n'a besoin*

échappe quelquefois à la peine, ce ne sera alors la faute ni du Criminel, ni de l'Avocat, mais du Juge seul qui s'est laissé ébloüir à des raisons spécieuses, sans les bien examiner.

De tout ce que nous venons de dire il paroît, en quel sens on peut admettre les maximes suivantes d'un ancien Rhéteur : (3) *Le Sage même peut quelquefois dire innocemment une menterie. Si donc il n'y a pas d'autre moien de porter les Juges à prononcer une sentence juste & équitable ; l'Orateur est réduit à la nécessité de les gagner en émouvant les Passions. Car on est souvent sujet à passer par les mains de Juges ignorans, qu'il faut nécessairement tromper, pour empêcher qu'ils ne bronchent & ne se trompent eux-mêmes. C'est* (4) *un paradoxe*, dit-il ailleurs, *mais dont on peut établir la vérité par de bonnes raisons, qu'un Honnête-Homme peut quelquefois, en défendant une Cause, dérober la vérité aux yeux du Juge.* Les exemples, que l'on allégue au même endroit, méritent pourtant d'être bien examinez. (5) *Si un homme*, dit-on, *est accusé à la Cour d'avoir dressé des embûches à un Tyran ; l'Orateur dont je parle, ne voudra-t-il pas le sauver ? Et s'il se charge de le défendre, pourquoi ne pourroit-il pas employer de fausses preuves, aussi bien que ceux qui plaident une méchante Cause devant les Juges ?* Cela est fondé sans doute sur l'opinion où étoient les *Grecs*, que chacun peut innocemment tuer un Tyran. Mais, comme tout Citoien est tenu de ne rien épargner de ce qui dépend de lui pour le salut d'un Prince, à qui il a prêté serment de fidélité ; il n'est par conséquent permis à aucun Avocat d'employer de fausses raisons pour défendre un homme qui a attenté à la vie de son Souverain, & pour le soustraire aux peines qu'il a méritées. *Posé*, ajoûte *Quintilien*, *qu'un Juge soit disposé à condamner une bonne action, si l'on ne prouve qu'elle n'a pas été faite : est-ce que l'Orateur ne pourra pas prendre ce parti, pour sauver un Citoien non seulement innocent, mais digne même de louange ?* Pour moi, il me semble qu'on fait ici une supposition qui n'est presque pas possible. Ce que l'on appelle une *bonne action*, doit sans doute être conforme aux Loix de l'Etat. Or je ne vois pas comment on pourroit être accusé en Justice pour une action de cette nature. Il faut supposer plûtôt qu'un homme se soit attiré, par quelque belle action, l'envie de certains Concitoiens, malhonnêtes gens, qui se sont depuis emparez des Tribunaux. En ce cas-là, si le fait est de notoriété publique, comme quand *Ciceron* fit mourir les complices de *Catilina*, & qu'on cherche chicane là-dessus à celui qui en est l'auteur ; il lui seroit inutile de le nier. Mais lors qu'on peut le desavouer avec quelque apparence de vérité ; rien n'empêche, sans contredit, qu'on ne se serve de fausses preuves pour défendre un Innocent devant des Juges iniques & vraisemblement malintentionnez. *Il y a*, dit le même Auteur, *des choses, qui étant justes de leur nature, sont pernicieuses à l'Etat en certaines circonstances.* Mais, pour dissuader de ces sortes de choses, il n'est

soin que de trois mots.

Ἁπλῶς ὁ μῦθος ἢ ἀληθείας ἔξω.
Euripid. *Phœniss.* vers. 472, & *seqq.*
Εὐόνυμον ἐς δίκαν
Τείχ᾽ ἔτεα διαχέσει.
Pindar. *Nem.* Od. VII. vers. 70, 71.

Les Avocats mêmes, pour leur propre intérêt, ne doivent guéres se charger de méchantes Causes. Μηδεὶ ποτε πράγματι μήτε παρίσασο, μήτε συνηγόρει· δόξεις γὰρ καὶ αὐτὸς τοιαῦτα πεφυκέναι οἷάπερ ἂν τοῖς ἄλλοις πρᾴττωσι βεβῆς. „ Ne vous rendez jamais le Protecteur „ ni l'Avocat d'une méchante action. Car on ne man- „ queroit pas de croire, que vous faites vous-même ce „ que vous protégez en autrui. *Isocrat. ad Demonic.* Pag. 17.

(3) *Nam & mendacium dicere, etiam Sapienti aliquando concessum est : & affectus, si aliter ad aquitatem perduci judex non poterit, necessario movebit Orator. Imperiti enim judicant, & qui frequenter in hoc ipsum fallendi sunt, ne erudiant.* Quintilian. *Lib.* II. *Cap.* XVII. pag. 166. *Ed. Lugd. Bat.*

(4) *Verum & illud quod prima propositione durum videtur, potest afferre ratio, ut vir bonus in defensione causæ velit auferre aliquando Judici veritatem.* Idem, *Lib.* XII. *Cap.* I. p. 863.

(5) *Sit aliquis insidiatus tyranno, atque ob id reus : utrumne salvum eum velet is qui a nobis finitur Orator ? an tuendum susceperit, non tam falsis defendat, quam qui si tuendum susceperit, non tam falsis defendat, quam qui si tuendum susceperit ? Quid si quadam bene apud Judices malam Causam tuetur ? Quid si quadam bene facta damnaturus est Judex, nisi ea non esse facta convicerimus : non vel hoc modo servabit Orator non innocentem modo, sed etiam laudabilem civem ? Quid si quadam justa natura, sed conditione temporum inutilia civitati scienus : nonne utemur arte dicendi, bona quidem, sed malis artibus simili ? Ad hoc, nemo dubitabit, quin si nocentes mutari in bonam mentem aliquo modo possint, sicut posse interdum conceditur, salvos esse eos magis e republica sit, quam puniri. Si liqueat igitur Oratori, futurum bonum virum, cui vera objicientur, non id aget, ut salvus sit ? Da nunc ut trimine manifesto premantur Dicæ bonus, & sine quo vincere honestè Civitas non possit : nonne ei contrarius utilitas Oratorem advocabit ?* Ibid. pag. 864, 865.

n'eſt pas néceſſaire d'emploier de fauſſes raiſons, qui donnent lieu de les croire injuſtes: il ſuffit de prouver, qu'on ne doit pas toûjours faire ce que l'on peut d'ailleurs faire légitimement; & que, dans la circonſtance préſente, l'utilité doit l'emporter ſur une apparence ſpécieuſe d'équité. Or c'eſt ce qu'on peut faire voir par des raiſons très-véritables. Pour *l'eſpérance qu'il y a, que le Coupable ſe corrigera*; ce motif peut, ſans contredit, engager un Avocat à emploier avec d'autant moins de ſcrupule tout ſon eſprit & toute ſon adreſſe, pour ſauver un Criminel, dont l'impunité ne portera aucun préjudice à l'Etat. Mais il n'eſt nullement néceſſaire d'avoir recours à de fauſſes raiſons pour défendre *contre des accuſations d'un crime manifeſte, un brave Capitaine, ſans lequel l'Etat ne ſauroit remporter une victoire glorieuſe.* Il vaut mieux alors agir ſans détour, & imiter la maniére dont s'y prit autrefois *Marc Antoine* pour défendre (6) *Marc Aquilius.*

CHAPITRE II.

Du Serment.

De la ſainteté du *Serment.*

§. I. Comme le Serment eſt une eſpéce de ſûreté, qui dans l'eſprit de tout le monde, donne beaucoup de poids & de créance à nos diſcours, & à tous les actes où la Parole intervient; l'ordre veut, que nous entrions maintenant dans cette importante matiére. Nous pourrions bien en traiter ailleurs, lors que nous parlerons des choſes que l'on ajoûte à une Convention, pour plus grande aſſûrance de l'exécution des engagemens où l'on eſt entré. Nous avons néanmoins jugé plus à propos de la placer ici, parce que l'uſage du Serment ne ſe borne pas aux Conventions, mais qu'il s'étend encore à ce que l'on affirme ou que l'on nie ſimplement. D'où vient que les (a) anciens Hébreux ne tenoient pour obligatoires les Sermens & les Vœux, que quand ils étoient formez de vive voix, ou par écrit.

(a) *Grotius*, Not. ſur *Levit.* V, 4. *Nombr.* XXX, 3. *Deut.* XXIII, 23.

De tout tems, & parmi tous les Peuples du monde, le Serment a été regardé comme une choſe très-ſainte & très-inviolable (1); juſques là qu'on croioit, que les peines rigoureuſes, qui étoient préparées aux Parjures, paſſoient à leur Poſtérité; & que même la ſimple volonté, ſans l'effet, ſuffiſoit pour les mériter & les attirer actuellement.

Définition du *Serment.* Son *but*, & ſon *uſage.*

§. II. Le Serment eſt *un acte religieux, par lequel on aſſûre une choſe en prenant Dieu à témoin, & déclarant que l'on renonce à ſa miſericorde, ou que l'on ſe ſoûmet aux effets de ſa vengeance, au cas que l'on ne diſe pas la vérité.* Que ce ſoit là le ſens auquel ſe

(6) Cet *Aquilius* etant accuſé de concuſſion, *Marc Antoine*, ſon Avocat, lui découvrit la poitrine, pour faire voir aux Juges les honorables cicatrices, qu'il avoit reçûës pour le bien de la République. Voiez *Cicéron. in Verr.* Lib. V. Cap. I.

Chap. II. §. I. (1) Πρῶτον μὲν ὃν κατὰ τὴν ἐπιορκιαν θάνατος ἦν παρ' αὐτοῖς [Αἰγυπτίοις] τὸ περόστιμον, ὡς δύο τὰ μέγιστα ποιοῦντα ἀνομήματα, θεοῦ τε ἀτιμάσαντα, καὶ τὴν μεγίστην τὴν παρ' ἀνθρώποις πίστιν ἀνατρέψαντα. „ Les *Egyptiens* puniſſoient de mort les Parjures, comme „ coupables des deux plus grands crimes: l'un d'avoir vio„ lé le reſpect que l'on doit à la Divinité; l'autre, „ d'avoir manqué à l'engagement le plus ſacré & le „ plus inviolable qu'il y ait parmi les Hommes. *Diodor. Sicul. Lib.* I. Cap. LXXVII. pag. 69. A. *Edit. Rhodom.* Voiez pluſieurs autres autoritez dans *Grotius*, Lib. II. Cap. XIII. §. 1. Le paſſage de *Philon* Juif, que nôtre Auteur citoit encore ici, regarde la différence qu'il y a entre les Sermens de Dieu, & ceux des Hommes: qui conſiſte en ce que *le Serment donne de la force à nos paroles; au lieu qu'en Dieu le Serment tire toute ſa force de la parole même de Dieu.* Καὶ συμφέρεται τὴν μὲν μαρτύρων γνώμην ὅρκῳ· τὸν δ' ὅρκον αὐτὸν θεῷ πεπιστῶσθαι. De Sacrific. Abel & Cain. pag. 146. B. *Ed. Pariſ.* Je ſuis fort trompé, ſi nôtre Auteur n'a crû, que *Philon* vouloit dire, dans ces dernières paroles, que la force des Sermens faits par les Hommes, vient de la crainte qu'ils ont de la Divinité. Le peu de netteté de la verſion Latine, conſidérée ſur tout hors de la ſuite du diſcours, l'a jetté apparemment dans cette penſée; ſans quoi il n'auroit pas cité ici ce paſſage, qui ne fait gueres au ſujet.

§. II. (1) Πᾶς ὅρκος εἰς κατάραν τελευτᾷ τὴν ἐπιορκίας. „ Tout ſerment ſe reduit à une imprécation contre le „ Parjure. *Plutarch. Quæſt. Rom.* XLIV. pag. 275. D. *Edit. Wechel.* Tom. II. Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XIII. §. 10.

(2) Il ne faut pas (diſoit plus bas nôtre Auteur, car, ou-

se réduisent tous les Sermens, cela paroît par les différentes manières dont ils sont ordinairement conçus : *Ainsi Dieu me soit en aide : J'en prens Dieu à témoin : Je veux qu'il me punisse* ; & autres pareilles formules, qui reviennent à peu près à la même chose. Car, quand on prend à témoin un Supérieur qui a droit de nous infliger des peines, on est censé le prier en même tems de (1) punir le mensonge ou la perfidie, s'il se trouve que l'on s'en rende coupable : & un Etre qui sait tout ce qui se passe, est le Vengeur du Crime, par cela seul qu'il en est le témoin. Pour la privation du secours & de la faveur de Dieu, elle est sans contredit par elle-même un mal très-fâcheux & une punition très-sévére.

Mais de ce que, dans tout Serment, on prend à témoin la Divinité, il ne faut pas inférer, comme semble le croire un Auteur (a) Anglois, que le Serment doive être tenu pour un témoignage de Dieu lui-même, ou que Dieu s'explique directement, en donnant à connoître (2) si l'on a juré à faux, ou non. Tout ce qu'il y a, c'est que, quand un homme atteste & consent d'avoir pour Juge & pour Vengeur de son mensonge ou de sa perfidie, cet Etre Souverain qui peut tout & qui voit tout ; il résulte de là une forte présomption, fondée sur ce qu'on ne croit pas facilement qu'une personne soit assez impie pour oser si insolemment braver la Divinité & provoquer sa Vengeance. Car, comme le dit très-bien un Auteur François (b), *c'est donner témoignage de mépriser Dieu, & craindre les Hommes. Or qu'y a-t-il de plus monstrueux, que d'être couard à l'endroit des Hommes, & brave à l'endroit de Dieu?*

(a) *Robert. Sanderson, de Obligatione Juram. Prælect.* I. §. 6.

(b) *Charron.* de la Sagesse, Liv. III. Chap. VIII. num. 7.

Le *but* & l'*usage* du Serment, fait aussi voir quelle en est la signification. Car il a été établi, afin que ceux sur qui la crainte des Hommes ne paroît pas capable de faire assez d'impression, soit à cause qu'ils sont en état de braver ou d'éluder leurs forces, soit parce qu'ils peuvent se flatter d'échapper à (c) leur connoissance ; soient plus étroitement engagez à dire la vérité, ou à tenir leur parole, par la (d) crainte d'une Divinité, qui peut tout & qui voit tout, & à la Vengeance de qui ils se soûmettent eux-mêmes, s'il se trouve qu'ils mentent, ou qu'ils fauſſent leur promesse de propos délibéré. En effet, il est inutile de faire jurer ceux qui ne sauroient cacher leur mensonge ou leur infidélité, ni se dérober à la Justice des Hommes. (e) Et par cette raison je trouve fort absurde la permission, que les Loix Romaines donnent, de jurer (f) qu'une Femme n'est pas grosse. D'ailleurs, à force de jurer trop souvent & sans nécessité, on vient enfin à perdre le respect, avec lequel on doit regarder une action si grave & si religieuse. Ainsi j'approuve fort la maxime d'un ancien Philosophe (3), qui disoit à ses Disciples, *de ne jurer que le moins qu'ils pourroient, mais de tenir inviolablement ce à quoi ils se seroient engagez avec serment.* Et il faut avouer, que l'usage du Serment marque ou suppose la défiance, l'infidélité, l'ignorance, & l'impuissance des Hommes. (4) Car quel besoin y auroit-il de jurer, si l'on se fioit à nôtre parole ? ou s'il n'y avoit point d'exemples de perfidie ? ou si l'on étoit

(c) *Plin.* Lib. IV. Ep. XXV. num. 4. *Edit. Cellar.*

(d) Voiez *Lucien, Phalarid.* I. p. 731. Tom. I. *Ed. Amst.*

(e) Voiez *Demosth. Orat. de falsa legatione*, p. 259. C. *Ed. Genev.* & *Hobbes, de Cive*, Cap. II. §. 23.

(f) *Digest.* Lib. XII. Tit. II. *De Jurejurando* &c. Leg. III. §. 3.

outre quelques petites choses que j'ai ajoûtées entre deux crochets, j'ai été obligé de bouleverser ce paragraphe, à cause de plusieurs additions mal enchassées) il ne faut pas s'attendre, ni demander que Dieu fasse sur le champ quelque miracle, pour donner à connoître si l'on a juré à faux, ou non ; comme s'il étoit tenu d'exercer ces Jugemens à la fantaisie des Hommes. [Voiez le *Traité du Serment*, de Mr. *La Placette*, Liv. I. Chap. I.] Cette opinion superstitieuse a neanmoins été fort en vogue, non seulement parmi les Païens, mais encore parmi les Chrétiens, dans les siécles de barbarie & d'ignorance. On en faisoit ordinairement l'épreuve par le Feu, par l'Eau, & de diverses autres manières. Voiez *Sophocl. in Antigon.* Vers. 269, 270. pag. 235. *Ed. H. Steph.* [ibique *Scholiast. Græc.* J. Potter *Archæolog. Græc.* Lib. II. Cap. VI. pag. 262. col. 2. *Edit. Lugd. Batav.* ann. 1702. *Biblioth. Universelle.* Tom. VI. pag. 333. les *Nouvelles de la Rep. des Lett.* de Mr. *Bernard*, Fevrier, 1701. p. 160, 161.] & les formules des Exorcismes, dans *Marculphe*. Cela se pratique encore aujourd'hui parmi les Idolatres de l'*Asie*, & de l'*Amérique*. Voiez *Philipp. Baldæus, de Idolatria Indorum*, Cap. ult. au sujet des *Malabarois* : *Bernard. Varenius, Descript. Japon.* Cap. XVIII. *Jodocus Schouten, Descript. regni Siam* ; [*Biblioth. Universelle.* Tom. X. pag. 521. & les Notes de Mr. *Hertius.*

(3) Σπανίως μὲν ὄμνυναι, χρησαμένους δὲ τοῖς ὅρκοις πιστοῖς εἶναι δεῖν. *Pythagoras* apud *Diod. Sicul.* Voiez *Isocrat. ad Demonic.* pag. 11. Edit. Paris. 1621 : *Valer. Maxim.* Lib. II. Cap. X. in fin : *Q. Curt.* Lib. VII. Cap. VIII. num. 29. *Sophocl. Oedip. colon.* pag. 293 : *Epictet. Enchirid.* Cap. XLIV. ibique *Simplicium* : *Eusebius*, apud *Stobæum*, Serm. XXVII. & les Notes de *Grotius* sur *Matth.* V, 34. Toutes citations de l'Auteur.

(4) Dans le Perou, comme le remarquoit encore ici nôtre Auteur, après *Garcillasso de la Vega*, Histoire des Yncas Rois du Perou. *Liv.* II. *Chap.* III. le Serment n'étoit point en usage ; mais ceux qui vouloient certifier une

étoit assez puissant, pour contraindre les autres à s'aquitter de leurs engagemens ? Et, à quoi bon un Juge feroit-il jurer des Témoins, s'il savoit la vérité de la chose, au sujet de laquelle il requiert leur déposition ? C'est pour cela que le Serment ne convient guéres aux Princes, (5) sur tout par rapport à leurs Inférieurs. Car, outre qu'il n'y a personne qui ait plus d'intérêt qu'eux de faire regarder la foi donnée comme une chose sacrée & inviolable ; il est au dessous de leur caractére & de leur haut rang, de rien faire qui suppose qu'on les soupçonne seulement de mensonge, de fraude, ou de perfidie.

Le Serment se termine toûjours à la Divinité.

§. III. Comme il n'y a que la Divinité qui voie tout (1) & qui puisse tout ; il est clair qu'on ne sauroit, sans absurdité, jurer proprement par un Etre que l'on ne conçoit pas comme Dieu. Ainsi les Paiens juroient souvent par les Astres, à cause que, selon leurs idées, c'étoient tout autant de Divinitez. Mais si un Chrétien faisoit un pareil Serment, il y auroit en cela de l'extravagance & de l'impiété. Ce n'est sans doute (a) qu'en plaisantant que *Socrate* juroit (2) par le Chien, par l'Oie, par le Plane &c ; *Zénon*, par la Capre ; d'autres par le Chou (b). Une mauvaise coûtume s'étant introduite dès lors parmi la plûpart des gens, de mêler dans le discours certains sermens hors d'œuvre, comme pour la broderie ; ces Philosophes (c) *juroient par de semblables choses, non à dessein de jurer par leurs Dieux, mais pour ne jurer par aucun de leurs Dieux.* Mais rien n'étoit plus ordinaire aux Anciens, que de jurer par ce qui leur étoit le plus cher, ou dont ils faisoient le plus de cas ; comme, par leur tête (d), ou par celle de leurs amis, par leur vie, ou par celle des personnes qu'ils aimoient tendrement. Ainsi le ferment le plus sacré d'un Amant, étoit de jurer (e) par les beaux yeux de sa Maitresse, par ses doux baisers, par ses cheveux blonds comme de l'or. Tout cela ne signifie pas néanmoins, comme l'ont crû quelques-uns (f), que l'on invoquât ces sortes de choses, & qu'on les priât de punir le parjure ; ni que, comme se l'imaginent d'autres (g), on les prît à témoin entant que ce sont des Créatures de Dieu, où l'on voit briller sa Fidelité, sa Bonté, & sa Puissance, & dont on souhaitte de n'être pas privé par un effet de sa Justice, comme on reconnoît, qu'on en jouït par un effet de sa Miséricorde : de sorte que, quand on disoit, par exemple, *Je jure par ma vie*, cela vouloit dire, je jure par le nom de Dieu, à qui je dois la vie. Mais la vérité est, que ceux qui juroient ainsi, prioient Dieu de déployer sa vengeance sur ces sortes de choses, comme celles qui leur étoient les plus chéres (h). D'où vient que, quand les *Athéniens* faisoient ferment, ils (i) prononçoient des imprécations non seulement contr'eux mêmes, mais encore contre leur Famille, en cas qu'ils se parjurassent ; comme, au contraire ils imploroient la bénédiction des Dieux sur eux & sur les leurs, s'ils juroient de bone foi. Aussi croioient-ils que la punition du Parjure retomboit sur la tête des

(a) Quoi qu'en dise *Porphyre, De Abstinentia*, Lib. III. §. 16.

(b) Voiez *Athen.* Dipnosophist. Lib. IX. Cap. II. p. 370. B. C.

(c) C'est ainsi que parle *Apollon. de Tyane*, dans *Philostr.* Lib. VI. Cap. IX. *Ed. Morell.* dont je cite les paroles dans la *Note* 2.

(d) Voiez *Virgil. Æneid.* IX, 300.

(e) Voiez *Ovid. Amor.* Lib. III. Eleg. III. vers. 13, 14.

(f) Entr'autres *Apulée, De Deo Socratis.*

(g) Voiez sur tout *Sanderson, De Juram. Obligat.* Prælect. 1. §. 4.

(h) Voiez *Ovid. Trist.* Lib. V. Eleg. IV. vers. 45, 46.

(i) Apud *Demosthenem*, passim. Voiez aussi *Antiphon*, Orat. XV. pag. 93. *Ed. Wech.*

une chose, promettoient simplement de dire la vérité à l'*Yroca*.

(5) C'est ce que *Guntherus* fait dire à l'Empereur *Frederic Barberousse*, dans les vers suivans, que l'Auteur citoit.

Juramenta petis? Regem juvare minori,
Turpe vetor. nudo sis & reverentia verbo
Regis inesse solet, quovis juramine major.
Ligurin. Lib. III. vers. 510. & seqq.

§. III. (1) Quelque confuses, quelque mêlées d'absurditez & de contradictions que fussent les idées des Paiens, ces deux attributs de la Divinité, qui sont le fondement du Serment, leur étoient assez connus pour donner de la force à cet acte religieux. Qu'ils crussent que la Divinité est par tout & voit tout, sans en excepter les pensées les plus secrétes, cela paroît, par exemple, par ce fragment d'une Comédie de *Philemon*, où l'on prend l'Air pour *Jupiter* :

Ἐγὼ δ', ὁ Θεὸ ᾽ σὺ ἔχεις, εἰμὶ πανταχῆ.
——— ὃ γὰρ καλῶ ἅπαντας ὧδε,
Πάντ' ἐξ ἀνάγκης οἶδε, πανταχῆ παρών.
Stob. *de Rerum Nat.* Tit. III. pag. 339. *Collect. Cleric.*

Et dans le Prologue de l'*Amphitryon* de *Plaute*, *Mercure* parle ainsi, *vers.* 57, & *seqq.*

Utrum sit, an non, voltis? sed ego stultior,
Quasi nesciam vos velle, qui Deos siem.
Teneo quid animi vostri super hac re siet.

Voiez *Lucien*, in Chronosol. *Tom.* II. pag. 614. *Ed. Amst.* Pour ce qui est de la Toutepuissance, il suffit d'alleguer ces vers d'*Ovide* :

——— *Immensa est, finemque potentia Cœli*
Non habet : & quidquid Superi voluêre, peractum est.
Metam. VIII, 618, 619.

(2) Voiez *Ménage* sur *Diogéne Laërce*, Lib. II. §. 40. *Ed. Amst.* où il a ramassé bien des choses là-dessus. Il suffit de rapporter les paroles de *Philostrate*, dont l'Auteur rapporte une partie. Πρὸς ταῦτα ὁ Θεσπεσίων, ἐγγύτατος τῆς ἕδρης, Σωκράτης, Ἀθηναῖος, ἀνὴρ τὸ, ὅσπερ μισῶ γέλωτα, ὃς τὸν κύνα, καὶ τὴν χῆνα, καὶ τὴν πράσινον θεὸς τε ἡγεῖτο, καὶ ὤμνυ· οὐκ ἀνόητος, ἴσως, ἀλλὰ θεὸς, καὶ ἀτεχνῶς σοφὸς· ὤμνυ γὰρ ταῦτα, ὡς θεὸς, ἀλλ' ἵνα μὴ θεὸς ὤμνυ. De Vita Apoll. Tyan. *Lib.* VI. *Cap.* XIX. *Ed. Olear.*

(3) De là il paroît, (ajoûtoit plus bas nôtre Auteur) que

des personnes, par qui ils avoient juré (k). Pour les Sermens, que faisoient les Anciens, comme cela se pratique encore aujourdhui (l) chez les *Perses*, par la Tête, par le Genie, ou par le Salut du Prince; ils ne supposent pas que l'on attribuât quelque Divinité à ces Princes, de leur vivant; ni que l'on se soûmit à leur colére & à leur vengeance, au cas que l'on se parjurât: mais c'est que plusieurs ou sérieusement, ou par flatterie, vouloient faire croire qu'ils préféroient le salut du Prince à leur propre conservation; & qu'ainsi ils appréhendoient plus d'attirer la colére des Dieux sur cette personne sacrée, que sur leur propre tête (3). De sorte que le sens de ces sortes de Sermens se réduisoit à ceci: *Si je ne dis la vérité*, ou, *si je ne fais telle ou telle chose, je veux que Dieu punisse mon Prince* (m).

Il paroît par là, que si *Philon* (n) Juif a raison de condamner l'abus profane que l'on fait des noms de Dieu, en les employant légérement; on ne doit nullement approuver ce qu'il soûtient ensuite, que s'il faut jurer, (4) on peut dire: *Ainsi m'aide*, & s'arrêter là; ou ajoûter, sans parler de Dieu, *la Terre, le Soleil, le Ciel, le Monde*. Je ne vois pas non plus qu'on puisse excuser ces ferment des anciens Soldats Chrétiens, dans lequel il paroît un excès trop grossier de basse flatterie: (5) *Ils jurent*, dit un Historien, *par le nom de Dieu, par le nom de Jesus-Christ, par le nom du St. Esprit, & par la Majesté de l'Empereur, qui, après Dieu, doit être aimée & respectée de tout le Genre Humain. Car, du moment que l'Empereur a reçû le nom d'Auguste, on doit être fidélement & constamment dévoué à son service comme à un Dieu présent & corporel.* J'avoue, que, comme cet Ecrivain ajoûte au même endroit, *quand on aime fidélement un Prince qui régne de la part de Dieu, on obéit à Dieu, soit que l'on porte les armes, ou que l'on vive en simple bourgeois.* Mais il ne s'ensuit pas de là, que l'on puisse en conscience jurer *par la Majesté de l'Empereur*, de la même maniére que l'on jure par le nom de Dieu. Car de dire que, dans un seul & même formulaire de Serment, la particule *par* se prenne différemment, selon qu'il s'agit de Dieu, ou de l'Empereur; c'est une distinction trop subtile, pour qu'un simple Soldat puisse la faire. En effet, il paroît par l'Histoire Ecclesiastique (o), qu'une des marques de l'abjuration du Christianisme, (6) étoit de jurer *par la Fortune de César*; ce que *Polycarpe* refusa avec une constance inébranlable. Par la même raison, je ne sai si l'on peut approuver cette formule de Serment, que *Charles de Gonzague* prescrivit à un nouvel Ordre de Chevalerie (p): *Je jure par le Dieu immortel, & par mon ancienne noblesse.*

Au reste, lors qu'un Jurisconsulte Romain soûtient, que (7) *quand on jure par sa tête cela n'est pas regardé comme un ferment*; il veut dire seulement, comme il s'en explique lui-même, qu'un tel Serment n'est pas valable en Justice, s'il n'a été expressément déferé (q). Car

(k) Voiez *Plin.* Lib. II. Epist. XX. num. 5, 6. *Lysias, adv. Diogiton.* Orat. XXXIII. Cap. IV. p. 538, 539. Ajoûtez, en passant, ce que dit *Pietro della Valle*, Part. II. Ep. III. de ses Voiages, au sujet des *Banians*, Peuples des *Indes*, qui jurent en présence d'une Vache.

(l) *Pietro della Valle*, Part. II. Ep. I.

(m) Voiez un passage de *St. Augustin*, que *Grotius* cite in *Spars. ſidrum*, ad Leg. XXXI I. Digest. *de Jurejur.*

(n) *De Legibus specialib.* init. p. 594. Ed. *Genev.* Voiez sur tout ceci, *Grotius*, Lib. II. Cap. XIII. §. 10, 11.

(o) *Euseb.* Hist. Eccl. Lib. IV. Cap. XV.

(p) *Gramond.* Hist. Gall. Lib. V.

(q) Voiez le même Titre. *De Jurejurando*, Leg. III. §. 4. IV. V. *princip.*

que ce n'est pas sans raison qu'on punissoit autrefois très-rigoureusement ceux qui se parjuroient, après avoir fait ſerment par la tête, par le trône, ou par le salut du Prince: car on s'imaginoit que, par un pareil Serment, on exposoit à la vengeance divine cette personne sacrée, de la conservation de laquelle dépend le salut public. Voiez ce que dit *Hérodote*, au sujet des *Scythes*, Lib. IV. pag. 154. init. *Ed. H. Stephan.* & *Zosime*, Lib. V. *in fin.* Dans les *Capitulaires de Charlemagne*, il est défendu *de jurer par la vie du Roi, & de ses Enfans*, Lib. III. Cap. XLII. Voiez *Digest.* Lib. XII. Tit. II. *De Jurejurando* &c. Leg. XIII. §. 6.

(4) Ἄξιον ἐπαινεῖν καὶ τὸν, ὁπότε βιαζοῖτο ὀμνύναι, τὸ μὲν ναὶ βεβαίωσιν καὶ ἀπόκλησιν ἐμποιοῦντας θεὸς ὁ μόνος τοῖς ἁγίοις, ἀλλὰ καὶ τοῖς περικαλλέσιν ἐν τῷ ὄρει. τοσοῦτον γὰρ ἀπέχουσιν τοσοῦτοι, νὴ τὸν, καὶ τὸν, μᾶλλον προσομνύοντες, περιβάσει τ' ἀποκοπῆς, τεμνῶν ὄρεσι ἢ γεννῶσιν. ἀλλὰ καὶ προσλεύειν τις, εἰ βούλοιτο μὴ μὲν τὸ ἀναπόδεικτον καὶ περιοῦσιν εὐθὺς αἴτιον, ἀλλὰ γοῦν ὅλον, ἀσεβὲς, ἀθεμιτον, τὸν σύμπαντα κόσμον. Pag. 770. A B. Ed *Paris.* Voiez les Interprétes sur *Matth.* V. 34. & *suiv.* & les *Grenouilles d'Aristophane*, vers. 1422.

(3) *Juramenti autem per Deum, & per Christum, & per Spiritum Sanctum, & per Majestatem Imperatoris, quæ secundum Deum Generi humano diligenda est & colenda. Nam Imperatores, cum Augusti nomen accepit, tanquam præsente & corporali Deo, fidelis est præstanda devotio, & impendendus perpetuus famulatus. Deo enim vel privatus, vel militans servit, cum fideliter eum diligit, qui Deo regnat auctore.* Vegetius, Lib. II. Cap. V. *Edit. Plantin. Scriver.*

(6) J'ai rapporté là-dessus des passages d'*Origène* & de *Tertullien*, dans les Notes sur le XXII. Sermon de *Tillotson*, pag. 136, 137. Tom. III. On verra dans ce Sermon une courte, mais forte refutation de ceux d'entre les Chrétiens qui ont absolument condamné l'usage du Serment.

(7) *Qui per salutem suam jurat, licet per Deum jurare videtur (respectu enim divini Numinis ita jurat) attamen si non ita specialiter jurejurando ei delatum est, jurasse non videtur: & ideo ex integro solemniter jurandum est.* Digest. *Lib.* XII. *De Jurejurando* &c. Leg. XXXIII.

Car les Sermens se font en faveur de ceux qui les exigent: d'où vient que celui qui fait jurer prescrit d'ordinaire les termes (r) du Serment, afin qu'ils aient leur effet dans le sens qu'il les a entendus, & que celui qui jure ne puisse pas en éluder la force par quelque équivoque adroitement insérée. Ou bien *Ulpien* a peut-être voulu dire, que, l'usage inconsidéré qu'on fait à tout moment d'un Serment de cette nature le dépouillant de tout ce qui est capable d'imprimer un respect religieux ; on ne doit le prendre que pour une expression familiére, qui se mêle dans le discours sans que celui qui parle y fasse aucune attention. *Hobbes* (s) a même raison de dire, que ces sortes de protestations ne sont pas, à proprement parler, de vrais Sermens, mais des juremens, par lesquels on abuse du nom de Dieu, & qui viennent d'une mauvaise habitude d'affirmer tout ce que l'on dit d'une maniére trop forte & trop décisive.

Pour ce qui regarde les imprécations, quoi qu'à les considérer simplement en elles-mêmes, entant que l'on se souhaitte du mal ou qu'on en souhaitte aux autres, elles ne soient pas, à proprement parler, des Sermens ; cependant, lors qu'elles se rapportent à une chose que l'on affirme ou que l'on promet, elles doivent nécessairement être regardées comme une partie d'un vrai Serment (t). Il en est de même des formules par lesquelles on se souhaitte à soi-même quelque bien, en vue d'une chose que l'on dit ou à quoi l'on s'engage; comme faisoient autrefois quelques Empereurs (u) Romains, qui juroient souvent de cette maniére : *Ainsi puissai-je subjuguer les* Perses, *& rétablir la tranquillité dans l'*Empire Romain : *Ainsi puissai-je voir la* Dace *réduite en Province, & passer sur des ponts le* Danube *& l'*Euphrate ; ou comme font certains Peuples de l'*Indostan* (x), qui sont si vains, qu'on leur entend dire tous les jours : *Je veux n'être jamais Roi de* Dehli, *si cela n'est ainsi.*

De ce que nous avons dit, il paroît, comment on doit expliquer divers Sermens, que l'on trouve dans l'Ecriture (y) Sainte, de Gens-de-bien & craignans Dieu, qui ne laissoient pas d'y faire mention des Créatures. Les *Juifs* des derniers siécles juroient aussi souvent *par leur Tête, par le Ciel,* (8) *par la Terre, par Jérusalem, par le Temple, par l'or du Temple, par l'Autel, par les victimes.* Et Nôtre Seigneur *Jesus-Christ* censure (z) fortement l'abus profane, les supercheries, & les chicanes impertinentes que faisoient les Juifs à l'occasion de ces sortes de Sermens. Les *Grecs* juroient *par le Sceptre* (a), c'est-à-dire, selon la remarque d'un ancien (b) Scholiaste, par le Dieu qui est l'arbitre des Couronnes. Les *Perses*, dans les derniers siécles, juroient *par* (c) *le Soleil* ; & on lit, que *Mahomet*, Empereur des *Turcs*, conjura le Visir *Bajazet par le pain & le sel* (d), *qu'il lui avoit donné dans son besoin.*

§. IV. Mais de quelque formule qu'on se serve, pour prendre à témoin la Divinité, & se soûmettre aux effets de sa vengeance, en cas que l'on jure à faux ; *le Serment doit toûjours être reputé conforme à la Religion de celui qui le prête* (1). Car en vain feroit-on jurer

(r) Voiez *T. Live*, Lib. XXII. Cap. XXXVIII. *init.*

(s) *Leviathan*, Cap. XIV.

(t) Voiez *Ziegler*, sur *Grotius*, Lib. II. Cap. XIII. §. 10.

(u) *Julien*, & *Trajan*. Voiez *Amm. Marcellin.* Lib. XXIV. Cap. III. & là-dessus *H. de Valois*. Voiez aussi *Grotius* sur *Genes.* XXIV, 2. & *Elien. Var. Hist.* Lib. XII. Cap. IX.

(x) Les *Patans*.

(y) Voiez *Genes.* XLII, 15. I. *Sam.* XXV, 26. II. *Sam.* XIV, 19. I. *Rois*, II, 23. II. *Rois*, I, 2, 4, 6.

(z) *Matth.* V, 33, & suiv. XXIII, 16. & suiv. Voiez là-dessus les Interprétes.

(a) *Homer.* Iliad. I. vers. 234. *Virgil. Æn.* XII, 206. *Val. Flacc.* Voiez pourtant *Ovid. Remed. Amor.* vers. 783, 784.

(b) *Didym.* in Homer. *ubi supra.* Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XIII. §. 11.

(c) *Procop.* de Bell. Pers. Lib. I. Cap. III.

(d) *Ducas* Hist. Byzant. C. XXII.

Le Serment est conforme à la *Religion* de celui qui le prête.

(8) Comme faisoient les *Païens*. Voiez Mr. le Baron de *Spanheim*, sur le *Plutus d'Aristophane*, vers. 129.

§. IV. (1) *Divus Pius, jurejurando, quod propria superstitione juratum est, standum rescripsit.* Digest. *Lib.* XII. Tit. II. *De Jurejurando* &c. Leg. V. §. 1. Nôtre Auteur ajoûtoit, que le §. 3. de cette même Loi n'est pas contraire à celui, qui vient d'être cité ; non plus que la décision du Droit Canonique, *Caus.* XXII. *Quæst.* V. Au reste, comme l'a remarqué *Gronovius*, dans ses Notes sur *Grotius* l'Histoire nous fournit des exemples de Païens, qui ont été punis des impiétez qu'ils avoient commises contre leurs faux Dieux, tels sont, *Cambyse* (*Justin.* I. 9.); *Xerxes* (ibid. II. 12.); les *Gaulois*, qui avoient pillé le Temple de *Delphes* (ibid. XXIV, 8.); *Pyrrhus*, & une Garnison Romaine (*Tit. Liv.* XXIX. 18.) Voiez les *Pensées sur la Comète*, par Mr. *Bayle*, Artic. CXVIII.

(2) Mr. *La Placette*, dans son *Traité du Serment*, Liv. I. Chap. XIII. pag. 107, 108. distingue ici entre, *exiger d'un Infidelle qu'il jure par ses fausses Divinitez*, &, *lui proposer simplement de jurer.* Dans le prémier cas, *on l'induit à faire un acte d'Idolatrie, ce qui ne peut être jamais permis.* Dans l'autre, *on ne l'induit pas à idolatrer, quoi qu'on ait lieu de croire qu'il commettra ce péché en faisant ce qu'on lui demande. La raison en est, que ce qu'on exige de lui est innocent, car il n'est pas mal fait de jurer. Que s'il ajoûte quelque chose de criminel à ce qu'on exige de lui, il le fait de son propre mouvement, & sans y être ni déterminé, ni induit, par celui qui lui propose de jurer. S'il en étoit autrement, il ne seroit jamais permis à un homme qui a un besoin pressant d'une somme, que personne ne lui veut prêter à un intérêt raisonnable, de l'emprunter à un Usurier, qu'il sait bien qui ne la lui prêtera qu'à un intérêt excessif* &c. Voilà qui est bien : mais il me semble que la distinction de Mr. *La Placette* n'est point nécessaire. Exiger d'un Idolatre qu'il jure, c'est, à mon sens, la même chose que si l'on lui disoit de jurer par ses faux Dieux. Il ne peut jurer que par ce qu'il regarde comme l'objet de son Culte religieux ; & s'il juroit par quelque autre chose, on

jurer quelcun par une Divinité qu'il ne reconnoît point, & qu'il ne craint point par conſequent. Perſonne auſſi ne croit faire un véritable Serment, ſi la formule qu'on lui dicte eſt conçûe d'une autre maniére, ou rapportée à la Divinité ſous un autre nom, que ne le preſcrit ſa Religion, c'eſt-à-dire, ſelon lui, (a) la ſeule vraie. Un Idolatre eſt obligé, au contraire, de tenir les ſermens faits par ſes faux Dieux, mais qui, dans ſa penſée, ſont de véritables Dieux; & s'il y manque, il commet certainement un parjure. Car, quelque idée chimérique qu'il ſe forge, il a toûjours devant les yeux l'idée générale de la Divinité: de ſorte que, s'il ſe parjure de propos délibéré, il viole, entant qu'en lui eſt, le reſpect qu'il doit à la Majeſté Divine. Pour celui qui reçoit le ſerment d'une perſonne, (2) conçû d'une maniére conforme à la Religion qu'elle croit vraie, mais qui lui paroit fauſſe à lui; il n'eſt pas cenſé pour cela approuver cette Religion, & en reconnoître la vérité. Lors que l'on fait jurer un *Juif*, par exemple, on ne ſouſcrit point par là à ce que penſent les *Juifs* au ſujet de Nôtre Seigneur *Jeſus-Chriſt*, qu'ils nient être Fils du ſeul vrai Dieu Créateur du Ciel & de la Terre. Mais je ne ſai ſi *Grotius* (b) allégue ici bien à propos le (3) ſerment que *Laban* (c) fit à *Jacob* ſon Gendre (d). Car *le Dieu d'Abraham*, *le Dieu de Nachor*, & *le Dieu de leur Pére Tharé*, n'étoit qu'un ſeul & même vrai Dieu.

(a) *Juvenal.* Satyr. XV, 37, 38.

(b) Lib. II. Cap. XIII. §. 12.

(c) *Geneſ.* XXXI. 53.

(d) Voiez le *Droit Canon*, Cauſ. XXII. Queſt. I. *An Juram. ſit præſt.* &c. Canon. XVI.

§. V. Afin qu'un Serment oblige en conſcience, il faut encore *que l'on aît eû véritablement deſſein de prendre à témoin la Divinité.* Ainſi l'on n'eſt point lié par ſes paroles, lors que, ſans avoir aucune intention de jurer, on prononce une formule de Serment, ſoit qu'on la récite ſimplement, ou qu'on la dicte à un autre en s'énonçant à la prémiére perſonne (a). C'étoit donc un vain ſcrupule que celui de *Cydippe*, qui crut être engagée par la ſimple lecture des mots ſuivants, qu'*Aconce*, amoureux d'elle, avoit écrits ſur une pomme: *Je jure, par les ſacrifices de Diane, d'épouſer Aconce.* Et *Ovide* (1) lui fait dire avec plus de raiſon: *C'eſt le Cœur qui jure; je n'ai point juré de cœur. Il n'y a que le Cœur qui puiſſe faire compter ſur les paroles. En un mot, on ne jure, que quand on a intention de jurer, & il n'eſt point d'engagement valable, où l'Eſprit n'a aucune part. . . . . Je n'ai proferé qu'un ſon ſans ame. Vous ne tenez donc que de vaines paroles, ſans force & ſans effet. Je n'ai point juré: j'ai lû ſeulement des paroles, qui contenoient un Serment* (b).

De l'*intention* de celui qui jure.

(a) Voiez *Digeſt.* Lib. XLV. Tit. VII. *De obligat. & action.* Leg. III. §. 2.

(b) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XIII. §. 2, 3.

Mais ce ſeroit la derniére des abſurditez, ſi, lors qu'on témoigne un deſſein ſérieux de jurer, on prétendoit pourtant ne pas s'obliger par là, ſous prétexte qu'on n'a voulu autre choſe que prononcer une formule de ſerment, pour ſatisfaire celui qui le demandoit. La raiſon préciſe & immédiate de cela, ce n'eſt pas tant, que l'Obligation eſt un effet néceſſaire & inſéparable du Serment; que parce que le Serment, & en général toute autre maniére de s'engager à autrui par quelque ſigne extérieur, ne ſeroit plus d'aucun uſage dans la Vie, ſi par une intention cachée on pouvoit empêcher les effets d'un acte qui a été établi

on ne compteroit pas ſur ſon ſerment. La vérité eſt que, quoi que le Serment conſidéré en lui-même ſoit un acte religieux; dans le commerce de la vie il ne doit être regardé que comme un acte civil. C'eſt une ſûreté que l'on exige, & dont la force dépend de l'impreſſion que fait ſur l'Eſprit des Hommes la crainte d'une Divinité. Il n'importe que celui qui jure prenne à témoin le ſeul vrai Dieu, ou quelque fauſſe Divinité; pourvû que d'ailleurs on ne le faſſe pas jurer légérement & ſans quelque néceſſité. Je compare ceci à l'action de *Naaaman*, qui, pour ſatisfaire au devoir de ſa charge, entroit dans le Temple de *Rimmon*, & ſe courboit pour laiſſer appuier ſur lui le Roi de *Syrie*, ſon Maître; ce que le Prophéte *Eliſée* ne déſapprouva point. Voiez *II. Rois*, V, 18, & *ſuiv.* Si *Joſué*, Chap. XXIII, 7. défend aux *Iſraelites* de *faire jurer par d'autres Dieux*, cela ſe rapporte au reſte *des Chananéens*, avec qui ils ne devoient avoir aucun commerce, de peur qu'ils ne vinſſent eux-mêmes à *ſervir & adorer leurs Dieux*; à quoi ils n'avoient que trop de diſpoſition.

(3) Cet exemple eſt très-bien appliqué. Il paroit clairement par *Joſué* XXIV, 2. que *Tharé*, *pére d'Abraham*, & *Nachor*, *pére de Tharé*, *ſervoient des Dieux étranges*. Voiez Mr. *Le Clerc* ſur le paſſage de la *Geneſe*, dont il s'agit, & ſur Chap. XIV, 13. du même Livre.

§. V. (1) *Quæ jurat, mens eſt: nil conjuravimus illâ.*
Illa fidem dictis addere ſola poteſt.
Conſilium prudenſque animi ſententia jurat,
Et niſi judicii vincula nulla valent. . . .
Sed ſi nil dedimus, præter ſine pectore vocem;
Verba ſuis fruſtra viribus orba tenes.
Non ego juravi: legi jurantia verba.
Epiſt. Heroid. XXI. verſ. 135. *& ſeqq.*
On trouve une ſemblable aventure, dans *Anton. Liberalis*, Metamorph. Cap. I.

bli pour produire quelque Obligation. Toutes les fois donc que l'on donne lieu de croire qu'on jure sérieusement, & que celui à qui l'on jure prend nos paroles sur ce pié-là; on est lié par son Serment, quelque vaine échappatoire qu'on ait eüe dans l'Esprit pendant qu'on faisoit en apparence tout ce que peut faire une personne qui jure. Et, au fond, il implique contradiction manifeste, de dire que l'on veut jurer, & que néanmoins on ne veut pas s'obliger par là; que l'on veut promettre, & que pourtant on ne veut pas être tenu d'effectuer sa parole; que l'on veut sérieusement prononcer certaines paroles, sans prétendre cependant qu'elles aient l'usage auquel elles sont destinées par une Convention générale. Ainsi c'étoit une réponse impertinente, que celle des habitans de *Milan*, par-

(c) *Radevic.* Lib. II. Cap. XXV.

lans à l'Empereur *Frederic I*: (c) *Nous avons juré, mais nous n'avons pas promis de faire attention à nôtre Serment.* La coûtume des Cardinaux, dont parle (d) l'Historien du Concile de *Trente*, n'est pas moins déraisonnable: *Lors que le Siége Papal est vacant, ils dressent quelques articles, pour la réformation du Gouvernement Pontifical, & chacun jure de s'y conformer exactement, s'il vient à être élu Pape. Cependant l'expérience de tous les Siécles fait voir, qu'aucun de ces Cardinaux n'a dessein de tenir son serment. Car aussi-tôt qu'un d'entr'eux est créé Pape, il déclare hautement, qu'il n'a pas pû s'engager, étant Cardinal, à une réformation de cette nature, ou que son élévation au Pontificat le décharge de son serment.*

(d) *Fertus Suavis Polanus*, Lib. I. Voiez encore Lib. V. p. 358. Edit. *Gorinch.* 1658. & *Grotius*, sur *Matth.* V. 33.

Mais si l'on a témoigné ouvertement, que l'on ne prétendoit nullement jurer; en ce cas-là, le Serment passe pour un simple jeu; de même que tous les autres actes capables d'imposer d'ailleurs quelque Obligation, n'engagent à rien quand on les fait de cette manière. Ainsi il est bien certain qu'un Etudiant qui est passé Docteur dans une Université, ne laisse pas d'être revêtu du titre & des priviléges de ce grade, quand même celui qui l'a installé auroit pensé à recevoir un Ane, dans le tems qu'il faisoit les formalitez ordinaires. Mais lors que, sur (e) un Théatre, on donne le Bonnet Doctoral à un Comédien, avec toutes les cérémonies acoûtumées; ce Comédien n'aquiert par là quoi que ce soit qui lui confére le rang & la qualité d'un véritable Docteur.

(e) Voiez *Quintil.* Declam. CCCXLII.

D'où il paroit, qu'il est absurde de mettre en question, si en proférant de propos délibéré des paroles qui renferment une formule de Serment, avec intention néanmoins de ne pas jurer, on est véritablement lié par un Serment de cette nature? Car si l'on recite simplement les paroles, il est clair qu'on ne jure point du tout, & qu'ainsi l'on ne s'engage à rien. Mais lors que l'affaire se passe sérieusement, c'est-à-dire, que celui qui prononce la formule du Serment donne à entendre qu'il jure tout de bon, pendant que l'autre, à qui il jure, prend la chose sur ce pié-là; il n'y a point de doute que le prémier n'entre dans un vrai engagement, quelque pensée secréte qu'il ait d'ailleurs (2).

§. VI.

(2) Exceptez les Sermens extorquez par une crainte injuste; dequoi on traitera plus bas, §. 8.

§. VI. (1) *Grotius*, Lib. II. Cap. XIII. §. 14. suppose au contraire, que tout Serment, par lequel on s'engage à faire ou à ne pas faire en faveur d'autrui une certaine chose, renferme une double Promesse: l'une, qui regarde celui à qui l'on jure; l'autre, qui a pour objet Dieu, par qui l'on jure: & que l'une de ces Promesses peut subsister, quoi que l'autre soit invalide. Mr. *La Placette*, qui avoit été de cette opinion, dans son *Traité de la Conscience*, s'en est retracté publiquement. Il soûtient, dans son Traité *du Serment*, Liv. II. Chap. II. que j'ai vû depuis la prémiére Edition de cet Ouvrage; qu'à parler proprement on ne promet rien à Dieu, dans un Serment Obligatoire: autrement, (dit-il) il n'y auroit point de différence entre un Vœu, & un tel Serment. Voiez ce que dit nôtre Auteur dans le paragraphe 8. De plus, on jure très-souvent de faire des choses, où Dieu n'est nullement intéressé, & quelquefois même où il se trouve offensé: or il est ridicule de dire, qu'on promet à quelcun une chose qui ne l'intéresse point, ou qui ne l'intéresse que parce qu'elle lui déplait. Enfin les Promesses les plus sincéres tombent d'elles-mêmes, quand elles ne sont point acceptées: si donc le Serment renferme une Promesse faite à Dieu directement, tout ce qu'il a de force dépendra de savoir si Dieu l'accepte; or le moien de s'assurer, que Dieu accepte mille promesses, confirmées par Serment, qui ne regardent point du tout son service? Qu'est-ce donc qu'il y a dans un Serment Obligatoire, de plus que dans une simple Promesse, faite à celui en faveur de qui l'on jure? Mr. *La Placette* ne trouve rien qui en donne une idée plus juste que les *Traitez de Garantie*, si ordinaires entre les Princes. *Deux hommes*, dit-il, *font une Convention, mais l'un appréhende que l'autre la viole. Pour s'assurer du contraire, il lui propose de jurer, c'est-à-dire, de prendre Dieu à garant de la Convention, & de vouloir, au cas qu'il y manque, que Dieu se déclare contre lui, & le punisse de sa perfidie.* J'aurois crû d'abord, en lisant ces paroles, que l'on entroit dans le sentiment de nôtre Auteur; qui semble en être une suite; & je le croiois effectivement lors que je tra aillois à la prémiére Edition de cet Ouvrage, comme je le donnai assez à entendre, en rapportant le précis des trois raisons qu'on

§. VI. Mais il faut bien remarquer ici, que *le Serment, de sa nature, ne produit point de nouvelle Obligation* (1), *propre & particulière:* il est seulement ajoûté, comme un lien accessoire, pour rendre plus fort un Engagement déja valable par lui-même. En effet, toutes les fois qu'on fait un Serment Obligatoire, on suppose une chose à quoi l'on s'engage, en sorte que, si l'on agit autrement, on se soûmet à la Vengeance Divine. Or cela seroit ridicule, (2) s'il n'étoit illicite d'agir autrement, & par conséquent si l'on n'étoit déja obligé d'ailleurs à ce que l'on jure; quoi que souvent une seule période, prononcée en même tems, renferme & l'Obligation principale, & le lien accessoire du Serment, comme quand on dit, *Je vous promets devant Dieu de vous donner cent Ecus.* Mais de ce que l'Obligation n'auroit pas laissé d'être pleinement valide, il ne s'ensuit pas que le Serment soit superflu. Car quoi que tous ceux qui ne sont pas Athées croient que Dieu venge la violation des Promesses faites même sans serment; ils sont d'ailleurs persuadez, & avec raison, qu'il punit avec plus de sévérité ceux qui ont osé braver insolemment sa juste Vengeance, & se mettre pour jamais, entant qu'en eux est, hors d'état d'éprouver sa Miséricorde; parce qu'en témoignant par là ne se soucier point du tout de déplaire à cet Etre Toutpuissant, qui tient entre ses mains & le Souverain Bien, & le Souverain Mal, ils font voir un grand fond de malice, ils découvrent une Ame endurcie au Crime & déterminée à outrager hautement la Divinité.

Le Serment ne produit point de nouvelle Obligation, propre & particulière.

De là je conclus, que nul acte accompagné de quelque vice qui le rend incapable de produire aucune Obligation, ne devient jamais obligatoire par l'interposition du Serment. Un Serment postérieur n'annulle pas non plus un Engagement valide & ne détruit point par conséquent le droit que nôtre parole avoit aquis à autrui. L'on a beau jurer, par exemple, de ne pas paier une Dette; on n'est pas pour cela quitte envers le Créancier.

§. VII. D'ou il s'ensuit, que *toute Promesse & toute Convention faite par erreur* étant incapable de produire aucune Obligation; le Serment n'oblige point, lors que celui qui a juré supposoit alors manifestement un fait qui ne se trouve pas tel qu'il l'a cru; en sorte que, s'il eût sû la chose comme elle est, il se seroit abstenu de jurer: ce qui a lieu sur tout lors que celui, à qui l'on a juré, nous a lui-même malicieusement jetté dans l'erreur. Car ce fait supposé tenant lieu de condition, sous laquelle on a juré; du moment qu'il paroit faux, tout ce qu'on avoit bâti là-dessus, tombe de lui-même. Par exemple, si aiant appris des nouvelles agréables d'un Païs éloigné, on promet avec serment, en considération de cela, quelque recompense ou quelque présent à celui qui nous les a apportées, & qu'elles se trouvent ensuite fausses; on n'est point du tout lié par un tel Serment.

Des Sermens faits par erreur ou surpris par artifice.

Grotius (a) ajoûte, que, quand il y a lieu de douter si celui qui a juré l'auroit fait sans l'er-

(a) *Lib.* II. *Cap.* XIII. §. 4. *num.* 1.

qu'on vient de voir, sur l'extrait de Mr. *Bernard*, *Nouv. de la Rép. des Lettres*, Juin. 1701. Mais je vois présentement, que, malgré tout cela, Mr. *La Placette* soûtient, qu'il y a des Sermens valides & obligatoires, quoi que les Promesses, auxquelles ils sont ajoûtez soient nulles. Il suppose cela ici, comme une chose qu'il espére de faire voir dans la suite: cependant, lors qu'il en est venu là, il n'apporte que des raisons foibles & étrangéres, ainsi que je le montrerai plus bas. Et on prejugera aisément, qu'il ne peut avoir avancé là-dessus rien de satisfaisant, & qui s'accorde avec ses propres principes. Il rejette l'opinion d'une double Promesse renfermée dans le Serment, par la raison *qu'on ne peut avoir aucune certitude que Dieu accepte* une infinité de *choses indifférentes de leur nature*, auxquelles on *s'engage avec serment*. Donc il faut aussi être assûré qu'il veuille être *garant* de ce que l'on jure: de même qu'un Prince, qui est pris pour Garant d'un Traité, doit y avoir consenti. Or il n'y a point ici de Révélation; & je défie Mr. *La Placette*, avec tous les Casuistes rigides, de prouver qu'on ait lieu de présumer que Dieu se rende garant d'un engagement d'ailleurs invalide; moins encore qu'il veuille que la fainteté du Serment assûre à un Scélérat le fruit de son extorsion. Selon Mr. *La Placette*, la Fraude dispense de tenir un serment: pourquoi la Violence ne produiroit-elle pas le même effet?

(2) Cette raison ne paroit pas bien juste, ou du moins est mal exprimée; car, comme l'Auteur le dit lui-même immédiatement après, & au §. 19. il arrive d'ordinaire que l'on s'engage & l'on jure en même tems: ainsi on ne sauroit alors concevoir une Obligation antécedente au Serment, & valable indépendemment de cet acte religieux. L'idée de *lien accessoire*, que l'Auteur a donnée d'abord, suffit pour prouver ce qu'il soûtient. On ne s'engage pas pour jurer, mais on jure pour confirmer son engagement. Le Serment est, par rapport à l'Obligation ou l'on entre, ce que sont les *Modes* ou les *Accidens* par rapport à la *Substance*, sans laquelle ils ne sauroient subsister. Ainsi du moment que l'Engagement, dont on avoit pris Dieu à témoin, renferme quelque chose qui le rend nul en lui-même, le Serment perd toute sa force; sur tout lors que l'on n'a juré que de bouche, comme le font apparemment ceux de qui l'on extorque une promesse avec ferment, par la crainte de la mort, ou de quelque grand péril.

l'erreur où il a été, il doit tenir son Serment. La raison en est, que le Serment demande une entière simplicité, qui exclut toute interprétation tendante à l'éluder en aucune sorte. On pourroit dire aussi, qu'en ce cas-là l'engagement où l'on est entré n'étoit pas uniquement fondé sur l'erreur, quoi que peut-être elle ait contribué à rendre la Promesse plus avantageuse pour celui en faveur de qui l'on s'engageoit. Mais cette décision n'est pas sans difficulté. Car au jugement de qui s'en remettra-t-on, pour savoir si sans l'erreur où l'on a été on auroit promis, ou non? Ce ne sera pas au jugement de celui à qui l'on a juré: car le moien qu'il sache dans quels sentimens auroit été l'autre, si telle ou telle chose fût arrivée? Celui qui a juré ne sauroit non plus se répondre là-dessus à lui-même déterminément & sans hésiter: car on voit pour l'ordinaire qu'une seule & même chose ne nous plait pas également, non seulement en divers tems, mais encore dans le même tems, si elle nous est proposée de différentes manières. Il me paroît donc probable, que ces sortes de Sermens ne sont point valables, du moins en ce qui s'y trouve fondé sur une erreur. Cependant si quelcun, par délicatesse de Conscience, fait scrupule de manquer entièrement à ce qu'il a juré dans une telle occasion; je suis d'avis, qu'il consulte ses forces & ses facultez, pour voir ce qu'il est en état d'exécuter sans s'incommoder beaucoup.

(b) *Jos.* Chap. IX. Voiez *St. Ambroise, de Offic. Lib.* III. *Cap.* X.

Il ne sera pas hors de propos de dire ici quelque chose du Serment que *Josué* (b) fit aux *Gabaonites*. Sur quoi il faut remarquer d'abord, que l'artifice des *Gabaonites* n'a rien de blâmable, & ne mérite pas d'être regardé comme un Mensonge proprement ainsi nommé. Car qui voudroit faire un crime à une personne, de ce que, pour éviter la fureur d'un Ennemi qui met tout à feu & à sang, elle s'avise d'une innocente fiction? De plus, par cette ruse, les *Israëlites* ne recevoient proprement aucun dommage. Car que perd-on à n'a-

§. VII. (1) Dans cette hypothèse, il n'y a plus de difficulté. Car, quand même *Josué* auroit sû les choses comme elles étoient, il se seroit déterminé infailliblement à recevoir les *Gabaonites*, non pas à la vérité pour traiter avec eux une alliance d'égal à égal, mais en qualité de tributaires, ou du moins d'esclaves du Peuple d'*Israël*. Ainsi il n'auroit pû se dispenser de tenir sa parole, quand même le Serment ne seroit point intervenu dans le Traité conclu avec eux. Mais Mr. *Le Clerc* a très-bien fait voir, que *Grotius* s'est trompé dans son Système; & voici comment il le réfute. La Loi excepte formellement les sept Nations *Cananéennes* du nombre de ceux à qui l'on devoit offrir & donner la vie, s'ils se rendoient à discrétion. Voiez *Deuteron.* XX, 15, 16. D'ailleurs, il y a bien de la différence entre une Loi, qui ordonne d'exterminer certains Peuples, de peur que si l'on en épargnoit quelcun, il n'entraînât le Vainqueur à l'Idolatrie; & une Loi qui ordonneroit de les exterminer tous, à moins que quelcun d'entr'eux ne se rendit volontairement tributaire, & n'embrassât la Religion de ses nouveaux Maîtres. Si le dernier sens étoit celui de *Moïse*, il s'en seroit expliqué clairement en quelcun des endroits où il fait mention du sort des *Cananéens*. La chose méritoit bien sans doute qu'on en instruisit soigneusement les *Hébreux*. On ne voit pourtant nulle part aucune trace de cette exception à l'ordre sévére que Dieu donne en plusieurs endroits, de passer au fil de l'épée les sept Peuples *Cananéens*, & de ne faire aucun Traité avec eux. D'ailleurs le vœu que les *Hébreux* appelloient *Cherem*, étoit de telle nature, que ce qui avoit été voüé de cette manière, ne pouvoit être racheté, il falloit le détruire absolument. Voiez *Levit.* XXVII, 29. Or il paroît par plusieurs endroits, que les sept Nations *Cananéennes* devoient être regardées sur ce pié-là; & cela se voit même dans la Loi du *Deuter.* VII, 2. Les exemples alléguez par *Grotius*, ne prouvent pas le contraire. 1. L'Histoire de *Rahab* est un exemple particulier, qui ne tire point à conséquence. Et il ne faut pas s'étonner, si le service considérable, que les *Hébreux* avoient reçû de cette femme, les obligea à l'épargner; & d'autant plus qu'elle le leur avoit rendu, avant qu'ils déclarassent la guerre à sa Patrie. 2. Il est certain que *Salomon* se contenta de rendre tributaires les restes de la postérité des sept Peuples *Cananéens*; I. *Rois*, IX, 20, 21. Mais c'est que la Loi, qui ordonnoit d'exterminer ces Peuples, ne s'étendoit pas à leur dernière postérité. Il suffit de supposer qu'elle avoit lieu uniquement par rapport à ceux dont Dieu les rendit victorieux du tems de *Josué*, ou après, jusques à ce qu'ils fussent bien établis, & en possession d'une aussi grande étendue de païs qu'il leur en falloit. Du reste, si quelques-uns des *Cananéens* s'étoient sauvez dans les Païs voisins, comme le passage que je viens de citer le prouve manifestement, & qu'ils vinssent à tomber ensuite entre les mains des *Israëlites*, eux ou leurs Descendans; ils ne devoient pas être tuez sans remission. 3. Pour ce qui est dit dans le Livre de *Josué*, XI, 19, 20. qu'*il n'y eût aucune ville* des sept Nations des *Cananéens*, *qui voulût avoir la paix avec les Israëlites*; *parce que Dieu avoit permis qu'ils endurcissent leur cœur, en sorte qu'ils allassent combattre contre Israël, afin qu'il les exterminât entièrement, sans leur faire aucune grace*: cela ne veut pas dire, comme le prétend *Grotius*, que les *Israëlites* dussent épargner ceux qui se rendroient à discrétion; mais seulement que, par un effet de la Providence divine, tous les sept Peuples *Cananéens*, à la reserve des *Gabaonites*, prirent le parti d'en venir aux mains, & ne voulurent point implorer la clémence du Peuple *Hébreu*, qui n'auroit pas eû le courage de les passer tous sans remission au fil de l'épée, comme la Justice Divine vouloit qu'ils fussent punis, s'ils eûssent mis bas les armes, & ouvert les portes de leurs villes au Vainqueur. Voilà les raisons de Mr. *Le Clerc*, auxquelles je souscris volontiers. Mais cela étant, que dirons-nous du Serment de *Josué*? Pour moi, je ne vois pas qu'on puisse s'empêcher de reconnoître que ce Serment étoit inconsidéré, & nul de lui-même. L'Historien sacré semble donner à entendre le premier, lors qu'il remarque, verf. 14. que *l'on ne consulta point la bouche de l'Eternel*, c'est-à-dire, *l'Urim & le Thummim*. En effet, puis qu'on soupçonnoit quelque chose, comme il paroît par le verf. 7. il falloit bien prendre ses précautions, avant que de s'engager à un

n'avoir pas la permission de tuer un homme, que l'on peut d'ailleurs dépouiller de tout son bien & réduire à un esclavage perpétuel, après l'avoir desarmé & affoibli de telle manière, qu'il ne soit plus en état de remuer? Le principal point de la question consiste donc à savoir, si Dieu avoit donné un ordre positif & indispensable d'exterminer généralement tous les habitans du Païs de *Canaan*, sans en excepter ceux qui se rendroient d'eux-mêmes à discretion, & de qui l'on n'auroit rien à craindre desormais? Si l'on tient absolument l'affirmative, il faudra dire que le Serment de *Josué* étoit nul, puis qu'il auroit servi à éluder l'exécution d'un commandement divin; de sorte que *Josué*, en jurant alors, auroit prié Dieu de le punir, s'il ne lui désobéissoit de propos déliberé. En vain prétendroit-on, que *Josué* voulut tenir sa parole, de peur qu'en manquant à un Traité fait avec serment il ne diminuât, dans l'esprit de ces Peuples, la crainte du Dieu d'*Israël*. Car cet inconvénient n'étoit pas moins à appréhender, s'il eût violé les ordres exprès de Dieu. *Grotius* croit donc, que la Loi, qui ordonnoit d'exterminer les sept Nations des *Cananéens* (c), doit être entendue avec (1) cette exception, *à moins que quelques-uns d'entr'eux, étant sommez de faire ce qu'on leur commanderoit, ne subissent d'abord volontairement le joug* (d). Cette pensée paroit d'autant plus vraisemblable, que, comme d'autres le remarquent, la raison pourquoi Dieu avoit ordonné d'exterminer les *Cananéens*, c'étoit, d'un côté, de peur que les *Israëlites*, Peuple extrémement enclin à s'entêter des superstitions étrangéres, n'imitassent l'Idolatrie de ces Nations; (e) de l'autre, pour empêcher que les anciens Habitans du Païs, restans en trop grand nombre, ne chassassent les nouveaux; sur tout s'ils traitoient avec eux d'égal à égal. Ainsi, lors qu'il n'y avoit plus rien à craindre de ce côté-là, on pouvoit bien en épargner quelques-uns, & principalement ceux qui renonçoient au culte

(c) *Deuter.* VII, 2.

d) *Selden* croit même, que cette Loi étoit plûtôt une permission, qu'un ordre positif. *De J. N. & Gent. secundum Hebr.* Lib. VI. Cap. XVI.

(e) Voiez *Juges*, I, 33. II, 2. III, 5, 6.

un Serment de si grande conséquence, & d'une manière à courir risque de contrevenir aux ordres de Dieu. Et ces ordres étant si formels & si absolus, il s'ensuit qu'aussi-tôt que l'artifice des *Gabaonites* fût découvert, le Serment de *Josué* & des Principaux d'*Israël* n'avoit plus de force. Car tout le monde convient, qu'un Serment, par lequel on s'engage à une chose illicite, est invalide. Voiez plus bas, §. 9. Cependant on voit, que *Josué* crut être obligé de tenir le sien. Peut-être que Dieu, par un acte postérieur, ratifia ce serment; quoi que l'Ecriture Sainte, qui omet souvent plusieurs circonstances, ne dise rien de cette ratification. La sévére punition que Dieu exerça sur les *Israelites*, & sur la postérité de *Saul*, à cause que ce Prince avoit fait mourir quelques descendans des *Gabaonites*, II. *Samuel*, XXI, 1. & *suiv.* peut le faire conjecturer; quoi que d'ailleurs l'action de *Saul* n'eût pas laissé d'être cruelle & inhumaine; parce qu'alors, comme je l'ai dit, après Mr. *Le Clerc*, la Loi, qui ordonnoit d'exterminer les *Cananéens*, ne subsistoit plus. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'un Supérieur peut rendre valide quelque acte contraire à ses défenses; sur tout en matière d'une Loi Positive aussi rigoureuse que celle dont il s'agit. On sait même que le *Droit Civil* & le *Droit Canonique* laissent subsister certains actes où le Serment est intervenu, quoi que ces actes soient d'ailleurs défendus par les Loix, & que par conséquent le Serment ne les rende pas valables d'eux-mêmes. Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. V. §. 14. *num.* 4. & §. 16. & *Cap.* XIII. §. 20. *num.* 4. & ce que nôtre Auteur dira plus bas, §. 19. Et il n'est pas difficile de découvrir, pourquoi Dieu voulut ratifier le Serment de *Josué*. L'infraction d'une Promesse si solemnelle, & faite à la faveur du Serment, qui a toûjours passé, parmi tous les Peuples du monde, pour un acte très-saint & très-inviolable, auroit sans doute donné fort mauvaise opinion aux Nations voisines, avec qui les *Israëlites* devoient vivre en paix, & du Peuple d'*Israël*, & de son Dieu; en sorte que personne n'auroit voulu avoir le moindre commerce avec de telles gens, ni compter jamais sur leur bonne foi. En vain nôtre Auteur prétend-il, que le même inconvenient s'ensuivoit, si l'on manquoit d'exécuter un ordre absolu & formel de la Divinité. Il n'étoit guéres à craindre que les Peuples voisins fissent cette réflexion. Ils pouvoient bien trouver étrange la rigueur extrême avec laquelle le Peuple d'*Israël* traitoit ceux dont il venoit conquérir le Païs: mais je doute qu'ils se scandalizassent le moins du monde, de voir qu'un ordre si sévére eût été mitigé, sur tout en considération de la sainteté du Serment. Voilà ce que je disois dans la prémiére Edition de cet Ouvrage. Mr. *Le Clerc*, sur les principes de qui j'ai raisonné, a depuis changé de sentiment, comme il paroit par son Commentaire sur les autres Livres Historiques du Vieux Testament, qui a été publié en 1708. Il avoue que les *Israelites* firent mal de ne pas s'informer exactement du lieu d'où venoient les *Gabaonites*, quoi que ceux-ci pussent très-bien, pour sauver leur vie, avoir recours à la ruse innocente dont ils s'aviserent. Mais il croit que l'on n'avoit pas mis cette clause dans le Traité, qu'on ne le faisoit que dans la supposition que les *Gabaonites* fussent effectivement des Peuples éloignez, faute dequoi il seroit nul. Les *Israelites* n'aiant donc pas insisté là-dessus, & aiant juré simplement aux *Gabaonites* de ne leur faire aucun mal; ils étoient obligez de tenir la parole quoi qu'ils leur aviosent donnée avec serment; d'autant plus qu'ils leur avoient donnée avec serment; d'autant plus qu'ils leur avoient donnée avec serment; d'autant plus qu'ils leur avoient

culte de leurs Idoles. Quoi qu'il en soit, il est clair que *Josué*, aiant découvert l'artifice des *Gabaonites*, expliqua à la derniére rigueur les paroles de son serment. Ils avoient dit aux *Israëlites*, par une façon de parler familiére aux Orientaux, *Nous sommes vos serviteurs*; & ils leur avoient demandé en même tems une alliance. *Josué* leur promit la vie, & traita alliance avec eux. En vertu de ce Traité, s'ils eussent été tels qu'ils feignoient d'être, c'est-à-dire, hors du nombre des Peuples que Dieu avoit condamnez à être entiérement détruits; on leur auroit laissé la Vie & la Liberté (f). Mais parce qu'ils avoient usé d'artifice, *Josué* ne leur accorda que la Vie, &, comme il semble, les alimens absolument nécessaires; donnant ainsi à ses termes l'interprétation la plus rigoureuse dont ils étoient susceptibles.

(f) Voiez I. *Rois*, XX, 42.

Des *Sermens extorquez par une crainte injuste.*

§. VIII. Mais que dirons-nous des *Sermens forcez?* Certainement lors que, par une crainte injuste, on a porté quelcun à jurer, on n'est pas moins obligé de le tenir quitte de ce qu'on lui a fait promettre de cette maniére, qui si la Promesse avoit été extorquée sans serment. Ainsi je ne vois pas, pourquoi il ne pourroit pas se dégager de son serment par (1) une espéce de compensation, selon ce que nous avons dit ailleurs en parlant de la crainte qui annulle les Engagemens. *Grotius* (a) soûtient pourtant, que *s'il arrive ou que les paroles du Serment ne se rapportent pas directement à la personne en faveur de qui l'on jure de faire quelque chose, & ne lui donnent par conséquent aucun droit; ou qu'elles s'y rapportent, mais en sorte que l'on puisse opposer quelque exception légitime à ses demandes; en ce cas-là, cette personne n'aquiert à la vérité aucun droit, mais on ne laisse pas d'être obligé devant Dieu à tenir son serment. Nous en avons*, ajoûte-t-il, *un exemple dans les Promesses faites avec serment, & extorquées par une crainte injuste.* Mais il y a bien de la différence entre un Serment fait directement à quelcun; & un Serment dont les paroles se rapportent uniquement à Dieu, comme par exemple, si je dis ou en moi-même, ou en présence de témoins: *Je jure à mon Dieu de donner tant à un tel.* (*) Le dernier est une espéce de *Vœu*, par lequel on promet à Dieu de faire en son honneur quelque chose pour autrui; de sorte que c'est à lui qu'on donne droit, pour ainsi dire, d'exiger l'effet de nôtre parole, & nullement à la personne en faveur qui l'on s'est engagé. Au lieu que, quand on promet directement à quelcun en prenant Dieu à témoin, l'Obligation cesse entiérement, du moment qu'il y a dans celui à qui l'on avoit voulu conférer un droit, quelque vice ou quelque incapacité qui le met hors d'état de l'accepter légitimement. Car alors on n'a rien promis à Dieu; on n'a point dit, par exemple; *Je donnerai tant à ce Voleur, en l'honneur & à la gloire de*

(a) *Lib.* II. *Cap.* XIII. §. 14.

* Voiez le P. *Paul, de Inquisitione*, pag. 55, 56, 57. où il distingue entre un Serment qui s'addresse à Dieu, & un Serment qui se fait entre les mains d'un homme.

§. VIII. (1) Voiez ce que j'ai dit sur Liv. III. Chap. VI. §. 11. Not. 6. A l'égard de la question en elle-même, on trouvera dans Mr. *Van der Muelen* sur *Grotius*, Tom. II. pag. 478. *& seqq.* les raisons que l'on allégue de part & d'autre: quoi que ce que dit nôtre Auteur suffise pour juger qui a raison.

(2) Cela est ainsi décidé par une Constitution de l'Empereur *Frederic II.* insérée dans le *Code*, Lib. II. Tit. XXVIII. *Si adversus venditionem*, Leg. I. *Per vim autem, vel per justum metum* [c'est-à-dire, non par une crainte juste, mais par une crainte suffisante pour ébranler une personne qui n'est pas d'une timidité excessive] *extorta etiam à majoribus, [sacramenta] (maxime ne queriminiam maleficiorum commissorum faciant) nullius momenti esse jubemus.* Le Poëte *Guntherus* fait aussi mention dans son *Ligurinus*, Lib. VIII. vers. 793. *& seqq.* d'une semblable Constitution de l'Empereur *Frederic Barberousse*:

Juramenta metu, mœstive dolore coacta,
Præcipué ne quis multis mœsturus loquendo
Publicet, aut in se crudeliter acta queratur,
Nullius meriti vel ponderis esse jubemus.

Nôtre Auteur citoit ici ces vers, à la fin du paragraphe suivant. Voiez *Feud.* Lib. II. Tit. LIII. §. 3.

(3) Mr. *La Placette* dans son Traité *du Serment*, Liv. II. Cap. XXI. a mal pris la pensée de nôtre Auteur. Voici ses termes: *Il fait dire à* Ciceron, *qu'il y a de la fraude à tenir cette sorte de Promesses.* Et voici le Latin de Mr. de *Pufendorf*: *Cicero quoque, Fraudem pactum pro capite pretium, sine fraude non afferri asserit.* Quand toute la suite du discours ne montreroit pas qu'il n'y a pas la moindre apparence à ce qu'on accuse nôtre Auteur d'imputer à *Ciceron*; la seule construction des termes fait voir qu'il rapporte fidélement l'opinion de cet illustre Orateur: car il ne dit pas, *non sine fraude afferri*, mais *sine fraude non afferri*; ce qui est bien différent, & qui revient au sens des paroles de *Ciceron*, que voici: *Si prædonibus pactum pro capite pretium non attuleris*, NULLA FRAUS EST, *ne si juratus quidem id non feceris* &c. Mr. *La Placette*, après avoir fait lui-même cette bevûe, infére de celle que nôtre Auteur n'a point faite, & dont on n'auroit pas même dû le croire coupable sans de bonnes raisons, supposé qu'il se fût mal exprimé par inadvertence, comme il lui arrive quelquefois; il infére, dis-je, de là, que Mr. *de Pufendorf*, semble dire qu'un Voiageur ne peut en conscience, pour rachéter sa vie, ni promettre aux Voleurs la somme qu'ils lui demandent, ni la leur compter; & que *ce seroit pécher contre le Public que de faire soit l'un, soit l'autre.* De sorte que *ce Serment seroit criminel, & qu'on ne devroit pas le faire; puis qu'on ne peut s'obliger innocemment à ce qu'on ne peut tenir sans péché. Ainsi dans ces occasions le devoir d'un homme-de-bien sera de se laisser tuer plûtot que de promettre*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-819370-p0606-3

de Dieu. Et quand même j'accorderois qu'un pareil Serment a force de Vœu, il ne s'ensuivroit nullement qu'il obligeât. Car un Vœu n'oblige point, si Dieu ne l'a accepté: or le moien de s'assûrer que Dieu agrée qu'une personne innocente se dépouille de ses biens en faveur d'un Scélérat, afin qu'il ne perde pas le fruit de son crime? Il n'est pas à craindre non plus qu'en ne s'aquittant pas d'un serment comme celui-là on diminué, dans l'Esprit du Voleur qui l'a extorqué, le respect qu'il avoit pour la Majesté Divine: car la profession de ces sortes de gens montre assez par elle-même qu'ils n'ont aucune crainte de Dieu. Cependant si quelcun, pour ne pas scandaliser les Simples, & de peur qu'on ne le soupçonne de manquer lui-même de respect pour le nom de Dieu, à la faveur duquel il s'est tiré du péril, veut bien sacrifier l'argent qu'il avoit juré de donner; il vaut mieux, ce semble, emploier cet argent à des œuvres pies, que de fournir au Scélérat, en le lui comptant, un moien de continuer dans ses injustices; & je ne doute pas que Dieu ne prenne plus de plaisir à cette modification de l'exécution d'un pareil Serment, que si on le tenoit à la dernière rigueur. Ce parti est d'autant plûs sûr, lors que les Loix de l'Etat déclarent (2) nuls les Sermens forcez. A l'égard des autres exemples, que *Grotius* allégue, pour peu qu'on les examine, on trouvera qu'ils ne font rien au sujet. Je m'étonne aussi, qu'un autre (b) Auteur approuve l'action de *Jules César*, qui *aiant été pris par des Corsaires, & leur aiant*, dit-il, *fait ſerment, leur paia sa rançon, mais ensuite il équippa contr'eux une Flotte, & les aiant pris les fit tous mettre en croix.* On ne trouve rien de ce pretendu serment ni dans (c) *Plutarque*, ni dans *Velleius* (d) *Paterculus*, ni dans (e) *Suétone*, ni dans (f) *Polyen.* D'ailleurs, cet Auteur semble supposer qu'on peut s'aquitter de son Serment, en paiant pour un moment, à dessein de recouvrer ensuite ou par soi-même, ou avec le secours du Magistrat, ce que l'on vient de donner: expédient aussi vain, que le scrupule qui le produit! car n'est-ce pas la même chose, de ne point paier du tout, sans détour, comme fait (g) *Ciceron*: Que *l'on peut*, (3) *sans faire tort à personne, ne pas paier à des Corsaires ce qu'on leur a promis pour racheter sa vie, quand même on s'y seroit engagé avec ſerment.* La raison en est, selon lui, qu'*un Corsaire n'étant pas du nombre de ceux avec qui l'on est en Guerre réglée, & devant passer plûtôt pour l'Ennemi commun de tous les Hommes; il n'y a ni foi, ni serment, qui soit valable par rapport à un tel homme.* *Grotius* (h) n'approuve pas cette raison, *parce*, dit-il, *qu'encore que les Corsaires n'aient pas avec nous cette communauté particuliére que le droit des Gens a introduite entre des Ennemis*

(b) *Ant. Matth. De Crimin.* Tit. *De Perjurio*, num. 5.
(c) *In ejus Vita*, init.
(d) Cap. XLI. XLII.
(e) Cap. IV. & LXXIV.
(f) Lib. VIII. Cap. XXIII.
(g) *De Offic.* III, 29. Voiez le passage cité *Liv.* III. Chap. VI. §. 11. *Not.* 12.
(h) Lib. II. Cap. XII. §. 15. & Lib. III. Cap. XIX. §. 2.

un fol à des Voleurs qui lui offrent de lui laiſſer la vie pourvû qu'il s'oblige à une choſe qui n'excéde pas ſon pouvoir. Je n'entens pas ces dernières paroles, où il y a même dans le Livre de Mr. *La Placette*, *leur offrent*, pour *lui offrent*); & je crois que les Voleurs se mettent fort peu en peine si celui de qui ils extorquent une promesse, soit sans serment ou avec serment, excéde ou non son pouvoir. Du reste, il n'y a pas la moindre chose, dans nôtre Auteur, qui donne lieu de le soupçonner d'une pensée comme celle qu'on lui attribuë; & on ne peut l'inferer de ses principes, qu'en supposant ce qui est en question. Il prétend qu'on n'est point obligé à tenir un Serment forcé: mais il laisse d'ailleurs la liberté de le tenir, ou non, selon qu'on le jugera à propos; c'est une affaire de Prudence. Et quand même il croiroit qu'on ne puisse jamais le tenir sans pécher contre le Public, il ne s'ensuivroit pas de là qu'on ne puisse jamais le faire; puis qu'il suppose que ce n'est pas, à proprement parler, un véritable Serment, & que comme on ne s'oblige à rien envers le Voleur, qui n'a aucun droit d'exiger ni d'accepter un tel engagement, on ne contrefait pas non plus Dieu à témoin. C'est alors sans de bouche. Mr. *La Placette*, après des raisonnemens si peu justes, conclut néanmoins par cette vive censure: *Voilà à quoi aboutissent d'ordinaire ces relâchemens que les ennemis de la Morale sévére proposent. Ils portent la sévérité & la rigueur incomparablement plus loin que ceux qu'ils accusent de jetter les bornes avec dans le desespoir.* Mais je laisse aux personnes judicieuses à examiner, quels Livres ont fait plus de mal & moins de bien, ou ceux qui sont dans le goût de nôtre Auteur, ou ceux des Théologiens Moralistes, qui sont pleins de mystiqueries, d'idées Scholastiques ou métaphysiques poussées à toute outrance, & de maximes impraticables. Mr. *La Placette* prétend encore, que soûtenir qu'un Serment forcé n'oblige point, *c'est rendre un très-mauvais office à la Société, puis que c'est desesperer les Pirates & les Bandits, & les empecher d'entrer jamais dans aucune négociation.* Mais il peut se rassûrer là-dessus. Ces gens-là assûrément ne liront ni le Traité de mon Auteur, ni les Ouvrages de Mr. *La Placette.* Ils comptent d'ailleurs bien plus sur la crainte qu'on a de tomber de nouveau entre leurs mains, que sur l'obligation indispensable où ils supposent que l'on croit être de tenir la parole ou son serment envers eux. Voiez, au sujet des *Corsaires* de *Barbarie* ce que l'on dira ci-dessous, Liv. VIII. Chap. IV. §. 5. Pour ce qui est des Traitez par lesquels on s'engage à un Ennemi ou à un Conquerant, par un motif de crainte, on en traitera Liv. VIII. Chap. VIII.

mis publics dans une Guerre solemnelle & bien réglée; cela n'empêche pas qu'entant qu'Hommes ils ne participent au Droit Naturel, dont une des maximes porte, qu'il faut tenir inviolablement ce a quoi l'on s'est engagé par quelque Convention. On peut pourtant trouver dequoi défendre *Ciceron* (4). Car un Corsaire étant l'Ennemi commun du Genre Humain, c'est-à-dire, dépouillant ou tuant tous ceux qu'il trouve, sans en avoir reçû aucune injure, & par conséquent faisant profession ouverte de troubler & de rompre la Société que Dieu veut que les Hommes entretiennent ensemble; il ne mérite pas d'avoir part aux avantages qui reviennent du commerce des Engagemens mutuels: il n'y a que ceux qui gardent les Loix de la Sociabilité conformément à l'intention du Créateur, qui aient droit de prétendre au fruit de leur observation religieuse. Et comme un tel Homme, par cela même qu'il fait le métier de Corsaire, se déclare hautement Athée, il est encore moins digne de retirer quelque profit de la Religion, & de trouver de la protection dans la sainteté du Serment. Par la même raison la Prudence ne permet pas de se fier aux Sermens de ces sortes de gens (i). Car, comme l'a remarqué un Historien (k), *du moment que tout sentiment de Religion & de crainte de Dieu est éteint, il s'ensuit qu'on ne garde la foi donnée avec serment, qu'autant qu'on y trouve son avantage; & que, quand on jure, ce n'est pas à dessein de tenir son serment, mais en vûe de tromper plus facilement les Hommes à la faveur de cet engagement, reputé inviolable. Ainsi plus on réüssit à tromper par la sûreté & aisément, plus on s'en félicite, comme d'un glorieux exploit.*

(i) Voiez *Térence*, Adelph. Act. II. Scen. I. vers. 35.

(k) *Nicol. Machiavell.* Hist. Florent. Lib. III.

Tout Serment par lequel on s'engage à quelque chose d'*illicite*, est nul de lui-même.

§. IX. Afin qu'un Serment Obligatoire soit valable, il faut encore *que ce à quoi l'on s'engage, n'ait rien d'illicite en lui-même* (1) Ainsi une Promesse faite avec serment est nulle, toutes les fois qu'elle roule sur quelque chose de défendu par le Droit Naturel ou par le Droit Divin, ou même par le Droit Humain, lors que celui-ci n'a rien de contraire aux premiers, & que la personne qui jure vit dans une Société Civile (a). L'Histoire de *David* nous en fournit un exemple remarquable (b). Ce Saint homme, étant en colére, avoit juré d'exterminer la maison de *Nabal*, pour se venger du refus injurieux d'un service qu'il lui avoit demandé. (2) Mais les sages & humbles représentations d'*Abigail* l'aiant appaisé, il rendit graces à Dieu de ce qu'après avoir commis un péché en faisant ce serment illicite, il n'en avoit pas commis un autre plus grand, en l'effectuant. Par la même raison, *Alboin*, Roi des *Lombards* (c), fit très-bien de ne pas tenir le vœu qu'il avoit fait de passer au fil de l'épée tous les Habitans de *Pavie*, parce qu'ils n'avoient pas voulu se rendre d'abord. En effet, il est absurde de dire, que l'on se soûmet à la Vengeance Divine, au cas que l'on ne fasse pas une chose défendue de Dieu même sous quelque peine; & d'abuser ainsi du respect de la Majesté Divine, pour faire à Dieu même un cruel outrage. Le Serment a été établi comme une sûreté accessoire des Promesses par lesquelles on s'engage à

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XIII. §. 6. & les passages des Péres, que *Gratien* a recueillis, dans le Droit Canon, *Caus.* XXII. *Quæst.* IV.

(b) I. *Sam.* XXV.

(c) *Paul. Warnefrid. de gestis Longobard.* Lib. II. Cap. XXVII. Voiez aussi *Lib.* V. Cap. XL. in fin. & *Aeneas Sylvius, Hist. Bohemic.* Cap. XVIII.

(4) Avec la restriction que nôtre Auteur a apportée ci-dessus, Liv. III. Chap. V. §. 9. & 11. sur la fin.

§. IX. (1) Ce n'est qu'en ce sens qu'on peut admettre la maxime commune, qui porte, qu'*un serment qui n'est pas de faire, n'est pas de tenir.* Car si ce, à quoi l'on s'oblige, est bon ou indifférent en lui même, le Serment est valide & obligatoire, soit qu'on péche en le faisant, soit qu'on ne péche point. Voici deux exemples, qui éclairciront la chose. Un homme s'engage par serment à ne jurer de sa vie. Il le fait néamoins quelque tems après, & par ce second serment il s'oblige à rendre quelque chose qu'il emprunte. Il péche, sans doute, en faisant ce second serment, qu'il étoit obligé de ne pas faire: cependant il doit le tenir. Un autre emprunte, & jure de rendre ce qu'il emprunte, aiant pourtant dessein de ne le pas faire. Il commet par là un peché horrible. Dira-t-on pourtant qu'il n'est pas tenu de faire ce qu'il a juré? La maxime dont il s'agit, n'est donc véritable qu'à l'égard des Sermens, par lesquels on s'engage à commettre une action criminelle, ou à s'abstenir d'une bonne, lors même qu'on devra la faire. C'est ce que dit Mr. *La Placette*, Liv. II. Chap. V. de son *Traité du Serment*.

(2) Voiez là-dessus le Commentaire de Mr. *Le Clerc*. Mr. *Hertius* remarque ici, que *David* n'étoit pas encore Roi, & que le refus d'un tel service ne l'autorisoit pas à user de voies de fait contre celui qui le lui refusoit. Il ne se trouvoit pas dans le cas d'une extrême nécessité; & quand il y auroit été, ce n'étoit pas un sujet suffisant de s'en venger d'une si terrible maniére.

(3) Θεοὶ γὰρ ἐπὶ κακαῖς πρᾶξι δικαίως παραπαίουσιν. *Dionys. Halicarnass.* Lib. XI. pag. 694. *Edit. Sylb.* Cap. XI. *in fin.* pag. 662. *Ed. Oxon.* „ Les Dieux veulent être pris à re„ moins des Traitez honnêtes & justes, & n'on pas de „ ceux qui sont deshonnêtes & injustes. Nôtre Auteur remarquoit encore, que, dans l'*Alcoran*, au Chapitre *de disputatione*, il est défendu de jurer qu'on ne touchera jamais sa Femme. Et si quelcun a fait un pareil serment, il est tenu, pour l'expier, d'affranchir un Esclave, avant que de faire ce dont il s'étoit témérairement engagé de s'abstenir. Voiez ce que dit Mr. *Budæus*, sur le

à quelque action bonne, ou du moins innocente; & nullement afin de prêter, pour ainsi dire, main forte au Crime (3).

On demande ici, si l'on est obligé de tenir un Serment forcé, par lequel on a promis à des Voleurs, pour sauver sa vie, de ne pas les dénoncer, & de leur épargner, autant qu'en nous est, la juste punition de leurs brigandages, en gardant un silence perpétuel au sujet de la violence dont ils ont usé envers nous? Je répons, que non, supposé qu'en ne découvrant pas la chose on expose plusieurs personnes à tomber entre les mains de ces Scelerats. Car chacun est libre à la vérité de pardonner, ou non, en son particulier, les injures qu'il a reçues, mais non pas si l'impunité de l'Offenseur (4) doit tourner à la ruine d'un grand nombre d'Innocens (5).

§. X. Bien plus: encore que la chose que l'on promet ne soit pas illicite en elle-même, le Serment ne laisse pas d'être nul, s'il empêche un Bien Moral (1) plus considérable, comme lors qu'il est un obstacle à la pratique de quelque Devoir d'Humanité, ou de ce que l'on doit à ses Parens (a). Car chacun est indispensablement obligé, devant Dieu, d'avancer de plus en plus dans la Vertu, & d'aspirer, autant qu'il est possible, à la perfection: ainsi on ne sauroit se dépouiller soi-même de la liberté d'y travailler, non plus que se décharger, par un acte de sa propre volonté, d'aucun Devoir prescrit par les Loix Divines. On peut rapporter ici les Sermens par lesquels on s'engage à ne point communiquer un Art ou un Secret utile au Genre Humain (b): bien entendu que l'usage qu'on en fait soi-même, (2) ou ceux qui savent le secret, ne suffise pas pour l'utilité du Genre Humain; & que d'ailleurs, en le découvrant, on ne cause aucun dommage à celui qui nous avoit fait jurer de le garder pour nous seuls. Les Sermens, dont il s'agit, étoient fort communs parmi les *Juifs*, & *Jesus-Christ* leur en fait de sanglans reproches: (c) *Dieu a donné*, leur dit-il, *des commandemens en ces termes: Honorez vôtre Pére & vôtre Mére; & , Que celui, qui maudira son Pére ou sa Mére, soit puni de mort. Mais vous dites: Quiconque aura dit à son Pére ou à sa Mére; Ce dont j'aurois pû vous secourir, soit consacré à Dieu; ne doit point honorer son Pére ni sa Mére; & ainsi vous rendez inutile le commandement de Dieu, à cause de vôtre tradition.* C'est aussi, à mon avis, un Serment invalide, que celui du Vieillard à qui *Narsès* (d) fit jurer de n'indiquer à personne l'endroit où il avoit enterré une grande quantité d'or. Et ce Vieillard ne commit aucun crime, en découvrant le trésor à l'Empereur *Tibére*, après la mort de *Narsès*. Il faut dire ici précisément la même chose des *Vœux*. Car ils n'obligent point, non seulement lors qu'ils roulent sur des choses illicites, mais encore lors qu'ils sont absurdes & impertinens. Témoin ce *Lacédémonien*, qui aiant fait vœu de se précipiter du Cap de *Leucate*, n'eut pas plûtôt envisagé la hauteur du précipice, qu'il recula; & comme on l'en blâmoit, il répondit: (e) *Je*

Les Sermens, *qui empêchent un plus grand bien*, sont aussi nuls.

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XIII. §. 7.

(b) Voiez *Matth.* XXV, 27. *Lucian. in Tragopodagra*, Tom. II. p. 118. in fin. *Ed. Arnst.* & *Plin. Hist. Nat.* Lib. XXV. Cap. I.

(c) *Matth.* XV, 4. & *suiv.* Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XIII. §. 7. & ses Notes sur ce passage de St. Matthieu; comme aussi *Seldn. De J. N. & G. secund. Hebr.* Lib. VII. Cap. II. *Constantin l'Empereur, in Baba-Kama*, Cap. IX. §. 20. & dans le Droit Canon, *Gratian.* Cap. XXI. *Caus.* XXII. *Quæst.* IV.

(d) *Paul. Diacon.* Lib. XVIII. Voiez aussi *Gratian.* C. II. *Distinct.* XIII.

le serment qu'*Hamilcar* fit faire à son Fils *Hannibal*, encore enfant, qu'il n'auroit jamais de paix ni d'amitié avec les *Romains*, *Specim. Jurisp. Hist.* §. 68, *& seqq.* parmi les *Selecta J. N. & Gent.*

(4) C'est ainsi qu'*Ateius Capito* disoit à *Tibére*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur: *Sanè lentus in suo dolore esset; Resp. injurias ne largiretur.* „ Qu'il pouvoit „ pardonner ses injures, mais non pas celles de la „ République. *Tacit.* Ann. Lib. III. Cap. LXX. num. 3. *Ed. Ryccu.*

(5) Voiez un passage de *Guntherus*, cité ci-dessus §. 8. Not. 2.

§. X. (1) La plûpart des exemples que *Grotius* & *Pufendorf* alléguent ici, roulent sur des choses absolument illicites, comme le remarque très-bien Mr. *Thomasius*, *Jurisp. Divin.* Lib. II. Cap. IX. §. 20, 21. En effet, on doit de toute nécessité honorer & secourir son Pére ou sa Mére. Et quoi que personne n'ait droit à la rigueur d'exiger nos services, la Loi de l'Humanité impose une obligation indispensable de faire du bien à autrui, autant qu'on le peut. Ainsi on ne sauroit jurer directement en bonne conscience, d'abandonner dans le besoin un Pére ou une Mére, de ne rendre jamais service à tel ou tel &c. Il faut donc, ce me semble, supposer ici des cas où il s'agisse d'une chose innocente & permise en elle-même, mais dont on ne pourroit s'acquitter sans se mettre hors d'état de satisfaire à quelque Devoir; ou bien d'une chose bonne & louable en elle-même, mais qui se trouve en concurrence avec une autre meilleure, & dont par conséquent l'obligation doit l'emporter, comme plus étroite, selon ce que l'Auteur a dit en plusieurs endroits. Par exemple, il est libre à chacun de donner son bien à qui bon lui semble. Mais supposé qu'imprudemment quelcun ait juré de donner à une personne qui n'en a pas grand besoin, ou même aux Pauvres, une somme dont il ne sauroit se défaire en leur faveur, sans manquer à ce qu'il doit aux personnes qui le touchent de près & qu'il est obligé d'entretenir; en ce cas-là, le Serment est tout-à-fait nul.

(2) Voiez le *Traité du Serment*, par Mr. *La Placette*, Liv. II. Chap. X. §. 183, *& suiv.*

(e) *Plutarch.* Apophth. Lacon. *in fin.*

(e) *Je ne pensois pas que ce vœu avoit besoin d'être soûtenu par un autre vœu encore plus fort.*

Le Serment ne change point la nature des actes, auxquels il est ajoûté.

§. XI. En un mot, il est certain que *le Serment ne change point la nature & le fond* (1) *des Promesses ou des Conventions auxquelles il est ajoûté.* Ainsi les Sermens qui regardent des choses absolument impossibles, n'obligent point; quoi que l'on commette un grand péché en abusant ainsi témérairement du nom de Dieu. Une Promesse conditionnelle ne devient pas non plus absolue, pour être confirmée par serment. Car la validité ou la nullité des Sermens faits sous condition, ne dépend pas moins de l'existence ou de la non-existence de la condition, que la validité ou la nullité des simples Promesses. Les Sermens, comme toutes les autres Promesses, cessent aussi d'obliger, du moment qu'on n'est plus revêtu de la qualité sous laquelle on les a prêtez. Par exemple, aussi-tôt qu'un Magistrat est sorti de charge, il n'est plus tenu à ce qu'il avoit juré comme tel, en y entrant (a): D'autre côté, les Citoiens ne doivent pas non plus obéïr à un Magistrat qui est sorti de charge, ou qui a été cassé, quoi qu'on ne les aît pas expressément déchargez du serment de fidélité; car cela suit de la nature même de la chose. Dans les Promesses faites avec serment, il faut encore une acceptation de la part de celui, à qui l'on jure, tout de même que dans une simple Promesse. Et celui qui a aquis quelque droit par une Convention, où le serment est intervenu, peut décharger l'autre Contractant de l'exécution de sa parole, comme si celui-ci l'avoit donnée sans serment.

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XIII. §. 18.

C'est encore par la nature même des Conventions qu'il faut décider, si un acte fait contre ce que l'on avoit juré, est nul de lui-même, ou seulement illicite (b)? Car à moins que celui qui a promis une chose avec serment, ne se soit dépouillé lui-même de son droit sur cette chose, & ne l'aît déja transféré à quelque autre; l'acte, par lequel il la céde actuellement à un tiers, subsiste en son entier. Par exemple, si l'on a juré de léguer une chose à quelcun, & qu'ensuite on la vende à un autre; la Vente n'est pas nulle, quoi que (2) l'on se soit rendu coupable de parjure. De même, si un Jeune homme, du vivant de son Pére & de sa Mére, leur a promis avec serment de ne point épouser une certaine Fille, & qu'après leur mort il ne laisse pas de se marier avec elle; il se parjure à la vérité, mais cela n'empêche pas que le Mariage ne soit valide, à moins que les Loix de l'Etat n'en aient autrement disposé.

(b) Voiez *Grotius*, *ubi suprà* §. 19.

La force que le Droit Naturel ou le Droit Civil donnent au Serment, dépend aussi de la nature des Promesses ou des Conventions auxquelles il est ajoûté. Car le Serment par lui-même ne suffit pas pour faire qu'une chose à quoi on n'étoit tenu que par les maximes du Droit Naturel, soit dès-là obligatoire par le Droit Civil; à moins que les Loix Civiles ne l'aient ainsi expressément déterminé. Le Serment ne change pas non plus la qualité d'un acte. Une Donation, par exemple, ne devient pas un Contract interessé de part & d'autre, pour être faite avec serment; & un Contract intéressé, au contraire, ne se convertit point pour cela en Donation.

On peut rapporter ici la Question, si un Contract fait avec serment peut être cassé, lors qu'il s'y trouve une lézion considérable au desavantage de celui qui a juré? *Grotius* (c) le nie, & il se fonde sur ce qu'encore qu'on ne soit obligé que peu ou point envers celui à qui l'on a juré, on doit nécessairement effectuer ce qu'on a promis à Dieu. Mais nous avons déja réfuté cette raison. Les Interprètes du Droit Romain traitent amplement la question, en expliquant une Loi du *Code* (3), que plusieurs Jurisconsultes, & sur tout les *François*, trouvent injuste. Cette Loi est un Rescript de l'Empereur *Alexandre*, auquel on a joint une Constitution de *Frederic II.* A l'égard du Rescript d'*Alexandre*, ils répon-

(c) *Ubi suprà*, §. 16.

§. XI. (1) Voiez *Cujas*, Obs. XXII, 7.

(2) C'est-à-dire, ajoûte Mr. *Hertius*, supposé qu'on n'ait pas eu de bonnes raisons de revoquer sa promesse.

(3) Imp. Alex. A. Florentino Militi. *Si minor annis viginti quinque emptori prædii cavisti* nullam de cætero te esse controversiam facturum, *idque etiam jurejurando corporaliter præstito servare confirmasti, neque perfidiæ, neque perjurii me auctorem [tibi] futurum sperare debuisti.* Nova Constitutio Friderici. *Sacramenta puberum sponte facta super contractibus rerum suarum non retractandis, inviolabiliter custodiantur.* Cod. *Lib.* II. Tit. XXVIII. *Si adversus venditionem.*

(4)

pondent, qu'il ne renferme pas une décision générale, mais qu'il faut l'expliquer par rapport au cas particulier, à l'occasion duquel il fut donné. C'étoit sur la requête d'un Homme de Guerre, c'est-à-dire, d'un Jeune Homme agé de dix-huit ans, dont par conséquent le Jugement devoit être formé, & qui, comme il semble, ne fondoit pas la demande qu'il faisoit d'une restitution en entier, sur une lézion considérable dans la vente de son bien, mais uniquement sur l'incapacité de son âge. Le Contract que ce Jeune Homme avoit passé sous serment, ne parut pas devoir être censé nul à un Prince aussi pieux qu'*Alexandre Sévére*, qui semble s'être proposé l'exemple d'*Hercule*, dont on a dit (d), qu'il ne jura qu'une fois en sa vie. Pour la constitution de l'Empereur *Frederic*, on prétend qu'elle lui fut extorquée par le Pape *Honorius III.* qui ne vouloit pas sans cela lui donner la Couronne Impériale; & que *Frederic* avoit même dessein de changer cette Constitution, mais la mort l'en empêcha. Ceux qui connoissent les intérêts & le mystére de la Monarchie Papale, voient bien pourquoi *Honorius* 4) pressa si fort l'établissement d'une telle Loi. On dit qu'elle ne s'observe (e) point en *France*. Mais pour revenir à la question générale, & pour en donner une solution claire & distincte, il faut remarquer d'abord, que les Conventions dans lesquelles il y a une inégalité ou une lézion considérable, ou auxquelles on a été engagé par quelque fraude, ou par une crainte injuste, comme aussi celles qui se font sans une connoissance suffisante, aiant toutes un vice propre & intrinséque; le Droit de la Nature veut qu'elles soient ou annullées, ou reformées. Mais l'âge de Minorité, tel qu'il est fixé par les Loix, au dessous de vingt-cinq ans, ne rend point par lui-même les Engagemens essentiellement vicieux. J'avoue, qu'à cause de l'imprudence ordinaire des Mineurs, & des piéges qu'on leur tend de divers endroits, on présume aisément qu'il y a eu quelque lézion à leur préjudice. Mais lors qu'on n'y en voit aucune, rien n'oblige à annuller l'Engagement où ils sont entrez. Cela posé, je dis que, si une Promesse ou une Convention accompagnée de serment, n'a d'ailleurs aucun autre vice, on ne peut point la rescinder par cette seule raison que celui qui s'est engagé étoit Mineur; pourvû qu'il ait été en état de savoir ce qu'il faisoit. Mais s'il y a eu quelque fraude de la part de l'autre Contractant, ou même si, sans aucune tromperie, le Mineur se trouve considérablement lézé, par un effet de l'ignorance & du peu de circonspection qui est ordinaire aux personnes de son âge; le Serment n'empêche pas alors qu'il ne puisse faire casser ou reformer le Contract. En effet, un Jeune Homme qui jure de tenir ce à quoi il s'engage, est censé supposer qu'il n'y ait point de vice dans le Contract; & l'autre Partie témoigne traiter avec lui sur ce pié-là. Cette condition tacite étant donc renfermée dans le Serment; du moment qu'elle manque, le Serment tombe de lui-même. Autre chose est, si, sans aucune friponnerie de la part de l'autre Contractant, le Jeune Homme, le sachant & le voulant, donne plus que ne vaut la chose dont il s'agit: car alors il se fait un mélange de Contract intéressé, & de pure Donation.

(d) *Plutarch.* Quæst. Rom. XXVIII.

(e) Voiez *Mynsinger ad illam Leg.* comme aussi *Augustinus Barbosa*; & *Otto Antwegen*, *de Legib. abrogatis.*

Enfin, il faut remarquer ici en général, que quiconque est sous puissance d'autrui, ne sauroit s'engager au delà de ce qui lui est permis par son Supérieur (f). Toutes les fois qu'il passe ces bornes, soit que la Convention se fasse ou non avec serment, le Supérieur peut, s'il le juge à propos, la déclarer & la rendre nulle.

(f) Voiez plus bas, §. dernier.

Le Serment exclut toute chicane.

§. XII. Au reste, le respect que chacun doit avoir pour la Majesté Divine, à qui on en appelle, & qui ne peut être ni trompée, ni impunément moquée, exclut (1) de l'interprétation des actes où le Serment intervient, toute chicane & toute vaine subtilité. Car, comme le dit très-bien *Ciceron*, (2) *la Fraude, bien loin d'empêcher qu'on ne viole son serment, ne fait que rendre le parjure plus criminel.* Ainsi les Censeurs Romains condam-

(4) C'est qu'elle fournissoit aux Ecclesiastiques le moien d'attraper, sous prétexte de Religion, les biens des Enfans en âge de puberté, c'est-à-dire, des Garçons à quatorze ans, & des Filles à douze.

§. XII. (1) Le Serment ne fait que rendre la chicane plus criminelle: mais du reste, tout acte fait sans serment, exclut aussi bien les vaines subtilitez. Voiez ce que je dirai sur le paragraphe suivant.

(2) *Fraus enim astringit, non dissolvit perjurium.* Cicer. *de Offic.* Lib. III. Cap. XXXII.

damnérent avec raison la mauvaise finesse de (a) ce Prisonnier, qui aiant juré de revenir dans le camp d'*Hannibal*, y rentra un moment après en être sorti, sous prétexte de prendre quelque chose qu'il disoit avoir oublié; & se croiant par là quitte de son serment, resta sans scrupule à *Rome*. L'action de *Dercyllide* (b), Général des *Lacédémoniens*, est encore plus détestable. Il avoit démandé une entrevûe au Prince de la ville de *Scepse*, avec serment de le laisser aussi-tôt rentrer dans sa Ville. Mais le Prince ne fut pas plûtôt sorti, qu'il le menaça de le tuer, s'il ne lui ouvroit les portes; & cela étant fait, il lui dit: *Je vous renvoie présentement dans la Ville, comme je l'avois juré; mais j'y entrerai en même tems avec mes troupes.* On a raison aussi de blâmer la supercherie (c) de ces Marchands, qui, dans la pensée de ce que porte le Proverbe: *Marchand qui ne gagne, perd*; jurent hardiment qu'ils perdroient, s'ils donnoient leurs marchandises à un certain prix. Voici encore quelques autres exemples semblables. Le Comte de *Fontaine* avoit juré de (d) *ne point servir contre les François, ni à pié, ni à cheval.* Pour ne pas se parjurer, à la bataille de *Rocroi*, il se fit porter en chaise. Le Pape *Alexandre VII.* jura, à l'entrée (e) de son Pontificat, *de ne point recevoir ses parens à Rome.* Mais voici de quelle manière il éluda ce serment, par les bons avis des *Jésuites*. Il alla recevoir ses parens à *Castel Gandolfe*, après quoi il les mena à *Rome*. Les (f) Commis de la *Compagnie des Indes Orientales*, jurent, en partant de *Hollande*, de ne faire dans ce Païs-là aucun commerce en leur particulier, & de se contenter de leurs gages. Cependant, lors qu'ils sont arrivez dans les *Indes*, plusieurs s'y marient, & trafiquent sous le nom de leurs Femmes. *Aryande*, Gouverneur d'*Egypte*, (g) assiégeant la ville de *Barcé*, fit faire de nuit une Fosse, que l'on couvrit de planches, sur lesquelles on jetta de la terre, en sorte qu'il ne paroissoit point de creux. Le lendemain il jura, se tenant sur cette Fosse, aux Députez de la Ville, qui étoient venus pour traiter avec lui; *Que tant que la terre, qui le portoit, seroit ferme il tiendroit ce dont ils étoient convenus ensemble.* Les *Barceens* se reposerent là-dessus, & ouvrirent les portes de leur Ville à *Aryande*. Mais lui aiant fait ôter les planches & la terre, qui cachoient la Fosse, s'empara de la Ville; croiant être quitte de son serment. (h) Si de deux Scelérats, qui agissent de concert, l'un vole une chose & l'autre la recéle, & qu'après cela le dernier jure qu'il ne l'a pas volée, & le prémier qu'il ne l'a pas recelée; ils ne laissent pas de se parjurer tous deux. C'est aussi une chicane grossiére que celle de *Solyman*, qui aiant juré à *Ibrahim* son Visir de ne pas le faire mourir tant que lui (3) Empereur seroit en vie, le fit égorger pendant qu'il dormoit, comme si ceux, qui dorment, ne pouvoient pas être mis au nombre des Vivans. Les anciens, au contraire, ont loué avec raison la fermeté inébranlable de *Metellus le Numidique* (i), qui refusa de donner son suffrage, avec serment, à une Loi d'*Appuleius Saturninus*; quoi que le Consul *Marius* &

(a) *Cicer. de Offic.* L. III. C. XXXII. & *A. Gellius*, L. VII. Cap. XVIII.

(b) *Polyan. Strategem.* Lib. II. Cap. VI. Voiez l'exemple des *Locriens*, & celui de *Rhadamiste*, rapportez ci-dessous, Liv. V. Chap. XII. §. 3, 7.

(c) Voiez *Henri Etienne*, *Préparation à l'Apologie pour Hérodote*, Chap. XVI.

(d) *Benjam. Priol.* Histor. Gall. *Lib.* II.

(e) Voiez l'Auteur du *Népotisme*, Part. I. Lib. III.

(f) Voiez les *Voiages de Tavernier*, Part. II. Chap. XIV.

(g) *Polyan. Strateg.* Lib. VII. Cap. XXXIV. Voiez là-dessus la Note de *Pancrace Maasvicius*.

(h) Voiez un autre exemple, *Aelian. Var. Histor.* Lib. XII. Cap. VIII.

(i) *Appian. De Bello Civil.* Lib. I. pag. 368. *Edit. H. Steph. & Plutarch. in Mario.*

(2) L'Auteur rapportoit mal-à-propos ceci à *Ibrahim*. Voiez les Continuateurs de *Chalcondyle*, sur *Solyman* II.

§. XIII. (1) Il est certain, que l'on doit restreindre le sens des paroles du Serment, selon que la nature de la chose le demande. Mais cela n'est pas particulier au Serment: les simples Promesses & les simples Conventions le demandent aussi nécessairement. Pour les exemples, que nôtre Auteur allégue ici, ils ont la plûpart un air de subtilité ou criminelle, ou inutile & superstitieuse. Il ne suffit pas de donner aux paroles du Serment un sens dont elles sont susceptibles à la dernière rigueur: il faut voir encore, si dans les circonstances où elles ont été prononcées ce sens convenoit ou pouvoit être censé convenir à l'intention & de celui qui juroit, & de celui qui faisoit jurer. Si cela n'est pas, & que le sens, auquel on a pris les termes du Serment, ne renferme rien qui le rende nul; on ne sauroit sans parjure se sauver à la faveur d'un autre sens, auquel on n'avoit point pensé en jurant. Mais si, en suivant le sens qu'on avoit en vûe lors qu'on juroit, le Serment est nul de lui-même; on n'a que faire de se prévaloir d'un autre sens, dont les paroles sont susceptibles, & l'on peut, sans scrupule, se dispenser de tenir en aucune manière un pareil serment. Voiez Mr. *Titius*, Observ. CCLXXIII. qui renvoie aux *Institutiones Jurisprud. Divin.* de Mr. *Thomasius*, Lib. II. Cap. VII. §. 50. *& seqq.* où l'on soûtient la même chose contre nôtre Auteur; comme je l'ai vû moi-même depuis la prémiére Edition de cet Ouvrage: mais le Chap. est le IX. & non pas le VIII. Je dirai quelque chose, dans les Notes suivantes, sur chaque exemple en particulier.

(2) Mais, comme l'a remarqué aussi Mr. *Van der Muelen*, dans son Comment. sur *Grotius*, Tom. II. pag. 472. si, dans le tems que les *Israelites* juroient, on leur eût demandé ce qu'ils entendoient par *ne pas donner leurs Filles en mariage*, auroient-ils pû dire sincérement, qu'ils ne prétendoient pas pour cela empêcher qu'on ne les leur prît; moins encore que, sans préjudice de leur Serment, il leur seroit libre de conseiller à ceux de *Benjamin* d'avoir recours à un tel expédient, & d'intercéder ensuite pour eux auprès des Peres des Filles enlevées? Ajoûtons, que ces sortes de Sermens, qui ne donnent aucun droit à personne, sont, à proprement parler,

& les autres Sénateurs lui représentassent: Que, pour le bien de la République, on pouvoit fort bien jurer dans les circonstances où l'on se trouvoit alors, avec cette restriction tacite, que l'on approuvoit la Loi, supposé qu'elle fût une véritable Loi, c'est-à-dire, qu'elle eût été établie dans les formes: or, disoient-ils, il sera aisé de montrer qu'elle est nulle, puis qu'elle a été proposée pendant qu'il tonne; car en ce cas-là tout ce que l'on avoit conclu avec le Peuple, étoit sans effet. Nonobstant ces raisons spécieuses, *Metellus* aima mieux aller en exil, que d'avoir recours à de pareilles subtilitez; parce que, quand on approuvoit une Loi avec serment, on donnoit par cela même à entendre que l'on en tenoit la proposition pour duement & légitimement faite. Mais c'étoit un vain scrupule que celui de (k) *Lycurgue*, qui ordonna qu'on jettât ses cendres dans la Mer, de peur que, si elles étoient un jour rapportées à *Sparte*, les *Lacédémoniens* ne se crussent quittes du serment qu'ils lui avoient fait d'observer ses Loix jusqu'à son retour. Car on ne regarde pas, à proprement parler, comme revenu dans un Païs, un homme dont le seul cadavre y retourne.

(k) *Plutarch. in ejus Vita*, in fin. *Justin.* Lib. III. Cap. III.

§. XIII. Il ne faut pourtant pas toûjours donner aux paroles du Serment un sens aussi étendu qu'elles peuvent le recevoir: mais on doit quelquefois le restreindre, lors que la nature même de la chose le demande (1); comme, par exemple, si le Serment a été fait par un principe de haine ou d'animosité, & si ce à quoi on le joint n'est pas tant une Promesse, qu'une Menace, qui par elle-même ne donne droit à personne. On allégue là-dessus (a) l'exemple des *Israëlites* (b) qui aiant juré de ne donner aucune de leurs Filles en mariage à ceux de la Tribu de *Benjamin*, ne laissérent pas de leur conseiller ensuite d'enlever celles qu'ils trouveroient à la Fête de *Silo*, & d'intercéder même après cela pour eux auprès des Péres des Filles enlevées; car autre chose est de donner, & autre chose de ne pas redemander ce qu'on nous a pris (2). Outre qu'il y auroit eû de (3) la cruauté à laisser éteindre une Tribu entiére pour un seul crime, quelque énorme qu'il fût; & peut-être même que les *Israëlites* avoient tacitement excepté ce cas-là dans leur serment précipité. C'est ainsi (c) qu'*Athanaric*, Juge Souverain des *Goths*, donna une interprétation favorable au serment que son Pére lui avoit fait faire, de ne mettre jamais le pié sur les terres des *Romains*. Il s'agissoit de traiter de la paix avec l'Empereur *Valens*, à qui il avoit fait quelque tems la guerre. Comme il fallut convenir d'un lieu pour s'aboucher avec l'Empereur, qui auroit crû s'abbaisser, & ravaler la dignité de l'Empire, s'il fût aller trouver le Prince des *Goths*; on prit un milieu, pour accorder le serment d'*Athanaric* avec la dignité de *Valens*: c'est qu'on mit sur le *Danube* des Batteaux, où l'Empereur d'un côté, & le Chef des *Goths* de l'autre, vinrent conclure la paix (4). Voici encore d'autres exemples. Les (d) *Romains* aiant envoié des Ambassadeurs aux *Achéens*, pour leur demander la révocation

Il ne faut pourtant pas expliquer toûjours à la derniére rigueur les paroles du Serment.

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XIII. §. 5.

(b) *Juges*, Chap. XXI. Voiez *Joseph. Archæolog.* Lib. V. Cap. II. & *Ambros. Offic.* Lib. III. Cap. XIV.

(c) *Ammian. Marcellin.* Lib. XXVII. Cap. V. in fin. *Ed. Vales.*

(d) *Tit. Livius*, Lib. XXXIX. Cap. XXXVII.

ler, des Vœux. Or quelle assûrance a-t-on que Dieu les accepte? Et ne doit-on pas au contraire présumer qu'il les rejette, lors qu'ils partent uniquement d'un principe de haine ou d'animosité? En un mot, tous les Sermens comminatoires ont deux caractéres essentiels, qui les rendent nuls: le prémier est, que, bien loin qu'il y ait aucune acceptation de la part de celui contre lequel on s'est engagé de faire ou de ne pas faire une certaine chose, il souhaitte au contraire qu'on lui manque de parole: l'autre, que ces sortes de Sermens sont toûjours faits à la légére & sans une pleine délibération; car ou ils ont pour principe une haine poussée quelquefois jusqu'à la fureur, ou ils partent d'un mouvement de colére qui fait qu'on menace avec serment des gens contre qui on ne s'emporte que parce qu'on les aime, & qu'on est fâché de leur voir commettre des choses qui excitent toute nôtre indignation. Ainsi, en tous ces cas-là, on doit demander pardon à Dieu & des mouvemens inconsidérez auxquels on s'est laissé emporter, & de la témérité qu'on a euë d'y faire intervenir la sainteté de son nom, comme s'il devoit servir à autoriser nos passions & nos foiblesses: mais on n'est nullement obligé à tenir de tels sermens, & le plus souvent même on pécheroit doublement en exécutant à la rigueur les menaces.

(1) Mr. *La Placette* soûtient, dans son *Traité du Serment* Liv. II. Chap. IX. qu'il est impossible de prouver *tant soit peu solidement que ce Serment fût mauvais. Il y avoit*, dit-il, *de la sévérité dans ce traitement qu'on fit à la Tribu de* Benjamin: *mais il faut reconnoître aussi qu'elle l'avoit méritée.* Cette décision assûrément n'est pas relâchée, si l'on considére la nature de la chose décidée; car elle autorise une action bien dure, ou plûtôt extrémement cruelle. Mais pour ce qui est de la décision en elle-même, il me semble que la qualifier simplement de *relâchée*, c'est encore un terme bien doux. Il n'est pas nécessaire de s'arrêter à le prouver. Je renvoie le Lecteur à l'Histoire même, & à ce que dit là-dessus Mr. *Le Clerc*, dans son Commentaire.

(2) Si la paix n'avoit pû se conclure, sans qu'*Athanaric* se fût transporté sur les terres des *Romains*; il étoit alors déchargé de son Serment, par cela seul que les cas de nécessité sont toûjours tacitement exceptez.

(3)

tion de certaines délibérations qu'ils avoient prises au sujet des *Lacédémoniens*; les *Achéens* s'en excusoient sur le serment qu'ils avoient fait de n'y point toucher. *Appius*, Chef de l'Ambassade, dit là-dessus, qu'il conseilloit fort aux *Achéens* d'obliger le Peuple Romain, pendant qu'ils le pouvoient, en lui accordant de bonne grace ce qu'il souhaittoit, de peur qu'ils n'y fussent forcez dans la suite. Les *Achéens*, saisis de fraieur, prièrent alors les Ambassadeurs de faire en sorte que le Peuple Romain changeât ce qu'il jugeroit à propos dans leur délibération, & que par là il leur épargnât la dure nécessité de revoquer eux-mêmes ce qu'ils avoient resolu & confirmé par serment. C'est qu'ils croioient, qu'il y avoit de la différence (5) entre annuller soi-même une délibération que l'on a prise; & se résoudre, dans la crainte de quelque facheuse suite, à souffrir, sans résistance, qu'un autre plus puissant casse cette délibération. Dans l'*Hécube* du Poëte *Euripide* (e) *Agamemnon* refuse d'abord de punir *Polymnestor*, Roi de *Thrace*, parce qu'il étoit ami des *Grecs*. (6) Cependant il permet ensuite à *Hécube* de se venger elle-même de ce Prince perfide, qui avoit fait assassiner *Polydore*. La Ville de *Tyane* n'aiant pas voulu ouvrir ses portes à *Aurelien* (f), cet Empereur jura tout en colére de n'y pas laisser un Chien en vie. Mais après s'être rendu maître de cette Ville, il se contenta (7) d'en faire tuer tous les Chiens. *Alexandre le Grand* (g) marchant contre la ville de *Lampsaque*, & voiant venir au devant de lui, comme il en approchoit, *Anaximéne*, qui avoit été son Précepteur, *Alexandre*, dis-je, jura alors de ne point faire ce que celui-ci lui demanderoit. L'Orateur aiant sû cela, pria son Disciple de détruire *Lampsaque*. *Alexandre* adouci par ce tour ingénieux, tint son serment à la lettre, & sauva cette Ville, dont il avoit résolu la perte. *Etéarque* (h) Roi de la ville d'*Oaxe* dans l'Ile de *Crete*, étant prévenu par sa Femme contre une Fille qu'il avoit d'un prémier lit, fit promettre avec serment à un Marchand de l'Ile de *Thére*, de lui rendre un service, quel que ce fût qu'il lui demandât. Le Marchand aiant juré de ne lui rien refuser, *Etéarque* lui mena sa Fille, le priant de la jetter dans la Mer (8). *Thémison* (c'étoit le nom du Marchand) la plongea effectivement dans la Mer, mais il l'en retira aussi-tôt, par le moien des cordes auxquelles il l'avoit attachée, & la remena chez lui. *Antigonus*, sur un songé (i) qu'il avoit fait, résolut de tuer *Mithridate*, Jeune Homme descendu des Rois de *Perse*, & qui fonda ensuite le Roiaume du *Pont*. Il découvrit ce dessein à son fils *Démétrius*, depuis surnommé *Poliorcéte*, le faisant jurer de n'en rien dire à personne. *Démétrius*, pour sauver cette personne innocente sans manquer à son serment, mena *Mithridate* en un lieu à l'écart, & ne lui parlant de rien (9), se contenta d'écrire sur la poudre avec le bout d'une Pique: *Fuiez, Mithridate.* Lors que *Jules Cesar* (k) fut pris par des Corsaires, il jura de les faire mettre en croix, s'il les attrapoit jamais. Cependant, comme il étoit naturellement fort doux & fort clément, quand il se fut saisi d'eux, (10) il ordonna qu'on les égorgeât, & qu'ensuite on les mit en croix. Le Roi *David* aiant juré (l) à *Semei* de lui donner la vie, ne laissa pas de recommander en mourant à *Salomon* son Fils

(e) Vers. 850, & *segg.* Voiez *Polyb.* Excerpt. leg. VIII. *circa finem.*

(f) *Flav. Vopisc. in Aurelian.* Cap. XXII.

(g) *Valer. Maxim.* Lib. VII. Cap. III. §. 4. *extern.*

(h) *Herodot.* Lib. IV. pag. 171, 172. *Ed. Graec. H. Steph.*

(i) Voiez *Appian. de Bell. Mithridat.* p. 176. *Ed. H. Steph.* & *Plutarch. in Demetrio*, pag. 890.

(k) *Sueton. in ejus Vita*, Cap. LXXIV.

(l) II. *Samuel*, XIX, 23.

(5) Il faut dire la même chose, dans cet exemple, que dans le précédent. D'ailleurs, toutes les Délibérations publiques peuvent être revoquées, lors que cela est nécessaire pour le bien de l'Etat: n'y en aiant aucune où cette condition ne soit tacitement renfermée.

(6) Dans cet exemple il n'y a point de Serment; & l'explication des paroles d'*Agamemnon* ne se fait pas après coup.

(7) C'est une maniére burlesque de tenir son Serment. Les *Hébreux* ont une expression proverbiale toute semblable à celle dont se servit *Aurélien*, laquelle ne signifie autre chose que faire tout passer au fil de l'épée, entendant cela des Hommes, & non pas des Animaux; quoi que les termes, pris à la lettre, regardent proprement les Chiens. Voiez I. *Samuel*, XXV, 22. & ce que Mr. *Le Clerc* dit là-dessus contre *Bochart*. La vérité est, que le Serment de cet Empereur étoit nul. Voiez ce que j'ai dit dans la *Note* 1. Par la même raison celui d'*Alexandre* l'auroit été, quand même *Anaximéne* lui auroit demandé le contraire de ce dont il le pria.

(8) Comme la proposition d'*Etéarque* étoit criminelle, il est clair que le Serment de *Thémison* étoit nul; & que non seulement il ne devoit pas le tenir dans le sens auquel le Tyran en avoit pris les paroles, mais que même il eut tort de plonger la Fille dans la Mer, quoi qu'il voulut ensuite l'en retirer; puis qu'il n'étoit pas assuré si les cordes ne romproient point, & s'il ne feroit pas du mal à cette pauvre Fille en la plongeant dans la Mer.

(9) Cet expédient étoit superflu, & n'auroit pas empêché *Démétrius* de se parjurer, si son serment eût été valide. Mais chacun est indispensablement obligé de détourner, autant qu'il lui est possible, de dessus la tête des autres, le mal qui les menace injustement. Ainsi *Démétrius* pouvoit, sans détour, avertir *Mithridate* du péril où il étoit. Tout ce qu'a dit Mr. *de Sacy*, dans son *Traité de l'Amitié*, pag. 110, & suiv. *Ed. de Holl.* sur la question, si l'on peut violer son serment pour revéler

Fils (m), de ne point oublier les outrages sanglans qu'il avoit reçûs de ce méchant homme, & de faire en sorte qu'il finît ses jours par une mort violente. En effet, *David* ne s'étoit engagé que pour lui seul à ne pas faire mourir *Semeï*. D'ailleurs, il ne dit pas proprement à *Salomon* de punir ce Scelérat à cause du crime passé; mais seulement de le bien observer, &, au cas qu'il fit quelque autre méchante action, de ne pas lui pardonner. *Vous êtes sage*, lui disoit-il, *vous verrez ce que vous aurez à faire.* Aussi *Salomon* agit-il prudemment (n), d'ordonner à *Semeï*, sur peine de la vie, de ne point sortir de *Jérusalem*, pour avoir toûjours sous ces yeux cet esprit turbulent & mal intentionné à son égard, qui autrement n'auroit pas manqué de remuer: condition à laquelle *Semeï* lui-même se soûmit. Mais, par un effet de la Providence divine, *Semeï* aiant violé les ordres de *Salomon*, fut puni en même tems du crime présent, & du passé (o). On pourroit peut-être rapporter ici la maniére dont *Marie*, Reine de *Hongrie*, & Femme de l'Empereur *Sigismond*, punit *Horvate*, Gouverneur de *Croatie*, qui, après l'avoir prise & maltraitée, l'avoit fait jurer de lui sauver la vie (p). Car, quand elle fut en liberté, (11) elle sollicita son Mari à tirer vengeance de cet affront; prétendant qu'elle n'avoit juré que pour elle. Je ne sai si l'on doit encore rapporter ici un stratagême de *Timoleon*, Général des *Corinthiens* (q). Ce grand Capitaine aiant attaqué *Mamercus*, Tyran de *Catane*, qui trompoit & tuoit sans scrupule tous ceux qui tomboient entre ses mains, malgré la foi donnée avec serment; celui-ci fit semblant de vouloir se soûmettre au jugement des *Syracusains*, pourvû qu'il n'eût pas *Timoleon* pour accusateur. *Timoleon* jura, de ne point l'accuser. Là-dessus *Mamercus* vint à *Syracuse*. Comme il fut devant l'assemblée du Peuple, *Timoleon* dit tout haut: *Je ne viens pas ici, Messieurs, pour accuser ce Tyran; j'ai promis de ne le pas faire. Mais j'ordonne qu'on le tue tout à l'heure: car il est juste que celui qui a trompé tant de gens, soit une fois trompé lui-même d'une semblable maniére.* Mais je ne saurois approuver la ruse de cet Esclave, qui dit à une servante, dans une des Comédies de *Térence* (r): *Tien, prens-moi bien vite cet Enfant, & le va mettre devant nôtre porte. Pourquoi*, répond-elle, *ne le fais-tu pas toi-même? C'est*; dit-il; *afin que, si par hazard il arrive que je sois obligé de jurer à nôtre bon homme, que ce n'est pas moi qui l'ai mis là, je le puisse faire en conscience.* C'est-là, à mon avis, une vaine subtilité: car autant valoit-il mettre là cet Enfant, que de l'y faire mettre par une autre personne.

(m) 1. *Rois*, II, 9.

(n) Vers. 36. & *suiv.*

(o) Voiez les *Essais de Montagne*, Liv. I. Chap. VII.

(p) *Bonfinius, de rebus Hungar.* Lib. III. Cap. II.

(q) *Polyan. Strateg.* Lib. V. Cap. XII. num. 3. *Edit. Massvic.*

(r) *Andr.* Act. IV. Scen. III. vers. 3. *& seqq.* J'ai suivi la version de Madame *Dacier.*

§. XIV. Le Serment n'exclut pas non plus les *conditions* & les *restrictions tacites*, qui suivent de la nature même de la chose. Si l'on a juré à quelcun, par exemple, de lui accorder tout ce qu'il souhaitteroit, & que là-dessus il nous demande des choses injustes, ou absurdes, on n'est point obligé de tenir un tel serment. Car quand on fait une Promesse illimitée, comme celle-là, on suppose que celui en faveur de qui l'on s'engage demandera des choses honnêtes, ou moralement possibles; & non pas des choses extravagantes, ni qui doivent être pernicieuses ou à lui-même, ou à d'autres (1). C'est à cette occasion que fut

Le Serment n'exclut point les conditions & les restrictions tacites.

ler à un Ami un secret de telle nature, qu'il y va de sa vie si on le lui cache; tout ce, dis-je, qu'a dit là-dessus cet ingénieux Auteur, en prenant le parti de la négative, est nul & de nulle force. Les raisons qu'il allégue lui-même en faveur de l'affirmative, suffisent pour montrer que sa décision est extrémement outrée.

(10) Si *Jules César* l'eût jugé à propos pour de bonnes raisons, il auroit pû aussi bien relâcher la peine, que l'adoucir par une interprétation à quoi il n'avoit nullement pensé lors qu'il juroit. Voiez ce que j'ai dit sur les Sermens Comminatoires, dans la Note 2. de ce paragraphe.

(11) C'est tout un, de faire soi-même une chose, ou de solliciter un autre à la faire. Mais le serment de cette Princesse étoit nul, parce qu'il avoit été extorqué par une crainte injuste. Ainsi elle pouvoit par elle même punir l'outrage sanglant qu'elle avoit reçu d'*Horvate*.

§. XIV. (1) Nôtre Auteur citoit ici un passage des *Metamorphoses d'Ovide*, qui, bien loin d'établir ce qu'il avance, est directement contraire à ses principes. C'est ce que *Phébus* dit à son fils *Phaéthon*, lors que ce jeune téméraire persistoit dans la folle envie de mener pour un jour le Char du Soleil:

Ne dubita, dabitur (Stygias juravimus undas)
Quodcunque optaris: sed tu sapientius opta.
Lib. II vers. 101, 102.

„ N'en doute point, je te donnerai tout ce que tu souhaitteras: „ je l'ai juré par le fleuve du *Styx*. Mais, si tu m'en crois, „ tu formeras des souhaits plus raisonnables. " On voit bien que *Phébus* suppose ici, & la suite de l'Histoire le montre assez, qu'un Serment fait par les Eaux du *Styx* est inviolable, quoi que l'accomplissement en doive être funeste à celui-là même en faveur de qui il a été fait: ce qui est contraire & à la Raison, & au Système de nôtre Auteur.

fut prononcé ce célébre mot d'*Hyppolyte:* (2) *J'ai juré de la langue, mais non pas du cœur.* Car il avoit promis avec ſerment à la Nourrice de *Phédre*, de ne point revéler ce qu'elle lui découvriroit. Mais aiant entendu les propoſitions qu'elle lui faiſoit de commettre un adultére & un inceſte tout enſemble avec ſa Belle-mére; il déclara alors que ce ſerment ne lui impoſoit pas la néceſſité de taire un crime ſi énorme (a); quoi qu'*Euripide* repréſente enſuite *Hippolyte* gardant là-deſſus un ſilence inviolable, à cauſe de ſon ſerment. C'eſt ainſi que *Nicomachus* (3) aiant juré de garder le ſecret ſur une affaire qu'on vouloit lui communiquer, dès qu'il apprit qu'il s'agiſſoit d'une conſpiration contre la perſonne d'*Alexandre le Grand, il proteſta qu'il n'avoit point donné ſa foi pour un parricide, & qu'il ne croioit pas qu'il y eût aucun ſerment qui l'obligeât à céler un crime ſi déteſtable.* En effet, tout Citoien eſt tenu de découvrir les entrepriſes qu'il apprend qui ſe forment ou contre la perſonne du Prince, ou contre l'Etat. Le Roi *Hérode* ne devoit pas non plus donner la tête de *Jean Baptiſte* (b) à ſa Belle-fille. Car quoi qu'en conſidération du plaiſir qu'il avoit pris à la voir danſer, il eût promis avec ſerment de ne lui rien refuſer de ce qu'elle lui demanderoit; cette promeſſe générale devoit être entendue en ſuppoſant que *Salomé* ne demandât rien qui ne pût être innocemment exécuté. Par la même raiſon, le Roi *Salomon* (c) n'étoit pas obligé d'accorder à ſa Mére la demande (4) qu'elle lui fit d'une choſe qui tournoit au préjudice de ſa Couronne. On (d) raconte, que *Xerxès* ſe diſpoſant à une nouvelle expédition contre la *Gréce*, pria *Thémiſtocle* de prendre le commandement de ſes Armées dans cette Guerre. *Thémiſtocle* y conſentit, à condition que le Roi lui promettroit avec ſerment, qu'il n'attaqueroit point les *Grecs* ſans lui. Lors que *Xerxès* eût juré, & qu'on eût immolé un Taureau, ſelon la coûtume; *Thémiſtocle* avala une Coupe pleine du ſang de ce Taureau, & expira ſur le champ. Par ce moien il détourna le Roi de *Perſe* de ſon deſſein. Mais ſi ce Prince avoit d'ailleurs de juſtes raiſons de faire la Guerre aux *Grecs*, je ne vois pas qu'un pareil ſerment dût l'arrêter; puis qu'il avoit ſuppoſé ſans doute que *Thémiſtocle* fût en vie; comme s'il eût dit que, tant que *Thémiſtocle* vivroit, il n'entreprendroit rien contre les *Grecs* ſans ſon conſeil. De ſorte que, *Thémiſtocle* étant mort, le ſerment de *Xerxès* perdoit dès lors toute ſa force. (5)

(a) Voiez *Diodor. Sicul.* Lib. IV. Cap. LXV. & un paſſage de *Ciceron*, cité ci-deſſus, Liv. III. Chap. V. §. 9. Note 8.

(b) *Matth.* XIV, 6. *& ſuiv.*

(c) I. *Rois*, II, 20. *& ſuiv.*

(d) *Diodor. Sicul.* Lib. XI. Cap. LVIII. pag. 44. A. *Edit. Rhodom.*

Les *paroles* du Serment doivent être entendues *au ſens que les prend celui qui le défere.*

§. XV. Quoi que le Serment, ainſi que nous l'avons dit, ſoit toûjours cenſé conforme

(2) Ἡ γλῶσσ' ὀμώμοχ', ἡ δὲ φρὴν ἀνώμοτος.
Eurip. in Hippol. verſ. 612.

Ce que *Ciceron* a traduit: *Juravi lingua, mentem injuratam gero.* De Offic. *Lib.* III. *Cap.* XXIX.

(3) *Quibus juvenis* [Nicomachus] *auditis, ſe vero fidem in parricidio deciſſe conſtanter abnuit, nec ulla religione, ut ſceleris tegat, poſſe conſtringi.* Q. Curt. *Lib.* VI. *Cap.* VII. num. 7. J'ai ſuivi la verſion de *Vaugelas.*

(4) Ce n'étoit pas avec Serment qu'il lui avoit promis. *Salomon* ne jura que quand, apres avoir refuſé la demande de ſa Mére, il déclara au contraire qu'elle coûteroit la vie à *Adonija*, de la part de qui *Bathſeba* venoit la faire. Il eſt même bien difficile d'excuſer la rigueur de ce Prince contre un Frére, dont il pouvoit prévenir les mauvais deſſeins d'une autre maniére. Voiez Mr. *Le Clerc*, ſur *I. Rois*, II, 24.

(5) Les Juriſconſultes Romains diſent, que ſi l'on a promis avec Serment de comparoître en Juſtice, & qu'on y manque pour quelque raiſon légitime, on ne ſe parjure point. *Qui jurato promiſit judicio ſiſti, non videtur peJeraſſe, ſi ex conceſſa cauſa hoc deſeruerit.* Digeſt. *Lib.* II. *Tit.* VIII. *Qui ſatisdare cogantur* &c. Nôtre Auteur critiquoit ici la reflexion que fait *Homére* ſur le ſerment d'*Hector*, par lequel ce Héros Troien avoit promis à *Dolon* de lui donner les Chevaux & le Char d'*Achille: ἢ ῥ' ἐτέλεσσεν ἀνώμοτος, il ſe parjura*, dit le Poëte, *Iliad.* Lib. X. verſ. 332. Mais, dit nôtre Auteur, *Hector* n'avoit juré que ſous cette condition tacite, *ſi nous prenons ces Chevaux & ce Char*; & *ſi vous revenez du combat ſain & ſauf.* A moins qu'on n'entende ici par le mot de *parjure*, ἐπίορκος, un ſerment qui n'a pas ſon effet.

§. XV. (1) Cela paroît, ajoûtoit nôtre Auteur, par cette formule des Cenſeurs: *Ex animi tui ſententia hæbes uxorem?* „ Eſt-il bien vrai que vous êtes marié? Dites-„ le en conſcience. " Sur quoi un Chevalier Romain aiant répondu, par une plaiſanterie hors de ſaiſon; *Ex mei, non ex tui animi ſententia*; faiſant alluſion à l'équivoque de ces termes, *ex animi ſententia*, qui ſignifient auſſi, *à nôtre gré, à nôtre fantaſie*; il en fut châtié par les *Cenſeurs*. L'Auteur cite ce conte de mémoire, & il ne dit pas d'où il l'a tiré. C'eſt d'*Aulu-Gelle*, Lib. IV. Cap. XX. où celui dont il s'agit, n'eſt point qualifié Chevalier Romain, mais homme de chicane. D'ailleurs, la derniére Edition de Mr. *Gronovius*, revuë ſur les Mſſ. rapporte différemment la plaiſanterie, en ſorte qu'elle n'a rien d'offenſant pour le Cenſeur même, & que celui qui raille ici hors de ſaiſon dit ſeulement qu'il a bien une Femme, mais qu'elle n'eſt pas à ſon gré. Uxorem habes. *Habeo equidem*, inquit, *uxorem, ſed non hercle ex animi mei ſententia.* Voiez *Cicer.* de Orat. *Lib.* II. *Cap.* LXIV. & *Juſte Lipſe*, Var. Lect. *Lib.* I. *Cap.* I. Au reſte, un célébre Juriſconſulte avoit mal-à-propos conclu de ce paſſage d'*Aulu-Gelle*, que les Femmes étoient ſujettes aux réprimandes des Cenſeurs. Voiez la Diſſertation de Mr. *Thomaſius*, *de Judicio ſeu Cenſura Morum*, Cap. II. §. 12. *& ſeqq.*

(2) *Quid enim ita juratum eſt, ut mens concipere ſeri opor-*

me à la Religion de celui qui jure; cependant *comme il se fait fier tout en faveur de celui qui le défère, les paroles dans lesquelles il est conçû, prises toutes ensemble, doivent être expliquées dans le sens que celui-ci a témoigné les entendre* (a). C'est aussi à lui à en prescrire la formule, en termes aussi clairs qu'il est possible, déclarant sans équivoque de quelle maniére il les entend: comme, d'autre côté, celui qui jure doit aquiescer à ce sens bien compris, & l'exprimer si clairement, qu'il ne puisse l'éluder par aucune vaine subtilité (b). Parmi les *Romains*, quand on déferoit le Serment à quelcun, on lui disoit de jurer (c) *en sa conscience*. Ce qui ne signifioit pas, que la validité du Serment dépendit de l'intention de celui qui juroit; mais on exigeoit par là de lui, qu'il agît (1) sérieusement, & sans tromperie. *Toutes les fois*, dit *Ciceron* (2), *que le serment a été fait de telle sorte, que celui à qui l'on a juré a pû s'attendre qu'on l'exécuteroit, il faut le tenir. Hors de cela, on n'y est point obligé, & l'on peut y manquer, sans se rendre coupable de parjure.* C'est-à-dire: si l'on n'a pas bien compris la pensée de celui qui nous a fait jurer, & que l'on ait eû dans l'Esprit autre chose que lui; on ne se parjure pas, en manquant à un tel serment. Car, la pensée de celui à qui l'on a juré étant différente de la nôtre, il est censé n'avoir point accepté les offres qu'on lui faisoit par ce serment: or une promesse n'oblige point, si elle n'est acceptée. *Ce n'est pas se parjurer*, ajoûte *Ciceron*, *que de jurer une chose fausse*, c'est-à-dire, d'affirmer par erreur, avec serment, quelque chose qui se trouve autrement qu'on ne pense: *mais le Parjure consiste à ne pas tenir ce que l'on a juré en sa conscience, selon ce que porte la formule ordinaire dont on se sert parmi nous.*

(a) Voiez *Gratius*, Lib. II. Cap. XIII. §. 3. num. 2.

(b) Voiez *Tacit. Hist.* Lib. IV. Cap. XLI. num. 2. *Ed. Ryck. Dictys Cretens.* Lib. V. Cap. X.

(c) *Ex animi tui sententia.*

§. XVI. QUELQUES Auteurs Modernes disputent, *si l'on peut prêter serment au nom & en* (1) *la place d'une personne absente, de telle sorte qu'elle soit liée par la?* Voici ce que je pense là-dessus. Comme l'on peut contracter quelque Obligation par Lettres; le consentement s'exprimant aussi bien par écrit, que de vive voix: rien n'empêche aussi qu'on ne jure par Lettres, & que, quand un tel Serment a été lû avec les formalitez accoûtumées, il n'oblige tout de même que si on l'avoit prêté de vive voix. Je dis, *quand il a été lu avec les formalitez accoûtumées*: car si l'on se retracte, avant que l'Ecrit dans lequel on assûroit quelque chose avec serment soit parvenu entre les mains de ceux à qui il s'adressoit; on n'est point coupable de parjure. Mais je ne voudrois pas que ceux qui sont chargez de jurer pour un autre, agissent en apparence comme s'ils juroient pour eux-mêmes.

Des *Sermens faits au nom d'une personne absente.*

oportere, id servandum est: quod aliter; id si non fecerit, nullum est perjurium . . . . . Non enim falsum jurare, perjurare est: sed quod ex animi tui sententia juraris, sicut verbi concipitur more nostro, id non facere perjurium est. De Offic. *Lib.* III. *Cap.* XXIX. *Grotius* & nôtre Auteur ont suivi, dans les premiéres paroles, les Editions ordinaires, qui portoient: *ut mens* deferentis *conciperet fieri oportere.* Mais quand même les Manuscrits reconnoîtroient ce *deferentis*, ce qui n'est pas, comme *Alde Manuce* le témoigne; la suite du discours fait assez voir, ce me semble, que c'est une gloſe, qui a été fourrée dans le texte par quelcun qui ne faisoit guéres d'attention au raisonnement de *Ciceron*. L'exemple qui se trouve dans les paroles suivantes, que j'ai déja citées ailleurs (Liv. III. Chap. VI. §. II. *Not.* 12.) & la maniére dont *Ciceron* raisonne sur cet exemple, ne permettent pas de douter qu'il ne s'agisse ici de celui qui jure, & non pas de celui qui défére le Serment. Un Corsaire s'attend sans doute, qu'on lui paie ce qu'on lui a promis avec serment; autrement à quoi bon feroit-il jurer? *Mens* est donc ici *mens juranti*s, & non pas *mens deferentis*; de sorte qu'il falloit traduire: *Toutes les fois qu'en jurant on a crû être obligé de tenir son serment*, (c'est-à-dire, qu'on l'a crû, ou qu'on a dû le croire) *il faut indispensablement exécuter ce à quoi l'on s'est engagé: hors de là, on n'y est point obligé, & l'on peut y manquer sans se rendre coupable de parjure . . . . Car ce n'est pas toûjours se parjurer, que de jurer une chose fausse*, (c'est-à-dire, une chose que l'on ne veut point exécuter, & que l'on n'executera point) *mais le Parjure consiste uniquement à ne pas faire ce que l'on a juré en sa conscience, selon ce que porte la formule ordinaire dont on se sert parmi nous.* Au reste, nôtre Auteur citoit encore ici un autre passage de *Ciceron*, que l'on trouvera dans les *Recherches Académiciennes*, Lib. IV. Cap. XLVII. à la fin.

§. XVI. (1) C'est ce que les Jurisconsultes Modernes appellent *Jurare in animo alterius*. Mr. *Hertius* rapporte un endroit d'une Lettre de *Guillaume le Bon*, Roi de *Sicile*, à *Henri II.* Roi d'*Angleterre*, écrite en MCLXXVI. où ce Prince dit, que de tout tems ç'a été la coûtume dans son Roiaume, & parmi ses Ancêtres, de ne pas jurer soi-même; & que c'est tout un de lever la main, ou de la faire lever à un autre pour nous en nôtre présence: *Quum unum & idem paternus sacramentum, quod vel manu propria fit, vel* IN ANIMA *jubentis & præsentis juratur.* Que les anciens *Romains* juraſſent quelquefois de cette maniére, cela paroît par l'exemple que Mr. *Hertius* allégue, du serment qu'*Antoine* fit à *Pompée* par des gens qu'il lui envoia: *Dion*, Hist. *Lib.* XLIX. Je trouve aussi dans *Tite Live*, que *C. Valerius Flaccus* ne pouvant pas jurer lui-même, son Frére *L. Valerius Flaccus* jura pour lui, avec l'approbation du Sénat & du Peuple, qui tinrent pour bon ce serment, au profit de celui pour qui il étoit fait: *Plebesque scivit, ut perinde esset, ac si ipse Ædilis juraſſet.* Lib. XXXI. Cap. L. *& ult.* Voiez ce que disent les Interprétes du Droit Civil & du Droit Canonique, au sujet des sermens prêtez par un Procureur.

mes. Je n'approuve point, d'autre côté, que, pour ne pas donner lieu de croire qu'ils jurent en leur propre nom, ils changent de cette maniére la formule du Serment : *Ainſi Dieu lui ſoit en aide.* Il vaut mieux ſe contenter de lire un Ecrit, où ſoit contenu le ſerment de la perſonne abſente. Cependant comme parmi la plûpart des Peuples on a de coûtume, & cela non ſans quelque fondement, de rendre le Serment plus auguſte & plus authentique par certaines cérémonies, comme par le ſacrifice d'une Victime, par l'attouchement de l'Autel, & autres actes religieux qui marquent d'une maniére plus forte & plus ſenſible le reſpect de celui qui jure pour la Divinité qu'il prend à témoin : je ſerois d'avis, principalement s'il s'agit d'une choſe de grande importance, que la perſonne abſente prêtât elle-même le Serment, avec les formalitez ordinaires, dans le lieu où elle demeure ; ſur tout lors qu'il faut néceſſairement un *Serment* (2) *perſonnel*, comme on parle ; tître qui ne convient point à ceux que l'on prête par autrui, ſelon l'uſage commun. En effet, quand on atteſte de vive voix & ſolennellement la Divinité, cela eſt plus capable de la faire regarder comme préſente, & d'imprimer pour elle une fraieur religieuſe, que ſi l'on jure ſimplement par écrit ; car le Papier ne rougit de rien. Et ce n'eſt pas tout-à-fait ſans raiſon que les dépoſitions faites par Lettres ſont appellées des *preuves obſcures & incertaines* (a).

(a) Voiez *Lex Wiſigoth.* Lib. II. Tit. IV. Cap. V.

Si un *Héritier* eſt lié par les Sermens de celui dont il recueille la ſucceſſion?

§. XVII. On demande ici enfin, juſqu'où un *Héritier* eſt lié par les Sermens de celui dont il recueille la ſucceſſion? Sur quoi il eſt clair, que ſi quelcun a aquis un droit parfait, qui tombe ſur les biens du Défunt ou directement, ou indirectement & pour ſuppléer au défaut d'une autre choſe; l'Héritier doit tenir le Serment, parce que cette charge étant attachée aux biens, paſſe à lui avec la ſucceſſion. Mais lors que le Serment ne donne à perſonne un droit parfait, & que l'engagement du Défunt étoit uniquement fondé ſur un principe de Piété, de Charité, de Sincerité, ou de Conſtance à ne pas ſe dédire; il eſt clair que l'Héritier peut ſe diſpenſer de rien exécuter à cet égard, puis qu'il ne repréſente jamais le Défunt dans les Obligations purement perſonnelles. Par exemple, ſi l'on a juré de jeûner une fois toutes les ſemaines, de demeurer cinq ans dans le Célibat, d'aller en pélerinage dans la Terre Sainte; & que l'on meure ſans s'aquitter de ces Vœux : l'Héritier n'eſt tenu de le faire lui-même, que quand il a été inſtitué à cette condition. Si l'on a juré de donner chaque année aux Pauvres, pendant dix ans, la ſomme de cent Ecus, & que l'on meure avant la fin de ce terme ; l'Héritier ne doit pas non plus à la rigueur faire ce qui reſte pour accomplir nôtre Vœu, à moins qu'on n'ait conféré à certaines perſonnes le droit de l'y obliger. Car quand on ne donne droit à perſonne d'exiger l'accompliſſement d'une Promeſſe,

(2) *Juramentum corporale*, ou, comme il eſt dit dans le *Code*, *Juramentum corporaliter præſtitum.* Voiez la Loi citée ci-deſſus, §. 11. *Note* 3. & Lib. II. Tit. XLIII. *Si minor ſe majorem* &c. Leg. III. *in fin.* C'eſt un ſerment que l'on prête ſoi même, avec les formalitez ordinaires.

§. XVII. (1) *Bodin. de Republ.* Lib. V. *Cap. ult.* conclud avec raiſon de la mal-à-propos, que les Princes ne ſont pas obligez de tenir les Traitez jurez par leurs Prédéceſſeurs ; comme l'a remarqué *Gratius*, *De J. B. ac Pac.* Lib. II. Cap. XVI. §. 16. *num.* 4. *Car*, dit-très-bien celui-ci, *rien n'empêche que la promeſſe n'oblige l'Héritier ; quoi que l'obligation du Serment ſoit purement perſonnelle.* Sur quoi *Grotius* prétend que, le Roi & le Succeſſeur étant une ſeule perſonne, parce que l'un & l'autre repréſente le Peuple, qui ſubſiſte toûjours ; & le Roi aiant juré au nom du Peuple : la force du Serment s'étend juſqu'aux Succeſſeurs. Mais ce que je dirai après nôtre Auteur, dans la Note ſuivante ſuffit pour faire voir que la repréſentation tombe uniquement ſur les engagemens, & non ſur le ſerment qui les accompagne.

(2) Mr. *Hertius* ſe déclare ici contre le ſentiment de nôtre Auteur, & il ſe prévaut de l'autorité de *Grotius*, qui ſemble pourtant ne pas faire pour lui. Ce Grand Homme traitant des Conventions faites avec des Sujets rebelles, dit, *Lib.* III. *Cap.* XX. §. 8. *num.* 1. *qu'elles peuvent être confirmées par ſerment, non ſeulement par le Roi ou par le Sénat, mais encore par le Corps même de l'Etat, comme* Lycurgue & Solon *firent jurer, l'un les* Lacédémoniens, *l'autre les* Athéniens, *d'obſerver leurs Loix, & afin* QUE LE SERMENT NE PERDIT PAS SA FORCE PAR LE CHANGEMENT DES PERSONNES, *ordonnèrent qu'on le renouvellât tous les ans. En ce cas-là*, ajoûte *Grotius*, *on ne peut manquer à la parole donnée, quand même le Bien Public le demanderoit : car l'Etat a pû ſe dépouiller de ſon droit ; & les Termes du Traité peuvent être ſi clairs, qu'ils ne ſouffrent aucune exception.* Ou je ſuis fort trompé, ou ces paroles ſuppoſent tout le contraire de ce que Mr. *Hertius* en infére, comme il paroit par les mots que j'ai écrit en lettres capitales ; ſur tout ſi on les compare avec les endroits citez à la marge de ce paragraphe, *lett.* a. Du reſte, *Grotius* ne parle point du tout ici de la Poſſérité de ceux avec qui le Traité avoit été conclu : moins encore donne-t-il à entendre que l'obligation du Serment ſubſiſte à l'égard des Deſcendans, auſſi bien que celle de la Promeſſe à laquelle il étoit joint. La raiſon dont ſe ſert Mr. *Hertius*, n'eſt pas plus ſolide. Un Peuple, dit-il, peut jurer comme Peuple. Soit : mais le Peuple d'aujourd'hui n'eſt pas au fond le même que celui qui étoit il y a cent ans : il

messe, on engage simplement sa foi, & non pas ses biens : ainsi l'Obligation n'est point attachée aux biens qu'on laisse en mourant, & par conséquent ne passe pas à l'Héritier ; à moins qu'on ne lui ait imposé cette condition par une clause du Testament. *Grotius* (a) dit encore, que s'il y a dans une Promesse faite avec serment quelque vice qui empêche que celui à qui l'on jure n'aquiére par là aucun droit, en sorte que l'on soit engagé seulement par rapport à Dieu ; en ce cas là, l'Héritier n'est point tenu du Serment de celui à qui il succede. Sur quoi il faut supposer, à mon avis, que le Défunt ou par un point d'honneur, ou par délicatesse de conscience, eût résolu de tenir un serment que l'on avoit extorqué de lui par artifice, ou par une crainte injuste : car autrement il n'étoit lui-même obligé à rien en ce cas-là, comme nous l'avons fait voir.

(a) *Lib.* II. *Cap.* XIII. §. 17. Voiez aussi *Lib.* III. *Cap.* XIX. §. 5.

Mais si l'Héritier manque d'effectuer une Promesse ou une Convention du Défunt, faite avec serment, & dont celui qui succede doive nécessairement être garant, se rendra-t-il pour cela coupable d'un véritable parjure? Je soûtiens, que non. Et ma raison est, que ce que le Serment proprement ainsi nommé, ou Pacte par lequel on en appelle à la Vengeance Divine, ajoûte à un simple Engagement, est uniquement attaché à la personne de celui qui jure (1). Car l'Héritier n'a pas lui-même pris à témoin la Divinité : ainsi on ne peut pas dire qu'il l'outrage directement, comme font ceux qui jurent à faux. Il n'est donc coupable que d'infidélité, ou de ce qu'il viole les engagemens où il est comme Héritier. Autre chose est, à ce que prétendent plusieurs, si le Serment a été fait par un Peuple entier : car, selon eux, tant que ce Peuple demeure le même, l'Obligation du Serment se perpétue jusqu'à la dernière Postérité. Mais cette décision ne me paroît pas à l'abri de toute difficulté. Car l'acte du Serment, & par conséquent son infraction, sont uniquement l'effet de la volonté particuliére de chaque Individu, & n'appartiennent à une Personne Morale, qu'entant que les Particuliers, dont elle est actuellement composée, y ont eû par eux-mêmes quelque part. Ainsi un Peuple, considéré comme une Personne Morale, ne sauroit proprement se soûmettre à la Vengeance Divine, c'est-à-dire, jurer : cela ne convient qu'aux Particuliers qui sont Membres d'une telle Société. Lors donc qu'un Peuple viole une Promesse ou une Convention faite avec serment, il n'y a que ceux qui ont juré en personne qui se parjurent, & cela même supposé qu'ils consentent à la violation de ce qui avoit été promis si solennellement : tous les autres sont coupables simplement d'infidélité (2). Ainsi je ne voudrois pas traiter de parjures les *Lacédémoniens*, qui, plusieurs siécles après *Lycurgue*, abolirent les Loix de ce fameux Legislateur ; ni les *Romains*, s'ils eussent résolu de donner aux Empereurs le titre de *Rois*, malgré le serment que *Brutus* avoit

il est seulement censé le même, à cause de la succession perpetuelle des nouveaux Citoiens qui remplacent ceux qui meurent ou qui quittent le païs, & de la continuation du Gouvernement. Ainsi il entre bien dans les engagemens valides de ses Ancêtres, par lesquels quelcun a aquis un véritable droit, & qui sont de nature à se perpetuer : mais non pas dans ce qu'il y a qui peut être regardé comme purement personnel. Or tel est ici l'acte du Serment. En un mot, le Peuple d'aujourd'hui n'est par rapport au Peuple qui vivoit il y a cent ans, que comme un Héritier par rapport au Défunt, dont il doit, selon Mr. *Hertius* même, accomplir les Promesses faites avec serment, non à cause du Serment, mais à cause de la Promesse : car le Serment n'est qu'une chose accidentelle, une simple confirmation de l'engagement, qui sans cela ne seroit pas moins valable, une espéce de formalité religieuse, dont l'effet ne passe pas plus loin que celui qui l'emploie pour plus grande assurance de la fidélité avec laquelle il veut tenir sa parole. L'exemple que Mr. *Hertius* allégue, des *Israélites* qui environ cent-cinquante ans après la mort de *Joseph*, s'aquitérent de ce que ce Patriarche avoit fait jurer à leurs Ancêtres, de transporter ses os d'*Egypte* dans la Terre Promise ; cet exemple, dis-je, prouve seulement que les *Israélites* se crûrent obligez d'exécuter la promesse de leurs Ancêtres : mais il n'y a rien qui insinue que, s'ils y eussent manqué ils se fussent véritablement rendus coupables de parjure. Il faudroit dire la même chose du massacre des *Gabaonites*, supposé que *Saul* l'eût fait faire sous ombre que le Serment de *Josué* étoit nul. Mais Mr. *Le Clerc* a très-bien remarqué, que ce Prince se servit de quelque autre prétexte. Voiez sur *Josué*, XXI, 1, 2. Pour ce qui est des Serments qui ne donnent aucun droit à personne, comme quand un Peuple en établissant une Loi jure de l'observer perpetuellement, il est clair que ce sont des Vœux, qui n'ont de force qu'autant qu'on a lieu de présumer que Dieu les accepte. Ainsi, comme d'ailleurs personne ne peut s'obliger envers soi-même qu'autant qu'il le juge à propos pour son propre avantage, rien n'empêche que non seulement la Postérité, mais le Peuple même qui s'est engagé avec serment à observer une Loi, ne l'abroge dans la suite, s'il la trouve préjudiciable à la fin pour laquelle il l'avoit établie ; car cette exception est renfermée dans tous les engagemens qui ne regardent que ceux-là mêmes qui y entrent, & ce n'est que jusques-là qu'on peut croire que Dieu exige les effets constans d'un Vœu. Voiez ci-dessus, Liv. I. Chap. VI. §. 6. & Liv. III. Chap. VI. §. 15.

avoit fait faire au Peuple Romain. La chose paroîtra encore mieux, à l'égard des derniers, si l'on considére que personne n'avoit aquis aucun droit par leur Serment, & qu'ils avoient seulement voulu se lier les mains à eux-mêmes, de peur qu'il ne leur prît envie de rétablir une forme de Gouvernement, dont ils avoient éprouvé les inconvéniens fâcheux. Ainsi ils pouvoient bien par là s'engager à ne point établir de Roi dans *Rome*, du moins tant que le Bien Public ne le demanderoit pas: car s'il étoit arrivé que l'Etat ne pût plus se conserver sans un Gouvernement Monarchique, la situation des affaires auroit alors rendu illicite ce à quoi ils s'étoient engagez, & ainsi ils étoient quittes de leur serment. Mais pour ce qui est de leurs Descendans, à moins qu'ils n'eussent eux-mêmes ratifié le serment, cela ne pouvoit pas les regarder, parce que les Ancêtres n'ont nul droit d'imposer à leur Postérité une Obligation de cette nature. En vain objecteroit-on, qu'un Peuple étant toûjours censé le même, quoi qu'il ne s'y trouve pas un seul des Citoiens dont il étoit composé, les actes des Ancêtres doivent, ce semble, obliger les Descendans. Car les Descendans ne sont tenus du fait de leurs Ancêtres, que quand un autre a aquis par là quelque droit. Mais à l'égard des choses dont les effets rejaillissent uniquement sur le Peuple même en vertu des actions des Particuliers qui le composent; les Descendans ne sont pas toûjours obligez de maintenir ce que leurs Ancêtres ont établi: de même qu'on ne doit pas toûjours mettre sur le compte de la Postérité les actes de ses Ancêtres: car les Descendans, par exemple, d'un Peuple qui a été autrefois belliqueux, ne sauroient raisonnablement s'attribuer en aucune maniére la valeur de leurs Ancêtres, dont ils ont dégéneré. Ce seroit autre chose, si chacun des Descendans avoit renouvellé le serment de ses Ancêtres. Au reste, en matiére de ces sortes de Sermens, & autres semblables, il faut bien observer la maxime d'un ancien Poëte Grec: c'est (3) *de ne jurer jamais, que l'on ne fera pas telle ou telle chose; car les prémiéres résolutions sont sujettes à être démenties par les suivantes.* La réflexion d'un Historien François n'est pas non plus à mépriser: (b) *Il y a*, dit-il, *lieu de croire, que les Princes observeront un Traité, plus religieusement, que les Républiques. Car la sainteté de la foi donnée fait plus d'impression sur celui qui s'engage lui seul & de sa pure autorité, que sur les Particuliers d'un Corps, dont chacun n'aiant que peu ou point de part à l'engagement public; ne fait pas grand scrupule d'y manquer.*

(b) *Joannes Labardaus, de rebus Gall.* Lib. VI. p. 329. Voiez *Ant. Matth. De Crimin.* Tit. *de Perjurio.*

Division des Sermens.

§. XVIII. Le Serment peut être emploié, & s'emploie d'ordinaire pour deux raisons principalement: ou pour plus grande assûrance des Engagemens où l'on entre; ou pour décider un fait qui n'est pas avéré, & qui ne sauroit être éclairci plus commodément par une autre voie. C'est en ce sens qu'il faut expliquer la définition d'*Aristote*: (1) *Le Serment*, dit-il, *est une affirmation faite en prenant à témoin la Divinité, & qui ne porte point avec soi de démonstration*; c'est-à-dire, dont la vérité n'est point démontrée par des preuves réelles, mais à laquelle on ajoûte foi uniquement à cause d'une présomtion du respect de celui qui jure, pour la Divinité qu'il prend à témoin. En effet, lors que l'on a des preuves bien claires d'une chose, le Serment ne doit pas faire foi: comme, au contraire, lors qu'on s'en est une fois remis au Serment pour la décision d'une affaire, (2) il ne faut plus aller chercher d'autre preuve. Au reste, on voit bien pourquoi le Serment est emploié dans les *Questions de fait*, & non pas dans les *Questions de droit*; c'est-à-dire, pourquoi l'on

(3) Ἄναξ, βροτοῖσιν οὐδὲν ἐστ' ἀπώμοτον.
Ψεύδει γὰρ ἡ πίνοια τὴν γνώμην.
Sophocl. Antigon. pag. 230. *Edit. H. Steph.*

§. XVIII. (1) Ὅρκος ἐστι μετὰ θείας παραλήψεως φάσις ἀναπόδεικτος. *Rhetor. ad Alexandr.* Cap. XVIII.

(2) Voiez ci-dessous, §. 21, 22.

§. XIX. (1) Ces sortes de sermens sont le plus souvent ou injustes ou téméraires. Pour les faire innocemment, il faut savoir avec la derniére certitude, que l'action ou l'omission, à laquelle on s'oblige, est permise ou innocente: il faut voir si c'est une chose qui dépende de nous & qui soit en nôtre pouvoir: il faut examiner si elle ne nous jettera point dans quelque danger tant soit peu considérable d'offenser Dieu & de violer sa Loi, & s'il y a necessité de jurer. Voiez le Traité de Mr. *La Placette*, Liv. II. Chap. IV. & XXV.

(2) *Secundùm itaque prædictam regulam, qua ubicumque [non] servari factum lege prohibente censuimus, certum est nec stipulationem hujusmodi tenere, nec mandatum ullius esse momenti*, NEC SACRAMENTUM ADMITTI. Cod. *Lib.* I. Tit. XIV. *De Legibus* &c. Leg. V. §. 1. Voiez aussi *Digest.* Lib. II. Cap. XIV. *De Pactis*, Leg. VII. §. 16. & Lib. XXX. Tit. I. *De Legat.* Leg. CXII. §. 4.

(3) C'est la maxime du Droit Canonique, qui veut qu'on laisse subsister tout Serment que l'on peut tenir sans préjudice de son Salut Eternel. Sur ce pié-là, le Cau-

l'on jure qu'une chose a été ou n'a point été faite, & non pas qu'elle a été bien ou mal faite. Car du moment que la prémiére question est vuidée, on peut décider l'autre d'une maniére incontestable. Que si les Juges prêtent serment, ce n'est pas pour affirmer quoi que ce soit : ils s'engagent seulement par là à prononcer selon le droit & l'équité, dans l'affaire dont il s'agit. Il y a donc deux sortes de Sermens : les uns, par lesquels on assure simplement qu'une chose est ou n'est pas : les autres, par lesquels on s'engage à faire ou ne pas faire une certaine chose. Les prémiers peuvent être appellez des *Sermens* (a) *Affirmatifs*; & les autres, des *Sermens* (b) *Obligatoires*.

(a) *Juramenta assertoria.*
(b) *Juramenta promissoria.*

Des *Sermens Obligatoires.*

§. XIX. Les *Sermens Obligatoires* sont fort en usage, & peut-être (1) plus qu'il ne faudroit, dans les affaires tant publiques, que particuliéres. Il y a des gens qui distinguent ici entre les Sermens Obligatoires, proprement ainsi nommez, par lesquels on entre en même tems dans quelque Engagement où l'on n'étoit pas encore ; & ceux qui se font pour confirmer un acte déja conclu & valable par lui-même. Ce n'est pas que tout Serment ne soit un accessoire de quelque Obligation, mais il y a des Promesses, dont les paroles mêmes renferment le Serment, comme quand on dit, par exemple ; *Je vous jure, que je ferai cela en vôtre faveur :* & d'autres, où l'affaire principale est séparée du Serment. Au reste, les Interprêtes du Droit Romain remarquent avec raison, comme nous l'avons aussi fait voir ci-dessus, que le Serment est nul, lors que l'affaire principale, à quoi on l'ajoûte, (2) est deshonnête & illicite par le Droit Naturel, ou contraire au Bien Public, ou préjudiciable à un tiers : mais qu'il y a pourtant certains actes, qui, quoi que nuls en eux-mêmes devant le Tribunal Civil, (3) sont validez par l'interposition du Serment ; parce qu'ils ne renferment point de vice essentiel, & qu'ils sont seulement de telle nature, qu'une des Parties y peut aisément être lézée ou trompée par l'autre : de sorte que, comme il est libre à chacun de renoncer au bénéfice des Loix établies en sa faveur, on présume que celui qui a bien voulu confirmer par serment quelcun de ces sortes d'actes, a mûrement examiné s'il lui étoit avantageux, ou non, de les faire.

Du Serment des *Témoins.*

§. XX. A l'egard des *Sermens Affirmatifs*, c'est-à-dire, qui se font pour décider un différent, que l'on ne peut terminer par d'autres preuves ; celui qui jure, c'est ou la personne même intéressée, ou un tiers. Ceux qui certifient avec serment une action d'autrui, sont appellez des *Témoins* (1) ; & leur déposition passe avec raison pour être d'un grand poids, lors qu'il n'y a rien qui la rende vraisemblablement suspecte : car on ne sauroit légitimement présumer qu'un Homme-de-bien & craignant Dieu veuille, pour l'intérêt d'autrui, s'exposer lui-même à la Vengeance Divine. Les Loix Civiles néanmoins ont sagement établi, de ne pas recevoir sans beaucoup de circonspection le témoignage d'un homme sur une affaire de quelque autre, avec qui il a des liaisons étroites ; parce qu'il peut aisément arriver que l'Amitié l'emporte sur la Conscience (2). Ce n'est pas non plus sans quelque fondement que les anciens *Romains* vouloient que les Témoins fussent riches, sur tout s'il s'agissoit d'un affaire de grande importance (3).

Des Sermens que font les Parties mêmes, pour décider leur différent.

§. XXI. Mais il arrive aussi souvent, que la personne même intéressée jure au sujet de son affaire propre, pour terminer le différent : ce qui se fait ou par une Convention (1) entre les Parties, ou par l'ordre du Juge. Car quand deux personnes font en dispute sur

Cautionnement d'une Femme, les Promesses d'un Enfant en âge de puberté, & autres actes nuls par les Loix Civiles, sont validez par les décisions des Papes, à cause du Serment qui les accompagne. Voiez les *Décrétales*, Lib. II. Tit. XXIV. *De Jurejurando*, Cap. IX. XXVII. & ci-dessus §. 11. *Note* 3, 4. Mais Mr. Thomasius remarque avec raison, dans ses *Fundam. J. N. & Gent.* Lib. II. Cap. IX. §. 9. *& seqq.* que cela est contraire à la nature du Serment, qui, comme nôtre Auteur l'a assez fait voir, n'est qu'un simple accessoire des Engagemens ; & que le Clergé Romain a voulu par là s'emparer du pouvoir de corriger les Loix Civiles & les Sentences des Juges, comme aussi empêcher que les Promesses & les Donations faites à l'Eglise ne fussent infirmées par de justes exceptions.

§. XX. (1) Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. XIII. §. 9.

(2) *Testium fides diligenter examinanda est . . . . an amicus ei sit, pro quo testimonium dat.* Digest. *Lib.* XXII. Tit. V. *De testibus, Leg.* III. *princip.* Voiez la Loi suivante.

(3) *An locuples, vel egens sit, ut lucri causa quid facile admittat.* Ibid.

§. XXI. (1) *Maximum remedium expediendarum litium in usum venit jurisjurandi religio : qua vel ex pactione ipsa rum litigatorum vel ex auctoritate Judicis deciduntur.*

sur quelque chose que l'une prétend lui être dû, & qu'il n'y a pas des preuves suffisantes; le Demandeur peut déférer le Serment à l'autre avec promesse de désister de ses prétensions, si celui-ci jure qu'il ne lui doit rien (a). Que si le Défendeur craint de ne pouvoir jurer en conscience, comme, par exemple, s'il s'agit d'une dette d'autrui, dont il est effectivement responsable, supposé qu'elle soit vraie, il peut referer le Serment, promettant à son tour de païer, si l'autre jure que cela lui est bien dû (2). Cet expédient se met en usage ou entre les Parties simplement, ou devant les Juges: avec cette différence néanmoins, que, quand l'affaire n'est pas portée en Justice, on n'est pas tenu de jurer à la requisition de celui qui défére le Serment: dont la raison est, que cela renferme un (3) engagement tacite, par lequel on consent de se reconnoître désormais débiteur de la chose dont il s'agit, si l'on ne veut pas jurer qu'on ne la doit point, ou si celui qui la demande jure lui-même qu'elle lui est dûe; or quiconque n'a pas autorité sur nous, ne sauroit légitimement nous contraindre à faire une Convention, qui peut nous être onéreuse (4). Mais lors que l'une des Parties défére le Serment à l'autre en Justice; celle-ci ne peut, sans de très-fortes raisons, se dispenser de jurer, ou du moins de referer le Serment. En effet, s'il paroît que le procès a été intenté avec quelque fondement, sans que pourtant il y ait des preuves suffisantes; & que, dans ce doute, l'une des Parties veuille bien s'en remettre à la conscience de l'autre: le Juge a raison de tenir pour convaincu celui qui n'ose ni jurer qu'il ne doit rien, ni exiger de sa Partie qu'elle jure elle-même que ce qu'elle demande lui est véritablement dû. Le refus ne peut qu'être regardé alors comme une marque assez claire, que le Défendeur est persuadé en sa conscience qu'il doit ce qu'on lui demande. (5) Car s'il fait scrupule de jurer pour peu de chose, il n'a qu'à referer le Serment. Et s'il craint que le Demandeur ne se (6) parjure, que ne jure-t-il lui-même?

(a) Voiez *Diodore de Sicile*, Lib. I. Cap. LXX. X.

§. XXII.

versa. Digest. *Lib.* XII. *Tit.* II. *De Juejurando* &c. Voiez *Daumat*, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. III. Tit. VI. Sect. VI.

(2) *Alterum itaque eligat reus: aut solvat, aut juret . . . Datur autem & alia facultas reo, ut, si malit, referat juejurandum; & si is, qui petet, conditione jurisjurandi non utetur, judicium ei Prætor non dabit: æquissime enim hoc fiet, cum non deberet displicere conditio jurisjurandi ei, qui detulit.* Digest. *ibid.* Leg. XXXIV. §. 6, 7. *Manifestæ turpitudinis & confessionis est, nolle nec jurare, nec jusjurandum referre.* Ibid. Leg. XXXVIII.

3) C'est une espéce de transaction, disent très-bien les Jurisconsultes Romains. *Jusjurandum speciem transactionis continet.* Digest. *ubi suprà*, Leg. II.

(4) Mais lors qu'on a une fois accepté le Serment, on ne peut pas le référer. *Jusjurandum, quod ex conventione extra judicium defertur, referri non potest.* Ibid. Leg. XVII. Et du moment que l'on a juré, l'affaire est finie, en sorte qu'aucune des Parties ne peut plus en revenir: au lieu que, quand le Serment a été prêté à la réquisition du Juge, on est reçû à demander une revision du procès, moiennant que l'on ait à produire de nouvelles piéces, dont on déclare que l'on veut se servir uniquement. *Admonendi sumus, interdum etiam post jusjurandum exactum permitti Constitutionibus Principum, ex integro causam agere, si quis nova instrumenta se invenisse dicat, quibus nunc solis usurus sit . . . . Quod si aliis interpositis jurejurando transactum sit negotium, non concedetur eandem causam retractare.* Ibid. Leg. XXXI. Voiez Mr. Titius, *Obs. in Lauterb.* 338.

(5) *Platon*, néanmoins, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, ne permettoit point le Serment, dans toutes les affaires d'intérêt, & où le Parjure peut apporter quelque utilité selon l'opinion des Hommes. Voiez le XII. Livre des *Loix* de ce Philosophe, pag. 948. D. E. *Edit. H. Steph.* Tom. II. pag. 987. *Ed. Francof.*

(6) C'est une question délicate, si l'on peut exiger le Serment d'une personne, lors qu'on a lieu de croire qu'elle jurera faussement? Il ne s'agit point ici du Juge: car, comme le dit très-bien Mr. *La Placette*, *Traité du Serment*, Liv. I. Chap. XIII. pag. 106. 107. *les Loix veulent qu'il défere le Serment en de certaines occasions; c'est à lui à s'y conformer, sans se mettre en peine de la maniére en laquelle ceux à qui il ordonne de jurer pourront le faire.* On suppose encore sans doute qu'il s'agisse d'un intérêt considérable. Cela étant, j'entre fort dans la pensée de Mr. *Thomasius*, qui soûtient que la question est plus curieuse, qu'utile, *Instit. Jurisspr. Div.* Lib. II. Cap. X. §. 105, & *seqq.* Car on ne peut jamais avoir une entiére certitude, qu'une personne soit déterminée à se parjurer. Quand même par le passé elle auroit souvent juré à faux, il peut être qu'elle s'est repentie, & qu'elle ne voudra pas, dans l'occasion présente, commettre de sang froid cet horrible crime. Que si elle fait mine d'y être toute disposée, on peut croire que c'est afin qu'on ne l'oblige point à jurer. J'ajoûte, qu'il y a des gens, d'ailleurs capables de très-grandes injustices, qui cependant n'auroient pas le courage de jurer, soit par un reste de Conscience, soit par je ne sai quel assemblage monstrueux d'une Piété qu'ils se sont faite, à leur mode, & de la liberté, qu'ils croient avoir de s'accommoder aux dépens d'autrui, autant qu'ils le peuvent sans tomber dans ces grands crimes qui outragent directement la Divinité. D'ailleurs supposé qu'on ait tout lieu de présumer que celui qui nie, par exemple, une Dette où un Dépôt dont on ne peut pas le convaincre juridiquement, soit disposé à se purger par serment; n'est-ce pas à peu près la même chose que s'il avoit actuellement juré à faux, puis qu'il ne tient pas à lui qu'il ne le fasse? Mr. *La Placette*, avoue, que *ce qu'une telle personne ajoûteroit à cette disposition affreuse en jurant actuellement, est si peu de chose, qu'il ne mérite presque point qu'on y ait égard.* Cependant il décide qu'en ce cas-là on ne doit jamais déférer le Serment, *pour épargner à Dieu l'outrage sanglant, & aux foibles le scandale horrible qu'ils en recevront.* Mais la crainte du scandale n'exige pas indispensablement que l'on perde son bien, sans tenter toutes les voies possibles de se le faire restituer, lors qu'il s'agit

§. XXII. ENFIN le Juge même peut quelquefois, lors que les autres preuves ne suffisent pas (1), déférer le Serment à une Partie, sans que l'autre le demande; & cela soit pour faire aquérir quelque droit à l'une des deux, soit pour lui donner lieu de se purger des soupçons de quelque fait dont on la charge. Mais, en ce cas-là, on n'exige pas le Serment, lors que celui qui jureroit ne pourroit avouer la vérité sans s'exposer à la peine de mort, ou à quelque autre chose de fort sensible. Car, outre qu'il faudroit être bien dur pour mettre une personne, sur de simples soupçons d'un fait douteux, dans la triste nécessité ou de faire une grande brèche à sa Conscience, ou de s'attirer un mal très-considérable; on ne doit guéres ajoûter foi à de tels sermens, parce que les Hommes sont fort enclins à se flatter d'appaiser d'une maniére ou d'autre la Divinité, dont la Miséricorde infinie est effectivement ouverte aux Parjures mêmes, pourvû qu'ils se repentent sérieusement de leur crime (2). Au reste, les Interprêtes du Droit Romain traitent au long (a) de ces sortes de Sermens, & autres semblables (3).

Des Sermens faits *à la requisition du Juge seul*, ou pour suppléer à l'insuffisance des preuves, ou pour se purger des soupçons d'un fait dont on nous charge.

(a) *Ad Lib.* XII. *Digest.* Tit. II. *De Jurejurando.*

§. XXIII. COMME il arrive très-souvent, sur tout dans les Sociétez Civiles, que l'on jure de s'aquitter fidélement de ses Devoirs; on demande, *si ceux qui en ont négligé quelque partie, se rendent toûjours par là coupables d'un véritable Parjure?* On voit bien, qu'il n'est pas question ici des Sermens qui regardent quelque acte particulier & individuel, comme quand on rend témoignage, ou que l'on se charge d'un dépôt, ou que l'on s'engage à une certaine chose déterminée; car quiconque fausse de tels Sermens, se parjure sans contredit. Il s'agit donc uniquement des Sermens par lesquels on promet à la fois plusieurs choses en gros; tels que sont ceux que l'on exige ordinairement des personnes à qui l'on donne quelque Emploi ou quelque Charge, dont l'exercice embrasse diverses fonctions, & demande plusieurs actes différens. Sur ce pié-là je dis, que si l'on manque de

Si toute violation d'un Serment rend coupable de Parjure?

s'agit de quelque chose de conséquence, comme nous le supposons ici; outre que le scandale n'est guéres moindre, si l'on témoigne la raison pourquoi on ne veut pas faire jurer sa Partie. Pour ce qui regarde Dieu, l'outrage qu'on lui fait ne consiste pas tant dans l'acte extérieur, que dans la disposition intérieure, qui est supposée pleine & entiére, & reputée devant lui pour l'effet, en ce cas-là.

§. XXII. (1) *In bona fidei contractibus, necnon* [*etiam*] *in cæteris causis, inopia probationum, per Judicem jurejurando causa cognita res decidi oportet.* Cod. *Lib.* IV. Tit. I. *De rebus creditis, & jurejurando*, Leg. III. On cite ordinairement cette Loi, comme si elle vouloit dire que le Juge peut déférer le Serment, lors qu'il n'y a qu'une demi-preuve du côté de l'une des Parties, comme, par exemple, un seul Témoin, qui ne fait pas foi, quand même il seroit Sénateur. Mais Mr. *Noodt* a très-bien fait voir, dans ses *Probabilia Jur.* Lib. III. Cap. VI. qu'*inopia probationum*, c'est ici le cas où il y a tant de preuves de part & d'autre, que le Juge ne sait de quel côté se déterminer; car quand quelque chose fait pancher la balance, on ne doit pas légérement déférer le Serment. Voiez *Digest.* Lib. XII. Tit. II. Leg. XXXI. où il y a, *in dubiis causis.*

(2) Il y a là-dessus un beau passage de *Libanius*, que nôtre Auteur citoit. Ἐμὲ γὰρ ἀσφαλὴς καὶ πραγμάτων εὖ κειμένων, καὶ φυλάξαιτό τις ἐπιορκῶν, ὡς ἴσως ἀνάγκης ὄσ τὸ γενέσθαι ποθεῖσι. ὅτῳ δὲ τὰ μὲν ἄδικα πέπραγεν, ὃς δὲ ὑπολάβεται πόρος, ὧν ἂν ἐπὶ τοῖς ἐγκλήμασιν ἔχῃ, ὃ δὲ τοῦτος σκιὰ κινδύνου ἀπαλλαττόμενος κινδύνου. τί μὴν ὁ ὀφθαλμοὺς ἀφύκτου ἀδικ. ὅτῳ δὲ ἔσικεν πολλοὶς αὐτῶν ἑστάτων· ὃς καὶ θυσίαις, καὶ ἀφιερώσεσι, καὶ εὐχαῖς, καὶ ἱκεσίοις, καὶ κόλπῳ ἀναθημάτων, συγγνώμας ἂν καταικιώσαι τὰς θεᾶς· ἕστατα τὲ μὴν τὴν δικὴν μέλλοντα ἡγῆται. τὲ δὲ δικὸν εἰδὼς ἀφιερώσας· ἑαυτὸν δὲ τ ἐπιτιμήσεως, τὴν ἀπὸ παρόσαν κρίνει κατ' αὐτὸν τ χρόνον. „ Dans la Prospérité, & lors qu'on n'a rien à craindre „ on fait scrupule de se parjurer, n'y aiant rien alors „ qui nous mette dans une espéce de nécessité de commettre de méchantes actions. Mais lors que toutes „ nos affaires sont désespérées, & qu'il ne reste plus „ qu'un seul expédient, qu'on ne sauroit mettre en usage sans mentir & sans tromper; on se résout, pour „ éviter le mal présent, que l'on voit être inévitable, „ à courir le risque de l'autre, sur lequel on se fait sonvent mille illusions; car on se flatte qu'à force de „ Sacrifices, de Dévotions, de Vœux, d'Offrandes magnifiques, on pourra obtenir des Dieux le pardon de „ ses crimes. Outre que, comme la punition du Parjure paroit éloignée, au lieu que l'autre mal se montre tout prêt à fondre sur nous; on juge celui-ci plus „ grand que le prémier, à cause de sa proximité. *Declam.* III. pag. 249. A, *Ed. Paris. Morell.*

(3) Tel est celui qu'on appelle *Juramentum calumniæ*, ou *de calumnia*; qui consiste en ce que, par le Droit Romain, les deux Parties devoient jurer, dès l'entrée du Procès, qu'elles agissoient de bonne foi, c'est-à-dire, que l'une croioit ses demandes bien fondées, l'autre ses défenses justes; & que ni l'une ni l'autre n'avoit dessein de chercher des chicanes, pour empêcher ou retarder une sentence équitable. Voiez *Cod.* Lib. II. Tit. LIX. *De Jurejurando propter Calumniam dando*; & *Novell.* XLIX. Cap. III. §. 1. Mais, comme ce serment n'étoit presque toûjours qu'une occasion de parjure pour le Demandeur ou pour le Défendeur, & quelquefois pour tous les deux; c'est avec raison qu'on l'a aboli dans la plûpart des Tribunaux. Une autre sorte de Serment célébre dans le Droit Romain, c'est le *Juramentum in litem*, par lequel on s'en remet au serment du Demandeur, pour l'estimation de ce que l'on a jugé lui être dû, lors que le Défendeur ne peut pas rendre la chose même, & qu'il y a de sa part de la mauvaise foi, ou une grossière faute. Voiez *Digest.* Lib. XII. Tit. III. *De in litem jurando*, & *Cod.* Lib. V. Tit. LIII. Mr. *Thomasius*, dans sa Dissertation *De pretio affectionis in res furgibiles non cadente*, rimprimée à *Hall* en 1707. dit là-dessus bien des choses curieuses, & qui servent à redresser les idées des Jurisconsultes Modernes.

de propos délibéré au moindre des Devoirs que l'on avoit juré d'observer, on commet certainement un parjure. Il est vrai que ce péché, aussi bien que les autres, a plusieurs degrez. Car comme ceux qui n'ont violé qu'une ou deux Loix passent pour moins coupables, que s'ils secouoient entiérement le joug de l'obeïssance qu'ils doivent au Souverain, c'est-à-dire, s'ils commettoient un crime de Léze-Majesté: de même, le Parjure est certainement plus énorme, lors que l'on manque à tous les engagemens où l'on est entré, que si l'on en négligeoit seulement une partie (a). Mais il faut absolument rejetter la pensée de ceux qui prétendent, que lors qu'on se soûmet à la peine ordonnée en cas de violation des engagemens où l'on étoit entré avec serment, cela suffit pour mettre à couvert du Parjure. Car, à moins que dans le tems même du serment prêté on n'ait expressément laissé la liberté à celui qui juroit ou de faire la chose à quoi il s'est engagé, ou, s'il vouloit s'en dispenser, de racheter cette permission par une certaine amende (b); la punition n'empêche nullement qu'il ne se soit parjuré, comme nous le ferons (1) voir ci-dessous plus au long: de même qu'un homme qui a eû le fouet pour avoir dérobé, ne mérite pas moins après cela le nom de Voleur, (2) qu'auparavant.

(a) Voïez pourtant *Sanderson, de obligat. Juram. Prælect.* III. §. 18.

(b) Voïez les Pactes de Mariage entre *Charles*, Prince de *Galles*, & *Henriette de Bourbon*, dans *Gramond*, Hist. Gall. *Lib.* XVI. *ad ann.* 1625.

De la maniére dont on est *dispensé ou absous d'un Serment* ou d'un *Vœu.*

§. XXIV. Pour ce qui regarde la maniére dont on est dispensé ou absous de certains Sermens & de certains Vœux; les questions qu'on propose là-dessus, peuvent être décidées par deux principes. Le prémier est, que toute personne, dont les actions & les biens dépendent d'autrui, ne peut jamais en disposer au préjudice de l'autorité de son Supérieur, qui par conséquent a droit d'annuller ce qui a été fait contre sa volonté. L'autre c'est qu'un Supérieur peut mettre des bornes, comme il le juge à propos, aux droits même que ses Sujets ont déja aquis, & à plus forte raison à ceux qu'ils doivent aquérir. A la vérité, le pouvoir d'un (a) Supérieur ne s'étend pas jusquà dispenser de tenir un Serment véritablement obligatoire, c'est-à-dire, où il n'y a aucun vice, & qui regarde une chose dont celui qui a juré pouvoit disposer à sa fantaisie. Il n'étoit pas libre au Senat Romain, par exemple, d'annuller le serment que *Régulus* avoit fait aux *Carthaginois* de retourner chez eux; pour ne pas dire que *Régulus* étant devenu leur Esclave par le droit de la Guerre, les *Romains* n'avoient plus d'autorité sur lui. Mais lors que l'on jure de faire ou de donner quelque chose qui est soûmis à la direction d'autrui, le Serment tire toute sa force du consentement ou exprès, ou tacite, du Supérieur, qui peut par conséquent ou le laisser subsister, ou le déclarer nul, comme il le juge à propos. Et il ne faut pas craindre de se parjurer, en ne tenant pas un Serment, qui a été ainsi annullé. Car quand on a juré, on suppose ou l'on devoit supposer, comme une condition absolument nécessaire, l'approbation de son Supérieur. Le Supérieur, d'autre côté, ne péche point en annullant un tel acte; puis qu'il ne fait qu'user du droit qu'il a d'empêcher que ceux qui dépendent de lui ne donnent quelque atteinte à son autorité par des engagemens téméraires.

(a) Voïez *Grotius*, Lib. II. Cap. XIII. §. 20. n. 1, 2.

Au reste, soit que le Supérieur ait défendu auparavant de jurer sur une certaine chose, ou qu'après le serment fait, il en prohibe l'exécution; le serment est toûjours également nul: avec cette différence que, que dans le prémier cas, on commet un grand peché en s'émancipant à agir contre les défenses du Supérieur. (1) Selon des Loix des *Hébreux*, un

§. XXIII. (1) Voïez Liv. VIII. Chap. III. §. 4. à la fin.

(2) Voïez ci-dessus, Liv. I. Chap. IX. §. 6.

§. XXIV. (1) *Leon de Modéne* dit même, dans son Traité *des Cérémonies des Juifs*, Part. II. C. IV. §. 4. comme le remarquoit ici nôtre Auteur, que toutes les fois qu'on a voué ou juré une chose, quelle qu'elle soit, & que l'on s'en repent pour quelque bonne raison; on peut, pourvû que cela ne tourne point au préjudice d'un tiers, être déchargé de son Vœu, ou de son Serment, par un Rabbin, ou par trois autres personnes, après une exacte connoissance de l'affaire. Le Droit Canonique décide, que les droits du Supérieur sont toûjours censez exceptez dans le Serment. *In quo* [juramento] *debet intelligi jus superioris exceptum.* Decretal. Lib. II. Tit. XXIV. de jurejur. Cap. XIX. Voïez aussi *Consuetudines Feudorum*, Lib. II. Tit. LV. *in fine*, que l'Auteur citoit encore ici.

(2) *Imperatores* Antoninus & Verus *rescripserunt, gratiam se facere jurejurando ei qui juraverat*, se ordini non interfuturum, *& posteà Duumvir creatus esset.* Digest. Lib. L. Tit. I. *Ad municipalem, & de incolis*, Leg. XXXVIII.

(3) Voïez le *Traité du Serment*, par Mr. *La Placette*, Liv. II. Chap. XXIV. Il est clair que le Serment est une des choses par où les Ecclésiastiques ont le plus efficace-

un Pére pouvoit, s'il le jugeoit à propos, annuller les Vœux de sa Fille, faits avec serment, un Mari, ceux de sa Femme; un Maître, ceux de son Esclave (b). En effet, sans cela il seroit facile d'éluder & de rendre entiérement inutile, à force de Vœux & de Sermens; l'autorité la plus étenduë & la plus inviolable. Une autre maniére dont la force d'un Serment dépend de la volonté du Supérieur, c'est lors que le Supérieur déclare que ce que l'on aura juré en certains cas ne sera valable que supposé qu'il le ratifie.

(b) Voiez *Nombr.* XXX, 4. *& suiv.*

Il est clair, au reste, qu'on ne peut être absous d'un Serment ou d'un Vœu que par celui de qui l'on dépend, & dans les droits duquel ce pouvoir est renfermé. Aussi voions-nous que les Empereurs Romains l'exercérent autrefois. *Antoninus* & *Vérus*, par exemple, annullérent (2) le Serment d'un homme, qui aiant juré *de n'entrer jamais dans le Conseil*, fut créé depuis *Duumvir*, ou l'un des deux principaux Magistrats de sa Ville. Et en effet, un Citoien ne peut point, sous prétexte de serment, se dispenser de rendre ses services à l'Etat, qui les lui demande. Un (c) Chevalier Romain, qui avoit juré de ne repudier jamais sa Femme, l'aiant ensuite surprise dans un commerce criminel avec son Gendre, fut absous par *Tibére* de ce Serment, dont la force ne pouvoit pas être étenduë jusqu'à mettre un Mari dans la dure nécessité de garder une Femme coupable d'une si grande infamie. Mais, dans la suite, les Princes Chrétiens chargerent souvent les Evêques de connoître de la validité des Sermens, & de dispenser de ceux qu'ils trouveroient nuls; afin que l'opinion qu'on avoit de la sainteté de ces Ministres Publics de la Religion, dissipât les scrupules qui pourroient s'élever dans l'esprit des personnes peu éclairées. On sait jusqu'où les Evêques, & sur tout celui de *Rome*, qui prétend avoir la supériorité sur tous les autres, (3) se prévalurent avec le tems de cette permission du Souverain, & combien l'abus qu'ils en firent a causé de maux au Christianisme. Cependant, comme c'est par les principes du Droit qu'il faut décider quelles sortes de Sermens sont nuls, & pour quels sujets on peut en dispenser; je ne vois pas en vertu dequoi un Théologien s'attribueroit ici plus d'autorité, qu'un Jurisconsulte.

(c) *Sueton.* in Tiber. Cap. XXXV.

Lors que la qualité de la personne même qui a juré n'autorise pas la rescision du Serment, le Supérieur de l'autre Partie peut quelquefois en empêcher l'effet, en lui ôtant le droit qu'elle avoit aquis par là, ou en lui défendant de se prévaloir de ce qui lui revient droit d'un tel Serment; & cela ou en forme de punition, ou pour l'utilité publique, en vertu du *Domaine éminent* que le Souverain a sur les biens de ses Sujets. En ce cas-là, celui qui avoit juré ne doit pas craindre de se parjurer, puis qu'il ne tient pas à lui qu'il n'accomplisse son Serment, & qu'il en (d) est dispensé par celui qui avoit aquis par là un droit Supérieur, quoi qu'indirect.

(d) Voiez *Grotius, ubi supra*, §. 20. num. 3. & sur *Matth.* V, 37.

Au reste, un Prince, en dépouillant ainsi de son effet un acte où l'invocation du nom de Dieu est intervenue, ne péche pourtant point, pourvû qu'il ait de justes raisons de le faire. Mais cela n'empêche pas que ceux-là même qu'il décharge de leur Serment, n'aient quelquefois à se reprocher d'avoir commis un péché, en prenant légérement à témoin la Divinité d'un engagement qu'ils devoient savoir être contraire aux droits de leur Supérieur.

CHA-

cement avancé leurs intérêts temporels, & empiété sur les droits du Magistrat. Avant les Empereurs Chrétiens, on n'exigeoit pas toûjours le Serment des Témoins: ce fut *Constantin* qui rendit cette formalité absolument nécessaire. Voiez Mr. *Thomasius*, dans sa Dissertation *De Fide Juridica*, Cap. II. §. 61, *& segq.* & dans ses *Fundam. Jur. N. & Gent.* Lib. II. Cap. IX. §. 3, *& segq.* L'usage du Serment s'introduisit aussi dans la plûpart des affaires de la Vie: & comme les Ecclesiastiques s'emparérent adroitement du droit de juger de la validité des Sermens, ils attirérent à eux par ce moien la connoissance de presque toutes les Causes Civiles. On sait que le Pape s'est ingéré de casser les Traitez jurez le plus solennellement, comme fit *Eugéne IV.* en faveur de *Ladislas*, Roi de *Hongrie*, par rapport au Sultan *Amurath II.* & d'absoudre les Sujets du serment de fidélité qu'ils avoient prêté à leurs légitimes Souverains. En un mot, les Ecclesiastiques n'ont rien oublié à cet égard, non plus qu'en toute autre chose, pour affermir & augmenter leur domination, sous prétexte du *Spirituel*, dont ils ont étendu le ressort aussi loin qu'ils ont pû, & diminué à proportion celui du *Temporel*, qu'ils ne laissoient qu'à regret aux Magistrats & aux Princes.

CHAPITRE III.

Du DROIT DES HOMMES SUR LES CHOSES, *ou les biens du monde.*

Les *Choses*, ou les biens du monde, sont l'objet de la plus grande partie du Droit.

§. I. TELLE est la constitution du Corps Humain, qu'il ne sauroit se conserver uniquement par la vertu propre & interne de sa substance, mais qu'il a besoin de diverses Choses extérieures pour se nourrir, & pour se mettre à couvert de ce qui pourroit détruire la liaison & le bon état de ses parties. Il y a même une infinité de *Choses extérieures*, qui servent à rendre la Vie plus commode & plus douce ; de sorte qu'en un sens *les Biens* (1) *sont*, *pour ainsi dire*, *l'ame des pauvres Mortels*, comme le remarque un ancien Poëte Grec. C'est-là-dessus que roulent la plûpart des affaires que l'on a les uns avec les autres : c'est aussi une source féconde de contestations & de procès, qui ne peuvent que troubler le repos du Genre Humain. La Loi Naturelle devoit donc travailler à les prévenir, en prescrivant certaines régles touchant L'USAGE DES CHOSES, ou des biens du monde. Il n'y a rien aussi sur quoi les Loix Civiles de la plûpart des Peuples entrent dans un plus grand détail.

Pour bien développer une matiére si importante, il faut d'abord examiner, en vertu de quoi le Genre Humain dispose des autres Créatures, sans en excepter les Animaux, pour fournir à ses besoins, ou même à ses commoditez & à son plaisir; & quel est le fondement de ce droit, soit par rapport au Créateur, soit par rapport aux Choses mêmes, dont l'Homme se sert jusqu'à en consumer & en détruire plusieurs.

C'est avec la permission de Dieu que l'Homme se sert des autres Créatures.

§. II. DIEU, en qualité de Créateur & de Conservateur de l'Univers, est sans contredit le Maître absolu des choses qui y sont renfermées, & elles lui appartiennent toutes d'une façon si particuliére, que personne ne peut y rien prétendre contre sa volonté. Ainsi, à cet égard, le droit des Hommes sur les autres Créatures n'est qu'*un* (1) *usufruit*, selon la pensée d'un ancien Philosophe (a) Juif. Mais comme Dieu n'a besoin d'aucune chose hors de lui même, & que rien n'est capable d'augmenter le moins du monde la félicité parfaite de cet Etre Souverain ; il a bien voulu permettre que ses Créatures retirassent quelque utilité les unes des autres. Et sa Bonté infinie est sur tout allée si loin envers le Genre Humain, qu'elle a donné lieu de croire, comme on fait ordinairement, que tout a été créé pour l'usage des Hommes. Cela n'empêche pourtant pas qu'il n'y ait toûjours une grande différence entre le droit de Dieu sur toutes les Choses de l'Univers, auxquelles il a donné l'existence; & celui que les Hommes ont sur les autres Créatures : car rien n'est plus vain que ce raisonnement d'un ancien Philosophe Cynique (b); *Tout appartient aux Dieux : les Dieux sont amis des Sages : entre Amis tout est commun : Donc tout appar-*

(a) *Philon*, dans le Traité des *Chérubins*, où il traite au long de cet empire souverain du Créateur. Voiez pag. 97. E. *Ed. Genev.* pag. 119. *& seqq. Ed. Paris.*

(b) *Diogéne*, apud *Diogen. Laert.* Lib. VI. §. 37. ubi vid. *Menag.*

§. I. (1) Χρήματα γὰρ ψυχὴ πένεται βιοτοῖσι βροτοῖσι. *Hesiod. Oper. & Dier.* vers. 686. *Edit. Cleric.*

Voiez la Note 1. de *Gronovius* sur *Grotius*, Lib. II. Cap. I. §. 11.

§. II. (1) *Senéque* s'est servi de cette idée, comme le remarque ici Mr. *Hertius* : *Usufructus noster est, cujus tempus ille arbiter muneris sui temperat.* Consol. ad Marc. *Cap.* X. Pour le Passage d'*Euripide*, que Mr. *Hertius* y joint, outre qu'il donne une idée un peu différente, l'Auteur l'a déja cité dans le Chap. suivant, §. 1.

(2) Voiez le Livre Anglois de Mr. *Boyle*, intitulé, *Dissertation sur les Causes finales des Choses Naturelles*, ou bien l'extrait qu'on en trouve dans la *Bibliothéque Universelle*, Tom. IX. pag. 63. & suiv. comme aussi le Traité *de origine Mali*, par Mr. *King*, Evêque de *Londonderi*, & depuis Archevêque de *Dublin*, Cap. IV. Sect. II. §. 5.

(3) *Nimis nos suspicimus, si digni nobis videmur, propter quos tanta moveantur.* Senec. *De Ira*, Lib. II. Cap. XXVII. *Montagne* dit quelque chose de fort semblable, dans ses *Essais*, Liv. II. Chap. XIe. pag. 322. *Edit. in fol.* „ Qu'il me fasse entendre par l'effort de son discours, „ sur quels fondemens il a basti ces grands avantages, „ qu'il pense avoir sur les autres Créatures. Qui lui a „ persuadé, que ce branle admirable de la voute celeste, „ la lumiere éternelle de ces flambeaux roulans si fiere„ ment sur sa teste, les mouvemens espouvantables de „ ceste mer infinie, soient establis, & se continuent tant „ de siecles, pour sa commodité & pour son service ? Voiez encore *Charron*, *de la Sagesse*, Liv. I. Chap. XL. num. 3, 4, 5. *Edit. de Rouen* ; & Chap. VII. *de Bourdeaux*

partient au Sage. Il y a aussi beaucoup de présomption dans la pensée de ceux qui soûtiennent, que (c) bien des choses seroient entiérement inutiles, sans l'usage que l'Homme en tire : d'où ils concluent, que tout lui appartient, en sorte que, selon eux, il n'est rien au monde dont le Genre Humain pris en général ne puisse dire : *Cela est à moi.* Il me semble (2) au contraire, que, si Dieu n'avoit voulu créer précisément que ce qui seroit propre à l'usage des Hommes, il pouvoit construire à beaucoup moins de frais, si j'ose ainsi parler, la grande machine de l'Univers. *Nous nous flattons un peu trop* (3), disoit très-bien un ancien Philosophe, *de croire que tant de mouvemens ne se fassent que pour nôtre utilité.* Quoi qu'il en soit, il est du moins constant, que Dieu veut bien que l'Homme se serve des autres Créatures; & cela paroît clairement par l'impossibilité où nous sommes de subsister sans le secours de ces Créatures, dont quelques-unes s'offrent, pour ainsi dire, d'elles-mêmes à nos besoins. Car comme c'est de Dieu que nous tenons la Vie, il faut croire certainement qu'il nous a aussi accordé l'usage de toutes les choses sans quoi ce présent de sa libéralité infinie ne peut être conservé (d). Ajoûtez à cela l'autorité incontestable des Ecrivains Sacrez, qui nous enseignent formellement (e), que Dieu a donné pouvoir aux Hommes, non seulement sur les Végetaux, mais encore sur les Animaux qui vivent ou dans l'Air, ou sur la Terre, ou au milieu de la Mer: ce qui pourtant ne doit pas être regardé comme un ordre positif, mais comme une simple concession & un privilége, dont on peut se servir autant qu'on le juge à propos, sans être indispensablement obligé à en faire un usage perpétuel; autrement on pécheroit, toutes les fois, par exemple, qu'on lâcheroit une Bête, ou qu'on laisseroit passer l'occasion de la réduire sous sa puissance, ce qui est manifestement absurde. (4) La défense que Dieu fit aux *Israëlites*, de manger de certains Animaux, ne diminue rien du droit que les Hommes ont naturellement sur les Bêtes: car cette prohibition semble fondée sur des raisons de (5) Médecine. Pour ce qui regarde *Adam*, les (f) anciens Docteurs Juifs croioient que Dieu lui avoit assigné pour unique nourriture les Herbes & les Fruits (g) de la Terre; mais qu'ensuite il permit (h) à *Noé* de manger de la chair des Animaux, lui ordonnant seulement de s'abstenir de leur sang, & de tout membre arraché à une Bête vivante (i). Un Auteur Anglois, qui rapporte ceci, ajoûte pourtant, que le sang des Poissons n'étoit point compris dans cette défense, & qu'on pouvoit même, non seulement les manger tout vivans, comme on avale les Huitres, mais encore lors qu'ils étoient morts d'eux-mêmes; deux choses absolument défendues au sujet des Animaux Terrestres, que l'on ne pouvoit manger ni en vie, ni morts d'eux-mêmes.

(c) Voiez *Aristot. Politic.* Lib. I. Cap. VIII. p. 304. C. Edit. Paris. *Lucian. Prometh.* p. 781. Tom. I. Ed. Amstel.

(d) Voiez *Arrian. Diss. Epictet.* Lib. I. Cap. XVI. *init.*

(e) *Genes.* I, 28, 29. Voiez aussi *Psalm.* CXV, 16.

(f) Voiez *Selden. de J. N. & Gent. sec. Hebr.* Lib. VII. Cap. I.

(g) *Genes.* I, 29.

(h) *Genes.* IX, 3.

(i) Voiez *Deut.* XII, 20.

Au reste, il y a une grande différence entre le pouvoir de l'Homme sur les Bêtes, & celui qu'il peut légitimement exercer sur les autres Hommes. Car, outre que le prémier n'impose aux Bêtes aucune Obligation de se soûmettre à la volonté des Hommes; il est aussi infiniment plus absolu, que l'autre.

§. III. Si nous considérons ensuite ce pouvoir du Genre Humain, par rapport aux Choses mêmes, soit Animées ou Inanimées, dont on se sert & que l'on détruit quelquefois entierement; nous trouverons qu'en cela on ne leur fait aucun tort. Pour en être con-

L'Homme ne fait aucun tort aux *Végetaux*, en les consumant.

deaux. Mr. *Bayle*, dans ses *Pensées sur la Comète*, p. 226. cite un autre passage de *Sénèque*, où ce Philosophe dit, qu'à la vérité les soins de la Providence descendent jusqu'à nous, & que nous y entrons pour nôtre part, mais que leur but est bien autrement considérable que nôtre conservation. *Et quamquam majus illis* [*Soli, Lunæ, & ceteris Cœlestibus*] *propositum sit, majoréque actus sui fructus, quàm servare mortalia: tamen in nostras quoque utilitates à principio rerum præmissi mens est, & is ordo mundo datus, ut appareat curam nostri non inter ultimâ esse habitam.* De Benefic. *Lib.* VI. *Cap.* XXIII.

(4) Il y avoit ici une remarque, ajoûtée dans les dernières Editions, que j'ai renvoiée à la fin du paragraphe, où elle est beaucoup mieux placée.

(5) Cela est un peu douteux; quoi qu'en disent d'autres Auteurs, par exemple, Mr. *Fleury*, dans son Traité des *Mœurs des Israëlites*, pag. 70. *Edit. de Hollande.* Les Israëlites n'avoient pas un meilleur tempérament, ni une santé plus vigoureuse, que les Nations qui mangeoient des viandes, dont ils s'abstenoient. Il y a plus d'apparence, que les défenses de la Loi à cet égard étoient fondées sur des raisons de Politique, qui avoient du rapport aux idées ou aux opinions des *Israëlites*, & à la constitution de leur Republique. Voiez la Note de Mr. *Le Clerc*, sur *Levit.* XI, 2. & *Grotius, de Verit. Rel. Christ.* Lib. V. §. 9. Quoi qu'il en soit, quelque motif qu'on attribue au Législateur, comme cette Loi étoit uniquement de Droit Positif, elle ne détruit nullement le droit naturel de l'Homme sur les Bêtes & sur toutes les autres Créatures de la Terre.

convaincu, il ne faut que faire réflexion à la nature de l'Homme. En effet, il ne paroît nullement vraisemblable que le Créateur infiniment Bon & infiniment Sage ait mis l'Homme, c'est-à-dire, le plus noble des Animaux, dans la triste nécessité de ne pouvoir se conserver sans faire du tort à quelque autre Créature, & par conséquent sans pécher. D'ailleurs, la permission expresse de Dieu suffiroit pour dissiper tous les scrupules que l'on peut avoir là-dessus. (1) Mais approfondissons un peu plus cette matière.

A l'égard des *Végétaux*, & des autres choses destituées de sentiment, il ne paroît rien que de très-innocent dans le plein pouvoir avec lequel les Hommes en disposent à leur gré. Car, outre que la plûpart de ces choses ne seroient pas venues en nature sans le travail & l'industrie des Hommes; on ne sauroit s'imaginer, avec la moindre apparence de raison, qu'en les consumant on leur cause aucune douleur: & d'ailleurs, elles n'auroient pas laissé d'être détruites sans cela ou par les (2) Bêtes, ou par le retour prochain d'une autre saison de l'Année. Ainsi la superstition ridicule des *Egyptiens* (a), touchant l'abstinence de certaines Herbes, ne mérite pas d'être réfutée.

(a) Voiez *Diod. Sicul.* Lib. I. Cap. LXXXIX.

Mais pour les *Bêtes*, qui sont des Etres doüez de sentiment, & auxquels on cause de la douleur quand on les tue; il semble qu'il y ait de la cruauté à le faire. Sur quoi il suffiroit de dire, que c'est-là le sort auquel elles sont soûmises par la volonté du Créateur, & qu'ainsi, soit qu'on appelle commandement, ou simple permission le pouvoir que Dieu a donné sur elles à tous les Hommes, ils ne leur font aucun tort, d'user de ce droit. Cependant, comme bien des gens, nonobstant cela, ne trouvent pas la chose tout-à-fait sans difficulté, à en juger par la Raison toute seule; il est bon d'examiner en détail ce qu'ils alléguent.

Difficultez que l'on propose sur *la liberté de tuer & de manger des Animaux.*

§. IV. Il est vrai, disent ils, que le Créateur donna au prémier Homme l'empire ou la domination sur les Bêtes. Mais il ne s'ensuit pas de là nécessairement, qu'il lui ait accordé sur elles un pouvoir illimité, & le droit de les tuer, quand il lui plairoit, sans que les nécessitez de la Vie le demandent (a). L'Homme domine aussi quelquefois sur ses semblables; il ne peut pourtant jamais exercer sur eux un pouvoir si absolu. D'ailleurs, supposé que Dieu ne nous ait pas permis de tuer aucune Bête, du moins de celles dont nous n'avons rien à craindre pour nôtre vie, nous ne saurions raisonnablement nous plaindre que la Bonté Divine ait été peu libérale à nôtre égard, ou que Dieu ait pourvû à nos besoins avec trop d'économie. Car les services que nous tirons des Bêtes pour la culture de la Terre, & les revenus qu'elles fournissent d'ailleurs, comme le Lait, les Oeufs qui ne sont pas nécessaires pour la propagation de l'espéce, & autres choses semblables, suffiroient abondamment pour nous faire subsister. Il est vrai encore, Dieu commanda autrefois de lui immoler certains Animaux, comme une partie du Culte religieux qu'on devoit lui rendre. Mais cela ne prouve pas non plus, que Dieu ait permis à l'Homme de les tuer & de les manger, toutes les fois que bon lui sembleroit: car ce qui n'est fondé que sur un commandement ou un privilége particulier, peut demeurer illicite en tout autre cas. Aussi voions-

(a) Voiez *Grotius*, sur *Genes.* IX, 3. *Selden. De J. N. & G. sec. Hebr.* Lib. VII. Cap. I.

§. III. (1) J'ai transposé encore ici quelques périodes, qui étoient dans un grand désordre, comme on s'en apercevra aisément, si l'on compare la Traduction avec l'Original.

(2) L'Auteur disoit ici fort plaisamment, dans toutes les Editions; *par les autres Bêtes.* Mr. *Hertius* a laissé passer cette grossiére bevuë dans son Edition de 1706.

§. IV. (1) Il y a, remarquoit ensuite nôtre Auteur, des Sauvages qui mangent de la Chair crue, & des Poissons en vie; comme le rapporte *Rochefort* des habitans du Détroit de *Davis*, dans sa *Description des Antilles*, Part. I. Chap. XVIII. Le même Auteur raconte, Part. II. Cap. XI. que certains Peuples du *Pérou* ne mangeant d'aucune sorte de Chair, & que, si on leur dit d'en goûter seulement un morceau, ils répondent qu'ils ne sont pas des chiens.

(a) Τῆτου γὰρ κὰι τὸ φονεύειν ἀπαγορεύειν, μὴ ὅτι γε ἅπτεσθαι τ ζώων, κοινὸν δίκαιον ἡμῖν ἐχόντων τ κὰι τῶδε ὧν ἐν τὸ πρόσχημα· τὸ μὴ ἀνθρώπ, γῶν ἐμψύχων ἀπηγορεῦσθαι, συναπτῶν κὰι συναδίκων εἰς εὐκολίαν βία τὰς ἀνθρώπ. ὥστ εὐποιήσας αὐτοὺς ἀπὸ τ τροφῆς, αὖτις προσφιλεστέρους, κὰι λητὸν ὄντας πίνειν. ἐπεὶθεν γὰρ κὰι σώματος ὑγίειαν κὰι ψυχῆς ἐξύντα περιγίνεσθαι. *Diogenes Laërt.* Lib. VIII. §. 13. Voiez la Harangue de *Pythagore*, dans *Ovide*, Metam. Lib. XV. vers. 75. & *seqq. Lucien*, dans le *Songe*, ou le *Coq*, pag. 174. Tit. II. Fait dire à ce Philosophe, que, s'il avoit défendu de manger de la Chair, ou des Fèves, ce n'étoit que pour se singulariser. Voiez *Jo. Scheffer*, *De Philosph. Italic.* Cap. XIV. Toutes citations de l'Auteur.

(3) Voiez encore *Plutarque* dans le Traité, *Que les bêtes*

voions-nous que la plûpart des Anciens Philosophes ont désapprouvé hautement la coûtume de tuer les Bêtes. Et au fond, est-il juste, pour se procurer à soi-même un plaisir entiérement superflu, d'ôter à une pauvre Bête, qui ne nous fait aucun mal, la vie qu'elle tient de nôtre Créateur commun ? En vain allégue-t-on, pour se justifier, l'exemple des Lions, des Loups, & des autres Bêtes carnacières. Car ces sortes d'Animaux n'aiment pas naturellement les fruits de la Terre ; il leur faut de la chair pour assouvir leur appetit. Mais il n'en est pas de même de l'Homme : il peut fort bien se nourrir d'autres viandes, & d'ordinaire même son estomac ne sauroit (1) souffrir la Chair, si elle n'est cuite ou assaisonnée. On a aussi remarqué, que les Bêtes carnacières ont les dents de devant longues, pointues, & séparées l'une de l'autre, sans doute afin de les pouvoir bien enfoncer dans la chair qu'elles doivent déchirer : au lieu que l'Homme a toutes ses dents courtes, serrées, & larges, comme celles des autres Animaux qui vivent de Fruits & d'Herbes ; d'où vient que nous avons besoin de Coûteau pour couper la Viande, instrument qui n'est nullement nécessaire aux Bêtes qui se nourissent de proie. On voit encore que les Enfans, qui suivent uniquement les impressions de la Nature, aiment mieux les Fruits que toute autre chose, en sorte qu'ils préferent, par exemple, des Cerises, des Pommes, ou des Noix, à la Chair la plus délicate ; la Nature n'étant pas encore corrompue en eux, ni leur appetit dépravé par une mauvaise habitude (b). A toutes ces raisons on peut en ajoûter d'autres, qui semblent prouver qu'on ne doit ni manger, ni tuer les Bêtes. Il est certain que les premiers Hommes s'accoûtumérent par là insensiblement à la Cruauté, ou fortifiérent le panchant qu'ils y avoient déja ; de sorte qu'après en avoir fait apprentissage sur les Bêtes, ils tournérent ensuite leurs armes contre leurs semblables. En effet, ceux qui se divertissoient à tuer des Bêtes qui ne leur faisoient aucun mal, en venoient aisément à emploier le fer contre les Hommes même, lors qu'ils en trouvoient quelcun d'assez foible pour être hors d'état de repousser leurs insultes (c). *Pythagore* défendoit de tuer les Bêtes, (2) *parce* dit-il, *que leur Ame a un droit commun avec nous.* C'étoit-là, selon la réflexion d'un Historien, *le prétexte apparent de la maxime de ce Philosophe : mais dans le fond il vouloit par là accoûtumer les Hommes à se contenter de peu, & à ne se nourrir que de choses aisées à trouver, de sorte que, comme l'Eau, qu'il ordonnoit de boire toute pure, ne manque nulle part, ils n'eussent pas non plus besoin de Feu pour apprêter leur manger : sobriété, qui, selon lui, est très-propre à entretenir la Santé, & à rendre l'Esprit vif & pénétrant.*

(b) Voiez *Ant. Le Grand*, Instit. Philos. Cartes. Part. VI. Artic. III.

(c) Voiez *Grotius*, sur *Genes.* XLVI, 34. *Plato, in Tim.* sub fin.

§. V. POUR moi, j'approuve de tout mon cœur ce qu'il y a dans ces raisons, qui tend à inspirer l'amour de la Tempérance & de la Frugalité, & à empêcher que les Esprits animaux ne s'émoussent par une nourriture trop succulente. Mais il ne laisse pas d'y avoir des preuves suffisantes, tirées de la chose même, qui nous persuadent, que ce n'est pas un crime de tuer & de manger des Bêtes. La plus forte de ces preuves, c'est, à mon avis, qu'il n'y a & qu'il ne peut y avoir naturellement aucun Droit ni aucune Obligation (1) commune aux Hommes & aux Bêtes. En effet, la Loi Naturelle ne nous ordonne pas de

Ces difficultez ne suffisent pas pour détruire le droit qu'on a sur les Bêtes.

tes ont de la Raison, & dans les Discours *de esu carnium* ; *Aretius*, *in Phœnomenis* ; *Plin. Hist. Natur.* Lib. VII. Cap. XLV. *Valer. Maxim.* Lib. VIII. Cap. I. *inter dammatos*, num. 8. *Sueton. in Domitian.* Cap. IX. *Ælian. Var. Hist.* Lib. V. Cap. XIV. *Dio Chrysostom.* Orat. LXIV. pag. 592. Ed. Morell. *Cicer. de Natur. Deor.* Lib. II. Cap. LX. *& seqq. Alliac. Cadamust.* Navigat. Cap. LVII. LX. *Diodor. Sicul.* Lib. III. Cap. XXXII. pag. 165. C. Edit. Rhodoman. *Strab.* Lib. XV. pag. 1039. B. Ed. Amst. *Barn. Varenius*, in Descript. Japon. Cap. XXIII. *Plutarch.* Symposiac. Lib. IV. Cap. IV. & Lib. VIII. Cap. VIII. *Xiphilin. Epitom. Dion.* in Severo : *Porphyr.* Περὶ ἀποχῆς : *Abrahams Roger. de Braminibus*, Part. I. Cap. I. & XVIII. *Philipp. Baldæus*, *Descript. Insul. Ceylon*, Cap. XLVII. *Rochefort*, *Descript. Antill.* Part. II. Cap. VIII. Voilà un tas de citations fort inutiles, qui nous apprennent seulement ce que diverses personnes & divers Peuples ont pensé sur l'usage des viandes. Comme l'Auteur cite tout du long la plûpart de ces passages, ils font une grande page de l'Original, où cela forme un étrange cahos, dont j'ai dû débarrasser ma Traduction.

§. V. 1) Voiez ci-dessus, Liv. II. Chap. III. §. 2. & *Grotius*, Lib. I. Cap. I. §. 11. Je me souviens d'un passage de *Ciceron*, où l'on tire formellement cette conſequence. *Hominis nihil juris esse cum bestiis. Præclarè enim Chrysippus, cetera nata esse hominum causâ, & Deorum : ees autem, communitatis, & societatis suæ ; ut bestiis homines uti ad utilitatem suam possint sine injuria.* De Finib. bonorum & malor. *Lib.* III. *Cap.* XX. Ajoûtons encore un beau passage du même Auteur, où le droit de l'Homme sur les Bêtes, & sur les autres Créatures, est établi. *Itaque ad hominum commoditates, & usus, tantam rerum utilitatem*

de vivre en société & en amitié avec les Bêtes ; & elles ne sont pas d'ailleurs susceptibles, par rapport aux Hommes, d'une Obligation fondée sur quelque Engagement mutuel. Or ce défaut de droit commun produit une espéce d'état de Guerre, en vertu duquel, lors qu'on peut se faire du mal réciproquement, & que l'un des Ennemis présume vraisemblablement que l'autre en a la volonté, il peut le traiter comme il le juge à propos (2). Cet état de Guerre paroît manifestement dans les Bêtes féroces, qui se jettent sur les Hommes & les déchirent, toutes les fois que l'occasion s'en présente. Ainsi vouloir qu'on épargnât ces sortes de Bêtes, ce seroit rendre la condition des Hommes plus malheureuse, que celle des Animaux destituez de Raison. A l'égard des Bêtes qui s'apprivoisent, si elles semblent se soûmettre au joug des Hommes, pour les usages de la Vie, ce n'est point par un principe d'Obligation, mais par les amorces de la mangeaille, ou par l'effet d'une force supérieure. Hors de là, elles tâchent toûjours de se mettre en liberté, & quelquefois même elles la vendent bien cher à ceux qui veulent la leur ravir. Il y a aussi certaines sortes de Bêtes, qui multiplient si fort, que si l'on n'en tuoit pas un grand nombre, les Hommes ne trouveroient pas où loger commodément (a). Il n'est pas inutile non plus de remarquer, que celles qui ne sont pas malfaisantes étant souvent exposées à devenir la proie des Bêtes féroces ou de quelque Oiseau de proie ; le pouvoir que les Hommes exercent sur elles, leur est avantageux, plûtôt que désavantageux ; en ce qu'ils ont soin de leur fournir dequoi manger, & de les défendre contre les insultes des autres Bêtes ; par où ils les dédommagent en quelque manière de ce qu'ils les doivent tuer un jour (3).

(a) Voiez *Exod.* XXIII, 29. & *Deut.* VII, 22. *Gassend. Sym. Philosoph. Epicur.* Part. III. Cap. XXVII.

Or qu'il n'y ait point de droit commun aux Hommes & aux Bêtes, c'est ce que l'on a démontré il y a long-tems. Et c'est-là, pour le dire ici en passant, la raison pourquoi la Propriété des biens n'a son effet que par rapport aux Hommes, & non pas par rapport aux Bêtes, qui ne nous font aucun tort en ravageant nos possessions (4). D'où vient que (b) *Jesus-Christ* dit, que *Dieu nourrit les Oiseaux*, lors même qu'ils mangent les grains que la Terre produit par un effet de notre travail. Tout ce qu'il y a, c'est que quand une Bête, faute d'être bien gardée, vient à faire du dégât dans les terres de quelcun, celui à qui elle appartient, en est responsable, en sorte que l'autre reçoit par là ou une injure, ou un simple dommage, selon qu'il y a de la malice ou de la négligence de la part du prémier. Mais si les Bêtes elles-mêmes ont, pour ainsi dire, plein droit de se saisir de ce qui nous appartient, nous pouvons, à plus forte raison, les repousser avec le même droit, de toutes sortes de manières.

(b) *Matth.* VI, 26.

Il

bertatem Natura largita est, ut ea, qua gignuntur, donata consulto nobis, non fortuito nata videantur: nec solum ea, qua frugibus, atque baccis, terra fœtu profunduntur, sed etiam pecudes: quod perspicuum est, partiles esse ad usum hominum, partim ad fructum, partim ad vescendum procreatas. De Legib. *Lib.* I. *Cap.* VIII.

(2) Depuis cet endroit, jusqu'à la fin du paragraphe, j'ai été obligé de bouleverser presque toutes les périodes de l'Original, à cause de l'extrême négligence avec laquelle l'Auteur y a enchassé quelques additions.

(3) Ajoûtons encore deux réflexions, que nous fournit Mr. *Le Clerc*, dans sa *Physique*, Lib. IV. Cap. XII. §. 15. 1. Les Bêtes que l'on tue, mourroient d'elles-mêmes peu d'années après ; & quand elles meurent, leur Ame meurt, aussi bien que leur Corps, de sorte qu'elles ne perdent rien par la mort. Il y a certainement de la cruauté à priver un Etre qui a du sentiment, d'une chose dont il se sent dépouillé, & dont la perte peut lui causer de la douleur ; mais non pas à détruire un Etre, qui ne conserve plus de sentiment après sa destruction. Ainsi l'on a raison de traiter de cruel un Homme qui en tue un autre, parce que les Ames Humaines survivant au Corps, peuvent se trouver dans un tel état, qu'elles soient fâchées d'avoir été dépouillées de la Vie. Mais les Bêtes étant une fois mortes ne sentent plus rien, parce que leur Ame périt en même tems, de quelque manière que cela se fasse. 2. C'est être cruel, que de séparer du Corps d'un Animal une nature qui a du sentiment, & qui est utile à autrui pendant qu'elle est unie au Corps, comme cela arrive quand on tue un Homme, dont la perte fait du tort à la Société Humaine, dont il étoit Membre. Mais il n'y a point de cruauté à tuer un Animal, qui ne sert de rien aux autres que quand il est mort, & qui même leur feroit du mal s'il vivoit. Car il est certain, que si l'on ne tuoit point de Bêtes, leur grand nombre ne pourroit qu'être funeste au Genre Humain. Toutes ces raisons prouvent invinciblement, que les Hommes ne font aucun tort aux Bêtes, en les tuant & les mangeant. Mais il ne sera pas inutile de faire voir aussi, après Mr. *King de Origine Mali*, Cap. IV. Sect. V. §. 5. que les Bêtes ne peuvent point se plaindre de ce qu'elles ont été destinées par le Créateur à servir de pâture aux Hommes. Dieu, dit-il, ne leur a donné la Vie que sous cette condition, elles ne l'auroient pas eue sans cela. Elles devroient donc, si elles en étoient capables, louër le Créateur, de qui elles la tiennent : car encore vaut-il mieux avoir pour quelque tems la Vie & le Sentiment, que d'être tou-

Il faut remarquer cependant, qu'il y a une grande différence entre l'état de Guerre où les Hommes sont toûjours par rapport aux Bêtes, & celui où ils se trouvent quelquefois entr'eux : car le dernier n'est ni universel, ni perpétuel, ni accompagné d'une licence sans bornes.

Il ne sera pas inutile de réfuter encore ici une Objection de ceux qui prétendent, que, de ce qu'il n'y a point de droit commun aux Hommes & aux Bêtes, il ne s'ensuit pas que les Hommes puissent les tuer & les manger : car, disent-ils, quoi que l'on ne fasse point de tort aux Bêtes, on peut en faire à leurs Maîtres, & à celui qui les a créées, du moins tant qu'on n'est point assûré de son approbation. Mais cela seul que le Créateur n'a point établi de droit commun aux Hommes & aux Bêtes, prouve assez qu'on ne lui fait point de tort en maltraitant les Bêtes, puis qu'il est lui-même l'auteur de cet état où les Hommes sont naturellement par rapport aux Bêtes. D'ailleurs, autre chose est de soûtenir que l'Homme fait du tort aux Bêtes, & de dire qu'à l'occasion ou par le moien d'une Bête il fait du tort à quelcun de ses semblables. J'accorde le dernier, mais je nie le prémier.

§. VI. Je ne doute pas non plus, que l'abus du pouvoir qu'on a sur les Bêtes, & principalement s'il se trouve accompagné d'une cruauté insensée, ne soit très-digne de blâme (1). Car, comme il est de l'intérêt des Sociétez Civiles, que les Citoiens ne fassent pas un mauvais usage de leur bien ; de même, lors qu'on tue les Bêtes sans la moindre nécessité & purement par un divertissement barbare, on cause en quelque façon du dommage à toute la Société Humaine, & l'on fait en même tems une espèce d'outrage au Créateur, à la libéralité de qui on est redevable d'une faveur aussi considérable que le droit qu'on a sur les autres Créatures. De là vient que Dieu avoit expressément défendu aux *Israëlites* (a), de faire travailler leur bétail le jour du Sabbat. Les *Athéniens* (b) punissoient ceux qui avoient écorché tout vif un Bélier. *Les Disciples de* Pythagore (2), *en traitant doucement les Bêtes, s'accoûtumoient à aimer les Hommes, & à avoir pour eux des sentimens de compassion.* Un Philosophe (c) *Chinois* donnoit pour maxime, *qu'un Roi ne doit permettre de pêcher qu'avec des Filets à grande maille, afin qu'en ne prenant ainsi que de gros Poissons, & laissant échapper les petits, il y en ait toûjours assez pour les besoins de tout le monde. . . . C'est ce qui a fait introduire parmi les* Chinois *la coûtume de ne tuer aucune Bête, qui ne soit venue aussi grosse que le doivent être naturellement celles de son espèce.* Un ancien (d) Poëte dit, que *quand on prend les Oiseaux d'un nid, il faut lâcher la mére, afin qu'elle couve d'autres petits.* (3)

Il ne faut pourtant pas abuser de ce droit.

(a) Voiez *Exod.* XX, 10. XXIII, 12. *Deut.* V, 14. XXV, 4. *Numbr.* XXII, 28, 32. *Proverb.* XII, 10. I. *Corinth.* IX, 9. Je ne vois pas que font ici ces deux autres passages, *Deut.* XX, 19. *Rom.* VIII, 19. *& suiv.*

(b) *Plutarch.* Orat. I. *de esu carnium*, Tom. II. pag. 996. A.

(c) *Martinius*, apud *Martinium*, Hist. Sinicæ Lib. V.

(d) *Phocylid.* Voiez aussi *Deut.* XXII, 6, 7. là-dessus Mr. *Le Clerc.*

Chapitre

toûjours une matiére aveugle & destituée de toute connoissance. Outre que les Bêtes jouissent tranquillement du Présent, sans se souvenir du Passé, ni s'inquiéter de l'Avenir : & après tout, elles souffrent moins lors qu'on les tue, que si elles mouroient de maladie, ou de vieillesse.

(4) Voiez la *Note* 1. sur le paragraphe 4. du Chapitre suivant.

§. VI. (1) C'est apparemment ce que vouloit dire *Marc Antonin*, dans ce beau passage de ses *Réflexions* : Τοῖς μὲν ἀλόγοις ζώοις χρὴ καθόλῳ πεφύμασι χρὴ ὑποκειμένοις, ὡς λόγον ἔχων, λόγου μὴ ἔχουσι, χρῶ μεγαλοφρόνως χρὴ ἐλευθέρως. τοῖς δὲ ἀνθρώποις, ὡς λόγου ἔχουσι, χρῶ κοινωνικῶς. Lib. VI. Cap. XXIII. C'est-à-dire selon la version de Mr. *Dacier* : „ Sers-toi de tous les Animaux, & „ en général de toutes les autres choses, sers t'en, dis-je, „ noblement & librement, comme un Homme, qui a de „ la Raison, doit se servir de ce qui n'en a point. „ Mais pour les Hommes, sers t'en selon les Loix de „ la Société, comme on doit se servir de personnes raisonnables. Voiez aussi le *Sad-der*, dans *l'Histoire de la Religion des anciens Persans*, par Mr. *Hyde* ; *Pag.* XXXVIII. Au reste, l'abus que l'on fait du pouvoir qu'on a sur les Bêtes, est d'autant plus criminel, qu'il en revient souvent du préjudice aux Hommes. C'est pour cela qu'une des Loix de *Triptolème* défendoit *de tuer les Animaux dont on se sert dans le labourage* : Porphyr. *de abstinent.* Lib. IV. §. 22. Et c'étoit un crime capital parmi les *Phrygiens*, au rapport de *Nicolas de Damas.*

(2) Οἱ γὰρ Πυθαγόρειοι τὴν πρὸς τὰ ἥμερα πραότητα μελέτην ἐποιήσαντο τῆς φιλανθρώπου καὶ φιλοκτήμονος. *Porphyrius de abstinentia*, Lib. III. Cap. XX. pag. 125. *Edit. Cantabrig.* 1655. Voiez le Comment. de Mr. *Le Clerc* sur *Genes.* IX, 4. & ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. III. Chap. V. §. 7.

(3) L'Auteur rapportoit ici un autre exemple, qui n'est pas fort à propos, puis qu'il regarde un expédient dont *Alexandre Sévére* s'avisa dans une occasion particuliére, où il ne paroit pas qu'il y eût d'ailleurs aucun abus. Voici ce que c'est. Le Peuple de *Rome* se plaignant un jour de la cherté des vivres, l'Empereur fit demander, *quelle sorte de choses on trouvoit les plus chéres ! La Chair de Bœuf, & la Chair de Pourceau*, s'écriérent-ils tout aussi-tôt. *Sévére* n'en rabaissa pourtant pas le prix ; mais il défendit de tuer ni Cochon de lait, ni Vache ni Génisse. Au bout de deux ans, ou environ, il y eut une si grande abondance de ces sortes de viandes, que la livre s'en vendoit trois fois, & au delà, moins qu'auparavant. *Lamprid. in Sever.* Cap. XXII.

CHAPITRE IV.

De l'origine de la Propriété des biens.

La Propriété & la Communauté des biens, sont des Qualitez Morales.

§. I. Pour faire voir maintenant, de quelle maniére ce pouvoir du Genre Humain sur les autres Créatures a commencé de produire quelque effet en faveur de chacun par rapport aux autres Hommes (car les Hommes n'ont aucun droit de Propriété, qui puisse être opposé au droit souverain (1) de Dieu); pour expliquer, dis-je, comment, de (2) ce droit général & indéterminé, il s'est formé un droit particulier, que l'on appelle Domaine ou Propriété, en vertu dequoi une chose appartient à telle ou telle personne, plûtôt qu'à toute autre; il faut nécessairement chercher un autre principe. Mais, avant que d'en venir là, il est bon de remarquer ici d'abord, que la *Propriété* & la *Communauté des biens* sont des Qualitez Morales, qui ne supposent dans les choses mêmes aucune modification physique & intrinséque, mais qui produisent seulement quelque effet moral par rapport à autrui, de sorte que ces Qualitez, comme toutes les autres de même genre, doivent leur origine uniquement à l'*institution*. Ainsi mettre en question, comme font quelques uns, *si la Propriété des biens vient de la Nature, ou de l'Institution?* c'est ignorer une vérité de la derniére évidence, je veux dire, que la substance Physique des Choses ne reçoit aucun changement, soit qu'elles appartiennent à quelcun, ou qu'elles cessent de lui appartenir.

Ce que c'est que la Communauté, & la Propriété.

§. II. Il faut encore se faire une juste idée de ce que l'on appelle *Communauté*, ou *Propriété* des biens. Le mot de *Communauté* se prend ici ou *en un sens négatif*, ou *en un sens positif*. Au *prémier sens* on entend par *Choses communes*, celles à l'égard desquelles il n'est point intervenu d'acte humain, par lequel on aît déclaré que désormais elles appartiendroient en particulier à telle ou telle personne, en sorte qu'aucun autre n'auroit rien à y prétendre. D'où vient que ces sortes de choses sont censées *n'être à personne*, dans un sens négatif, plûtôt que dans un sens privatif, c'est-à-dire, qu'elles n'ont encore été assignées en propre à qui que ce soit, & non pas qu'elles ne puissent l'être jamais. On dit encore qu'elles *sont* (a) *à tout venant, ou au prémier venu.* Mais les *Choses communes en un sens positif* ne différent des *Propres*, qu'en ce que celles-ci appartiennent à une seule personne, au lieu que les prémiéres appartiennent également à plusieurs.

(a) *Res in medio quibusvis expositæ.*

Pour

§. I. (1) Οὗτοι τὰ χρήματ' ἴδια κέκτηνται βροτοὶ,
Τὰ τ' Θεῶν δ' ἔχοντες ἐπιμελούμεθα·
Ὅταν δ' χρήζωσ', αὐτὰ ἀφαιρῦνται πάλιν.
Euripid. *Phœniss.* vers. 558. *& seqq.*

„ Les Hommes ne possédent rien en propre, ils ne sont „ que les administrateurs des biens des Dieux, qui les „ leur ôtent, quand bon leur semble. Voiez *Levit.* XXV, 23. *Pseaum.* XXIV, 1. L, 12. &c.

(2) Les Hommes, par un effet de la concession du Créateur & du Maître Souverain de l'Univers, ont naturellement plein pouvoir de se servir des autres Créatures, autant qu'ils le jugent à propos, selon les lumiéres de la Raison. S'il n'y avoit jamais eu qu'un Homme au monde, comme fut *Adam* pendant peu de tems, l'effet de ce pouvoir se seroit réduit à ceci, qu'il n'auroit rien fait de contraire à la volonté du Créateur, en disposant à sa fantaisie de tout ce qui se seroit présenté. Mais le Genre Humain devant se former & se perpétuer de génération en génération, du moment qu'il y eut plus d'un Homme, comme naturellement un n'avoit pas plus de pouvoir que l'autre sur les Bêtes & les Créatures inanimées, chacun aquit l'un droit, en vertu duquel l'autre devoit le laisser jouïr, aussi bien que lui, de toutes ces choses dont l'usage leur étoit également accordé par leur Créateur commun. Quand quelcun trouvoit une chose à son gré, du moment qu'il s'en étoit saisi, aucun autre ne devoit la lui ôter: mais aussi, supposé qu'elle fût de nature à ne pas se consumer d'abord par l'usage, il ne pouvoit lui-même se l'attribuer de telle sorte que, lors qu'il ne s'en serviroit plus, les autres lui fissent du tort, s'ils s'en servoient à leur tour. Tant qu'il n'y eut que peu d'Hommes, & que l'on se contentoit des Fruits qui naissoient d'eux-mêmes, on n'avoit que faire de s'emparer de rien, qu'autant qu'il le falloit pour le besoin présent; aussi y a-t-il tout lieu de croire qu'on bornoit là tous ses soins & toutes ses prétensions. Jusques-là donc tout étoit *commun*. Mais lors que le Genre Humain eut multiplié considérablement, & que l'on se fut avisé de cultiver la Terre & de chercher dequoi rendre la Vie plus commode & plus agréable; il n'y avoit plus moien de vivre dans cette communauté, il falloit se fixer à quelque chose; & il étoit juste que ce qui provenoit du travail & de l'industrie de chacun lui fût affecté, en sorte que personne autre ne pût y rien prétendre sans sa permission. Chacun s'empara donc de certaines choses, à des-

Pour le *Domaine* ou la *Propriété* (car nous n'attachons à ces deux termes qu'une seule & même idée), c'est *un droit* (1) *en vertu duquel le fond & la substance d'une chose appartient à quelcun de telle sorte, qu'elle n'appartient à aucun autre, du moins entiérement & de la même maniére.* Il y a pourtant des gens qui entendent par *Propriété*, le droit séparé de l'usufruit ou de la jouïssance; & par *Domaine*, le droit joint à l'usufruit: mais cette difference ne s'observe pas toûjours. C'est aussi une distinction trop subtile que celle de quelques autres, qui se servent du mot de *Propriété*; pour désigner cette qualité que l'on conçoit dans les Choses mêmes, entant qu'on les considére comme appartenant à telle ou telle personne, exclusivement aux autres; & de celui de *Domaine*, pour insinuer le droit que chacun a de disposer à sa fantaisie de ce qui lui appartient: droit qu'ils regardent comme l'effet de la Propriété, de sorte que, selon eux, le *Domaine* est attaché à la Personne, au lieu que la *Propriété* réside dans la Chose même (b). Mais il est faux que le *Domaine*, ainsi entendu, soit un effet de la *Propriété*; & si l'on vouloit absolument suivre cette distinction, il faudroit dire tout le contraire. Car c'est en vertu du droit, qui est proprement attaché à la Personne, que les Choses mêmes aquiérent ensuite une dénomination extérieure, qui est ce que l'on appelle *Propriété*. Pour s'en convaincre, il suffit de faire réflexion, qu'aussi-tôt que ce droit vient à être éteint avec la personne, les choses cessent d'appartenir en propre, sans qu'il résulte de là aucun changement dans leur substance ou dans leurs qualitez naturelles.

(b) Voiez *Casp. Ziegler*, sur *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 1.

Sans avoir donc égard à cette distinction, je dis qu'en vertu du *Domaine* ou de la *Propriété*, chacun (2) peut disposer à sa fantaisie de ce qui lui appartient en propre, & empêcher tous les autres de s'en servir, à moins qu'il ne leur en aît lui-même donné le droit par quelque Engagement particulier: ainsi, tant qu'une chose est à quelcun, elle ne sauroit être (3) entiérement à autrui, de la même maniére. Je dis, *de la même maniére*: car rien n'empêche, comme on le voit tous les jours, qu'une seule & même chose n'appartienne à plusieurs, qui en sont maîtres chacun de différente maniére. Par exemple, l'*Etat* a un *Domaine* (4) *Eminent* sur une Terre qui est de sa Jurisdiction; le *Propriétaire*, un *Domaine* (5) *Direct*; & l'*Emphyteote* (6), un *Domaine Utile*. Je dis encore, *entiérement*: car une seule & même chose peut appartenir à plusieurs de la même maniére, quoi qu'elle n'appartienne pas entiérement à chacun d'eux, mais seulement selon sa quote part; ce qui arrive à l'égard des biens (7) dont plusieurs personnes jouïssent ensemble par indivis avec le même droit de Propriété.

Quelquefois aussi on conçoit la Propriété comme divisée, pour ainsi dire, en plusieurs petites parties, ou, si l'on veut, comme aiant plusieurs degrez. C'est sur ce fondement que

dessein de les garder toûjours, & de ne s'en défaire que pour en disposer en faveur de qui bon lui semblera, soit de son vivant, ou en cas de mort; à moins qu'il ne témoignât manifestement les abandonner & les remettre au prémier occupant. C'est ainsi que s'établit la Propriété des biens, dont le caractére distinctif consiste dans cette *exclusion d'autrui pour toûjours*; au lieu que, quand tout étoit commun, les autres n'étoient exclus des choses dont quelcun s'étoit saisi, que pour peu de tems, c'est-à-dire, tant qu'il s'en servoit actuellement. Les Sociétez Civiles s'étant ensuite formées, les droits de la Propriété furent affermis & modifiez en diverses maniéres, par une suite des Loix de la confédération. Voilà, ce me semble, dequoi donner en peu de mots une idée nette & exacte de cette matiére, sur laquelle nôtre Auteur, quoi que trop étendu, ne raisonne pas toûjours assez juste, & qui d'ailleurs a été fort embrouillée par de vaines subtilitez. Si l'on joint ceci avec la *Note* 4. du paragraphe 4. on aura des principes suffisans pour en bien juger, & pour rectifier les pensées des Auteurs qui ont écrit là-dessus. Voiez aussi Chap. VI. §. 1. *Note* 1.

§. II. (1) Voiez la *Note* 2. sur le §. précedent, où l'on trouvera une définition plus naturelle & plus exacte. Celle de l'Auteur donne l'idée d'une sorte particuliére de Propriété, plûtôt que de la Propriété en général, considerée par opposition à la Communauté universelle.

(2) *Nam suæ quidem quisque rei moderator atque arbiter* &c. Cod. *Lib.* IV. Tit. XXXV. *Mandati* &c. Leg. XXI.

(3) *Et ait* [Celsus filius], *duorum quidem in solidum dominium, vel possessionem esse non posse.* Digest. *Lib.* XIII. *Tit.* VI. *Commodati vel contra*, Leg. V. §. 15.

(4) Voiez Liv. VIII. Chap. V. §. 7.

(5) L'Auteur explique, sur la fin de l'*à lieu* suivant, ce qu'il faut entendre par *Domaine direct*, & *Domaine utile*: distinction des Jurisconsultes Modernes. Au reste, le *Domaine utile* emporte un plus grand droit, que le *Domaine direct*, & est plûtôt un droit personnel, qu'un droit réel; comme le remarque Mr. *Titius*, dans son *Jus privatum Romano-German.* &c. qui a paru en 1709. *Lib.* III. *Cap.* XI. §. 3.

(6) Voiez ci-dessous, Chap. VIII. §. 3.

(7) *Nec quemquam partis corporis dominum esse: sed totius corporis pro indiviso pro parte dominium habere.* Digest. Lib. XIII. Tit. VI. *Commod. vel contr.* Leg. V. §. 15.

que l'on distingue d'ordinaire entre *Propriété pleine ou entière*, & *Propriété imparfaite ou limitée*. La *Propriété pleine & entière* ou se trouve jointe avec le *Domaine éminent ou supérieur* ; & c'est ainsi que l'Etat ou ses Chefs sont maîtres de leurs biens propres : ou elle en est séparée, & alors on l'appelle *Domaine* (c) *servant*, ou *Domaine privé*, qui consiste en ce que chaque Particulier a plein pouvoir de disposer de ses biens à sa fantaisie, autant que l'usage n'en est pas réglé par les Loix Civiles. Pour ce qui regarde la *Propriété imparfaite*, elle se forme ou par une simple *restriction de l'exercice de la Propriété*, c'est-à-dire, de l'administration & de la disposition des biens ; ou par quelque *retranchement des émolumens* qui les accompagnent ; ou enfin par une *diminution du droit même de Propriété*. Le prémier de ces trois cas arrive, (8) lors qu'en vertu d'une Convention ou d'un Testament, ou par l'autorité des Loix, il est défendu au Propriétaire, soit à cause de son état & de sa condition, soit à cause de certaines qualitez de la chose, soit pour quelque autre raison légitime, d'aliéner un bien ou absolument, (9) ou avec certaines restrictions, sans que pourtant les autres aquièrent par là aucun droit sur ce bien (d). Les *émolumens de la Propriété* sont diminuez, lors que, sans aucun Contract de Prêt, ou de Loüage, un autre a l'usufruit de nôtre bien, ou qu'il est sujet à quelque *servitude*, en vertu de laquelle un autre a droit d'en tirer certains usages. Enfin, la *Propriété* même est restreinte, lors qu'on donne à autrui non seulement la pleine & entière jouïssance d'un bien qui est à nous, mais aussi en quelque maniére le droit de l'aliéner, & cela pour un assez long espace de tems. Celui qui retient la Propriété ainsi limitée, & un droit principal sur la chose, est dit en avoir le *Domaine direct* ; & l'autre, qui aiant le droit de jouïssance, participe à la Propriété de la maniére que je viens de l'expliquer, est dit avoir le *Domaine utile* de cette chose.

(c) *Dominium vulgare.*

(d) Voiez le Testament de *Théophraste*, dans *Diog. Laërce*, Lib. V. §. 53. *Ed. Amst.*

Il ne sera pas hors de propos de remarquer ici en passant, quelle restriction il faut ajoûter à ce principe des Jurisconsultes : *Qu'une chose qui est à nous, ne peut pas nous* (10) *appartenir plus qu'elle ne faisoit* ; d'où ils concluent, que (11) *quand on donne en gage à quelcun, ou qu'on lui confie en dépôt, ou qu'on lui prête, ou qu'on lui vend, ou qu'on lui loüe une chose qui est à lui ; la Convention n'a aucune force : Qu'un* (12) *Legs est nul, lors qu'on donne au Légataire ce qui lui appartenoit déja : Que* (13) *personne ne peut stipuler validement qu'on lui donne une chose, qui doit lui appartenir sans cela.* Toutes ces maximes, & autres semblables, ne sont vraies qu'en supposant une pleine Propriété sur la chose dont il s'agit ; car si l'on n'y a qu'un droit de Propriété imparfaite, elle peut devenir entiere, &, en ce cas là, la Regle deviendra fausse. Du reste, un ancien Poëte (e) se moque agreablement, & avec raison, d'un certain Avare, nommé *Hermocrate*, qui par son Testament s'étoit constitué lui-même son Héritier.

(e) *Lucillius*, dans l'*Anthologie*, Lib. II.

De plus, une chose pouvant appartenir ou entiérement à un seul, ou bien à plusieurs en même tems, (14) qui en jouïssent par indivis, en sorte que chacun y a le même droit à proportion : on divise encore les Choses à cet égard, comme nous l'avons déja dit, en *Propres*, & *Communes* ; entendant par *Communes*, celles qui appartiennent par indivis à plusieurs personnes, avec un même droit de Propriété. Et cette sorte de *Communauté* ne differe pas de la *Propriété* à l'égard de la maniére dont les choses appartiennent, ou de l'ef-

(8) Voiez *Institut.* Lib. II. Tit. VIII. *Quibus alienare licet, vel non licet.*

(9) *Non est argumentum, ideo aliquid tuum non esse, quia vendere non potes, quia consumere, quia mutare in deterius aut melius. Tuum enim est, etiam quod sub lege certa tuum est.* Senec. *de Benefic.* Lib. VII. Cap. XII. „ Quoi qu'on ne „ puisse ni vendre une chose, ni la consumer, ni l'améliorer, ni la gâter ; il ne s'ensuit pas qu'elle ne soit point „ à nous : car ce qui ne nous appartient que sous certaines conditions, ne laisse pas d'être nôtre. L'Auteur, qui citoit plus bas ce passage, renvoioit aussi à *Struvius, Syntagm. Exercit.* XI. Th. LV.

(10) *Quod proprium est ipsius [Legatarii] amplius ejus fieri non potest.* Institut. *Lib.* II. *Tit.* XX. *De Legatis*, §. 10. Voiez aussi *Lib.* IV. *Tit.* VI. *De actionibus*, §. 14. & *Digest.* Lib. XLIV. Tit. II. *De exceptione rei judicatæ*, Leg. XIV. §. 2.

(11) *Neque pignus, neque depositum, neque precarium, neque emptio, neque locatio rei suæ consistere potest.* Digest. Lib. I. Tit. XVII. *De diversis Reg. Jur.* Leg. XLV.

(12) *Sed si rem Legatarii quis ei legaverit, inutile est legatum.* Instit. Lib. II. Tit. XX. §. 10. Voiez aussi *Cod.* Lib. V. Tit. XXXVII. *De Legatis*, Leg. XIII. & *Daumat, Loix Civil. dans leur ordre natur.* II. Part. Lib. IV. Tit. II. Sect. III. §. 8. & suiv.

(13) *Nemo rem suam fieri am, in eum casum, quo sua si*,

l'effet du droit que l'on a sur elles (car plusieurs personnes ont toutes ensemble sur une chose qui leur appartient en commun, le même droit qu'a une seule personne sur une chose qui lui appartient uniquement: & comme la Propriété d'une chose qui est à un seul exclut tous les autres d'un droit égal sur cette chose; de même, la Propriété d'une chose qui est en commun à plusieurs exclut d'un pareil droit tous ceux qui ne sont pas de ce nombre); mais la différence consiste uniquement en ce qu'une *Chose commune* en ce sens-là appartient également à plusieurs, au lieu qu'une *Chose propre* n'appartient qu'à un seul. Ainsi, le droit de chacun de ceux qui possédent une chose en commun ne s'étendant qu'à une partie de la chose dont il jouït par indivis, il ne peut légitimement disposer de la chose (15) qu'à proportion de la part qu'il y a; &, s'il faut disposer de la chose entiére, il doit nécessairement être autorisé par le consentement de tous les autres, à qui elle appartient aussi bien qu'à lui.

Au reste, quelques Commentateurs (f) de *Grotius*, pour avoir confondu cette *Communauté Positive* avec la *Communauté Négative*, ont débité sur cette matiére bien des raisons frivoles, que nous examinerons plus bas. Mais je ne saurois m'empêcher de rapporter ici un beau passage de *Senéque*, au sujet des différentes maniéres dont une chose est commune. *Quand on dit, qu'*entre Amis tout est commun, (16) *il ne faut pas entendre cela d'une communauté semblable à celle qui se trouve entre deux Associez, dont chacun a sa portion; mais comme celle que l'on voit entre un Pére & une Mére, qui aiant deux Enfans, n'ont pas chacun le sien, mais l'un & l'autre en a deux. . . . . D'ailleurs, il y a diverses sortes de Communauté. L'endroit d'un Amphitheatre qui est reservé aux Chevaliers Romains, appartient en commun à tous ceux de cet Ordre: cependant chaque Place est à celui qui l'occupe; & quand il la céde a un autre Chevalier, c'est une honnêteté & une espéce de faveur qu'il lui fait, quoi qu'auparavant ils n'eussent pas plus de droit l'un que l'autre à cette Place. Il y a aussi des choses qui n'appartiennent à telle ou telle personne, que sous certaines conditions. Un Chevalier, par exemple, a sa place en un certain lieu du Théatre, non pour la vendre, ou pour la loüer, ou pour y loger, mais seulement pour assister aux Spectacles. Il ne ment donc pas, en disant qu'il a là sa place. Cependant si quand il y arrive les Places se trouvent toutes prises, on peut dire alors & qu'il y a place, parce qu'il est du nombre de ceux à qui cet endroit du Théatre est affecté; & qu'il n'y a pas place, parce qu'elle est pour l'heure occupée par ceux qui y ont un droit commun avec lui.*

(f) *Ziegler*, ad Grot. Lib. II. Cap. II. §. 1. *Felden*, ad dict. loc. §. 2. *Boecler*. ibid. pag. 47.

§. III. DE ce que nous venons de dire il s'ensuit, que la *Communauté positive* & la *Propriété* excluent également tout droit d'autrui sur la chose qui est dite Propre ou Commune en ce sens-là; & par conséquent, que l'une & l'autre de ces qualitez suppose qu'il y aît dans le monde plus d'une personne. Comme donc, s'il n'y eût jamais eû sur la Terre qu'un seul Homme, on n'auroit pas pû dire que rien lui appartînt en propre; de même, à l'heure qu'il est, les choses dont l'usage n'est défendu à personne, ou qui n'appartiennent pas à un tel ou tel en particulier, plûtôt qu'à tout autre, ne doivent être appellées Communes qu'en un sens négatif. D'où il paroît, à quel égard on peut dire que tout appartenoit à *Adam*, pendant qu'il étoit seul sur la Terre. Car, quoi que la vaste étendue de la Terre & le peu de besoins auxquels il étoit sujet ne lui permissent d'emploier à

La *Communauté* & la *Propriété* des biens n'ont lieu qu'en supposant *plusieurs personnes*.

sit, utiliter stipulatur. Instit. Lib. III. Tit. XX. *De inutil. stipulat.* §. 21.

(14) *Servus communis sic omnium est, non quasi singulorum totus, sed pro partibus utique indivisis, ut intellectu magis partes habeant, quam corpore.* Digest. Lib. XLV. Tit. III. *De stipul. servorum*, Leg. V. Voiez aussi *Lib.* XXXI. *De Legatis & Fideicomm.* II. Leg. LXVI. §. 2.

(15) *Nemo ex sociis plus parte sua potest alienare, etsi totorum bonorum socii sint.* Digest. Lib. XVII. Tit. II. *Pro socio*, Leg. LXVIII. *princ.* Voiez *Cod.* Lib. III. Tit. XXXVII. *Communi dividundo.*

(16) *Non enim mihi sic cum amico communia omnia sunt, quomodo cum socio, ut pars mea sit, pars illius: sed quomodo Patri Matrique communes Liberi sunt; quibus cum duo sunt, non singuli singulos habent, sed singuli binos . . . . . Deinde pluribus modis communia sunt: Equestria omnium Equitum Romanorum sunt: in illis tamen locus meus sit proprius, quem occupavi, hoc si cui cessi, quamvis illi communi recesserim, tamen aliquid dedisse videor. Quadam quorumdam sub certa conditione sunt. Habeo in Equestribus locum, non ut vendam, non ut locem, non ut habitem: in hoc tantum, ut spectem. Propterea non mentiar, si dicam me habere in Equestribus locum: sed cum in Theatrum veni, si plena sunt Equestria, & jure habeo locum illic, quia sedere mihi licet: & non habeo, quia ab his, cum quibus jus mihi loci commune est, occupatus est.* De Benefic. *Lib.* VII. *Cap.* XII.

à ſes uſages qu'une fort petite partie des Biens du Monde; il n'y avoit pourtant aucun droit d'autrui qui l'empêchât, s'il eût voulu ou s'il l'eût pû commodément, de ſe ſervir de tout ce qui ſe préſentoit ici-bas. Ainſi le droit de ce prémier Homme ſur les biens de la Terre étoit fort différent de la Propriété, telle qu'on la voit ajourd'hui établie, & il peut être appellé une ombre de (1) Propriété ou une faculté de poſſeder en propre, plûtôt qu'une Propriété véritable & actuelle. Il donnoit bien à *Adam* un plein pouvoir de diſpoſer de tout à ſa fantaiſie, de même qu'un Propriétaire a aujourd'hui la liberté de diſpoſer de ſon bien. Mais comme il n'y avoit encore perſonne, par rapport à qui il produisît cet effet, ce n'étoit pas au fond une Propriété ainſi nommée à juſte tître : pour la rendre telle, il falloit que d'autres Hommes vinſſent au monde. En un mot, toute Communauté ſuppoſant un compagnon de poſſeſſion, & la Propriété emportant une excluſion de tout droit d'autrui ſur ce qui appartient à quelcun; il s'enſuit que, tant qu'*Adam* fut ſeul, il n'y avoit rien ni de Commun, ni de Propre.

L'origine & le *fondement immédiat de la Propriété*, ce ſont les Conventions des Hommes au ſujet de l'uſage des biens.

§. IV. Il faut bien remarquer encore, que la permiſſion, par laquelle Dieu a accordé aux Hommes l'uſage des biens de la Terre, n'eſt pas la cauſe immédiate de la Propriété, entant que ce droit a quelque effet par rapport à autrui; & preuve de cela, (1) c'eſt que les Bêtes ſe ſervent auſſi de ces choſes & les conſument avec la permiſſion de Dieu, ſans qu'il y ait entr'elles aucune Propriété. Mais la Propriété ſuppoſe néceſſairement un acte humain, (2) & quelque Convention ou expreſſe, ou tacite. Il eſt certain, que Dieu a permis aux Hommes de faire ſervir à leurs beſoins & à leurs commoditez, non ſeulement la Terre & tout ce qu'elle produit, mais encore les autres Animaux; c'eſt-à-dire, qu'il a donné au Genre Humain un droit général & indéterminé ſur ces Créatures (a). Mais la maniére, l'étendue, & le degré de l'uſage qu'on en peut faire, ont été remis à la volonté & à la diſpoſition des Hommes; de ſorte qu'il leur étoit libre de donner ou de ne pas donner des bornes à ce pouvoir; de le laiſſer à chacun ou abſolument ſur tout, ou ſeulement ſur certaines ſortes de choſes, ou bien d'aſſigner à chacun ſa portion, dont il dût ſe contenter, ſans prétendre rien au reſte. Ainſi l'on met fort inutilement en queſtion, ſi c'eſt entant que nos Prémiers Parens repréſentoient le Genre Humain que Dieu leur a donné la Propriété de tous les biens du Monde, ou par (3) un privilége ſpécial qui les regardât eux ſeuls, en ſorte que le reſte des Hommes leur ſoit redévable de tout le droit qu'il a ſur les choſes de la Terre? Car la permiſſion divine ſervoit ſeulement à aſſûrer les Hommes de la Bon-

(a) Voiez *Ambroſ. Offic.* Lib. I. Cap. XXVIII. *Seldeq. De J. N. & G. ſec. Hebr.* Lib. VI. Cap. I.

§. III. (1) C'eſt ainſi que j'ai crû devoir exprimer ces mots de l'Original, qui eſt ici fort ſcholaſtique ſans néceſſité: *quod quis vocare poſſit dominium indefinitum, non formaliter, ſed conceſſivè, non actu, ſed potentiâ.*

§. IV. (1) Je m'étonne que l'Auteur emploie ici une ſi pauvre raiſon. Car il a lui-même remarqué plus d'une fois, que les Bêtes ne ſont point ſuſceptibles de Droit ou d'Obligation, ni entr'elles, ni par rapport à d'autres; & qu'il n'y a pour elles aucune Loi proprement ainſi nommée. Ainſi, quoi qu'en un ſens Dieu permette aux Bêtes de ſe ſervir de ce qui les accommode, ce n'eſt point une conceſſion véritable, qui ait quelque effet de droit; & à cet égard on ne peut pas plus dire que Dieu veuille, par exemple, que les Oiſeaux mangent les fruits & les grains par tout où ils en trouvent, qu'on ne peut dire que Dieu veut qu'un Ours ou un Lion déchirent un Homme qui a le malheur de tomber entre leurs pâtes.

(2) Un acte humain: je l'accorde, c'eſt-à-dire, la priſe de poſſeſſion, en vertu de laquelle chacun aquiert un droit particulier ſur ce à quoi il n'avoit auparavant qu'un droit commun. Mais les Conventions ne ſont néceſſaires, que quand il s'agit de partager une choſe dont pluſieurs ſe ſont emparez en même tems. Voiez la Note 4. ſur ce paragraphe.

(3) Un Chevalier Anglois, nommé *Robert Filmer*, a ſoûtenu cela avec beaucoup de chaleur, & il s'en eſt ſervi pour prouver le Pouvoir abſolu qu'il attribue aux Souverains, & qui, à ce qu'il prétend, vient par ſucceſſion de l'autorité ſouveraine d'*Adam*. Il allégue ſur tout le paſſage de la *Geneſe*, I, 28. où Dieu dit à nos prémiers Parens: *Croiſſez, multipliez-vous, rempliſſez la Terre, & l'aſſujettiſſez. Dominez ſur les poiſſons de la Mer, ſur les Oiſeaux du Ciel, & ſur toute Bête qui ſe meut ſur la Terre.* Mais Mr. *Locke*, qui a refuté ce Livre, dans un Ouvrage Anglois, dont on trouve un Extrait, *Bibliothéque Univerſ.* Tom. XIX. pag. 559. *& ſuiv.* répond judicieuſement: 1. Que, dans ces paroles, Dieu ne donne à *Adam* aucun pouvoir que ſur les Bêtes. 2. Qu'il ne le lui donne pas à lui en particulier, pour poſſeder en propre ces Animaux, mais comme un droit commun à tout le Genre Humain. C'eſt ce que l'Auteur prouve au long, par des paſſages paralléles de l'Ecriture Sainte, & particuliérement par la même donation, que Dieu réitera à *Noé* & à ſes Enfans. Le paſſage du *Pſeaume* CXV, 16. eſt ſans replique: *Dieu*, dit le Pſalmiſte, *a donné la Terre aux fils des hommes*, c'eſt-à-dire, ſelon le ſtile des Hébreux, aux Hommes en général, au Genre Humain. *Traité du Gouvernement*, Liv. I. Chap. IV.

(4) Point du tout. Il eſt certain au contraire que c'eſt là le fondement immédiat de tout droit particulier que l'on a ſur une choſe, qui étoit auparavant en commun. Cette *priſe de poſſeſſion (occupatio)* eſt auſſi la prémiere & la plus ancienne maniére d'Aquiſition. En effet, quand pluſieurs choſes ſont données en général à une multitude de gens qui n'exiſtent pas tous à la fois, & qui ne peu-

Bonté de Dieu, qui vouloit bien qu'ils disposassent des autres Créatures, & qu'ils en tirassent tous les services dont ils auroient besoin. Du reste, elle laissoit à leur prudence & aux lumiéres d'une Raison éclairé, à voir quelles mesures il falloit prendre pour empêcher que l'usage de ce droit ne produisit la discorde parmi eux. En effet, Dieu n'a point prescrit une certaine maniére de posséder les Biens du Monde, à laquelle tous les Hommes soient tenus de se conformer: ce sont les Hommes eux-mêmes qui ont réglé cela, selon que le repos & l'avantage de la Société le demandoit. Ainsi ce n'est pas en vertu d'un commandement exprès de Dieu que les Choses sont ou Propres, ou Communes (j'entens d'une Communauté positive). D'où il s'ensuit, que ceux-là se trompent, qui soûtiennent: (b) *Que le partage des Biens est de Droit Naturel, c'est-à-dire, qu'il ne tire pas son origine de la Nature en sorte qu'il n'aquiére force de Loi que par la volonté & le consentement des Peuples, mais que la Nature même forme & constitue entierement ce droit . . . . . Que le partage des biens est un précepte du Décalogue, & par conséquent une maxime du Droit Naturel: car celui qui a dit,* Vous ne déroberez point, *a dit en même tems; Qu'il y ait une Propriété & une distinction de Biens: que chacun garde le sien, sans convoiter celui d'autrui.* Ces propositions, entendues à la rigueur, sont manifestement fausses: car il n'y a point de maxime du Droit Naturel qui ordonne de faire un partage général de tous les Biens, pour assigner en propre à chacun sa part. Tout ce que fait la Loi Naturelle, c'est de nous conseiller d'établir la Propriété, lors que l'avantage de la Société Humaine le demande; laissant d'ailleurs à la prudence des Hommes à examiner s'ils doivent rendre Propres toutes les choses, ou seulement quelques-unes, & s'ils doivent posséder ou séparément, ou par indivis, celles qu'ils s'approprient, abandonnant les autres au prémier occupant, en sorte que personne ne puisse s'attribuer le droit d'en jouir lui seul. Sur ce pié-là, le Droit Naturel autorise toutes les Conventions faites là-dessus entre les Hommes, à moins qu'elles ne renferment quelque chose de contradictoire, ou d'incompatible avec le repos de la Société. D'où je conclus, que la Propriété des Biens tire immédiatement son origine des Conventions Humaines ou expresses, ou tacites. Car quoi que, la permission divine une fois posée; chacun fût dès-là en droit de s'emparer des Biens de la Terre; cependant afin que, par cela seul qu'un homme se mettoit en possession d'une chose, tous les autres fussent censez exclus du droit qu'ils y avoient auparavant aussi bien que lui, (4) il falloit certainement quelque Convention. Et cet établissement de la Propri-

(b) Voiez *Beecler, sur Grotius* in *Prolegom.* pag. 9.

peuvent ou ne veulent pas les posséder toutes en commun, tels que sont les Hommes considérez dans tous les tems & dans tous les lieux, l'intention du Donateur est sans doute que ceux qui viennent les prémiers en aquiérent sur celles de ces choses dont ils s'emparent, un droit particulier, exclusif des prétensions de tous les autres, sans qu'il soit besoin du consentement de ceux-ci. Toute prise de possession a même, par un effet de la volonté du Donateur, une vertu propre de faire en sorte que le premier occupant s'approprie légitimement quelcune des choses, données en commun; pourvû qu'il n'en prenne pas plus qu'il ne faut, & qu'il en laisse assez pour les autres. C'est ce que dit judicieusement Mr. *Titius*, Observ. CCLXXVIII. *num.* 2. En quoi il avoit été prévenu par Mr. *Locke*, qui, dans son excellent Traité *du Gouvernement Civil*, a entr'autres choses approfondi, avec beaucoup de netteté & de solidité, la maniére dont on aquiert la Propriété des biens. Voici en abrégé comment il fait voir que les Hommes peuvent posséder en propre diverses portions de ce que Dieu leur a donné en commun, & en jouïr sans aucun accord fait entre tous ceux qui y ont naturellement le même droit. Dieu, en donnant aux Hommes la Terre & tout ce qu'elle contient, pour servir à leur subsistance & à leurs commoditez, a prétendu sans doute qu'ils fissent de ces choses l'usage le plus avantageux à la Vie, & le plus conforme à la Raison qu'ils tiennent aussi de lui. Or personne ne pourroit tirer aucune utilité des Fruits qui viennent d'eux-mêmes, & des Bêtes qui sont nourries par les soins de la Nature seule, s'il ne s'approprioit d'une maniére ou d'autre quelques-uns de ces Fruits & de ces Animaux. Si c'étoit un crime de prendre la moindre chose de ce qui est en commun, avant que d'avoir là-dessus le consentement de tous les autres, qui y ont le même droit; on mourroit mille fois de faim au milieu de la plus grande abondance. Quand un Pére de famille fait servir quelque plat à ses Enfans ou à ses Domestiques, il n'assigne pas à chacun sa portion, mais ce dont chacun se saisit honnêtement est à lui, quoi qu'auparavant il n'y eût pas plus de droit que les autres, & quoi que ceux-ci ne lui aient pas donné la permission de prendre tel ou tel morceau. D'ailleurs, chacun étant seul maître de sa personne & de ses actions; le travail de son Corps, & l'ouvrage de ses Mains, sont entiérement & uniquement à lui, comme son bien propre & particulier. Ainsi tout ce qu'il a tiré de l'état de nature, par sa peine & par son industrie, tout ce qu'il a aquis par ses soins, appartient à lui seul; & les autres ne peuvent y rien prétendre, à moins qu'il ne reste pas suffisamment de pareilles choses, ou d'aussi bonnes, parmi celles qui sont en commun. Un homme qui se nourrit de Gland, qu'il amasse sous un Chêne, ou de Pommes sauvages, qu'il cueille dans un Bois, se les approprie certainement. Mais quand est-ce que ce Gland & ces Pommes commencent à lui appartenir en propre? Est-ce lors qu'il les digere; ou lors qu'il

priété, pour être conforme aux maximes de la droite Raison, ne laisse pas d'être originairement fondé sur les Conventions Humaines.

De la *communauté primitive.*

§. V. Cela posé, il est clair qu'avant que les Hommes eussent fait ensemble aucune Convention sur le partage des Biens, tout étoit commun, non de cette *communauté* que nous avons appellée *positive*, mais d'une *communauté négative*, c'est-à-dire, que rien n'appartenoit à l'un plûtôt qu'à l'autre. Mais comme les Biens du monde ne servent de rien, si du moins on n'en recueille les Fruits; & qu'on ne sauroit les recueillir, si ce que l'on a destiné actuellement à ses usages peut nous être impunement enlevé: on conçoit que les Hommes convinrent d'abord ensemble, que *dès que quelcun se seroit saisi d'une chose ou de ses fruits, à dessein de les faire servir à ses besoins, aucun autre ne pourroit l'en déposséder* (1); *en sorte pourtant que le fond ou la substance même de la chose demeureroit toûjours en commun.* On peut éclaircir cela par l'exemple des Bêtes, (2) dont aucune ne sauroit rien prétendre à la moindre chose, préférablement aux autres, mais tout ce que chacune trouve, elle s'en saisit & le mange sans scrupule. Que si quelcune d'elles a mis à part quelque chose pour son usage, il n'est pas défendu aux autres d'y toucher; parce qu'il n'y a point entr'elles de Convention, qui donne au premier occupant un droit particulier sur quoi ce soit.

(a) *Veltheusen. de principiis Justi & Decori*, pag. 100. *& seqq. Edit. in* 12.

Un (a) Auteur Moderne établit ici des principes propres à illustrer la matière. Voici, à peu près, ce qu'il pense. L'Homme, dit-il, a droit de posséder & d'employer à ses usages les Créatures destituées de Raison. Mais comme naturellement tous les Hommes sont égaux, ils ont aussi (3) un droit égal sur toutes les Créatures: & l'on ne trouve rien d'ailleurs dans les Créatures mêmes, en vertu dequoi il faille assigner à chacun sa part. On ne sauroit donc s'empêcher de reconnoître, que la distinction des Biens tire son origine des Conventions. Or dans tout établissement humain l'exception d'une nécessité extrême est tacitement renfermée: ainsi, du moment qu'on se trouve dans ce cas-là, le droit que chacun avoit sur toutes choses reprend sa force. Car quand on a fait le partage des Biens, chacun n'a renoncé à son droit naturel sur les choses assignées en propre à autrui, qu'avec cette restriction tacite, *qu'on ne puisse pas se conserver autrement.* Ce n'est pas que les mal-

qu'il les mange; ou lors qu'il les cuit; ou lors qu'il les porte chez lui; ou lors qu'il les cueille? Il est clair, qu'il n'y a que la peine qu'il a prise de les ramasser, qui ait pû les rendre siennes. [*quod omnibus nascitur, industria præstantia est.* Quintil. *Declam.* XII. pag. 232. *Ed. Obrecht.*] C'est cette peine qui a distingué ces fruits de la Terre d'avec les autres Biens communs, & qui y a ajoûté quelque chose de plus que la Mére commune de tous les Hommes, je veux dire, la Nature, n'y avoit mis. (Voiez *Plaute*, dans le *Rudens* ou l'*Heureux Naufrage*, Act. IV. Scen. III. vers. 33. *& seqq.*] Par la même raison, l'Herbe que le Cheval d'un homme mange, le Gazon que son Valet a coupé, les Creux qu'il a faits, l'Eau qu'il a puisée, deviennent son bien & son héritage propre, sans le consentement d'aucun autre. Il en est de même encore aujourd'hui d'un Cerf que l'on a tué, des Poissons que l'on a pris, de l'Ambre gris ou des Perles qu'on a pêchées, d'un Lievre que l'on poursuit, dans les lieux où la Chasse & la Pêche sont permises à tout le monde, ou dans ceux qui n'appartiennent à personne, comme le vaste Océan. Aussi autant d'arpens de Terre qu'un homme peut labourer, semer, cultiver, & dont il consume les Fruits pour son entretien, autant lui en appartient-il en propre; de sorte qu'il a droit d'enclorre cet espace de Haies, de Fossez, de Murailles, ou de quelque autre manière, sans consulter qui que ce soit. Cela est d'autant plus vrai, que le Créateur lui-même, en donnant la Terre en commun aux Hommes, leur a commandé de travailler, & les a mis, par leur condition naturelle, dans la nécessité de ne pas demeurer oisifs. Il ne s'ensuit pourtant pas de là, que l'on puisse toûjours cueillir autant de Fruits, ou prendre autant de Bêtes, ou s'emparer d'autant d'arpens de Terre, en un mot, s'approprier autant de biens que l'on veut. Car la même Loi de Nature, qui donne à chacun un droit particulier sur les choses qu'il a mises, par sa peine & par son industrie, hors de l'état de communauté où elles étoient; cette même Loi, dis-je, renferme ce droit dans certaines bornes. *Dieu nous a donné abondamment toutes choses*: I. *Timoth.* VI. 17. Pourquoi? *Pour en jouir.* C'est la voix de la Raison, confirmée par la Révélation. La Propriété des biens aquis par le travail doit donc être réglée par le bon usage qu'on en fait pour les besoins & pour les commoditez de la Vie. (Voiez ce que nôtre Auteur dira, Chap. VI. §. 3). Si l'on passe les bornes de la modération, & que l'on prenne au delà de ce dont on a besoin, on prend alors sans contredit ce qui appartient aux autres: à moins qu'après s'être emparé de quelque chose de superflu, il ne leur reste suffisamment dequoi subvenir à leurs nécessitez, & fournir à leurs commoditez ou à leur plaisir. Il ne faut laisser perir ni devenir inutile rien de ce que Dieu a créé pour l'usage des Hommes. Si l'on considére avec attention l'abondance des provisions naturelles qu'il y a depuis longtems dans le monde; le petit nombre de ceux qui peuvent en user, & à qui elles sont destinées; & combien peu une personne peut s'en approprier à l'exclusion des autres, sur tout si elle se tient dans les justes bornes que la Raison prescrit; on sera obligé de reconnoître, que la Propriété des biens ainsi établie ne sauroit gueres donner lieu aux disputes & aux querelles.

On

malheurs qui nous arrivent, nous donnent un nouveau droit sur certaines choses: mais la grandeur du péril fait évanouir la condition sous laquelle on avoit cédé son droit. Par la même raison, on aquiert légitimement les biens qu'on prend à un Ennemi; parce que, les Conventions cessant entre (4) ceux qui sont en guerre, on rentre alors dans son droit primitif sur toutes choses. Avant ces Conventions, dit encore le (b) même Auteur, la prise de possession ne donne par elle-même aucun droit; & cela pour trois raisons, dont la *première* est, que, *si cela étoit, on ne pourroit point, en quelque nécessité que l'on se trouvât, rentrer dans son droit sur les biens qu'un autre avoit aquis par la Loi du premier occupant*, puis que cela n'a lieu qu'à *l'égard des biens qu'on a cédez par un consentement volontaire: or il se trouve peu de gens qui accordent un tel privilége aux biens aquis de cette manière.* Ce raisonnement est un peu obscur: voici comment on peut le développer. Si le prémier occupant avoit par cela seul plein droit d'exclure tous les autres, il s'ensuivroit que, dans un cas même de nécessité, personne ne pourroit légitimement se servir des biens qu'un autre a aquis de cette manière. Car le droit que donne ici la nécessité, doit venir d'une exception renfermée dans la Convention même sur le partage des Biens; & l'on suppose qu'il n'y a point de semblable Convention au sujet des biens aquis par droit de prémier occupant. Or il est absurde de prétendre, que dans une extrême nécessité on ne puisse pas se servir des choses qui appartiennent à autrui par droit de premier occupant. Donc le prémier occupant n'aquiert la Propriété de ce dont il s'empare, qu'en vertu d'une Convention. Mais ce raisonnement ne paroît pas (5) fort solide (c). La *seconde* preuve de nôtre Auteur, c'est qu'*il n'y a point de raison naturelle pourquoi le prémier occupant aquerroit par cela seul quelque droit sur une chose*, (6) *plûtôt que celui qui l'a vûe le prémier. Si donc ces deux actes ne produisent pas le même effet, cette différence vient uniquement d'un établissement arbitraire; les Peuples aiant voulu d'un commun accord que le prémier occupant aquît par là un droit sur l'Païs, par exemple, dont il s'empareroit, mais non pas celui qui le découvriroit le prémier.* Enfin, dit-on, *supposons deux hommes, dont l'un n'ait pas aussi bonne jambe que l'autre; il est clair qu'en ce cas-là la partie n'est pas égale, si le prémier occupant aquiert par cela seul un droit de Propriété sur ce à quoi ils prétendoient tous deux. Donc*

(b) Pag. 110.

(c) Voiez ci-dessus Liv. II. Chap. VI. §. 6, 7.

On verra tout ceci fort étendu dans l'Ouvrage même de Mr. *Locke*, Liv. II. Chap. IV. Au reste, Mr. *Van der Muelen* a aussi refuté nôtre Auteur, dans son Commentaire sur *Grotius*, Lib. II. §. 1. pag. 56.

§. V. (1) Cette Convention n'est nullement nécessaire, comme il paroît par tout ce qui vient d'être dit dans la Note précédente. Les Jurisconsultes Romains n'en supposent non plus aucune dans une Loi, à laquelle nôtre Auteur renvoioit ici, & ou, pour faire voir que la Propriété des biens a commencé par la prise de possession, ils disent qu'il en reste encore aujourd'hui une trace dans les choses qui sont demeurées communes, lesquelles appartiennent au prémier occupant. *Dominiumque rerum ex naturali possessione cœpisse* Nerva *filius ait: ejusque rei vestigium remanere de his, quæ terra, mari, cœlo capiuntur; nam hæc protinus eorum fiunt, qui primi possessionem eorum apprehenderint.* Digest. *Lib.* XLI. Tit. II. *De adquirenda, vel amittenda possessione*, Leg. I. Il y a même un endroit des *Institutes*, que je citerai sur le Chap. IX. §. 9. *Not.* 9. d'où il paroît, que, selon les idées des Jurisconsultes Romains, la prise de possession toute seule transfère la Propriété, en vertu de l'intention de celui qui donne quelque chose en commun à plusieurs.

(2) Voiez ci-dessus, §. 4. *Note* 1.

(3) Cela est vrai, mais ils ne l'ont que pour s'en servir. Tout ce qui suit de cette égalité de droit, c'est que personne ne doit s'emparer d'une si grande quantité de biens, qu'il n'en reste suffisamment pour les autres. Voiez la Note 4. sur le §. 4. précedent.

(4) Ce n'est point cela: mais la véritable raison est l'état même de Guerre où sont deux Ennemis l'un par rapport à l'autre. Et en effet, supposons que ceux qui ont chacun leurs biens à part viennent tout d'un coup à les remettre en commun de leur consentement unanime, & sans cesser d'être amis; chacun pourra bien après-cela prendre ce qui l'accommode, mais aucun n'aura droit d'ôter aux autres ce dont ils se sont emparez pour leur usage. *Veltthuysen* raisonne ici sur le faux principe de *Hobbes*.

(5) Les droits & les priviléges de la Nécessité ne sont pas bornez à dispenser, en certains cas, des Devoirs qui supposent quelque Convention. Ils forment encore des exceptions à bien des Loix Naturelles, qui ne dépendent nullement des Conventions Humaines, comme il paroît par ce que l'on a dit dans le Chapitre cité en marge.

(6) La raison en est fort claire; c'est qu'on témoigne par là l'intention de destiner une chose à ses usages, ou de se l'approprier, comme on le peut en vertu du droit commun de s'en servir, qui sans cela deviendroit inutile à chacun. La simple vûe ne fait pas le même effet, parce qu'on voit bien des choses sans aucun dessein de les prendre pour soi uniquement. Mais si en même tems qu'on apperçoit une chose le prémier, on donne à connoître, de quelque manière que ce soit, qu'on se la reserve; les autres alors ne peuvent pas plus y prétendre, que si l'on s'en étoit saisi actuellement. Voiez ce que je dirai sur le Chap. VI. Ainsi il n'est pas nécessaire de s'arrêter à prouver, que la troisiéme & derniére raison de *Veltthuysen* n'a aucune force.

Donc, pour s'être emparé le prémier d'une chose, on n'y a pas naturellement quelque droit, mais cela est fondé sur un établissement humain, ou sur une Convention tacite. Pour exprimer cette raison plus distinctement, on pourroit dire, que tous les Hommes aiant naturellement le même droit sur les Biens du monde, on ne conçoit pas qu'un simple acte corporel, tel qu'est celui du prémier occupant, (7)puisse être valable en faveur de quelcun, au préjudice du droit des autres, sans le consentement de ceux-ci, c'est-à dire, sans quelque Convention faite entr'eux à ce sujet. Mais pour ce que le même Auteur (d) soûtient, qu'une seule personne, dans l'Etat de Nature, peut subjouguer tout le monde; c'est une imagination frivole, qui est détruite par *Hobbes* (e) même, dont il défend ici les principes.

(d) Pag. 103, & 266.

(e) *De Cive*, Cap. I. §. 11.

De quelle maniére cette communauté a été peu à peu abolie.

§. VI. L'ABOLITION de la *communauté négative* où tout étoit naturellement, est donc l'effet d'un accord mutuel entre les Hommes. Cela ne se fit pourtant que peu à peu & avec le tems, selon que l'état des choses, & la disposition ou le nombre des gens, paroissoient le demander. Ainsi, parmi les anciens *Scythes* (a), les Troupeaux & le Bagage avoient des Propriétaires affectez, mais les Terres étoient en commun. L'avantage de la Société Humaine, qui est le but principal du Droit Naturel, enseignoit assez à chacun, quelles mesures il étoit le plus à propos de prendre sur ce sujet. Il étoit aisé de voir, qu'une entiére communauté de Biens ne s'accordoit nullement avec la paix & la tranquillité du Genre Humain, sur tout depuis qu'il se fût multiplié, & qu'on chercha dequoi augmenter les commoditez de la Vie. (b) Car un grand nombre de choses étant de telle nature, qu'elles ne sauroient fournir en même tems qu'aux besoins d'un seul; il étoit impossible que la concurrence de plusieurs à rechercher une chose, dont ils ne pouvoient se servir tous à la fois, ne produisît une infinité de disputes & de quérelles (c).

(a) *Justin.* Lib. II. Cap. II.

(b) Voiez *Digest.* Lib. VIII. Tit. II. *De servitut. prædior. urbanor.* Leg. XXVI.

(c) Voiez *Hobbes, de Cive*, Cap. I. §. 6.

Voici donc, à mon avis, de quelle maniére & pour quelles raisons on peut concevoir que s'introduisit la Propriété des Biens. La plûpart des choses qui sont d'usage immédiatement par elles-mêmes, & dont on se sert ou pour se nourrir, ou pour se couvrir, ne croissent pas par tout en si grande abondance, sans être cultivées, que chacun en ait de reste. Ainsi, lors qu'il se rencontroit que deux ou plusieurs personnes avoient besoin en même tems d'une chose de cette nature, & que chacun la vouloit pour soi; c'étoit une occasion presque infaillible d'en venir aux mains. D'ailleurs, il y a un grand nombre de choses qui ne peuvent venir en nature, ou être propres à nôtre usage, que par le travail & la culture. Or il n'étoit pas convenable, que ceux qui n'avoient rien contribué à la production ou à l'amélioration de quelcune de ces choses, y eussent le même droit que celui qui par sa peine & son industrie l'avoit fait naître, ou mise en état de servir. Ainsi, du moment que le Genre Humain se fut multiplié, le bien de la paix vouloit qu'on établît la Propriété non seulement des *Choses Mobiliaires*, sur tout de celles qui demandent des soins & du travail, mais encore des *Immeubles qui sont d'usage immédiatement par eux-mêmes*, comme les *Maisons*: *en sorte que le fond & la substance de ces choses ap-*

(7) Il est valable en vertu de l'intention du Créateur, qui n'a donné aux Hommes ce droit commun, qu'afin qu'ils en fissent usage. Et tant que chacun ne prend que ce qu'il lui faut, il ne donne aucune atteinte au droit des autres, qui peuvent à leur tour faire valoir, d'une maniére ou d'autre, le privilége du prémier occupant.

§. VI. (1) Par tout ce que j'ai dit dans les Notes précédentes, on voit assez qu'il n'étoit besoin ici d'aucune renonciation ni expresse, ni tacite. Cela suffira à un Lecteur attentif pour rectifier de lui-même dans la suite tout ce que nôtre Auteur bâtit sur son faux principe; sans que je sois obligé de grossir inutilement mes Notes pour le redresser à chaque moment.

(2) Nôtre Auteur critiquoit ici en passant ce que dit l'Historien Juif, *Joseph. Archæolog.* Lib. I. Cap. III. *Ed. Genev.* que *Caïn fut le prémier qui mit des bornes aux Terres*, ὅρους τε γῆς πρῶτος ἔθετο. Pag. 7. C. En quoi, ajoûte nôtre Auteur, il ne mérite pas plus d'être crû, que dans ce qu'il dit au même endroit, que *Caïn* outragea & maltraita insolemment tous ceux qui demeuroient avec lui, qu'il amassa de grandes richesses par des rapines & des violences, qu'il se fit bien des compagnons de brigandage. Car comment peut-on attribuer de pareilles choses au Fils aîné du prémier Homme & de la prémiére Femme, d'où descend tout le Genre Humain? Voiez une Dissertation de *Boecler*, intitulée, *Exercitatio in Fl. Josephi Antiq. Jud. Lib. I. Cap. II.* pag. 375. du volume imprimé en 1701. & ce que l'on dira dans les §. 10. & suiv. au sujet de la Communauté primitive.

§. VII. (1) Καὶ γὰρ ἐν ταῖς ἀπολαύσεσι, καὶ ἐν τοῖς ἔργοις μὴ γινομένων ἴσων, ἀλλ' ἀνίσων, ἀναγκαῖον ἐγκλήματα γίνεσθαι πρὸς τοὺς ἀπολαύοντας μὲν ἢ κεκμηκότας πολλὰ, ὀλίγα δ' πονοῦντας, τοῖς ἐλάττω μὲν κεκμηκόσι, πλέω

appartînt en propre ou séparément à chacun, ou par indivis à plusieurs qui seroient convenus entr'eux de les posséder également d'une communauté positive.

Or quoi qu'il y aît souvent quelque raison particuliére, tirée des choses mêmes, qui fait juger convenable qu'elles appartiennent à tel ou tel plûtôt qu'à tout autre; cependant, pour assûrer à chacun un droit de Propriété qui exclût toute prétension d'autrui, il falloit nécessairement (1) une Convention ou expresse, ou tacite, par la quelle les autres renonçassent désormais à tout le droit qu'ils pouvoient avoir sur son bien, sous prétexte que la Terre, qui est la demeure commune des Hommes, fournissoit la matiére ou la nourriture des choses dont il étoit composé.

Pour ce qui regarde les *Immeubles produits par la Nature*, sans aucun secours de l'industrie humaine, je veux dire, les *Terres*; comme leur vaste étendue faisoit qu'il y en avoit de reste pour tout le monde, dans ces prémiers tems où le Genre Humain étoit réduit à un très-petit nombre, on ne s'en appropria d'abord qu'autant qu'on croioit en avoir besoin: les autres demeurérent dans l'état primitif d'une *communauté négative*. (2) On conçoit donc ici que les Hommes convinrent entr'eux, que chacun posséderoit en propre les Terres qui lui auroient été ou assignées par une Convention expresse, ou cédées par une renonciation tacite, fondée sur ce que les autres le laissoient jouir paisiblement des Terres qu'il occupoit, pendant qu'eux de leur côté s'en approprioient d'autres de la même maniére (d); mais que tout le reste seroit au prémier occupant.

(d) Voisz *Ziegler*, sur *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 2. pag. 224.

§. VII. DEPUIS la multiplication du Genre Humain, cet établissement de la Propriété ne pouvoit que lui être fort avantageux. Et c'est à quoi l'on peut appliquer les preuves dont *Aristote* se sert pour détruire le projet de la communauté des Biens, que *Platon* vouloit introduire dans sa République, quoi que ces preuves portent directement contre la *communauté positive*, au lieu qu'il s'agit ici de faire voir qu'on a eû raison d'abolir la *communauté négative*, qui avoit lieu dans les prémiers siécles du monde. (a) Si les Hommes, dit ce Philosophe, travailloient en commun, & mettoient en commun leurs revenus, (1) l'inégalité de la quantité que chacun en consumeroit ou en prendroit, & du travail quil auroit fait, à proportion de celui des autres produiroit infailliblement un grand nombre de disputes. Il est même certain, qu'*en général* (2) *il est difficile de vivre ensemble paisiblement, & d'avoir en commun quoi que ce soit, sur tout les Biens, qui pour la plûpart sont de telle nature, que tout le monde ne peut pas s'en servir également, ou en même tems. Cela paroît par l'exemple de ceux qui voiagent de compagnie: car on en voit peu qui n'aient quelque démêlé sur des choses qui se présentent tous les jours, & même pour des bagatelles. De là vient aussi que les Valets qu'on a continuellement auprès de soi, sont ceux contre qui on se fâche le plus aisément & le plus souvent.* La Propriété des biens fait cesser tous ces sujets de quérelles; & d'ailleurs, outre que (3) chacun prend plus de soin de ce qui est à lui uniquement, on trouve par là matiére d'exercer sa liberalité de son propre bien. *Il vaut* (4) *donc mieux, que les Biens en eux-mêmes appartiennent à chacun en propre,*

Combien cela est avantageux au Genre Humain.

(a) Voiez aussi *Aristophan. Concionatrices*, vers. 586. *& seqq.* Ed. Kuster.

πλέον ἢ πανδσιν. *Politic.* Lib. II. Cap. V. pag. 316. D. Edit. Paris.

(2) Ὅλως ἢ τὸ συζῆν καὶ κοινωνεῖν ἢ ἀνθρωπικὸν πάντων χαλεπὸν, καὶ μάλιστα τοιοῦτον· δηλοῖ δ' αἱ ἢ συναποδημιῶν κοινωνίαι· σχεδὸν γὰρ οἱ πλῶσι διαφερόμενοι, ἐκ τῶν ἐν ποτῖ, καὶ ἐκ μικρῶν προσκρούοντες ἀλλήλοις. ἔτι ἢ Σεραπόντων τοῦτοις μάλιστα προσκρώμεθα, οἷς πλῶσα προσκρώμεθα πρὸς τὰς διακωνίας τὰς ἐγκυκλίας. Ibid.

(3) Αἱ μὲν γὰρ ἐπιμέλειαι διειρμέναι, τὰ ἐγκλήματα περὶ ἀλλήλους ἢ ποιήσει· μᾶλλον δ' ἐπιδώσουσιν, ὡς πρὸς ἴδιον ἑκάστῳ προσιόντος. Ibid. *pag.* 317. A. Cela est bien exprimé dans une Loi du *Code*: *Naturale quippe vitium, negligi quod communiter possidetur: utque se nihil habere, qui non totum habeat, arbitretur: denique suam quoque partem corumpi patiuntur, dum invidet aliena.* Lib. X. Tit. XXXIV. *Quando & quibus quarta pars &c.* Leg. II. *prine.*

(4) Φανερὸν τοίνυν ὅτι βέλτιον, εἶναι μὲν ἰδίας τὰς κτήσεις, τῇ δ' χρῆσθαι ποιῶ κοινὰς . . . . ἔτι δ' καὶ πρὸς ἡδονὴν ἀμείνονται, ὅταν διαφέρῃ τὸ νομίζειν ἴδιον τι. . . . ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ χαρίσασθαι καὶ βοηθῆσαι φίλῳ, ἢ ξένῳ, ἢ ἑτέρῳ, ἡδιστον· ὃ γίνεται τ κτήσεως ἰδίας ὄσης. Ibid. pag. 317. B. C. *Epicure* (je me sers des paroles de Mr. *Bayle*, dans son *Dictionn. Hist. & Critiq.* pag. 1130. col. 1. 2. Edit.) „*Epicure* ne voulut pas imiter *Pythagoras*, qui enseignoit „qu'entre Amis les Biens doivent être communs. (*Diog. „Laërt.* Lib. X. §. 11.) Il trouvoit qu'un tel établisse„ment marquoit de la défiance, & il aimoit mieux que „les choses fussent fur un pié que chacun contribuât „volontairement aux besoins des autres quand cela é„toit nécessaire. Il est sûr que cette idée approche plus „de la perfection que ne fait la communauté des Biens, „& qu'on ne sauroit assez admirer l'union des Disci„ples d'*Epicure*, & l'honnêteté avec laquelle ils s'en-

pre, *mais qu'on les rende en quelque sorte communs par l'usage qu'on en fait. On ne sauroit exprimer* (b) *le plaisir qu'il y a de penser que l'on possède quelque chose en propre; & de pouvoir obliger ses Amis, ou même les personnes indifférentes, en leur faisant part de son bien, ou en l'employant à leur rendre service; ce qui n'auroit point de lieu, si tout étoit commun.* Malgré toutes ces raisons, *Thomas Morus & Thomas Campanella* ont voulu introduire la communauté des Biens, le prémier dans son *Utopie*, & l'autre dans sa *République du Soleil*. Mais il est facile de supposer des Hommes parfaits en idée; la question est d'en trouver de tels, qui existent réellement (5). On a beau dire, (6) que le Mien & le Tien sont la cause de toutes les Guerres: il est certain au contraire, que le Mien & le Tien ont été introduits pour éviter les contestations. D'où vient que *Platon* lui-même appelle la pierre qui marque les limites d'un Champ, une chose sacrée, (7) *qui sépare l'Amitié & l'Inimitié* (c). Mais ce qui donne lieu à une infinité de divisions & de querelles, (8) c'est que l'Avarice & l'Avidité des Hommes les porte à franchir sans retenue les bornes du Mien & du Tien, qui ont été réglées ou par des Conventions particulières, ou par les Loix.

(b) Voiez *Juvenal.* Satyr. III, 230, 231.

(c) Voiez *Deut.* XIX, 14. *Job.* XXIV, 2. *Frontin.* de rer. agrar. pag. 277. *Ed. Keuchen. Dig.* Lib. XLVII. Tit. XXI. *De termino moto. Collatio Leg. Mosaicar. cum Roman.* Tit. XIII. *Paul. Sentent.* I, 16. V. 22. §. 2.

Sentiment des Anciens sur l'origine de la Propriété.

§. VIII. Quoi que tout ce que nous avons dit ci-dessus soit assez clair & assez certain; il ne sera pas hors de propos d'examiner avec un peu de soin le sentiment de quelques Auteurs, tant Anciens, que Modernes, sur la matière dont il s'agit. S'il en faut croire *Diodore de Sicile* (a), les prémiers Hommes, qui, selon lui, étoient nez de la Terre, menoient une vie sauvage, fort approchante de celle des Bêtes. Dispersez d'un côté & d'autre, pour chercher leur nourriture, ils mangeoient de toutes les Herbes qui avoient quelque goût, & des Fruits que les (b) Arbres portoient d'eux-mêmes. Mais comme ils ne savoient ce que c'étoit que de transporter des Vivres & de faire des provisions pour l'avenir, plusieurs mouroient en hyver de froid & de faim. Enfin, instruits peu à peu par l'experience, ils commencérent à se retirer dans des Cavernes, pendant la rigueur de l'hyver, & a serrer les Fruits qui pouvoient se conserver. Après quoi on cultiva & l'on perfectionna tous les jours de plus en plus les commoditez de la Vie, par de nouvelles inventions. Quelque fausse que soit cette hypothése en ce qui regarde l'origine du Genre Humain, elle suppose necessairement que tout étoit d'abord commun; & qu'on établit ensuite, par des Conventions, la Propriété des Domiciles, & des Fruits ramassez pour les besoins avenir, jusqu'à ce qu'insensiblement on s'appropria aussi les Terres. Rien n'est plus ordinaire que de voir alléguer ici l'exemple des anciens *Aborigénes*, (1) *dont le Roi* Saturne *étoit si juste, qu'il ne souffroit jamais qu'aucun homme en servit un autre, ou possédât quelques biens en propre. Tout étoit commun, comme s'il n'y eût eu qu'un seul patrimoine, dont chacun jouïssoit par indivis.* On ne manque pas d'entasser aussi un grand nom-

(a) *Lib. I. Cap.* VIII.

(b) Voiez *Plin. Hist. Natur.* Lib. XXIII. *Præam.* init.

„tre-aidoient, chacun demeurant le maître de son patrimoine. Voiez *Cicero, de finib. bonor. & malor.* Lib. I. Cap. XX.

(5) Une communauté universelle de Biens, qui auroit pû avoir lieu entre des hommes parfaitement équitables, & libres de toute passion déréglée, ne sauroit être qu'injuste, chimérique, & pleine d'inconveniens, entre des hommes faits comme nous sommes. Et l'accord qu'on remarque quelquefois entre les Membres de certaines Communautez particuliéres, ne tire pas à conséquence pour une Société universelle de toute une Nation & de tout un Peuple, ou même seulement d'une Ville, ou de quelque autre lieu qui renferme plusieurs Familles de différentes conditions, & composées d'un nombre inégal de personnes. Voiez *Daumat Loix Civiles dans leur ordre naturel*, II. Part. Préface, §. 2. & la Dissertation d'*Ulric Obrecht*, *De Communione*; qui est la I. du Recueil publié en 1704. à *Strasbourg*. Ajoûtons, avec Mr. *de la Bruyére*, (*Caractére pénultiéme du dern. Chap.*) que „si les Hommes abondent de biens, & que nul ne „soit dans le cas de vivre par son travail, ... on „manquera alors du nécessaire, & des choses utiles. „S'il n'y a plus de besoins, il n'y a plus d'Arts, plus „de Sciences, plus d'Invention, plus de Méchanique. „D'ailleurs, cette égalité de Possessions & de Richesses „en établit une autre dans les Conditions, bannit toute „subordination, réduit les Hommes à se servir eux-„mêmes, & à ne pouvoir être secourus les uns des „autres, rend les Loix frivoles & inutiles, entraîne „une Anarchie universelle, attire la Violence, les In-„jures, les Massacres, l'impunité. On lira avec plaisir le reste de ce *Caractére*, qui est trop long pour être inséré ici tout entier. Voiez aussi *Quintil.* Declam. CCLXI.

(6) *Quæta vita iis qui tollunt, Meum, Tuum.* Publ. Syr. Sentent. *vers* 620.

Voiez là-dessus *Gruter.*

(7) Σμικρὸν λίθον, ὁρίζοντα φιλίαν πρὸς ἐχθράν. *De Legib.* Lib. VIII. pag. 843. A. Ed. H. Steph. *Tom.* II. pag. 214. *E. Edit. Wech. Ficin.*

(8) C'est le sens de ce passage de *Lysias*, que nôtre Auteur citoit en Latin: Διαφέρεσθαι δὲ πρὸς ἀλλήλους ἐκ τοιούτων μάλιστ', ἂν οἱ μὲν τὰ ἀλλοτρίων ἐπιθυμῶσιν, οἱ δ' ἐκ τῶν ὄντων ἐκπίπτωσι. *Orat.* XVII. *De Nicia bonis publicatis*, Cap. IV. *Ed. Wech.*

§. VIII.

nombre de passages des Poëtes (c), au sujet des gens du *Siécle d'or*, parmi lesquels cette communauté de Biens faisoit une partie de leur félicité si vantée. Sur quoi pourtant un ancien Docteur Chrétien a une pensée fort singuliére : (2) *Il n'étoit pas permis alors*, dit-il, *de marquer les Terres, ou de mettre des bornes : les vivres, dont chacun avoit fait provision, étoient en commun, comme le remarque* Virgile. *C'est que l'on comprenoit bien, que Dieu n'avoit pas donné la Terre en commun aux Hommes, afin qu'une Avarice furieuse & insatiable s'emparât de tout, mais afin que les Hommes vécussent dans une espéce de communauté, & que personne ne manquât de ce qui croissoit pour tous. Car il ne faut pas prendre ces paroles du* (d) *Poëte, comme si alors il n'y avoit rien absolument qui appartînt en propre à quelcun : mais c'est une figure Poëtique, pour donner à entendre, que les gens de ce tems-là étoient si libéraux, que personne ne serroit & ne gardoit pour lui seul ses revenus, mais que chacun faisoit part aux Pauvres du fruit de son propre travail.* J'avoue qu'on ne sauroit raisonnablement se persuader, que, parmi les premiers hommes, *les vivres dont chacun avoit fait provision fussent en commun*, c'est-à-dire, qu'il y eût entr'eux une espéce de *communauté positive*. Cependant la maniére, dont *Lactance* explique les paroles du Poëte, ne me paroît nullement solide. Il se peut faire que ces gens-là ne fussent guéres sujets à l'Avarice, parce qu'on ne connoissoit alors ni les Richesses, ni la délicatesse des Mets, qui fait mépriser les vivres simples & communs, que la Terre fournit aisément par tout. Mais je ne vois pas quelle matiére on avoit d'exercer la Libéralité, dans un tems où personne ne s'embarassoit d'amasser du bien. Au reste, ce n'est pas sans fondement que quelques-uns, pour découvrir l'origine de la Fable du *Siécle d'or*, remarquent ici, que les gens sauvages & rustiques aiment extrémement la Fainéantise ; & que plus un Peuple méne une vie simple & grossiére, moins il est adonné au Travail ; au lieu qu'une vie d'abondance & de délices demande beaucoup de soins & de peine (e). D'ailleurs, ajoûtent-ils, c'est un défaut commun aux Vieillards, d'être panégyristes éternels de tout ce qu'ils ont vû étant jeunes, & de mépriser le préfent, en comparaison du passé. Cela posé, il y a beaucoup d'apparence, que quand les Legislateurs voulûrent obliger les hommes des prémiers siécles à travailler & à mener une (3) vie plus régl'ée & plus polie ; ces gens simples & grossiers ne purent s'y résoudre qu'avec beaucoup de peine, & regretérent tous les jours leur Gland & leur ancienne oisiveté, aussi bien que leur indépendance ; de sorte que les plaintes qu'ils faisoient dans leur vieillesse donnérent lieu à leur postérité de forger toutes ces chimére qu'on a débitées au sujet du *Siécle d'or*. Le charactére que (4) *Salluste* & *Dénys d'Halicarnasse* donnent aux *Aborigénes*, qui vivoient sous l'*Age d'or*, & la maniére dont (5) *Ovide* dépeint la félicité des gens de ce fameux Siécle, rendent cette conjecture fort vraisemblable.

(c) *Virgil.* Georgic. Lib. I. 125, *& seqq. Tibull.* Lib. I. Eleg. III. vers. 35. *& seqq. Senec.* Oct. vers. 395. *& seqq.* & Hippolyt. vers. 525. *& seqq. Ovid.* Met. I. 135. &c. Voiez aussi *Senec.* Ep. XC. p. 308. Ed. Gronov. *Macrob.* Saturn. I, 8.

(d) *Virgil.* ubi supra.

(e) Voiez les Essais de Montagne, Liv. I. Chap. XXX.

Il

§. VIII. (1) Italiæ *cultores primi* Aborigines *fuere, quorum* Rex Saturnus *tanta justitia fuisse traditur, ut neque servierit sub illo quisquam, neque quicquam privata rei habuerit ; sed omnia communia & indivisa omnibus fuerint, velut unum cunctis patrimonium esset.* Justin. *Lib.* XLIII. C. I.

(2) *Ne signare quidem, aut partiri limite campum*
Fas erat : in medium quærebant ——
quippe cum Deus communem omnibus terram dedisset, ut communem degerent vitam ; non ut rabida & furens avaritia sibi omnia vendicaret ; nec ulli deesset, quod omnibus nasceretur. Quod Poëta dictum sic accipi oportet : non ut existimemus nihil omnino tum fuisse privati ; sed more poëtico figuratum : ut intelligamus, tam liberales fuisse homines, ut natas sibi fruges non includerent, nec soli abscondita incubarent, sed pauperes ad communionem proprii laboris admitterent. Lactant. Lib. V. Cap. V. num. 5. *& seqq.* Ed. Cellar.

(3) Mr. *le Clerc* a très-bien prouvé, que les Hommes qui vivoient dans les temps, auxquels on rapporte les *Ages d'or, & d'argent*, n'étoient nullement meilleurs que ceux des siécles suivans. Voiez ses Notes sur la *Théogonie d'Hésiode*, vers. 211, & ce qu'il en a extrait lui-même dans un Article ajoûté aux *Mémoires de Trevoux*, Mars & Avril 1701. pag. 252. Tom. I. *Edit. de Hollande.*

(4) *Cumque hi* [Trojanis] Aborigines, *genus hominum agreste, sine legibus, sine imperio, liberum, atque solutum. De Bello* Catilinar. Cap. VI. Voiez *Denys d'Halicarnasse*, Lib. I. Cap. X. pag. 8. *Ed. Oxon.*

[5] Ce Poëte fait consister une partie de la félicité de l'Age d'or, en ce qu'il n'y avoit ni Loix, ni Peines, & que chacun étoit libre :

Aurea prima sata est ætas, quæ, vindice nullo,
Sponte sua sine lege fidem rectumque colebat.
Pœna metusque aberant. . . . . .

Metamorph. I, 89. *& seqq.*

Mais, ajoûtoit nôtre Auteur, ce qu'*Ovide* dit ensuite du Printems perpetuel qui régnoit alors ; de la fécondité merveilleuse de la Terre, qui produisoit toute sorte de fruits, sans être cultivée ; des Fleuves de Lait & de Nectar, qui couloient de tous côtez : tout cela n'est pas plus vrai que ce que débite un Poëte Grec, nommé *Pherecrate*, qui raconte gravement, qu'au lieu d'Huîtres il y avoit dans les Rivieres des Boudins & des Saucisses toutes Bouillantes ; que les Grives toutes rôties voloient

Il y a un beau passage de *Ciceron* touchant l'origine de la Propriété des biens: (6) *Un des Devoirs de la Justice, c'est* (dit-il) *d'user des choses qui sont en commun, comme étant en commun, & de ne disposer en maître que de ce qui est à nous en propre. Or il n'y a rien qui appartienne naturellement à telle ou telle personne, plûtôt qu'à toute autre: mais le droit de Propriété que l'on a sur certaines choses, vient ou de ce que l'on s'en est emparé le prémier, comme firent ceux qui s'établirent au commencement dans des lieux inhabitez; ou de ce qu'on les a conquises par les armes; ou des Loix, des Conventions, des Conditions que les Particuliers font ensemble, & de la décision du Sort. C'est sur quelcun de ces fondemens que le territoire d'*Arpine, *& celui de* Tusculum *appartiennent à ces deux Villes; & il faut dire la même chose des biens de chaque Particulier. Ce qui étoit naturellement commun se trouvant donc par là assigné en propre à tel ou tel, chacun a droit de conserver ce qui lui est échu, en sorte que les autres ne sauroient l'envahir sans violer les Loix sacrées de la Société Humaine.*

Mais quelques-uns alléguent ici plusieurs autres passages, qui regardent plûtôt l'inconstance de la Fortune & l'instabilité des choses humaines, que l'origine de la Propriété des biens. *Horace*, par exemple, fait tenir ce langage à un homme, qui avoit été dépouillé de son héritage: (7) *Ne pensez pas que cet homme, ni quelque autre, ni moi, aions été établis par la Nature maîtres en propre de cette terre. Ce malheureux nous en a chassez; la Débauche, ou l'ignorance de la chicane l'eu chasseront un jour; du moins son Héritier prendra sa place. Oui, ce champ que vous voiez, qui étoit, il n'y a pas long-tems, la terre d'*Ofellus, *& qui est maintenant cello d'*Umbrénus, *ne doit être proprement à personne: j'en ai aujourdhui la jouïssance; un autre l'aura quelque jour. Plaisante prétension!* dit ailleurs le même (8) Poëte; *comme si on pouvoit raisonnablement se persuader qu'on possède en propre une chose qui peut passer en un moment dans les mains d'un autre, par priére, par force, par argent, ou par testament. L'usage d'un bien ne peut être perpetuel; un Héritier est suivi d'un autre, comme on voit un Flot suivre celui qui le précéde.*

Examen du sentiment de *Grotius*.

§. IX. VENONS maintenant à l'examen des pensées de *Grotius* (a) sur cette matiére. En quoi pourtant nous laisserons à part ce qu'il avance de contraire aux sentimens reçûs de nos Eglises; d'autant plus que d'autres l'ont déja suffisamment réfuté. Il dit donc, que *dès la Création du Monde, Dieu donna en général au Genre Humain un droit sur toutes les choses de la Terre; & qu'il renouvella cette concession après le Déluge.* Si par ces mots, *en général*, on entend que Dieu permit au Genre Humain de se servir des choses de la Terre, sans déterminer si l'on devoit ou les posséder toutes en commun par indivis, ou assigner chacune en particulier à quelcun, ou en posséder les unes de la premiére façon, les autres de l'autre; laissant aux Hommes mêmes à régler cela comme ils le jugeroient à propos

(a) Lib. II. Cap. II. §. 2.

autour des Hommes, & les prioient de vouloir bien les manger; & autres semblables réveries. Voiez *Athénée*, Lib. VI. Cap. 19. pag. 268, 269. *Ed. Casaub.* & l'*Onomasticon* de *Pollux*, Lib. VI. §. 58. *& segq. Edit. Amstel.*

(6) *Deinde* [Justitiæ munus est] *ut communibus ut utatur* [quis] *pro communibus, privatis ut suis. Sunt autem privata nulla naturâ: sed aut veteri occupatione, ut qui quondam in vacua venerunt: aut victoria, ut qui bello potiti sunt: aut lege, pactione, conditione, sorte. Ex quo fit ut ager* Arpinas Arpinatum *dicatur*, Tusculanus Tusculanorum. *Similisque est privatarum possessionum descriptio. Ex quo, quia suum cujusque fit, eorum quæ naturâ fuerant communia, quod cuique obtigit, id quisque teneat: ex quo si quis sibi appetet, violabit jus humanæ societatis.* De Offic. Lib. I. Cap. VII. Mais Mr. *de Bynkershoek*, dans sa Dissertation *de Dominio Maris*, imprimée en 1703. *Cap.* I. croit que vers le milieu de ce passage il y a quelque chose de corrompu, & voici comment il le rétablit: *aut lege,* PACTIONE CONDITIONE. *ex quo fit ut ager* FORTE *Arpinas Arpinatum dicatur* &c. Sur ce pié-là, il faudroit tourner ainsi: *Ou des Loix & des Conventions. De là vient que le territoire d'*Arpine, *par exemple, appartient à cette Ville* &c. La raison pourquoi l'Auteur, dont il s'agit, change *sorte* en *forte*, & transpose ensuite ce mot, c'est que le partage des Biens fait par le Sort suppose toûjours une Convention ou publique, ou particuliére. Il se pourroit faire néanmoins que *Ciceron*, qui n'est pas chiche en synonymes, ni toûjours fort exact dans ses divisions, eût voulu ici, après avoir parlé des Conventions en général, ajoûter quelque espéce particuliére; & l'on sait que cela est assez commun dans les meilleurs Auteurs Latins. D'ailleurs, il y a lieu de douter, si du tems de *Ciceron* on se servoit de *forte* pour dire, *par exemple*; comme font les Jurisconsultes Romains. La Loi même que Mr. *de Bynkershoek* cite ici, ne semble pas propre à établir ce sens, puis qu'il y a *nisi sorte*; expression très-commune, où le dernier mot ne donne aucune idée du *verbi gratia*: Digest. Lib. VII. Tit. I. *De usufructu* &c. Leg. IX. §. 7.

(7) *Nam propriæ telluris herum Natura neque illum,*
Nec me, nec quemquam statuit. Nos expulit ille:
Illum aut nequities, aut vafri inscitia juris;
Postremo expellet certe vivacior hæres.

Nunc

pos pour le bien de la paix : si on explique, dis-je, les paroles de *Grotius* en ce sens-là, j'y souscris. Mais il ne faut pas s'imaginer, que Dieu ait établi au commencement du Monde une *communauté positive*, à laquelle les Hommes aient ensuite renoncé par un consentement unanime. La vérité est, que Dieu a donné tout en commun aux Hommes, pour leur usage ; & qu'ainsi, pendant que le fond & la substance même des Choses n'étoit assignée en propre à personne, il y avoit entr'eux une Convention tacite *de laisser prendre à chacun pour son usage ce qu'il vouloit*, sur tout des Fruits qui provenoient de ces choses, (b) *& de permettre qu'on en consumât ce qui se pouvoit consumer. L'usage que l'on faisoit ainsi du droit général sur les biens de la Terre, tenoit alors lieu de Propriété ; car ce que chacun avoit pris de cette manière, ne pouvoit sans injustice lui être enlevé par aucun autre.* La comparaison tirée du Théatre, (1) dont les Places sont à chacun de ceux qui les occupent, quoi que le Théatre en lui même soit commun, est très-propre à faire comprendre la chose. Mais l'exemple des *Aborigénes*, que *Grotius* allégue encore, suivant la description qu'en fait *Justin* (c), ne convient pas au sujet. La communauté des prémiers siécles, de laquelle il s'agit ici, est bien différente de la *communauté positive* qu'il y avoit entre ces Peuples, à qui l'on suppose que le Païs entier appartenoit en propre, quoi qu'il n'y eût point de possessions distinguées ; parce qu'ils se contentoient des Fruits qui naissoient d'eux-mêmes, & que leurs Forêts & leurs Terres leur en fournissoient de reste, dans un tems où le Païs n'étoit pas beaucoup peuplé : car il n'y a nulle apparence que chacun, après avoir fait ses provisions, les mit en commun. A l'égard de la *communauté négative*, (d) *Grotius* a bien vû qu'elle ne pouvoit subsister, sans troubler la paix du Genre Humain, que tant que les Hommes vivroient dans une grande simplicité, *se contentant pour leur nourriture de ce que la Terre produit d'elle-même n'aiant pour toute retraite que des Cavernes ; allant tout nuds, ou couverts seulement d'écorces d'Arbres ou de peaux de Bêtes :* car quand *on voulut se faire un genre de Vie plus agréable, il fallut du travail & de l'industrie ;* ce qui ne pouvoit avoir lieu sans la propriété des biens. Mais lors que *Grotius* (e) pose en fait, que *la communauté des Biens n'auroit jamais été abolie, si les Hommes eussent vécu tous ensemble dans une grande amitié, comme faisoient autrefois les* (f) Esséniens, *& les* prémiers Chrétiens de Jerusalem, *& comme font encore ajourdhui plusieurs de ceux qui ménent une vie retirée du monde* (g) ; il confond manifestement la *communauté négative* avec la *positive*. Celle-ci ne sauroit sans contredit être établie & conservée qu'entre un petit nombre de gens, & d'une moderation extraordinaire. Lors que l'on *demeure fort loin les uns des autres*, il y auroit de la folie à prendre la peine de *transporter ses revenus pour les mettre en commun*. D'ailleurs, dans une grande multitude de gens, il est impossible qu'il ne s'en trouve plusieurs, qui, faute d'équité ou de bonne foi, & par une avidité inj-

(b) *Grotius*, ibid.

(c) Voiez le passage cité ci-dessus, §. 8. Not. 1.

(d) *Vbi supra*, num. 4.

(e) Num. 1.

(f) Voiez entr'autres *Philon*, Lib. *Quod omnis probus sit liber*, pag. 876, 877. Ed. *Paris.*

(g) Voiez *Martinius*, *Histor. Sinic.* Lib. V. Cap. XXXIV.

Nunc ager Umbreni sub nomine, nuper Ofelli
Dictus, erit nulli proprius : sed cedet in usum
Nunc mihi, nunc alii ——
Lib. II. Satyr. II. vers. 129. *& seqq.*

(1) —— —— —— —— —— *Tanquam*
Sit proprium cuiquam, punctо quod mobilis hora,
Nunc prece, nunc pretio, nunc vi, nunc sorte suprema,
Permutet dominos, & cedat in altera jura.
Sic quia perpetuus nulli datur usus, & heres
Heredem alterius, velut unda supervenit undam &c.
Lib. II. Epist. II. vers. 171. *& seqq.*

L'Auteur citoit encore ici *Ciceron*, *Orat. pro Balbo*, Cap. XXV. *sub fin.* & *Lucien*, dans le *Nigrinus*, Tom. I. pag. 35. *Edit. Amst.* & l'Epigramme *sur la Fortune*, par le même Auteur, Tom. II. pag. 838. J'ai suivi la version du P. *Tarteron*, dans les deux passages d'*Horace* ; à peu de chose près au commencement du prémier.

§. IX. (1) *Grotius* allégue ici ce passage de *Ciceron* : Sed quemadmodum, theatrum quum *commune sit*, *recte tamen dici potest*, *ejus esse eum locum*, *quem quisque occupavit* : *sic in urbe mundove communi non adversatur jus*, *quominus suum quidque cujusque sit*. De finib. bonor. & mal. *Lib.* III. *Cap.* XX. Et dans une Note, il cite une partie du passage de *Senéque*, que l'on peut voir tout du long ci-dessus, §. 2. *Not.* 16. Nôtre Auteur renvoioit ici à un passage des *Discours d'Arrien*, où l'on trouve la même pensée, à l'occasion de ce que le Philosophe dit là, que naturellement toutes les Femmes sont communes, jusqu'à ce que les Loix aient assigné à chacun la sienne. Ἄγε, τὸ ἢ θέατρον οὐκ ἔστι κοινὸν τῇ πολιτείᾳ ; ὅτε δὲ καθίσασιν, ἕκαστος ἔλαβεν, ἂν σοὶ φανῇ, ἐκδικεῖ τινα αὐτῶν ὕστερον τοῦ θεάσασθαι ; ἀλλ' ὅσοι μὲν νομοθέται, ὡς ἐξεῖναι γυναῖκας φύσει κοινὰς, ὅταν δὲ ἕκαστον μέρος ζητῶ, ἀλλὰ διελὼν αὐτὰς, οὗ θέλεις καὶ λαμβάνειν ; Lib. II. Cap. IV. τὸ ἀκόλουθον ὑφαρπάζας καὶ λαμβάνων. Cet exemple même devoit faire voir à nôtre Auteur, qu'il n'est besoin d'aucune Convention pour aquerir un droit particulier sur ce qui est d'ailleurs commun ; puis que chacun se met où il peut sur le Theatre, sans le consentement des autres, qui ont droit, aussi bien que lui, de prendre la prémiére place vacante. Mais j'ai assez parlé de cela dans les Notes précédentes.

(2)

insatiable, *ne gardent pas une juste égalité ni dans le travail, ni dans consomption des Fruits.* Et c'est ce que *Platon* (h) veut donner à entendre, lors qu'il assigne pour Citoiens à sa Republique, où tout devoit être absolument commun, *des Dieux, ou des enfans de Dieux.* Ainsi l'on ne sauroit raisonnablement s'imaginer, que depuis que les Hommes furent divisez en plusieurs Familles séparées, ils aient jamais établi, ou pensé seulement à introduire une telle communauté de Biens (i). Mais j'approuve fort ce que dit enfin *Grotius* (k), que *les Choses n'ont pas commencé à passer en propriété par un pur acte interne de l'Ame*, c'est-à-dire, par une simple pensée ou un simple dessein de se les approprier: *Car, outre que les autres ne pouvoient pas deviner ce que l'on voulait s'approprier, pour s'en abstenir eux-mêmes; il arrive tous les jours que plusieurs veulent en même tems une même chose.* Il falloit donc un acte extérieur (2), ou une prise de possession actuelle, précédée de quelque Convention, qui lui communiquât la vertu de produire un effet Moral, c'est-à-dire, d'imposer aux autres l'Obligation de ne pas toucher à une chose, dont quelcun s'étoit déja emparé. Cette *Convention* étoit ou *expresse*, lors que plusieurs partageoient entr'eux les choses qui auparavant étoient en commun; ou seulement *tacite*, qui suffisoit à l'égard des choses laissées sans maître dans le (3) prémier partage des Biens: car on présume que ceux qui firent ce partage convinrent entr'eux, que tout ce qui n'auroit été assigné en propre à personne, seroit au prémier occupant.

(h) *De Legib.* Lib. V. p. 847. B. *Edit. Wechel.*

(i) Voiez *Strauchius*, Dissert. *de Imper. Maris*, Cap. I. §. 8.

(k) *Vbi suprà*, num. 5.

Le droit que Dieu a donné aux Hommes sur les autres Créatures, ne détruit pas la communauté primitive.

§. X. Plusieurs d'entre les Modernes sont d'un tout autre sentiment sur l'origine de la Propriété. Voions si les raisons qu'ils en alléguent sont bien solides. Ils reconnoissent qu'on appelle *commun*, ou ce qui appartient par indivis à plusieurs, dont chacun peut s'en servir aussi bien que tout autre de la même Communauté; ou ce qui n'entre point en propriété, & dont tout le monde peut se servir indifféremment. Mais ils ne se contentent pas de soûtenir, comme nous faisons, que les choses, au commencement, n'ont pas été communes dans le prémier sens; ils nient encore l'autre sorte de *Communauté*, & par conséquent ils prétendent que la *Propriété* ne tire pas son origine du partage des Biens, & de la possession par droit de prémier occupant. Voici sur quoi ils se fondent. *Tout le droit*, disent-ils, *que le prémier Homme avoit sur les autres Créatures, il l'avoit reçû du Créateur. Or si Dieu lui eût donné une simple permission de se servir de ces Créatures, sans aucun droit de Propriété; sa Postérité n'auroit pû se les approprier sans une usurpation de ce que le Créateur n'avoit pas voulu accorder aux Hommes.* Mais, par ce que nous avons dit ci-dessus, il est facile de répondre à cette difficulté. Il est certain, que l'Homme a reçu de Dieu un droit sur les autres Créatures; mais ce n'étoit qu'un droit vague & indéterminé, qui par lui-même ne se rapportoit directement ni à la Propriété, ni à la Communauté des biens, & que les Hommes pouvoient mettre en usage de telle ou telle maniére, selon que la Raison & la nécessité le demanderoient. Ainsi la communauté primitive n'emporte pas un simple usufruit, sans propriété; mais elle pouvoit, par un effet des Conventions Humaines, se changer ou en *Propriété*, ou en *Communauté positive*. Et de ce que le prémier Homme n'a pas reçu ou exercé son droit sur les choses de la Terre précisément sous l'idée de Propriété, il ne s'ensuit pas que ses Descendans n'aient pû le mettre en usage de cette maniére. D'ailleurs, la permission divine, telle qu'on la trouve dans l'Ecriture Sainte, ne détermine pas une sorte particuliére de possession ou de jouïssance; elle donne seulement à *Adam* un droit général de se servir des autres Créatures de la maniére la plus convenable à ses besoins & la plus conforme à la Raison: or l'usage de ce droit, ainsi entendu, peut avoir lieu dans une *communauté négative*, aussi bien que quand les Choses sont possedées en propre. C'est encore une fausse conséquence que celle-ci: *Les Hommes ont re-*

(2) Un acte extérieur, je l'accorde: mais non pas toûjours une *prise de possession* proprement ainsi nommée, ou *corporelle*, comme il paroîtra par ce que je dirai sur le Chap. VI. moins encore, une Convention antécedente, ainsi que je l'ai fait voir ci-dessus.

(3) Ce prémier partage des Biens, que nôtre Auteur suppose ici, est une pure chimére. Le Genre Humain ne s'est jamais assemblé pour régler ce que chacun posséderoit désormais en propre, des biens qui étoient auparavant communs. On s'en est emparé insensiblement, les uns d'une chose, les autres de l'autre; les uns aujourd'hui, les autres demain; les uns d'une façon, les au-

reçû de Dieu le droit qu'ils ont sur les autres Créatures; donc la Propriété ne tire pas son origine de la prise de possession & du partage des Biens. Car la permission divine servoit seulement à assûrer l'Homme, qu'il pouvoit, avec l'agrément de son Créateur, employer à ses usages les autres Créatures, jusqu'à les consumer & à les détruire. Mais pour constituer une véritable Propriété, qui eût son effet par rapport à autrui, c'est-à-dire, qui imposât à chacun la nécessité de s'abstenir de ce qui avoit été assigné en propre aux autres, il falloit un acte humain, par où l'on pût connoître les choses qui leur appartenoient, afin de les regarder désormais comme sacrées. Supposons un Théatre public, dressé dans une Ville pour l'usage des Citoiens. Quoi que ce Théatre soit commun, cela n'empêche pas que, pour s'assurer, pendant le spectacle, une certaine place, dont personne ne puisse nous chasser, on ne doive s'en emparer par un acte corporel. On peut même y aquérir pour toûjours une place affectée, du consentement de l'Etat. De même, chaque chose, considérée avant tout acte humain capable d'établir un droit de Propriété, est censée en commun d'une *communauté négative*, c'est-à-dire, n'appartenir pas plus à l'un qu'à l'autre. Mais du moment qu'une chose est échue en partage à quelcun par une Convention expresse, ou que l'on a tacitement consenti qu'elle demeurât à celui qui s'en seroit emparé; elle passe de son état naturel de *communauté négative* à un état de *propriété*. Que si l'on se réduit à dire, comme font quelques-uns, que *par la Propriété, que Dieu donna aux Hommes avant tout acte humain, il faut entendre seulement le* (a) *pouvoir de s'emparer des choses & de les posséder, par le quel on passe à la Possession, & de la Possession ensuite à la Propriété* (b) *actuelle*; il n'y aura plus qu'une dispute de mots. Mais c'est parler peu exactement, que de donner le nom de *Propriété* au simple pouvoir de prendre & de s'approprier une chose. Car il y a bien de la différence entre avoir le pouvoir d'aquérir un droit; & avoir le droit même, mais sans en faire actuellement usage. Ce n'est pas, par exemple, la même chose, de pouvoir apprendre la Musique; & de la savoir, mais sans s'exercer à chanter. En vain allégue-t-on, pour faire concevoir cette *Propriété potentielle*, si j'ose ainsi dire, l'exemple d'*un Héritage, dont la Propriété passe directement & immédiatement à l'Héritier, sans aucune prise de possession, incontinent après la mort du Testateur.* Car il y a ici une fiction de Droit Civil, qui ne tire point à conséquence pour le fondement naturel de la Propriété des biens. En effet, selon le Droit Naturel, tout transport de Propriété demande non seulement une offre de la part de celui qui transfére la Propriété, mais encore une acceptation de la part de celui à qui on la céde. Cependant, comme les Loix ont établi, qu'un Testateur peut changer de volonté jusqu'au dernier soupir de sa vie, & cacher ses dispositions jusqu'après sa mort; la Loi soûtient & représente, pour ainsi dire, la volonté du Testateur, jusqu'à ce que l'Héritier ait donné à connoître qu'il accepte l'Hérédité: ou, si l'on veut, l'acceptation de l'Héritier est censée faite, par un effet rétroactif, incontinent après la mort du Testateur, dont la volonté devient irrévocable au moment qu'il expire; en sorte que les biens de la succession sont censez dès-lors immédiatement transférez & comme livrez à l'Héritier (1). Autrement, celui-ci n'aquerroit pas plus la propriété de ces biens, avant l'adition actuelle de l'Hérédité, qu'un Donataire n'aquiert ce qu'on lui donne, avant que de l'avoir accepté. Ainsi, à raisonner par les principes du Droit Naturel, qui ne s'accordent guéres avec les fictions du Droit Civil; on ne sauroit donner le nom de *Possession* (c) au simple droit & au simple pouvoir d'aquerir une *Possession actuelle* (d).

(a) *Dominium potentiale, & in actu primo.*

(b) *Dominium in actu secundo.*

(c) *Possessio potestativa.*

(d) Voiez *Strauchius, de imper. mar.* Cap. I.

§. XI. Plusieurs ont recours ici à l'autorité de l'Histoire Sainte, qui, selon eux, ne permet pas de croire que la communauté de Biens, dont nous traitons, ait jamais exis-

L'Histoire Sainte n'est pas contraire à cette communauté que nous supposons.

autres de l'autre. Tout ce qu'il y a, c'est que ceux qui s'étoient emparez en même tems d'un Païs, par exemple, ou qui étoient à portée de s'en emparer, s'accordoient quelque fois à le partager pour le bien de la paix, & pour s'assûrer une possession paisible de ce qui leur écheroit. Quelquefois aussi plusieurs sont convenus ensemble, que l'un iroit chercher d'un côté, l'autre de l'autre, dequoi s'accommoder, & où s'établir.

§. X. (1) *Omnis hereditas, quamvis postea adeatur, tamen cum tempore mortis continuatur.* Digest. Lib. L. Tit. XVIII. *De diverf. regul. Juris*, Leg. CXXXVIII. Voiez ci-dessous, Chap. IX. §. 2.

existé qu'en idée. Adam, disent-ils, *en vertu de la donation divine, fut d'abord maître unique & absolu de toutes les Choses du Monde. Et cette Propriété le rendoit non seulement seul possesseur des Choses du Monde, mais encore ôtoit à tout autre Homme, s'il y en eût eû alors, le droit de s'emparer de quoi que ce fût; jusques-là que les Enfans même d'Adam, tant qu'ils furent dans la Famille paternelle, ne possédoient absolument rien en propre, à moins qu'* Adam *ne leur eût assigné quelque chose en forme de pécule; ils n'aquirent aucune Propriété qu'après avoir été émancipez par leur Père, qui leur donna ce qu'il voulut; ou lors qu'ils partagérent ses biens entr'eux après sa mort* (a). En effet, dit-on, *la donation divine, telle qu'on la trouve conçue dans l'Ecriture Sainte, ne donnoit droit qu'au prémier Homme & à la prémière Femme;* Adam *n'aiant point encore d'Enfans. Il faut donc ou que la Propriété des biens ait été accordée uniquement à* Adam *& à* Ève, *qui transférérent ensuite ce droit à leurs Enfans; ou que tout ait été donné au Genre Humain en la personne d'*Adam. *On ne sauroit soûtenir le dernier pour plusieurs raisons, & entr'autres, parce que, dans cette supposition, le droit du prémier occupant n'a plus de lieu. Car si tout a été donné au Genre Humain, en vertu dequoi un Particulier s'appropriera-t-il quelque chose par une simple prise de possession, en sorte que les autres n'y puissent plus rien prétendre? Telle est la nature des choses communes, qui ont des parties, que chaque partie appartient à tous par indivis; de sorte qu'aucun ne peut s'en approprier une seule, sans faire du tort à tous les autres, qui y ont droit aussi bien que lui. Or ceux qui soûtiennent la communauté primitive avouent que chacun, en s'emparant d'une chose, aquéroit sur cette chose un droit qui excluoit celui de tous les autres.* Mais ce que nous avons dit jusqu'ici, fournit suffisamment dequoi répondre à de telles difficultez. Car la permission divine donnoit (1) seulement droit à l'Homme de se servir des autres Créatures; ce qui renfermoit indifféremment la *Communauté positive*, & la *Propriété*, deux droits qui ont leur effet par rapport à autrui. Ainsi nous pouvons aisément ramener à nos principes ce que d'autres disent, *que Dieu donna au Genre Humain la Propriété générale de tous les Biens du monde, à condition que les Hommes établiroient la Propriété particuliére, & partageroient les Biens; de sorte qu'il faut toûjours concevoir cette Propriété générale comme tendant à la Propriété particuliére, qui devoit être établie d'une maniére conforme à l'état d'un Animal raisonnable & sociable.* C'est-à-dire, que la permission divine mit d'abord les choses en commun, de maniére qu'elles n'appartenoient pas plus à l'un qu'à l'autre. Mais comme, depuis que le Genre Humain se fût multiplié, & que l'on eût commencé de rendre la Vie plus commode & plus agréable par le travail & par l'industrie, cette *communauté négative* n'étoit plus compatible avec le repos & la paix de la Société; les Hommes comprirent aisément que Dieu vouloit que l'on introduisit la Propriété des biens; quoi que, pour l'établir actuellement, il fallût quelque acte humain & quelque Convention. Car ces deux choses ne sont pas plus opposées, que quand on dit: *Dieu a voulu que la propagation du Genre Humain se fit par le Mariage, & non par des conjonctions vagues; cependant, pour contracter actuellement un Mariage, il faut une Convention des Parties.* D'ailleurs, l'idée de la *Communauté positive*, & celle de la *Propriété*, renfermant l'une & l'autre un rapport à autrui; c'est s'exprimer avec peu d'exactitude, que de dire que toutes les autres Créatures appartenoient en propre à *Adam*: car il n'étoit pas maître de tout proprement & formellement, mais entant que rien (b) ne l'empêchoit de le devenir, c'est-à-dire, entant qu'il n'y avoit encore sur la Terre aucun autre Homme qui eût droit de se servir, aussi bien que lui, de tout ce qui se présentoit. Lors que Dieu lui eût donné une Femme pour être sa chére compagne, ces deux prémiers Parens du Genre Humain commencérent alors de jouïr par in-

(a) Voïez *Zieglerus* sur *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 2.

(b) *Concession.*

§. XI. (1) *Mr. Hottius* remarque ici, que cette permission même donnée à *Adam*, & renouvellée à *Noé*, ne fait mention que des Animaux; comme je l'ai déja dit ci-dessus, §. 4. *Note* 3. après *Mr. Locke*, dont il paroit par d'autres endroits que *Mr. Hottius* avû le *Traité du Gouvernement Civil*, dans la Traduction Françoise qui parut en 1691.

(2) Il paroit par l'Histoire Sainte, que, du tems d'*Abraham*, les Hommes alloient de côté & d'autre avec leurs Familles, leurs Domestiques, & leurs Troupeaux, qui faisoient alors leurs richesses. On voit même que ce

indivis du droit général sur les Biens du monde, comme étant unis ensemble par un lien très-étroit, qui même aujourd'hui établit, parmi plusieurs Nations, une communauté de biens entre le mari & la Femme. Tant que les Enfans d'Adam furent en bas âge, sous la conduite de leur Pére, qui devoit les élever, ou même tant qu'ils demeurérent dans sa Famille; il n'étoit pas non plus besoin d'introduire aucune Propriété. Car quoi qu'ils ne dûssent se servir de rien qu'avec l'agrément de leur Pére, ce n'étoit pas en vertu du droit de Propriété qu'*Adam* avoit sur tout, mais uniquement en vertu de son autorité paternelle. La Propriété des biens ne commença donc, que quand les Enfans d'*Adam*, du consentement de leur Pére, formérent des Familles séparées: à quoi ils furent sans doute portez par la jalousie des Fréres, aussi ancienne que le Monde, & par le désir que chacun a de jouïr des fruits de son industrie, sans souffrir de la paresse & de la fainéantise d'autrui. Il ne faut pourtant pas s'imaginer, que cette petite poignée de gens ait d'abord partagé ensemble toute la Terre, ou que les choses qui y sont renfermées soient toutes à la fois passées de l'état de communauté à un état de Propriété. Il suffisoit, au commencement, de s'approprier celles qui sont d'usage immédiatement par elles-mêmes, & qui ne peuvent servir à plusieurs en même tems, par exemple, les Habits, les Cabanes, & les Fruits dont on a fait provision pour sa nourriture; comme aussi celles qui demandent quelque travail & quelque culture, tels que sont les Outils & l'attirail du Ménage, les Troupeaux, les Champs labourez. (2) Les autres choses passérent ensuite peu à peu en propriété, selon qu'il en prit fantaisie aux Hommes, ou que leur grand nombre le demandoit. Ainsi les Pâturages demeurérent long-tems dans l'ancienne communauté, & on ne les partagea que quand la multiplication des Troupeaux, qui ne trouvoient pas assez de place pour paître en une même Contrée, eut donné lieu à des quérelles, qu'il falloit prévenir pour le repos & l'avantage du Genre Humain. Au reste, l'objection tirée de ce que, *quand plusieurs choses appartiennent en commun à un Corps entier, aucun des Particuliers qui en sont Membres ne sauroit s'approprier la moindre de ces choses par droit de prémier occupant*; cette Objection, dis-je, porte uniquement contre ceux qui conçoivent l'état primitif des choses sous l'idée d'une *communauté positive*, dans laquelle sans contredit aucun Particulier ne peut s'emparer de rien pour toujours à l'exclusion de tous les autres. Au lieu que cet état, tel que nous le supposons, est aussi différent de la *communauté positive*, que de la *Propriété* prise dans le sens le plus particulier: & d'ailleurs, afin que la prise de possession ait la vertu de faire aquérir un droit de Propriété, il faut, selon nous, quelque Convention ou expresse, ou du moins tacite.

§. XII. D'autres, qui se fondent aussi sur l'Ecriture Sainte, raisonnent pourtant d'une maniére un peu différente sur l'origine de la Propriété. *Dieu*, disent-ils, *donna à la vérité à nos prémiers Parens, par indivis, une Propriété générale & universelle, entant qu'ils représentoient le Genre Humain. Et en ce sens-là, on peut dire encore aujourd'hui que la Terre, ou les choses qu'elle contient, appartiennent au Genre Humain, entant qu'elles sont susceptibles de Propriété. Mais cette Propriété générale, bien loin d'exclure la Propriété particuliére, ne peut ni ne doit être conçûe sans un rapport à celle-ci, dont l'établissement devoit se faire d'une maniére conforme à l'état d'un Animal raisonnable & sociable. Or, en la personne d'*Adam, *la Propriété générale étoit jointe avec la Propriété particuliére, puis que le droit qu'il avoit sur ses biens excluoit celui de ses Enfans, (a) sans qu'ils le lui eussent cédé.* Je ne veux pas, pour moi, disputer des mots. Je consens qu'on donne le nom de *Propriété générale* à ce que j'appelle le droit de se servir des autres Créatures en vertu de la permission divine; pourvû qu'on n'attribue pas à cette sorte de Propriété, consi-

Réponse à quelques autres difficultez tirées de l'Ecriture Sainte.

(a) Voiez *Boecler*, sur *Grotius*; *ubi supra*.

dé-

ce Patriarche en use ainsi dans une Contrée, où il étoit étranger. Ainsi une grande partie des Terres étoit encore commune; & quand il n'y avoit pas assez de place en un endroit pour faire paître les troupeaux de plusieurs personnes, on se séparoit d'un commun accord; comme firent *Abraham* & *Lot*. On remarque aussi, que les plus anciens habitans de la *Grèce* étoient des peuples errans; sur quoi voiez *l'explication historique de la Fable de Cérès*, par Mr. *Le Clerc*, dans la *Biblioth. Univers.* Tom. VI. pag. 104, 105.

dérée en elle-même, quelque effet par rapport à autrui. J'avoue encore, que, comme je l'ai déja dit, les Hommes ont pû se contenter de ce droit général de se servir des Choses du Monde, & qu'il n'étoit pas nécessaire d'établir aucune possession particuliére, tant que le Genre Humain fût réduit à peu de personnes, & mena une vie simple & grossiére: car lors qu'il se fût multiplié & que l'industrie des Hommes eût augmenté les commoditez de la Vie, l'avantage & le repos de la Société portérent à introduire la Propriété des biens; en sorte pourtant que tout ne fut pas d'abord assigné en propre à quelcun, & que cet établissement se fit peu à peu, selon que le bien de la paix le demandoit. Mais c'est parler fort peu exactement, à mon avis, que d'attribuer à *Adam* une *Propriété particuliére* sur toutes les Choses du Monde, avant que ses Enfans formassent des Familles séparées. Car prémiérement, toute Propriété particuliére étant établie par quelque acte humain; *Adam* ne pouvoit pas posséder en propre une infinité de choses, dont il ne s'étoit jamais emparé, & qu'il ne connoissoit pas même. Et on applique ici mal à propos une (1) Loi du Droit Romain, d' où l'on infére, qu' *Adam*, en mettant le pié sur un seul endroit de la Terre, étoit censé s'emparer de tout le reste. Que si l'on veut appeller du nom de *Propriété* le droit que Dieu donna aux Hommes de se servir des autres Créatures; on peut admettre, en ce sens-là, que *la Propriété est le fondement du partage des Biens, & de la prise de possession*; c'est-à-dire, que la raison pourquoi les Hommes avoient droit de s'approprier les choses en s'en emparant, & en les partageant ensemble, c'est que Dieu leur avoit permis en général de s'en servir. Mais si l'on prend le terme de *Propriété* dans son idée naturelle & ordinaire, entant qu'il emporte une exclusion des prétensions d'autrui sur la chose assignée en propre à quelcun; il faut dire au contraire, que le partage des biens & la prise de possession sont le fondement immédiat de la Propriété. D'ailleurs, il est bien vrai que, tant que les Enfans d' *Adam* ne furent pas émancipez, ils devoint se conformer à la volonté de leur Pére dans l'usage des choses de la Terre; mais c'étoit en vertu de l'autorité paternelle, & non pas en vertu d'un droit de Propriété particuliére qu'*Adam* eût sur toute la Terre. Car il étoit obligé de les nourrir & de les élever dans leur bas âge. Et lors même qu'ils pûrent lui être de quelque secours, ils devoient, en qualité d'Enfans obéissans, continuer à se régler sur la volonté d'*Adam*, dans l'usage des choses qui se présentoient, de peur que, par leur intempérance, ils ne s'attirassent quelque mal; & remettre même entre les mains de leur Pére ce qu'ils avoient ou ramassé des choses qui croissent d'elles-mêmes, ou fait venir en nature par leur travail, afin qu'il en distribuât à chacun sa portion, selon qu'il le jugeroit à propos. Tant qu'*Adam* fut revêtu à leur égard de son autorité paternelle, il étoit obligé de leur fournir, lors même qu'ils furent hommes faits, les choses nécessaires, à proportion de leur âge. Si donc un fils d'*Adam* eût, par exemple, contre les défenses de son Pére, mangé, à son insû, une trop grande quantité de certains Fruits, il n'auroit point commis par là de larcin; il se seroit seulement rendu coupable de désobéissance envers son Pére. De même, si l'Aîné de ces Enfans, au lieu de cueillir quelques fruits pour son Cadet, selon les ordres d'*Adam*; les avoit ou mangez lui-même, ou serrez en cachette, pour s'en regaler après cela; il auroit mérité châtiment, non comme aiant dérobé, mais pour n'avoir pas obéi à son Pére. Ainsi, en ce tems-là, ni *Adam*, ni ses Enfans, n'avoient aucune Propriété particuliére. Le droit de la communauté primitive suffisoit au Pére; & pour les Enfans, ils étoient soûmis à la direction d'*Adam* dans l'usage de ce droit. De sorte qu'*Adam* ne commença de posséder quelque chose en propre que quand il émancipa, pour ainsi dire, ses Enfans, & qu'il leur permit de former des Familles séparées.

La communauté primitive n'étoit pas impossible. (a) Voiez *Boecler.* ubi suprà.

§. XIII. Il y en a enfin qui soûtiennent, que la communauté primitive, dont nous traitons ici, est impossible (a). *Dans l'état d'Innocence*, disent-ils, *il ne devoit ni ne pouvoit*

§. XII. (1) C'est celle qui sera citée ci-dessous, Chap. IX. §. 7. *Note* 7.

§. XIII. (1) Voiez ci-dessus, Liv. II. Chap. III. §. 22. 24. & la Préface de l'Auteur sur l'Abrégé des *Devoirs de*

voit y avoir une telle communauté de Biens. Car tout ordre étant conforme à la droite Raison; la maniére la plus réguliére de posséder les choses dont Dieu avoit donné la Propriété au Genre Humain, étoit aussi celle qui convenoit le mieux à cet état, dans lequel la Vertu qui consiste à s'abstenir du bien d'autrui auroit sans doute tenu un rang considérable. Aussi voions-nous que, la Loi du Décalogue, qui étoit gravée dans le cœur des Hommes, même avant la chûte d'Adam, défend de prendre le bien d'autrui; ce qui suppose l'établissement de la Propriété des biens. Je répons à cela, premiérement, qu'on ne sait pas bien de quelle maniére les Hommes se seroient conduits dans l'usage de ces sortes de choses extérieures, s'ils eussent persévéré dans l'Innocence; & par conséquent qu'on ne peut pas dire si la Propriété des biens auroit été plus convenable à cet état-là, qu'une communauté entiére. De plus, il y a lieu de douter, si c'est une plus grande Vertu de ne pas prendre le bien d'autrui, que de jouïr paisiblement des choses qui sont en commun, sans prétendre rien de plus que les autres qui y ont un droit égal. Enfin, quelle que soit l'éternité de la Loi naturelle, on voit clairement qu'il n'est pas nécessaire que toutes les choses qui sont la matiére de cette Loi aient toûjours existé; (1) car il y en a plusieurs qui ne se sont formées qu'avec le tems, & d'autres qui doivent uniquement leur origine aux Conventions & aux Etablissemens Humains. Ainsi la défense de l'Homicide n'avoit point de lieu, tant qu'*Adam* fut seul; ni celle de l'Adultére, tant qu'il n'y eut point d'autre Mâle en âge de commettre un tel crime; ni celle du Larcin, avant le partage des Biens; ni celle du Faux-témoignage, avant l'établissement des Tribunaux; ni celle de convoiter la Maison de son Prochain, lors qu'on n'avoit point d'autre retraite que les Cavernes, ou son Esclave, avant l'introduction de l'Esclavage. Le commandement d'honorer son Pére & sa Mére ne fut non plus d'aucun usage, que quand *Eve* eut mis des Enfans au monde. *Après la chûte d'Adam*, ajoûte-t-on, *cette communauté de biens étoit aussi impossible: premiérement, parce qu'on ne sauroit la concevoir. En effet, de la maniére dont* Grotius (b) *en établit les Loix, il la réduit à une espéce de Propriété*; le droit d'empêcher que personne ne nous ôte une chose étant l'effet direct de la Propriété seule. Mais on se forge ici de la difficulté, où il n'y en a point. Car l'idée de la communauté primitive, considérée avant tout acte humain & tout usage actuel d'aucune chose, c'est-à-dire, lors que rien n'appartient pas plus à l'un qu'à l'autre, & par conséquent n'est encore à personne; cette idée, dis-je, est bien différente de la même communauté considérée dans le tems que les Hommes commencent à se servir des choses qui sont en commun: car alors chacun s'approprie, en vertu d'une Convention tacite, ce qu'il a pris pour son usage; sans quoi on ne pourroit se servir de rien. Ainsi dans cette communauté tempérée, quoi que le fond & la substance même des Choses n'appartienne à personne, les Fruits, qui en proviennent, sont à celui qui les prend. Un Chêne, par exemple, qui se trouvoit dans un Bois, n'étoit à personne; mais quand un Homme avoit ramassé le gland qui en tomboit, dès-là ce gland n'appartenoit qu'à lui seul. Les Esprits les moins pénétrans peuvent, je pense, comprendre aisément ce mélange de la Propriété avec la Communauté primitive. Il est maintenant plus facile de répondre aux autres difficultez. *Une telle communauté*, ajoûte-t-on, *ne pouvoit pas durer un seul jour; elle étoit contraire à la Nature Humaine, ou à une Nature Raisonnable & Sociable, & elle ne convenoit qu'aux Bêtes. Ainsi elle ne sert que comme une hypothése forgée à plaisir pour faire voir la nécessité de l'établissement de la Propriété des biens dans les Sociétez Civiles.* J'avoue, comme je l'ai déja dit, que la communauté primitive, considérée precisément en elle-même, ne pouvoit pas durer, à moins que les Hommes ne voulussent aller toûjours nuds, & mourir presque de faim. Mais rien n'empêche qu'elle n'ait subsisté avec un mélange de Propriété, tant que leur nombre fut petit, & leur vie simple. Car plus les Hommes se multiplioient, & augmentoient les commoditez de la Vie,

(b) Voiez ci-dessus, §. 9.

(1) Le Droit de l'Homme & du Citoien, §. 8, 9. de la Traduction Françoise imprimée à *Amsterdam* en 1707.

Vie, plus il étoit nécessaire de faire passer en propriété un plus grand nombre de choses. De là vient qu'aujourd'hui même les Peuples les plus grossiers & les plus barbares sont ceux qui conservent de plus grands restes de la communauté primitive; se nourrissant d'Herbes, de Racines, de Fruits, de Chasse, de Pêche, & n'aiant pour tout bien que des Cabanes, & quelques méchans meubles de campagne. Au reste, quand nous disons, que naturellement tout étoit commun d'une communauté négative, nous n'entendons point par là que le Droit Naturel ordonne de laisser toûjours les choses en cet état; mais seulement que les choses considérées avant tout acte humain étoient de telle nature, qu'elles n'appartenoient pas plus à une personne qu'à l'autre. Et quand nous soûtenons au contraire, que la Raison conseilla de renoncer à cette communauté universelle, nous ne prétendons pas que tout dût en même tems passer en propriété; mais seulement que cet établissement devoit se faire peu à peu, selon que la disposition des Hommes, des Choses, & des Lieux, le demandoit, & de la manière qui paroissoit la plus propre à prévenir les disputes & les querelles. Ainsi, comme nous n'avons pas violé la Loi Naturelle en abolissant entiérement la communauté primitive, les Peuples sauvages de l'*Amérique* n'ont rien fait non plus de contraire au Droit Naturel, en conservant plusieurs traces de cette ancienne communauté. *Depuis le Péché*, continue-t-on, *les Hommes ne pouvoient pas mener une vie sociable sans quelque Loi, & par conséquent sans la Propriété des biens: car la communauté des biens ne s'accorde point avec les Loix, qui assignent ordinairement à chacun le sien.* Mais il y a des Loix qui ne supposent point la Propriété des biens; pourquoi n'auroit-on pas pû observer celles-ci, & vivre ainsi d'une manière sociable, dans une communauté tempérée, comme je la représente? J'avoue pourtant qu'avant l'établissement de la Propriété des biens, les Loix devoient être fort simples & en très-petit nombre. C'est par là qu'il faut expliquer ce que dit un ancien Commentateur de *Virgile*, que la raison pourquoi les Anciens donnoient à *Cérès* l'épithète de (2) *Legislatrice*, & à une des Fêtes que l'on célébroit en son honneur, le nom de *Thesmophories*; c'est que *cette Déesse passoit pour l'inventrice des Loix: car avant qu'elle eût enseigné à cultiver le Blé, les Hommes erroient de côté & d'autre, sans être soûmis à aucune Loi; mais cette vie sauvage finit, lors que l'on eût trouvé l'usage du Blé, & que l'on eût divisé les Possessions, d'où nâquirent les Loix.* C'est que, depuis l'établissement de la Propriété des biens, il falloit un plus grand nombre de Loix; au lieu que peu suffisoient auparavant pour la conduite du Genre Humain. La communauté de biens ne rend pas par elle même la vie insociable & indépendante de toute Loi; elle ne fait que la laisser dans son état naturel de simplicité & de grossiéreté. Pour ce qui regarde la communauté que *Platon* vouloit introduire dans sa République, elle n'a nul rapport avec nôtre sujet, puis que c'étoit une *communauté positive*, & que ce Philosophe l'étendoit non seulement aux Biens, mais encore aux Femmes, & aux Enfans.

En quel sens la Propriété des biens est de Droit Naturel?

§. XIV. De là il paroît, comment on peut admettre ce que quelques-uns disent; *que la Propriété des biens est de Droit Naturel proprement ainsi nommé, & dont les principes sont gravez dans le cœur des Hommes.* Cette expression, *telle ou telle chose est de Droit Naturel*; se prend différemment selon qu'il s'agit ou d'un précepte proprement ainsi dit de la Loi Naturelle, ou d'une maxime qui suppose quelque établissement humain. Au premier égard, elle veut dire, que le Droit Naturel ordonne de faire telle ou telle chose: mais dans l'autre sens, elle signifie seulement que la droite Raison conseilloit d'établir telle ou telle chose, pour l'avantage de la Société Humaine en général; car ce qui a été introduit pour le bien particulier d'un Etat, est purement de Droit Civil ou Positif. Quand donc on demande, si la Propriété des biens tire son origine du Droit Naturel; cela doit s'en-

(2) Legiferæ gereri] *Leges enim ipsa dicitur invenisse. Nam & sacra ipsius* Thesmophoria, *id est, legum latio vocantur. Sed hoc ideo fingitur, quia ante inventum frumentum à Cerere, passim homines sine lege vagabantur: quæ feritas interrupta est, invento usu frumentorum, posteaquam ex agrorum discretione nata sunt jura.* Servius ad Æneid. IV, 58. Voiez *Callimaque*, Hymn. in Cerer. vers. 19. & là-dessus Mr. le Baron *de Spanheim*; comme aussi l'ex-pli-

s'entendre au dernier sens. En effet, la Sociabilité étant le fondement du Droit Naturel; & les Hommes étant faits de telle manière qu'ils n'auroient pû, sans la Propriété des biens, vivre ensemble dans une Société honnête & paisible, depuis qu'ils se furent multipliez, & qu'ils eurent commencé à inventer divers Arts pour rendre la Vie plus commode & plus agréable: la constitution des choses humaines & le but du Droit Naturel demandoient alors un tel établissement. Après quoi la même Loi de Nature prescrit positivement tout ce qui a quelque rapport aux vûes que l'on s'est proposées en établissant la Propriété des biens. Mais il ne faut pas s'imaginer qu'il y ait une maxime formelle du Droit Naturel, en vertu de la quelle on ait dû, dès le commencement du Genre Humain, ou par tout le monde, assigner chaque chose en propre à quelcun: il suffisoit que cela se fit selon que la paix & l'avantage de la Société Humaine paroissoient le demander. Ainsi la maxime du Droit naturel qui défend de prendre le bien d'autrui, ne commença d'avoir lieu que quand les Hommes eurent réglé entr'eux, par des Conventions, ce qui appartenoit ou n'appartenoit pas à chacun: avant cela, elle étoit renfermée & comme cachée dans la Loi générale qui prescrit de tenir ce à quoi l'on s'est engagé, & de ne donner aucune atteinte aux droits d'autrui. On peut dire néanmoins sans absurdité, que l'Obligation d'observer la Loi qui défend de prendre le bien d'autrui est aussi ancienne que le Genre Humain; quoique la distinction du Mien & du Tien n'ait été introduite qu'avec le tems. Car il arrive souvent qu'on est obligé en général d'obéir à tout ce qu'une certaine personne nous commandera, ou qu'un Précepte général en renferme plusieurs particuliers qui peuvent en être déduits par des conséquences nécessaires; & alors on se trouve dans l'obligation d'obéir, avant que de savoir ce qui nous sera prescrit (1).

§. XV. Il ne reste plus qu'à ajoûter ici un mot touchant *les personnes capables de posséder quelque chose en propre.* La principale question que l'on fait ici, se réduit à savoir, si les Enfans, les Insensez, & en général ceux qui n'ont pas l'usage de la Raison, peuvent avoir quelque droit de Propriété? Sur quoi il est certain, qu'un Enfant & un Insensé ne sauroient aquérir originairement la Propriété d'une chose, je veux dire, s'en rendre maîtres par droit de premier occupant. La raison en est, comme nous le verrons en son lieu, que, pour s'approprier une chose de cette manière, il faut avoir intention de la posséder désormais en propre, & comprendre en même tems qu'un tel acte a la vertu de nous donner quelque droit; ce qui ne convient ni à un Insensé, ni à un Enfant. Mais il n'en est pas de même à l'egard des choses dont la Propriété déja établie passe d'une personne à l'autre. Car quoi que pour l'ordinaire celui à qui l'on transfére la Propriété doive savoir ce que l'on fait en sa faveur, (1) & être capable de donner à connoître par des signes convenables l'intention qu'il a d'accepter la chose transférée & de la posséder en propre; cependant l'usage reçû de toutes les Nations civilisées veut que les Enfans, & ceux-là même qui sont encore dans le ventre de leur Mére, puissent aquérir & conserver un droit de Propriété sur les biens qu'on leur transfére (a). La Raison & l'Equité Naturelle autorisent aussi un tel établissement. Car les choses qui entrent en Propriété ne servent pas moins aux Enfans, qu'aux Hommes faits, pour les usages de la Vie, & sont même beaucoup plus nécessaires aux premiers, à cause de leur peu de forces, & de la foiblesse de leur Jugement, qui ne leur permettent pas de pourvoir à leurs besoins & de ménager aussi bien leurs intérêts. Ainsi sans aucune acceptation proprement ainsi dite de la part des Enfans, on a lieu de présumer qu'ils consentent de recevoir ce qu'on leur donne, par la raison que personne ne refuse une chose qui lui est avantageuse. Cependant, à cause du défaut de Jugement & du manque de conduite qui est attaché à cet âge tendre, on n'a pû transférer aux Enfans que le droit de Propriété, séparé du pouvoir de l'exercer par eux-mêmes; (b) cet

Des *personnes capables de posséder quelque chose en propre.* Devoir des *Tuteurs* & des *Curateurs.*

(a) Voiez *Digest.* Lib. I. Tit. V. *De statu hominum,* Leg. VII. XXVI. & Lib. V. Tit. IV. *Si pars hereditat. petatur,* Leg. III.

plication historique de la Fable de Cérès par Mr. *Le Clerc,* dans le VI. Tome de la *Bibliothéque Universelle,* pag. 106.

§. XIV. (1) Voiez ci-dessus, Liv. I. Chap. VI. §. 2.

§. XV. (1) Voiez ci-dessus, Liv. I. Chap. I. §. 7. & ci-dessous Liv. IV. Chap. XII. §. 10.

(2) Par-

(b) Voiez *Galat.* IV, 1.

(b) cet établissement des Peuples fait en faveur des Enfans, aiant bien assez de force pour leur assûrer un droit de Propriété, mais non pas pour les mettre en état d'en bien user. Afin donc que ce droit des Enfans ne leur devînt pas inutile, la Loi de l'Humanité vouloit encore que quelque personne faite se chargeât d'administrer en leur nom leurs affaires, jusques à ce qu'ils fussent en âge de les gouverner eux-mêmes. Cette commission se donne quelquefois à une certaine personne choisie par celui-là même qui transfére ses biens à un Enfant: quelquefois les Loix ou le Magistrat y pourvoient: &, au défaut de l'un & de l'autre, la Parenté, le Voisinage, l'Amitié, ou enfin la Loi de l'Humanité toute seule chargent de cet emploi officieux quelque personne capable, (2) & qui n'ait aucun interêt à s'en mal aquitter. Mais de quelque maniére que le maniment & le soin des biens d'un Enfant ait été confié à une personne, elle doit les administrer avec la derniére fidélité, en considération de la foiblesse & de l'incapacité de celui à qui ils appartiennent. Un ancien Poëte, faisant le dénombrement de plusieurs crimes qu'il regarde comme également atroces, met toute sorte de (3) *tromperies faites à un Orphelin*, au même rang que la violation des droits de l'Hospitalité, & du respect que l'on doit à ses Parens, ou que l'outrage sanglant fait à un Frére dont on débauche la Femme. *Platon* aussi appelle avec raison les Pupilles, *le plus* (4) *précieux & le plus sacré de tous les dépôts*. L'Equité & les Loix de l'Humanité ne veulent pourtant pas toûjours qu'un *Tuteur* se charge de cet emploi gratuitement, ou en sorte qu'il lui en coûte quelque chose du sien. (5)

CHAPITRE V.

Des choses qui peuvent entrer en propriété.

Quelles qualitez doit avoir une chose, pour être *susceptible de propriété?*

§. I. VOIONS maintenant quel est l'OBJET *de la Propriété*, c'est-à-dire, quelles sont les choses qui peuvent appartenir en propre à quelcun.

Il faut pour cela qu'elles aient deux qualitez. La premiére, (1) *qu'elles soient de quelque usage aux Hommes*, ou médiatement, ou immédiatement, ou par elles-mêmes, ou par la liaison qu'elles ont avec d'autres. La seconde, *que l'on puisse s'en saisir & les garder en*

(2) Par une Loi de *Charondas*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, *l'administration des biens des Pupilles étoit commise aux Parens paternels; & l'éducation des Pupilles aux Parens maternels . . . . . La raison en étoit, qu'il y avoit lieu de présumer que comme d'un côté, les Parens maternels n'aiant rien à prétendre à la succession des Pupilles, ne penseroient pas à dresser des embûches à leur vie; de l'autre, les Parens paternels n'étant pas chargez de la personne des Pupilles, n'en trouveroient pas l'occasion, s'il leur en prenoit envie. Cependant comme, au cas que les Pupilles vinssent à mourir de maladie, ou de quelque autre accident, la succession échoit aux derniers; il étoit à croire qu'ils prendroient plus de soin de leurs biens, dans l'espérance qu'ils pourroient bien leur revenir un jour.* Diodor. Sicul. *Lib.* XII. C. XV. p. 81. C. *Edit. Rhodomann.* Selon *Publius Syrus*, un Malade ne fait pas bien de constituer héritier son Médecin.

Malè secum agit æger, Medicum qui heredem facit.
Vers. 374.

Voiez encore la Loi de *Solon* au sujet des Tuteurs, rapportée par *Diogéne Laërce*, Lib. I. §. 56. *Edit. Amst.* Toutes citations de l'Auteur. Voiez *Ménage* sur le passage de *Diog. Laërce*, qui vient d'être cité.

(3) Ὃς τέ τευ ὀρφανὸν ἀλλοτρίεται ἀφαυρὰ τέκνα.
Hesiod. Oper. & Dier. vers. 330. *Edit. Clerici.*

(4) Παρακαταθήκην εἶναι μεγίστην κτᾶσθαι καὶ ἱερωτάτην [ἀφαυρὰ τέκνα] *De Legib.* Lib. XI. pag. 972. E. *Edit. Wechel.* pag. 927. C. Tom. II. *Ed. Steph.* Il y a encore plusieurs choses sur les Devoirs des *Tuteurs*. Voiez aussi *Domat, Loix Civiles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. II. Tit. I. & les Interprétes sur *Digest.* Lib. XXVI. Tit. I. *& seqq.* Par le Droit Romain, un Tuteur, convaincu de malversation, étoit noté d'infamie, s'il y avoit de sa part de la mauvaise foi, mais non pas s'il n'y avoit qu'une simple négligence, quoi que grossiére. C'est ce que Mr. *Noodt* prouve très-bien, dans ses *Probabilia Juris*, Lib. I. Cap. XIII. contre l'opinion commune des Docteurs, qui prétendent que la peine avoit lieu également en l'un & en l'autre cas.

(5) Nôtre Auteur citoit ici *Grotius*, Lib. II. Cap. III. §. 6. & renvoioit à trois Commentateurs de ce grand Homme, savoir *Boecler*, *Ziegler*, & *Felden*, qui ont taché de prouver contre lui, que les Enfans ont la Propriété de leurs biens, non seulement à l'égard de l'*acte prémier*, ou du droit de posséder, mais encore à l'égard de l'*acte second*, ou du droit d'administrer par eux-mêmes leurs biens: car, dit-on, les Tuteurs n'ont qu'une simple administration du droit & des biens d'autrui. Selon toutes les apparences, ce n'est là qu'une dispute de mots.

§. I. (1) Il est peutêtre bien difficile d'apporter quelque exemple d'une chose qui soit absolument inutile; comme le remarque Mr. *Thomasius*, Jurispr. Div. *Lib.* II. *Cap.* X. §. 123. Il suffit, à mon avis, qu'on trouve du plaisir à l'avoir; & ainsi tout ce dont on voudra s'em-

pa-

en quelque façon. Il ſeroit également ſuperflu & ridicule, de vouloir s'approprier des choſes qui ne ſervent abſolument à rien. En vain auſſi s'approprieroit-on celles dont les autres peuvent jouïr, auſſi bien que nous, ſans nôtre conſentement, & ſans qu'il y ait moien de les en empêcher.

§. II. De plus, il y a des choſes utiles qui ſont *inépuiſables*, à cauſe de leur vaſte étendue, (a) qui fait que tout le monde peut s'en ſervir, ſans que pour cela chacun en ait moins. Il y auroit donc une ſordide meſquinerie & une grande inhumanité à vouloir poſſéder en propre, par exemple, (1) la lumiére & la chaleur du Soleil, (2) l'Air, les Eaux courantes, & autres choſes ſemblables, que l'on regarde auſſi d'ordinaire comme n'appartenant à perſonne (3).

Il eſt inutile de s'approprier ce *qui eſt d'un uſage inépuiſable.*

(a) Voiez *Gratius*, Lib. II. Cap. II. §. 3.

Cependant comme la Nature ne nous a pas donné des aîles, & que nous ne ſaurions jouïr de la lumiére du Jour, & de l'Air, ſans être poſtez ſur la ſurface de la Terre; on peut ôter à une perſonne l'uſage libre de ces choſes, & même l'en priver abſolument, en la mettant, par exemple, dans un Cachot obſcur & puant. D'ailleurs, l'Air n'étant pas également bon par tout, on fait plus ou moins de cas d'un Lieu que de l'autre, ſelon que l'Air y eſt plus ou moins pur. Ceux qui cherchent le plaiſir, comptent auſſi pour beaucoup une belle vûe, ſur tout dans un Bâtiment, & dans une Terre. C'eſt ce qui a fait introduire les *ſervitudes* (4) *pour les jours & pour les vûes.* Perſonne ne penſe à s'approprier (5) le Vent: mais on peut établir une ſervitude ſur un Fonds, en vertu de laquelle le Propriétaire de ce Fonds ſoit tenu de n'y élever aucun Bâtiment qui rende inutile un Moulin voiſin, en empêchant que le Vent n'y donne aſſez pour le faire aller (6).

§. III. Comme on ne ſauroit ſe rendre maître d'une choſe ni la poſſéder que d'une maniére conforme à ſa nature & à ſa conſtitution; plus ce que l'on a peut être ſerré & renfermé étroitement, plus il eſt aiſé de faire valoir & de maintenir ſon droit de Propriété. Il ne faut pourtant pas s'imaginer que les choſes ne ſoient point ſuſceptibles de Propriété, par cela ſeul qu'elles ne peuvent pas être facilement garanties de toute invaſion d'autrui. Mais lors qu'elles ſe trouvent d'une ſi vaſte étendue, qu'il eſt moralement impoſſible de les garder en aucune maniére, ou que la garde en coûteroit beaucoup plus qu'il n'en reviendroit de profit; on préſume, avec raiſon, que perſonne (1) ne veut s'approprier à ce prix-là des biens qui ſeroient ſi fort à charge. Ce n'eſt pas qu'il faille neceſſairement qu'une choſe, pour entrer en propriété, ſoit ou puiſſe être renfermée (2) dans des bornes

Pour s'approprier une choſe, il faut pouvoir la *garder* en quelque maniére.

parer, ſera utile. Je crois donc qu'il falloit omettre cette condition, comme ſuperflue.

§. II. (1) L'Auteur citoit ici ce paſſage de *Petrone: Quid autem non commune eſt, quod Natura optimum fecit? Sol omnibus lucet. Luna innumerabilibus comitata Sideribus etiam feras ducit ad pabulum. Quid aquis dies formoſius poteſt? In publico tamen manant.* Cap. C. *Ed. Burman.* Voiez *Ovid. Metam.* VI, 349. Les Juriſconſultes Romains diſent formellement, que ces ſortes de choſes ſont *communes* par le Droit Naturel. *Naturali Jure communia ſunt omnium hæc: aër, aqua profluens, & mare, & per hoc littora maris.* Inſtit. *Lib.* II. *Tit.* I. *De rerum divis.* &c. §. 1. Ils les appellent auſſi *publiques*, dans le même ſens; quoi que les Juriſconſultes faſſent ordinairement de celles-ci une claſſe particuliere. Voiez les *Probabilia Jur.* de Mr. *Noodt*, Lib. I. Cap. VII. VIII.

(2) *Cujas*, dans ſes *Obſervations*, Lib. X. Cap. VII. rapporte deux exemples; l'un de l'ombre du Plane, l'autre de l'Air, ſur quoi on avoit mis un impôt. Le prémier ſe trouve dans *Pline*, Lib. XII. Cap. I. Et l'autre dans *Cédrénus*, qui l'attribue à l'Empereur *Michel le Paphlagonien.* Voiez le *Mare clauſum* de *Selden*, Cap. XXI.

(3) Bien n'empêche pourtant qu'on ne s'approprie en quelque maniére ces choſes, par rapport à une certaine étendue qui s'en trouve renfermée dans nos terres. Nôtre Auteur lui-même en tombe d'accord au ſujet des Eaux courantes, Liv. III. Chap. III. §. 4. Mais il faut dire, que, par les Loix de l'Humanité, on eſt obligé de ne refuſer à perſonne un uſage innocent de ces ſortes de choſes. *Titius*, Obſ. CCLXXXVII. Voiez auſſi Mr. *Thomaſius*, *Inſt. Juriſpr. Divin.* Lib. II. Cap. X. §. 127. Je remarque même que nôtre Auteur ſuivoit cette idée, dans ſes *Elémens de Juriſprudence Univerſelle*, pag. 84. Voiez ci-deſſous, §. 4.

(4) L'Auteur en traitera ci-deſſous, Chap. VIII. §. 6.

(5) Voiez ci-deſſous, Liv. V. Chap. I. §. 5.

(6) Voiez une Diſſertation de Mr. *Thomaſius*, intitulée, *Non eſt actionis forenſis contra ædificantem ex æmulatione*, §. 28. Mr. *Titius* traite en général du droit des *Moulins*, dans ſon *Jus privatum Romano-Germ.* Lib. VIII. Cap. XVI.

§. III. (1) On ne le pourroit pas, quand on le voudroit. La volonté ſeule ne ſuffit pas ici: il faut, outre cela, être à portée de s'emparer d'une choſe; & que d'ailleurs la choſe en elle-même ſoit de nature à être poſſedée d'une maniére ou d'autre. On ne s'empare d'une choſe, que pour la poſſéder; & rien n'eſt plus ridicule, que de prétendre poſſéder ce que l'on ne peut ni prendre en lui-même, ni garder en aucune ſorte.

(2) Les bornes de la choſe appropriée, ſont les mêmes que celles de la poſſeſſion. Tout ce dont quelcun s'eſt emparé, eſt à lui autant qu'il en peut poſſeder, & qu'il en poſſéde actuellement; ce qu'il eſt aiſé de déterminer. On n'a que faire d'autres limites. Voiez Mr. *de Bynkershoek*, *de dominio Maris*, Cap. IX. p. 69. 70.

nes artificielles, ou de différente nature: il suffit qu'on en puisse déterminer l'étendue, de quelque maniére que ce soit. Ainsi *Grotius* n'avoit que faire, pour prouver que les Riviéres sont susceptibles de Propriété, de dire (a) qu'*encore que la source ou l'embouchûre d'une Riviére ne soient pas dans l'enceinte d'un Territoire, & qu'il n'y ait qu'une partie de son lit, jointe d'un côté à l'eau qui coule de la source, & de l'autre à celle qui coule vers l'embouchûre, ou bien à la Mer; la plus grande partie de la Riviére, c'est-à-dire, les côtez, sont fermez par les bords, & la Riviére a peu d'étendue en comparaison des Terres.*

(a) Lib. II. Cap. III. §. 7.

Il y a des choses, dont l'usage doit être commun quoi qu'elles appartiennent en propre à quelcun.

§. IV. Enfin, il y a des choses dont l'usage est borné, en sorte qu'elles ne sauroient servir à plusieurs personnes; & ce sont celles-là sur tout que le bien de la paix demandoit qui passassent en propriété. Mais on en voit aussi qui aiant divers usages, peuvent être épuisées par rapport à quelques-uns, & ne sauroient l'être par rapport aux autres. Comme rien n'empêche qu'on ne s'approprie les derniéres; la Loi de l'Humanité veut aussi qu'on ne refuse point l'usage de ce en quoi elles sont inépuisables, à quiconque n'est pas de nos ennemis. Pour celles qui sont inépuisables à tous égards, il seroit ridicule de ne pas les laisser dans la communauté primitive. J'avoue qu'en matiére de *communauté positive*, lors que la chose commune étant partagée suffit à tous, rien n'empêche qu'on n'en assigne à chacun sa portion; sinon, il vaut mieux en jouïr par indivis. Mais il est contre la Raison, de prétendre partager une chose qui s'offre, pour ainsi dire, d'elle-même à tout le Genre Humain, & qui suffit (1) abondamment aux différens besoins de chacun. Il ne s'ensuit pourtant pas de là, que la Terre ne doive point être partagée. Car quoi qu'elle soit si grande, qu'elle puisse fournir suffisamment aux besoins de tous les Peuples; elle ne les nourriroit point, si on ne la cultivoit; & ainsi une aussi grande multitude de gens que ceux qu'elle contient, n'y trouveroient pas tous les usages qu'ils en retirent, s'ils la possédoient en commun par indivis. Si donc la Terre a pû être partagée malgré sa vaste étenduë, c'est pour une raison particuliére, qui n'a point de lieu à l'égard de l'Océan, & qui n'empêche pas qu'il ne fût ridicule de le partager (a) entre plusieurs Maîtres.

(a) Voiez *Ziegler*, sur *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 3.

Du *Domaine de la Mer*. La permission divine n'y est pas contraire.

§. V. Mais c'est sur le *Domaine* ou l'*empire de la Mer* que roule la principale question que l'on agite ici; car à l'égard des autres choses, il n'y a guéres de difficulté. Dans cette fameuse dispute, qui a été poussée avec tant de chaleur par de grands Esprits de nôtre siécle, on a pû remarquer que plusieurs ont agi en vûe de soûtenir les intérêts de leur Patrie, plûtôt que de trouver & de défendre la Vérité. Quoi qu'il en soit, par leurs Ecrits mêmes, & par ceux de quelques autres personnes désintéressées, la question a été si bien approfondie & mise dans un si grand jour, qu'on ne sauroit presque rien dire qui ne l'ait déja été. C'est ce qui nous dispense de nous étendre beaucoup sur cette matiére; les Livres (1) de ceux qui l'ont examinée à fond étant entre les mains de tout le monde.

Quoi qu'il en soit, il est clair dabord que, quand Dieu permit à l'Homme de dominer sur la Terre, il lui donna aussi droit de dominer sur la Mer. En même tems qu'il dit (a), *Dominez sur les Oiseaux du Ciel, & sur toutes les Bêtes qui se meuvent sur la Terre*; il dit aussi: *Dominez sur les Poissons de la Mer.* Or cet empire de l'Homme sur les Animaux suppose nécessairement un droit de s'emparer de l'Elément où ils habitent, autant que la nature des choses le permet. Je dis, *autant que la nature des choses le permet*: car il est fait mention aussi des *Oiseaux* du Ciel; & cependant, comme il est impossible aux Hommes

(a) *Genes. I, 28.*

§. IV. (1) Cette raison n'a de force, qu'autant qu'elle est jointe avec l'impossibilité de la possession. Car de-là seul qu'une chose est en si grande abondance, que, quelque quantité que j'en prenne, les autres en auront toûjours de reste, il s'ensuit au contraire que je puis m'en approprier tout autant que je voudrai & que je pourrai en posséder; puis que chacun pourra en faire de même à son tour, & que personne n'y perd rien. Je suis surpris qu'on n'ait pas fait cette remarque.

§. V. (1) Les plus considérables sont le Traité de *Grotius*, intitulé, *Mare liberum*; & celui que *Selden* y opposa, sous le titre de *Mare clausum*. Depuis peu d'années, Mr. *de Rynkershoek* a publié une Dissertation, que j'ai déja citée plusieurs fois, dans laquelle, quoi que courte, on trouve, à mon avis, la matiére traitée plus exactement & avec plus de netteté, qu'on n'avoit encore fait. Elle a paru en 1703. jointe à un commentaire sur la *Loi Rhodienne de jactu*.

(2) On

mes de se promener dans l'Air sans être soûtenus, leur empire sur cet Elément ne sauroit s'étendre qu'aussi loin qu'ils peuvent y atteindre de dessus la Terre qui les porte. Mais ils ont trouvé le moien de pousser bien plus loin leur empire sur la Mer, à la faveur de la Navigation, qui est présentement parvenue au plus haut point de perfection, en sorte que non seulement on transporte par eau des charges épouvantables, mais on porte même de tous côtez la guerre sur les Vaisseaux, avec un appareil plus terrible & avec plus de fureur qu'elle ne se fait sur terre (2). Et au fond, je ne vois pas en vertu de quoi la Mer seroit dispensée, plûtôt que la Terre, de servir à nos besoins & à nos commoditez. Cependant, comme la permission divine ne constitue pas immédiatement par elle-même un droit de Propriété valable par rapport à autrui; il a été libre aux Hommes ou de faire passer en propriété la Mer, aussi bien que la plûpart des Terres, ou de la laisser dans l'état primitif de communauté, en sorte qu'elle n'appartint pas plus à l'un qu'à l'autre.

§. VI. La question se réduit donc à savoir, si l'on trouve dans la nature même de la Mer quelque chose qui empêche qu'elle ne puisse entrer en Propriété? Et c'est ce que quelques-uns ont tâché d'établir, en partie par des *raisons physiques*, en partie par des *raisons morales*. Raisons que l'on allégue contre le Domaine de la Mer.

Parmi les *raisons physiques* on allégue la fluidité de la Mer, (1) qui, selon la nature de tous les Liquides, n'a point de bornes propres où elle soit renfermée. Mais les autres répondent, que la fluidité par elle-même n'empêche pas qu'une chose ne puisse entrer en propriété. D'ailleurs, la Mer a aussi ses bornes, savoir les Rivages; & il n'est pas fort difficile d'assigner (2) certaines limites à plusieurs de ses parties. Ajoûtez à cela, que, comme les Riviéres, malgré leur cours perpetuel, ne laissent pas d'entrer en propriété; le mouvement des eaux de la Mer, produit ou par la violence des Vents, ou par son flux & reflux, n'empêche pas non plus qu'on ne s'approprie quelques-unes de ses parties. Car il faut distinguer entre la Riviére, & le courant de l'eau; entre la Mer, & les eaux de la Mer. La vaste étendue de la Mer n'en rend pas non plus la garde tout-à-fait impossible, ni par conséquent la Propriété entiérement inutile. Car on peut s'emparer de certains endroits de la Mer, & en défendre l'approche aux Etrangers, ou de dessus la Terre même, lors qu'un Golfe fermé par un petit Détroit se trouve comme enclavé dans un Païs; ou par des Vaisseaux de guerre, qui produisent le même effet que les Fortereſſes bâties sur une Frontiére. Il faut avouer pourtant, que la garde de tout l'Océan est moralement impossible à un seul Peuple; & qu'en vain entretiendroit-on des Flottes dans toutes les Parties de ce vaste Elément, pour empêcher les autres d'y faire voile. Or c'est être fou que d'aspirer où l'on ne sauroit atteindre; sur tout si l'on ne cherche pas à se procurer quelque chose de nécessaire à la Vie, mais seulement à satisfaire une avarice insatiable, ou une ambition démesurée. Car quoi que le manque de pouvoir physique n'emporte pas toûjours un défaut de pouvoir moral; cependant comme celui-ci, sans l'autre, ne sert de rien pour l'ordinaire, à cause des passions déréglées des Hommes, qui le rendent inutile; la Raison veut que l'on ne prétende pas plus que l'on ne peut commodément garder. Au reste, si les Riviéres & certains endroits de la Mer peuvent être possédez en propre, ce n'est pas, comme le soûtient *Grotius* (a), parce qu'en comparaison des Terres qui les environnent, ils ont si peu d'étendue, qu'ils peuvent passer pour en faire partie. Car supposé qu'un Peuple se soit établi au bord d'un grand Fleuve, en sorte que ses Terres s'étendent en long, (a) Lib. II. Cap. III. §. 7, 8.

(2) On ne s'embarasse plus aujourd'hui (ajoûtoit nôtre Auteur) du reproche qu'*Horace* fait aux Hommes, en ces termes:

Nequicquam Deus abscidit
Prudens Oceano dissociabili
Terras, si tamen impiæ
Non tangenda rates transiliunt vada.
Lib. I. Od. III, 21. *& seqq.*

C'est à-dire, selon Mr. *Dacier*: "C'est en vain que la ..sagesse de Dieu a mis l'Océan pour bornes de la Ter-„re, si l'impiété des Hommes a inventé des Vaisseaux, „pour passer ces gouffres, dont ils ne devoient point „approcher.

§. VI. (1) Voiez le *Mare clausum* de *Selden*, Cap. XXI, XXII.

(2) Comme, par exemple, les Rochers qui paroissent hors de l'eau, les Bancs de sable, les Caps qui sont vis à vis l'un de l'autre, les Iles semées en divers endroits &c.

long, & non pas en large; le Fleuve ne sera pas peu de chose en comparaison des Terres; & cependant le Peuple n'en aura pas moins pour cela, à mon avis, la Propriété pleine & entiére. C'est ainsi qu'il y a des Roiaumes, qui sont beaucoup plus petits que leurs Provinces ou Païs conquis, & que leurs Dépendances.

La principale *raison morale* que l'on allégue ici, se tire de ce que l'usage de la Mer est inépuisable, (3) & suffit par conséquent pour les besoins de tout le monde, de sorte qu'il paroit fort inutile de partager ce vaste Element. Cette preuve seroit sans contredit invincible, si l'on avoit démontré que la Mer fournit par tout suffisamment à tous les usages qu'on en peut tirer. Car la Propriété aiant été certainement introduite pour le bien de la paix; & l'effet de ce droit consistant sur tout en ce que quiconque envahit le bien des autres leur fait une injure qui donne lieu à la Guerre: c'est vouloir multiplier les occasions de disputes & de quérelles, que de s'approprier une chose dont tout le monde peut jouir paisiblement en commun. Considérons donc ici un peu en détail les usages de la Mer, pour voir si ce que l'on suppose est vrai à tous égards.

Quels sont les *usages de la Mer?*

§. VII. Il n'y a que les habitans des Côtes qui puissent *se baigner* dans la Mer, & y *puiser* de l'eau: mais c'est un usage peu considérable, & qui dans le fond suffit à tout le monde. L'eau de la Mer sert encore à faire du *Sel:* mais c'est seulement sur le rivage. La *Navigation* en elle-même est une chose d'une utilité innocente (a) & qui ne peut jamais manquer. Mais il y a d'autres usages qui ou ne sont pas entiérement inépuisables, ou peuvent causer du dommage à un Peuple dont la Mer baigne les Côtes, en sorte qu'il ne seroit pas de son intérêt que chacun pût y venir & y faire ce que bon lui sembleroit. Il faut mettre au prémier rang la *Pêche*, tant des Poissons, que des autres choses qui naissent dans la Mer. Car quoi que pour l'ordinaire il y ait une plus grande quantité de Poissons dans la Mer, que dans les Riviéres ou dans les Lacs; cependant, s'il étoit permis à tout les Peuples de venir pêcher sur les Côtes d'un Païs, cela diminueroit un peu la pêche & le profit des Habitans; d'autant plus qu'il y a certaines sortes de Poissons, ou de choses précieuses, comme les *Perles*, le *Corail*, l'*Ambre*, qui ne croissent qu'en un seul endroit de la Mer, quelquefois même d'assez petite étendue. Pourquoi est ce donc que les Habitans d'une Côte ne pourroient pas se prévaloir, à l'exclusion des autres, de la fécondité ou des rares productions de la Mer voisine? Certainement ceux-ci n'ont pas plus de raison de s'en fâcher, ou d'envier aux prémiers un tel avantage, que de se plaindre de ce que tout ne croit pas (b) dans tout Païs. L'autre sorte d'usage, dont il s'agit ici, c'est que la Mer servant de rempart aux (1) Côtes qu'elle baigne, il y a du danger à y laisser venir les Vaisseaux de guerre des Etrangers, sans qu'ils en aient demandé la permission, ou qu'ils donnent des sûretez qu'on n'en recevra point de dommage. De savoir maintenant, jusqu'où s'étend l'espace de Mer qui sert de rempart à un Païs, & que le Maître de ce Païs a par conséquent intérêt de s'approprier, (2) c'est sur quoi on ne peut point établir de régle fixe & générale. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il faudroit être excessivement ombrageux pour vouloir, sous ce prétexte, soûmettre à sa domination une étendue d'eau de quelques centaines de lieues (3).

(a) Voiez *Digest.* Lib. VIII. Tit. III. *De servitut. prad. rustic.* Leg. XXIII. §. 1.

(b) Voiez *Virgil. Georgic.* I, 54. & seqq. *Plin.* Lib. IX. *Hist. Nat.* Cap. XV.

§. VIII.

(3) Voiez ci-dessus, §. 4. *Note* 1. & la Dissertation de Mr. *de Bynkershoek*, Cap. IX. pag. 68.

§. VII. (1) C'est ce que disoit (ajoûte nôtre Auteur) le Duc de *Sommerset*, Protecteur d'*Angleterre*, dans *Sleidan*, Lib. XX. *Nous sommes environnez de tous côtez de l'Océan, comme d'un rempart très-assûré.* En quoi il avoit plus de raison qu'*Isocrate*, qui, dans son *Eloge de Busiris*, appelle le *Nil* ἀδάπανον τεῖχος, *une muraille inébranlable & perpetuelle*, pag. 386.

(2) Mr. *de Bynkershoek*, dans sa Dissertation, *Cap.* II. dit qu'on est censé s'emparer, de dessus la Terre, d'un aussi grand espace de Mer que l'on en peut garder par les armes, c'est-à-dire, aujourd'hui qu'on a l'usage de l'Artillerie, jusqu'à la portée du Canon. Il rapporte là-dessus un ordre que les Etats Généraux des Provinces Unies donnérent aux Capitaines de leurs Vaisseaux, en 1671. de saluer, en passant sur les côtes de quelque Prince étranger, dès qu'ils seroient à la portée du Canon des Places de ce Païs.

(3) Nôtre Auteur citoit ici, pour illustrer son sujet, comme il dit, ce passage de *César*, dont il suffira de rapporter le sens, selon que d'*Ablancourt* l'a exprimé. *Les Germains tiennent la grandeur d'être bornez par des déserts, & des terres inhabitées; car, outre qu'il n'est pas si aisé de ses attaquer, c'est une marque qu'ils sont redoutablet à plusieurs Peuples.* De Bell. Gall. *Lib.* VI. *Cap.* XXII.

§. VIII. (1) C'est ainsi disoit l'Auteur, que les *Athéniens* obligérent autrefois, par un Traité, le Roi de *Perse*, à ne point envoier de Vaisseau de guerre au delà de la ville de *Phaselis*; comme *Isocrate* s'en glorifie dans son Pa-

Comment ont s'est emparé des diverses parties de la Mer?

§. VIII. UN Peuple peut donc avoir de bonnes raisons de s'approprier une certaine partie de la Mer, en sorte que tous les autres lui doivent quelque reconnoissance de ce qu'il leur en permet l'usage. Mais comme toute Propriété valable par rapport à autrui, tire son origine de quelque acte humain; la Possession, ou les Conventions (1) faites avec les voisins, réglent l'étendue de l'empire de chaque Peuple sur la Mer qui baigne ses Côtes. Que s'il y a de la difficulté au sujet de ces titres, & que la mémoire des actes, par lesquels on a pris possession d'un certain espace de Mer, ne se soit pas bien conservée; il faut en décider par quelques présomtions, dont nous allons établir les fondemens.

Avant que l'usage de la Navigation fût connu, il y a beaucoup d'apparence que ceux qui s'emparoient de quelque endroit voisin de la Mer ne s'approprioient que les Rivages. Car comme, sans une espece de Bâtiment, tout ce qu'on peut faire c'est de prendre sur le bord de la Mer des Coquilles & des Possessions à écaille, ou de pêcher à la ligne; personne n'avoit à craindre que ses Voisins lui enlevassent ou diminuassent quelque chose de sa pêche, puis qu'ils ne pouvoient venir que par terre, & qu'il n'étoit pas difficile de se précautionner de ce côté-là. Lors même qu'on se fût avisé de construire diverses sortes de Bâtimens, la Pêche sur mer fut pendant long-tems libre à tout le monde; parce qu'on ne croioit pas qu'une profession si pénible devint assez commune, pour que le grand nombre de ceux qui s'y adonneroient produisît des quérelles & des troubles. D'ailleurs, avant qu'il y eût des Armées Navales, la Mer seule étoit par elle-même un rempart suffisant contre les entreprises des Ennemis. Lors qu'on eût inventé les Vaisseaux de guerre, on se contenta pendant long-tems de s'approprier les Ports; le reste de la Mer fut encore laissé dans sa communauté primitive. C'est ce qui faisoit que les Corsaires infestoient la Mer avec plus de licence, s'imaginant qu'il y avoit moins de mal à commettre des hostilitez dans des lieux qui n'étoient soûmis à la jurisdiction de personne. Mais quand on eût remarqué le profit considérable qui revenoit du commerce de la Mer, ceux qui habitoient sur la côte de quelque Détroit commencérent à se l'approprier, soit pour y lever des (2) impôts sur les marchandises qui passoient, comme une partie du gain que faisoient ceux qui les transportoient par là, ou pour rendre leurs Villes plus marchandes, en y attirant les Négocians étrangers. On se rendit maître ensuite de quelques autres parties de la Mer, soit à cause que la Pêche y étoit fort abondante, ou pour mettre à couvert les Païs qu'on possédoit. Cependant tout l'empire qu'on y exerçoit, se réduisoit presque à empêcher qu'on ne fit du mal à personne en allant & venant par ces endroits-là, qu'on n'y piratât point, & que les Vaisseaux de guerre n'y vinssent pas sans permission (3). C'est de là que tire apparemment son origine la coûtume établie dans ces derniers siécles, en vertu de laquelle les Vaisseaux étrangers, qui passent devant une Forteresse, ou devant un Vaisseau de guerre du Prince qui s'attribue la propriété de l'endroit de la Mer où ils sont voile, sont tenus de les saluer, (4) comme pour reconnoître la jurisdiction de ce Prince par l'hommage qu'on lui rend. Et il n'est pas nécessaire que chaque Peuple fasse voir en quel tems précisément il s'est emparé de la propriété de ses Mers: car comme on n'a pas toûjours besoin d'user de ce droit, il suffit qu'on l'ait fait valoir lors que le bien de l'Etat le demandoit.

On

Panégyrique, pag. 111. *Ed. Paris.* Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. III. §. 15. avec la Note de *Gronovius*.

(2) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. III. §. 14.

(3) C'est ainsi, remarquoit ici nôtre Auteur, que les *Lacédémoniens* aiant envoié quelques troupes à ceux d'*Epidaure*, à l'insû des *Athéniens*; ceux d'*Argos*, qui étoient en guerre avec les *Epidauriens*, se plaignirent aux *Athéniens* de ce que, contre un article du Traité conclu entr'eux, ils avoient laissé passer par leur mer le secours que les *Lacédémoniens* envoioient à leurs Ennemis. Les *Athéniens* alors informez de la chose, regardérent le procédé des *Lacédémoniens* comme une infraction du Traité qu'ils avoient eux-mêmes fait ensemble. *Thucydid.* Lib. V. Cap. LVI. *Edit. Oxon.*

(4) Mr. *de Bynkershoeck*, dans sa Dissertation, *Cap.* V. à la fin, soûtient que ce n'est pas toûjours un aveu de la Souveraineté de celui à qui l'on accorde cet honneur, sur l'endroit de la Mer où on le lui rend. Par exemple, dit-il, les *Etats Généraux*, dans les Traitez de Paix des années 1654. 1662. 1667. 1674. 1684. ont promis de baisser le pavillon devant les Vaisseaux du Roi d'*Angleterre*, dans toute la *Mer Septentrionale*, jusqu'au Cap de *Finisterre*: mais c'est seulement parce que, selon le Droit des Gens, toute République doit céder le premier rang à une Tête couronnée, & à ceux qui la représentent. Au reste, la coûtume de saluer, d'une manière ou d'autre, les Vaisseaux de ceux à qui l'on se reconnoit inférieur, n'est pas aussi nouvelle que nôtre Auteur l'insinue. On trouve dans *Appien*, comme l'a remarqué il y a long-tems *Juste Lipse*, (*Elector.* I. 23. pag.

On peut même, à mon avis, soûtenir, sans absurdité, que, depuis l'invention des Vaisseaux de guerre, les parties de la Mer qui tiennent lieu de rempart à un Païs, & qui en son par conséquent comme une dépendance nécessaire, ont commencé d'appartenir en propre, sans aucun acte corporel de prise de possession, au Souverain du Païs dont elles baignent les Côtes (a). Car, sur ce pié-là, les Mers sont, à l'égard des Terres, ce que les Fossez & les Marais sont à l'égard d'une Ville qui en est environnée, c'est-à-dire, une espéce d'accessoire. Or comme, pour se mettre en possession d'un Immeuble, il n'est pas nécessaire d'en toucher toutes les parties, mais du moment qu'on en a touché une seule, on est censé s'approprier les autres: de même, quand un Peuple s'est emparé en général d'un Païs renfermé dans certaines bornes, quoi que d'abord il n'eût pas dessein d'étendre plus loin sa domination, parce qu'il regardoit comme inutile quelque lieu vacant qui se trouvoit au delà; si, dans la suite, il le trouve à sa bienséance, il peut, sans aucun nouvel acte de prise de possession, joindre ce lieu-là à ses Etats, comme une partie & une dépendance nécessaire; sur tout lors qu'il voit que les autres Peuples ont étendu leur empire sur des Mers qui auparavant n'étoient à personne: car il a lieu de présumer qu'ils ne prétendent pas qu'il ait (5) moins de privilége qu'eux. Concluons de tout ceci, qu'aujourd'hui que l'Art de la Navigation a été porté au plus haut point de perfection, tout Peuple qui en a quelque connoissance & quelque usage, (6) est censé maître de la Mer qui baigne ses Côtes aussi loin qu'elle lui sert de rempart, sur tout des Ports, des Rades, & des autres endroits où l'on peut aisément aborder (7). Les Golfes & les Détroits appartiennent aussi ordinairement au Peuple, dans les terres duquel ils sont enclavez. Que si divers Peuples ont des Terres sur les Côtes d'un Golfe ou d'un Détroit, l'empire de chacun s'étend jusqu'au milieu, à proportion de la largeur de leurs Terres: à moins qu'ils ne soient convenus ensemble de faire valoir d'un commun accord leur droit contre les Etrangers, & de jouir eux-mêmes par indivis de tout cet espace de mer; ou qu'un seul n'ait acquis la Souveraineté entiére du Golfe, ou du Détroit, soit par quelque Convention expresse, soit par une concession tacite des autres, soit par droit de Conquête, soit parce que s'étant le prémier établi sur les Côtes du Détroit ou du Golfe, il se l'est d'abord approprié tout entier, & a maintenu actuellement son droit contre celui qui est venu depuis habiter l'autre Côte: ce qui n'empêche pourtant pas que le dernier ne soit maître de ses Ports, & de son Rivage (8).

(a) Voiez *Ziegler* sur *Grotius*, Lib. II. Cap. III. §. 11.

Le *vaste Océan* n'est point susceptible de propriété.

§. IX. Mais que dirons-nous de l'*Océan* qui environne les grands Continens de l'*Europe*,

pag. 729. *Ed. Vesal.*) que *Marc-Antoine* & *Domitius Ænobarbus* s'étant rencontrez, le prémier Lictеur d'*Antoine*, se tenant à la proüe, selon la coûtume, cria qu'on mît bas l'enseigne qui tenoit lieu alors de pavillon (καθελεῖν τὸ σημεῖον), pour rendre hommage à son maître. *De Bell. Civil.* Lib. V. pag. 1118. *Ed. Tollii.*

(5) Dans toutes les Editions de l'Original, il y a ici un mot d'oublié: *reliquos populos haut quidquam deteriore conditione* [eum] *esse voluisse*; autrement on ne sait ce que veut dire l'Auteur. J'ai donc suivi sa pensée, plûtôt que son expression. Au reste, ce que l'Auteur dit ici qu'on peut, sans un nouvel acte de prise de possession, s'emparer d'une chose qu'on avoit négligée comme inutile; ne doit être entendu qu'en supposant qu'il soit depuis survenu quelque nouvelle raison, qui par elle-même rende nécessaire l'aquisition de ce qu'on ne s'étoit pas mis en peine de s'approprier. Ainsi, depuis l'invention de l'Artillerie, la Mer voisine d'un Païs, a été par cela seul censée appartenir au Maître de ce Païs, aussi loin que le Canon peut porter. Du reste, il faut nécessairement un acte formel de prise de possession; sans quoi chacun peut regarder comme vacantes & les Mers & les Terres non occupées; car pourquoi celui qui les trouve à sa bienséance, ne s'en empare-t-il pas?

(6) Voiez ci-dessus, §. 7. *Note* 2. Pour tout ce qui est au delà de l'espace de Mer que l'on ne peut garder de dessus la Terre, Mr. *de Bynkershoek* croit qu'on ne s'en rend maître qu'autant qu'on y fait voile, à dessein de se l'approprier; & il ajoûte qu'on ne conserve la propriété de ce dont on s'est emparé, que par une navigation continuelle, ou en aiant toûjours sur pié une Flotte. C'est ainsi qu'autrefois les *Romains*, dont l'Empire embrassoit l'*Europe*, l'*Afrique*, & l'*Asie*, étoient maîtres de la *Méditerranée*, par le moien de quatre Flottes qu'ils entretenoient: la prémiére, au port de *Misène*; la seconde, à *Ravenne*; la troisiéme, à *Frejus*; & la quatriéme, à *Byzance* ou *Constantinople*. Ils commandoient aussi à cette partie de l'*Océan* qui est entre l'*Angleterre* & le Continent, tant parce qu'ils tenoient les terres d'un & d'autre côté, qu'à cause qu'ils avoient une Flotte dans la *Manche*. Mais aujourdhui, selon Mr. *de Bynkershoek*, il n'y a point de partie de l'Océan, ni même de Mer enfermée dans les Terres, qui appartienne à aucune Puissance, qu'autant qu'on peut y dominer de dessus terre; parce qu'aucune Puissance n'en est actuellement en possession de la maniére qu'on vient de dire. Je n'entre pas dans la question de fait, sur laquelle on peut consulter l'Auteur. Pour ce qui est du droit, quoique, comme on le verra plus bas, je n'aquiesce pas tout-à-fait à l'opinion de ce savant & judicieux jurisconsulte, qui pose pour maxime générale, qu'indépendamment des Loix Civiles, la Propriété s'éteint toûjours avec

rope, de l'*Asie*, de l'*Afrique*, de l'*Amérique*, de la *Terre Australe*, & des *Terres inconnues*? J'avoue que sa vaste étendue ne le rend pas absolument incapable d'entrer en propriété. Mais il faut aussi reconnoître, que si un Peuple seul, ou quelques-uns joints ensemble, vouloient se l'approprier, à l'exclusion de tous les autres; ce seroit un projet également vain & injuste. La Navigation en elle-même est une chose d'une utilité innocente; & l'on n'a pas besoin de s'approprier la Mer pour ce seul usage, puis que l'on fait voile aussi commodément dans une Mer commune, que dans une Mer qui est de nôtre juriſdiction. La Pêche dans le vaste Océan, n'est pas non plus de grande importance; & au fond ce seroit perdre son tems & sa peine que d'entretenir perpétuellement des Flottes dans chaque partie de l'Océan, pour empêcher tous les autres d'y pêcher. Supposons pourtant qu'un Prince, poussé par une ambition démesurée, ou par une avidité insatiable de richesses, se donne le titre superbe de *Maître de l'Océan*, & veuille attirer à lui seul tout le commerce de la Mer, & tout le profit de la Navigation. Imaginons-nous que, pour colorer ses prétensions ridicules, il soûtienne qu'il a le prémier envoié des Vaisseaux sur l'Océan, qui n'appartenoit encore à personne, de sorte qu'ils s'en est emparé par droit de prémier occupant; & qu'il possède même des terres dans tous les Continens que l'Océan environne. Je dirai là-dessus, qu'à la vérité il est permis aux Hommes de s'emparer des choses qui n'appartiennent à personne, & de se les approprier, mais ils doivent se souvenir en même tems, que Dieu a donné le Monde à tout le Genre Humain, & que les Hommes sont naturellement égaux. Ainsi la Convention tacite, par laquelle, dans le prémier partage des Biens, on laissa au prémier occupant tout ce qui n'avoit été assigné en propre à personne (1), ne doit nullement être étendue à autoriser l'aquisition particuliere d'une chose, qui étant possédée par un seul réduiroit tous les autres à un esclavage fort incommode, & les priveroit de quelques avantages très-considérables, qui s'offrent à eux aussi bien qu'à lui; car un tel cas ne pouvoit jamais venir dans l'esprit de ceux qui firent ce partage. Comme donc on ne doit blâmer personne de ce qu'il prend pour son usage présent, & même pour les besoins avenir, une aussi grande quantité qu'il veut des choses qui sont en commun; il faut aussi se moquer des sottes prétensions d'un Peuple, qui, par une avidité insatiable, s'approprie plus de choses qu'il n'en peut embrasser, & se met dans l'esprit d'étendre à l'infini les limites de son empire, seulement pour empêcher que les autres ne jouissent des présens de la Nature. D'ailleurs, aucune des raisons qui ont fait introduire la Propriété des biens, ne sauroit être appliquée au vaste Océan. Ce n'est pas le travail ou

avec la Possession actuelle; il me semble qu'il a raison de soûtenir cela par rapport à la Mer, & autres choses semblables, qui demeurent telles que la Nature les a produites. Comme l'industrie humaine n'y ajoûte rien qu'une simple prise de possession; il s'ensuit que, du moment qu'on cesse de les posseder d'une maniére ou d'autre, on est & l'on peut être censé les abandonner. Supposé, par exemple, qu'il y ait une grande étenduë de Terres vacantes, qui ne soient pas environnées de tous côtez de celles d'un Etat, quoi qu'elles en soient voisines; si le Maître du Païs ne les fait ni cultiver, ni garder, ou si l'aiant fait quelque tems, il discontinuë tout autre peut s'en emparer, aussi bien que lui, à moins que les Voisins n'aient renoncé à leur droit en sa faveur: & en ce cas-là même, la renonciation de ceux-ci ne tirera point à consequence pour les autres qui voudroient s'y établir, tant qu'elles ne sont point actuellement occupées. A plus forte raison faut-il reconnoître la nécessité de cette possession continuelle, à l'égard de la Mer, qui, au delà d'une certaine distance des Côtes, à beaucoup moins d'usage & par elle-même, & avec tous les soins que les Hommes peuvent prendre pour la fertiliser en quelque maniére. D'ailleurs, il n'y a guéres qu'une avidité insatiable, & un oubli prodigieux de l'Egalité Naturelle des Hommes, qui puisse suggérer des prétensions si vastes, & si difficiles à maintenir, pour ne pas dire impossibles. Voiez le §. suivant.

(7) *Bodin*, dans son Traité *de Republica*, *Lib. I. Cap. ultim.* soûtient, après le Jurisconsulte *Balde* (comme le remarquoit ici nôtre Auteur), que par le Droit des Gens, la Juriſdiction d'un Prince s'étend à soixante milles de ses bords.

(8) Voiez, au sujet des droits & de l'étendue de la juriſdiction des Souverains sur les mers voisines de leurs Etats, *Alberic. Gentil. advocat. Hispan.* Lib. I. Cap. VIII. & XIV. & *Selden*, dans son Traité intitulé, *Mare clausum*, Lib. II. Cap. XX. XXI. XXII. Ajoûtons en passant, disoit encore nôtre Auteur, que, selon le rapport d'*Eduard Chamberlayne*, dans sa *Notitia Angliæ*, Part. I. Cap. IV. les Enfans nez sur un Vaisseau, dans une Mer de la dependance des *Anglois*, sont censez Anglois, & n'ont pas besoin d'être naturalisez, comme ceux qui naissent hors de l'*Angleterre*.

§. IX. (1) Il n'est point nécessaire d'avoir recours au but de cette Convention, laquelle, comme je l'ai assez fait voir ci-dessus, est une pure chimére. L'impossibilité de s'emparer du vaste Océan, & d'en conserver la possession non-interrompuë, suffit pour faire voir le ridicule & l'injustice de ces prétensions superbes. Voiez ci-dessus, §. 8. *Note* 6. & la Dissertation de Mr. *de Byncker-shoek*, Cap. VII.

§. X.

ou l'industrie des Hommes, qui le rend navigable, à le considérer en lui-même; & les Vents n'ont pas plus de peine à pousser toutes les Flottes du monde, qu'à faire aller un seul Vaisseau. Quand un Vaisseau a passé par un endroit, la route n'en est pas moins commode pour ceux qui viennent après; & plusieurs peuvent faire voile en même tems, sans s'incommoder en aucune maniére les uns les autres. Pour avoir voiagé le prémier dans un lieu, on n'en est pas dès là le maître, & on n'a pas droit d'en chasser les autres. Il faut être bien impudent pour oser dire, que chacun devant travailler à son propre intérêt, un Peuple peut fort bien fermer à tous les autres la route de l'Océan, pour s'emparer lui seul de tout le profit de la Navigation: comme si, pour assouvir son avarice insatiable, il étoit en droit d'incommoder tous les autres par un monopole très-injuste, ou comme si ceux-ci devoient subir volontairement le joug, pour satisfaire l'ambition démésurée d'un Souverain qui aspire à l'empire de l'Univers. La Bonté Divine a fourni abondamment aux Hommes les choses qui leur sont nécessaires. La Raison veut que l'on se contente d'acquérir en propre ce qui paroît suffisant pour nôtre usage, ou pour celui des nôtres. Et si elle permet de penser à l'avenir, ce n'est pas jusques à autoriser une lâche envie, ou une avidité excessive, qui voudroient empêcher les autres de pourvoir à leurs besoins. De sorte que, quand quelcun passe ces justes bornes, & ne fait nul scrupule d'opprimer les autres, pour accumuler des richesses superflues, ceux-ci ne sont point blâmables de tâcher de le mettre au plûtôt à la raison.

En quel sens la navigation & le commerce de l'Ocean doivent être libres à tout le monde?

§. X. Dè là il paroit qu'une navigation paisible de l'Océan est permise à tout le monde, puis que ces vastes mers n'appartiennent à personne; & qu'elle devroit même être libre par la simple Loi de l'Humanité. Aucun ne sauroit donc empêcher légitimement, que les autres Peuples voisins de l'Océan, & qui ne sont point ses sujets, ne négocient entr'eux: à moins que quelcun de ces Peuples ne se soit engagé, en sa faveur, (a) à ne pas permettre qu'un autre vienne négocier dans son Païs; ou que celui-ci n'ait renoncé, par un Traité, au droit qu'il avoit d'aller trafiquer chez l'autre. (1) Car chacun pouvant ou garder, ou vendre, comme bon lui semble, ses marchandises, sur tout celles qui servent plûtôt à un plaisir superflu, qu'aux nécessitez de la Vie; rien n'empêche qu'on ne s'engage

(a) Comme, p. e. l'Empereur de *Ceilan*, avec la *Compagnie Hollandoise des Indes Orientales*, dans *Phil. Bald. Descript. Ora Malab. & Corom.* Cap. X. & XXII.

§. X. (1) Voiez ci-dessus, Liv. III. Chap. III. §. 6, 9. 11.

Chap. VI. §. I. (1) Avant que d'aller plus loin, il faut vuider ici une question, que Mr. *de Bynkershoek* nous donne lieu d'examiner. Cet habile Jurisconsulte soûtient que, par le Droit Naturel, la Propriété, comme elle commence par la Possession corporelle, finit aussi avec elle. Selon lui, du moment qu'on n'a plus une chose en sa puissance, elle redevient commune. Que si, depuis long tems, l'usage est que chacun demeure légitime Propriétaire de son bien, lors même qu'il ne le possède pas corporallement; c'est un effet des Loix Civiles & de la confédération des Membres de chaque Etat. De sorte, ajoûte-t-on, que si une chose qui appartenoit à quelcun se trouve dans un Païs Etranger, lui étant absent & ne la gardant pas; elle demeure alors au premier occupant: à moins qu'il n'y ait entre les deux Etats quelque Traité particulier, en vertu duquel ils doivent se regarder comme amis; car s'ils se sont seulement engagez à ne pas se faire la Guerre l'un à l'autre, cet accord laisse subsister en son entier le droit naturel que chacun a de prendre ce dont l'ancien maître n'est plus en possession. Mr. *de Bynkershoek* allégue là dessus des autorités du Droit Romain, & même un passage de *St. Augustin* cité dans le Droit Canon: mais, comme il ne s'agit ici que des lumiéres de la Raison, je ne m'arrêterai pas à examiner si ces passages sont mal appliquez, comme le prétend un Jurisconsulte Allemand, qui a tâché de réfuter le Chap. I. de la Dissertation *de Dominio Maris* du Jurisconsulte Hollandois. C'est Mr. *Titius*, qui nous apprend qu'en 1704. c'est-à-dire, l'année après la publication du Livre de Mr. *de Bynkershoek*, il fit soûtenir à *Leipsic* une Dispute Académique, *De dominio in res occupatis ultra possessionem durante*: Dissertation que je n'ai point vuë, mais dont l'Auteur donne le précis dans son *Jus privatum Romano-Germanicum* &c. Lib. III. Cap. VI. Je remarquerai seulement, à l'égard des citations du Droit Civil, qu'il pourroit bien être que les Jurisconsultes Romains n'étoient pas tout-à-fait d'accord entr'eux sur la durée du droit de Propriété, comme Mr. *Noodt* a montré qu'ils différoient dans la maniére dont ils concevoient qu'on aquiert la Possession, *Probabil. Jur.* Lib. II. Cap. VI. Pour les preuves tirées de la chose même, Mr. *Titius* [*ubi supra*] dit en un mot 1. *Que l'hypothèse de Mr.* de Bynkershoek *détruit toute sorte de Droits, & réduit à rien en particulier celui de Propriété; car de quel usage est un Droit qui s'éteint avec l'acte même par lequel on l'aquiert?* 2. *S'il n'y a aucune raison plausible d'attribuer une si grande vertu à la Possession, que la durée du droit de Propriété en dépende précisément & absolument.* 3. *Enfin, qu'à l'égard des Droits Humains, une Possession perpétuelle est impossible, & qu'ainsi on ne doit pas croire qu'elle soit nécessaire pour les conserver.* D'où il conclut, qu'à suivre les maximes de la Loi Naturelle, il faut dire au contraire, que la Propriété une fois admise subsiste toûjours, malgré le défaut de Possession; à moins que le consentement du Propriétaire même, ou les Loix Civiles, n'en disposent autrement. Ces raisons renferment, à mon avis, dequoi prouver assez bien ce à quoi elles sont destinées: mais il faut les développer un peu, & ajoûter ce qui y manque. Je dis donc, que, de ce que la Propriété doit son origine à la prise de possession, il ne s'ensuit point que le droit qu'on a aquis par là sur une chose cesse du moment qu'on ne la possède plus

gage envers quelcun, pour certaines raisons, à ne les vendre qu'à lui seul. D'autre côté, il est libre à chacun de céder son droit à qui il veut; pourvû que par là on ne porte point de préjudice à un tiers. Comme donc un Prince peut défendre de transporter hors de son Païs les denrées qui y croissent, & les marchandises qu'on y fabrique, à moins qu'il ne l'ait permis aux Etrangers ou par Traité, ou de sa pure grace (permission qu'il n'est point obligé par le Droit Naturel de leur accorder, si ce n'est dans une extrême nécessité, qui, sans cela, les réduiroit à périr:) par la même raison, si un Peuple de l'*Europe* a aquis une Contrée dans l'*Afrique* ou dans les *Indes*, par quelque voie qui, selon l'usage reçû des Nations, soit un titre suffisant de Propriété; il pourra, quand bon lui semblera, n'en permettre absolument l'entrée aux Négocians d'aucun autre Païs, ou ne la leur accorder qu'à certaines conditions, & moiennant certaines charges. C'est ainsi aussi qu'on en use tous les jours, & je n'y vois rien au fond de contraire au Droit Naturel. Car cette liberté du commerce, de laquelle on parle tant, n'empêche pas qu'un Etat ne puisse favoriser ses Sujets & procurer leur intérêt, préferablement à celui des Etrangers.

CHAPITRE VI.

De l'Aquisition par droit de Prémier Occupant.

§. I. L'Ordre veut que nous traitions maintenant des différentes *manières d'aquérir la Propriété* (1). On les divise, avec raison, après *Grotius* (a), en *Primitives*, & *Dérivées*. Les *prémières* ce sont *celles par lesquelles une chose qui n'étoit à personne commence à appartenir en propre à quelcun*. Les *autres*, ce sont celles *qui font passer d'une personne à l'autre la Propriété déja établie*. Combien il y a de sortes d'*Aquisition*. (a) Lib. II. Cap. III. §. 1.

Il y a de deux sortes d'*Aquisition primitive* (2): l'une *simple & absolue*, qui consiste à aquérir la Propriété du *fond & de la substance même des Choses*: l'autre *primitive à quelque*

plus. Le but de la Nature, en donnant tout en commun aux Hommes, est que chacun se serve & disposé à son gré de ce qu'il a pris, jusqu'à ce qu'il l'abandonne & qu'il le remette de nouveau au prémier occupant; sans quoi ce droit seroit de très-peu d'usage. Ainsi la Possession ne fait rien là, qu'autant qu'elle est une marque incontestable de la volonté qu'on a de retenir ce dont on s'est emparé. Pour être donc autorisé à regarder comme abandonnée une chose dont celui à qui elle appartenoit ne se trouve plus en possession, il faut qu'on ait lieu d'ailleurs de croire qu'il a renoncé au droit particulier qu'il avoit aquis. Or, comme je l'ai remarqué dans la *Note* 6. sur le §. 8. du Chap. précedent, on peut bien présumer cela à l'égard des choses qui demeurent telles que la Nature les a produites, sur tout de celles qui sont en fort grand nombre, ou d'une très-vaste étenduë; quoi que Mr. *Titius* ne fasse pas cette distinction, & qu'il soutienne que l'on demeure maître de la Mer lors même qu'on n'en est plus en possession. Mais pour ce qui est de toutes les autres choses, comme elles sont des fruits de l'Industrie Humaine, qui on les a fait venir en nature, ou leur a donné une nouvelle forme, ou les a domtées & appriovoisées, ou les a tirées de leurs cachettes, tout cela avec un travail & des soins assez grands pour l'ordinaire; il me semble qu'on ne peut douter que chacun ne veuille conserver son droit sur elles, tant qu'il n'y a pas renoncé manifestement; & qu'ainsi il ne les regarde toûjours comme siennes, lors même qu'il n'est pas après à les garder, ou qu'il en a perdu la possession par quelque accident, comme cela peut aisément arriver & est même quelquefois inévitable. Il n'y a, au fond, rien que de très-juste dans cette prétension, comme il paroit par ce qui a été dit ailleurs, sur le Chap. IV. de ce Livre, §. 4. *Note* 4. & Mr. *de Bynkershoek* avoue que *les prémiers Hommes ne laissèrent en commun rien de ce que l'on pouvoit posséder séparément. Leur avidité*, dit-il, *& leur désir d'avoir étoit si grand, que c'est pour l'exprimer que la Fable nous les représente comme escaladant le Ciel.* Cap. II. pag. 10. Croirons-nous donc que des gens de cette humeur aient consenti que leur droit de Propriété s'éteignit toûjours avec la Possession corporelle, qu'il est impossible de conserver toûjours sans interruption? Après avoir pris la liberté de dire ce que je pense sur les principes de Mr. *de Bynkershoek*, je témoignerai hardiment mon indignation, de ce que Mr. *Titius ubi supra*, §. 2. & 5.) le traite si cavalièrement. Il devoit, à la prémière lecture de cette Dissertation, sentir le merite de l'Auteur; & il ne l'auroit pas accusé de favoriser les sentimens de *Hobbes*, s'il avoit pris garde à la fin du Chap. III.

(2) Cette division convient aussi aux *Aquisitions dérivées*. Voiez ce que l'on dira sur le Chap. suivant, §. 1. Au reste, il faut distinguer encore les manières d'aquérir la Propriété, en *Naturelles*, & *Civiles*. L'*Aquisition Naturelle*, c'est celle qui se fait ou par la seule volonté de l'Aquéreur, en matière de choses qui n'appartiennent à personne; ou par le consentement mutuel de celui qui transfére la Propriété, & de celui qui l'aquiert, en matière de choses qui appartiennent à quelcun. L'*Aquisition Civile*, c'est celle qui ou transfére la Propriété sans un consentement particulier du Propriétaire, ou demande quelque chose de plus qu'un mutuel consentement des Parties. *Titius*, Observ. CCXC. On trouve une

que égard seulement, lors qu'on aquiert un simple *accroissement* survenu dans une Chose qui nous appartenoit déja.

De l'*Aquisition Primitive.*

§. II. Nous avons suffisamment prouvé ci-dessus, que, quand les Hommes eûrent jugé à propos d'abolir la communauté primitive, (1) ils convinrent d'assigner à chacun sa part de ce qui étoit auparavant en commun; distribution qui se fit, ou par l'autorité des Péres de famille, ou par un accord, ou par le sort, ou en donnant le choix de ce qu'on avoit à partager. Toutes les autres choses, qui n'entrérent point dans ce prémier partage, furent laissées au *prémier occupant*, c'est-à-dire, à celui qui s'en empareroit avant les autres par un (2) acte corporel, avec intention de se les approprier. Ainsi ce que dit *Grotius*, que *l'Aquisition Primitive a pû se faire autrefois par voie de partage, lors que le Genre Humain étoit encore assez peu nombreux pour pouvoir s'assembler en un même lieu; mais que présentement elle ne sauroit se faire que par droit de prémier occupant* (a), cela, dis-je, doit être expliqué de cette maniére, c'est qu'aussi-tôt que le Genre Humain eût commencé à former des Familles séparées, le partage que l'on fit des Biens produisit des Domaines distincts; & que, depuis ce partage, une chose sans maître est aquise originairement à quiconque s'en saisit, c'est-à-dire, la prend ou se l'approprie avant les autres (3).

(a) *Lib.* II. *Cap.* III. §. 1.

Comment on s'empare d'un *Immeuble.*

§. III. On se rend maître par droit de Prémier Occupant ou des *Choses Mobiliaires*, ou des *Immeubles* (1). A l'égard des *Immeubles*, il faut considérer si c'est une seule personne qui s'en empare, ou bien plusieurs ensemble. Un Homme est censé se mettre en possession d'une Terre, lors qu'il la cultive, ou qu'il y plante des bornes. Mais il ne doit pas prendre plus de terrein que n'en peut vraisemblament garder une Famille, supposé qu'elle se multiplie avec toute la fécondité imaginable. Car si quelcun, par exemple, venoit à être porté, avec sa Femme toute seule, dans une Ile déserte, assez grande pour nourrir plusieurs milliers de personnes; il ne pourroit, sans une insolence extrême, s'approprier cette Ile toute entiére par droit de prémier occupant, & se mettre en devoir de chasser ceux qui y seroient abordez depuis d'un autre côté.

Lors

une semblable division dans les *Institutes*: *Quarundam enim rerum dominium nanciscimur Jure naturali . . . . quarundam verò Jure civili.* Lib. II. Tit. I. §. 11. Voiez ci-dessous, Chap. X. §. 1. *Note* 1. & Chap. XII. §. 1. *Note* 1.

§. II. (1) Nous avons fait voir sur le Chap. IV. §. 4. Not. 4. que le prémier occupant s'approprie par cela seul, & sans supposer aucune Convention, tout ce qui n'est à personne, ou qui est en commun. Ainsi la prise de possession étoit par elle-même, dès le commencement, aussi bien qu'aujourd'hui, la seule maniére d'aquérir originairement la Propriété. *Quod enim nullius est, id ratione naturali occupanti concedituv*, disent les Jurisconsultes, *Dig.* Lib. XLI. Tit. I. Leg. III. *princip.* Mais si plusieurs personnes s'emparent en commun d'une chose sans maître, & la partagent ensemble: ce partage alors sera, par rapport à chacun de ceux qui composent cette multitude, le titre primordial d'aquisition, c'est-à-dire, le fondement immédiat du droit particulier qu'il a aquis sur ce qui lui est échu, & à quoi il n'avoit auparavant qu'un droit commun. Mr. *Titius*, Obs. CCXCI. *in Pufend.*

(2) C'est ainsi que j'ai exprimé ces paroles de nôtre Auteur: *qui primus eadem corporaliter apprehendisset* &c. Il expliquera lui-même, dans les §. 8. & 9. ce qu'il entend par là. Remarquons pourtant, avec Mr. *Titius*, que la prise de possession actuelle (*occupation*) n'est pas toûjours absolument necessaire pour aquérir une chose qui n'appartenoit à personne: c'est seulement un moien de faire connoître aux autres l'intention que l'on a de s'approprier une telle chose. En effet, ce qui constitue proprement le droit du prémier occupant, c'est qu'il a donné à connoître avant les autres le dessein qu'il avoit de s'emparer d'une chose. Si donc il témoigne sa volonté par quelque autre acte aussi significatif, ou si les autres ont manifestement renoncé, en sa faveur, au droit qu'ils avoient sur la chose qui n'appartenoit pas plus à lui qu'à eux; il peut aquerir alors la Propriété originaire, sans aucune prise de possession actuelle. *Observat. in Pufend.* CCXCII. & *in Lauterb.* MX. Ajoûtons, qu'il faut aussi être à portée de prendre ce dont on témoigne avoir dessein de s'emparer: autrement l'avidité sans bornes de bien des gens rendroit inutile le droit des autres, & seroit une source perpetuelle de disputes & de querelles. Au reste, l'idée que l'on vient de donner de l'acte exterieur qui est nécessaire pour s'emparer d'une chose, en sorte que dès-là on aquiére sur elle un droit exclusif des prétensions de tout autre; cette idée, dis-je, n'est pas tout-à-fait nouvelle. J'apprens de Mr. *Noodt*, *Probab. Juris*, Lib. II. Cap. VI. que, parmi les Anciens, & même parmi les Jurisconsultes Romains, il y en avoit plusieurs des plus célébres, qui étoient précisément dans cette pensée; quoi que personne n'y eût pris garde avant le judicieux & pénétrant Jurisconsulte que je viens de citer.

(3) Nôtre Auteur faisoit ici une remarque de Grammaire, dont il pouvoit bien se passer, sur le sens du terme Latin *occupare*, qui signifie souvent, *prévenir* les autres; & il citoit ces passages: *Senec. Thyest.* vers. 203. 204. *Tacit.* Histor. Lib. V. Cap. I. num. 4. Ed. Rycqu. *Plin.* Lib. IV. Epist. XV. num. 11. *Edit. Cellar.*

§. III. (1) Il faut mettre au rang des *Immeubles*, premiérement l'*Espace*, qui de sa nature est entiérement immobile. On peut le diviser en *Commun*, & *Particulier*. Le prémier est celui des *Lieux Publics*, comme des Places, des Marchez, des Temples, des Théatres, des grands Chemins, &c. L'autre, c'est celui qui est perpendiculaire au Sol d'une possession particuliére, par des lignes

Lors que plusieurs à la fois s'emparent ensemble d'une certaine Contrée, ils s'en rendent maîtres ou *en* (a) *général*, ou *par* (b) *parties*. Le prémier arrive, lors qu'une multitude de gens s'empare d'un commun accord de quelque Païs renfermé dans certaines bornes, établies ou par la Nature même, ou par la volonté des Hommes. L'autre se fait ensuite quand chaque partie du Païs est laissée au prémier occupant de cette multitude; ou (ce qui est le plus ordinaire, & le plus propre à éviter la confusion (2) & les querelles) lors que, par autorité de tout le Corps, on assigne des Terres à chaque Particulier; dequoi on trouve divers exemples dans l'Histoire. Ainsi les anciens Peuples d'*Allemagne* (c) *s'emparoient en commun*, par (d) *Villages*, *d'autant de Terres qu'ils en pouvoient cultiver tous ensemble: ensuite ils les partageoient selon la condition de chacun; la grandeur du Païs empêchant qu'il n'y eût entr'eux des differens pour ce sujet. Mais on ne gardoit pas plus d'un an les mêmes Terres* (e): ce qui se faisoit sans doute en vûe de conserver la simplicité de la vie des prémiers Hommes, (f) & pour prévenir l'Avarice & le Luxe, avec leurs mauvaises suites. Parmi les *Vaccéens* (g), Peuple d'*Espagne*, il y avoit une plus grande communauté de biens: *car, chaque année, ils partageoient les Terres, avec leurs revenus; & si un Païsan avoit mis quelque chose a quartier, il étoit puni de mort.* Les *Apalachites*, Peuple de la *Floride*, travaillent en commun, & portent tout dans un Grenier public, d'où l'on distribue, tous les mois, à chacun ce qu'il lui faut pour la subsistance de sa Famille (h).

(a) *Per universitatem.*

(b) *Per fundos.* Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 4. & Cap. VIII. §. 9. num. 1.

(c) *Tacit. de mor. German.* Cap. XXVI.

(d) On lit *per vicos*, au lieu de *por vicos*; après *Grotius*, & d'autres.

(e) Voiez aussi *César*, dans ses *Mémoires*, *De Bello Gallico*. Lib. VI. Cap. XXII. & au sujet des *Suéviens*, L. IV. C. I.

(f) Voiez ce que dit *Horace*, au sujet des *Scythes*, L. III. Od. XXIV. vers. 9. *& seqq.* & *Diodore de Sicile*, au sujet des habitans de l'Ile de *Lipare*, Lib. V. Cap. IX. p. 292. B. *Ed. Rhodom.*

(g) *Diod. Sic.* Lib. V. Cap. XXXIV. p. 310, 311. Voiez aussi, sur la République des *Panchéens*, *ibid.* C. XLV. p. 320. D.

(h) *Rochefort*, *Descript. Antill.* Part. II. Cap. VIII. num. 8.

§. IV. *A l'égard de l'aquisition d'un Païs en général par droit de prémier occupant, il faut remarquer, qu'elle donne à tout le Corps, considéré comme tel, un droit de Propriété sur toutes les choses contenues dans le Païs, tant immeubles, que mobiliaires, sans en excepter celles qui se meuvent d'elles-mêmes; ou du moins le droit de se saisir des dernières, à l'exclusion de tous ceux qui ne sont pas Membres du même Corps. Et cette Propriété générale est tellement distincte de la Propriété des Particuliers, que la derniére peût être transférée même à un Etranger, sans préjudice du Domaine de l'Etat (a). C'est

* C'est au Souverain à régler l'aquisition des Immeubles par droit de prémier occupant.

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. III.

lignes tirées tant du centre de la Terre vers sa surface, que de la surface vers le Ciel. Chacun a droit d'élever un Bâtiment sur son Sol aussi haut qu'il veut, & rien n'empêcheroit qu'il ne le continuât en ligne perpendiculaire jusqu'au Tourbillon de la Lune, s'il étoit possible, & même au delà, supposé qu'il n'y eût point d'habitans dans cette Planéte. Mais si l'on pouvoit creuser dans son fonds aussi bas que l'on voudroit, il ne faudroit point passer le Centre de la Terre; ce qui est au delà, par rapport à nous, appartenant à nos Antipodes: quoi que les Loix Civiles de certains Païs ajugent au Fisc ce qui se trouve dans les Terres d'un Particulier à une profondeur plus grande que celle où peut pénétrer le soc de la Charue. Il faut, au reste, bien observer toûjours les lignes perpendiculaires tirées de la surface du Sol, tant en haut, qu'en bas. Ainsi comme mon Voisin ne sauroit légitimement élever un Bâtiment, qui par quelque endroit réponde directement à mon Sol, quoi qu'il n'y soit pas appuié, & qu'il porte sur des poutres prolongées en ligne horizontale: de même, je ne puis pas, à mon tour, faire une Pyramide dont les côtez & les fondemens s'étendent au delà de mon espace; à moins qu'il n'y ait là-dessus quelque Convention entre le Voisin & moi. Après l'*Espace* vient la subsistance même de la Terre, qui est ce qu'on appelle le *Fonds*, comme sont, les Places pour les bâtimens, les Bois, les Prez, les Champs, les Vignes &c. On compte ensuite pour *Immeuble*, tout ce qui est adhérant à la surface de la Terre ou par la Nature, comme les *Arbres*; ou par la main des Hommes, comme les *Maisons*, & autres *Bâtimens*; quoi que ces sortes de choses puissent en être separées & devenir mobiliaires. Tels sont encore non seulement les *Moulins à vent*, dont les fondemens sont attachez à la Terre, mais aussi les *Moulins à eau*: car, quoi qu'il y en ait de portatifs, on ne sauroit s'en servir, sans quelque ancre ou quelque pieu qui entre bien avant dans la Terre. Tout ce qui tient aux Maisons & autres Bâtimens, comme ce qui est attaché avec du fer, du plomb, du plâtre, ou autrement, à perpetuelle demeure, est aussi reputé immeuble. Les *Meubles* ou *Choses Mobiliaires*, sont par conséquent toutes les choses séparées de la Terre & des Eaux: soit qu'elles en aient été détachées, comme les Arbres tombez ou coupez, les Fruits tombez ou cueillis, les Pierres tirées des carriéres; ou qu'elles en soient naturellement séparées, comme les *Animaux*. Il y a de deux sortes de *Choses Mobiliaires*: les unes qui vivent & se meuvent d'elles-mêmes, & que l'on appelle *Meubles vifs ou animez*; les autres, qui sont inanimées, & que l'on nomme *Meubles morts*. J'ai tiré tout ceci, en partie des *Elémens de Jurisprudence Universelle* de mon Auteur, pag. 87, 88. en partie des *Loix Civiles* de Mr. *Daumat*, Prélimin. Tit. III. Sect. I. §. 4. *& suiv.* Les Jurisconsultes Romains appellent souvent les *Immeubles*, *res quæ soli sunt*. Labeo *scribit, Edictum ædilium curulium de venditionibus rerum esse, tam earum quæ soli sint, quàm earum quæ mobilis, aut se moventes.* Digest. Lib. XXI. Tit. I. *De Ædilitio Edicto* &c. Leg. I. §. 1. Il seroit trop long de rapporter ici d'autres passages de ces Jurisconsultes, pour faire voir en détail quelles choses ils comprennent sous le nom d'*Immeubles*.

(2) *Tite Live* donne à entendre cela dans ce passage, que nôtre Auteur citoit, où l'Historien représente l'irrégularité des Bâtimens de *Rome*, produite par la confusion avec laquelle chacun bâtit ou il voulut: *Fermaque urbis sit occupata magis, quàm divisa similis.* Lib. V. *in fin.*

C'est en ce sens qu'un ancien Orateur disoit : (1) *Le Païs est à l'Etat, mais chacun ne laisse pas d'être maître de son bien.*

Il n'est pourtant pas nécessaire que chacune des choses renfermées dans l'enceinte d'un Païs, qui a été occupé en général par un Peuple, soit assignée en propre à quelque Particulier. Et ce qui reste, après le partage fait, ne doit pas être censé absolument sans maître, mais il faut le regarder comme appartenant à tout le Corps (b). Cela a même lieu, à mon avis, par rapport aux Iles désertes qui se trouvent dans une Mer de la dépendance d'un Etat, ou qui (c) s'y forment tout nouvellement. On dispose en diverses manières de ces sortes de choses. Quelquefois on fait entrer dans le Trésor public les revenus qui en proviennent, pour les employer ensuite aux besoins du Public. Quelquefois elles sont laissées en commun à tout le monde, sans en excepter les Etrangers. Quelquefois on n'en permet l'usage qu'aux Citoiens, ou même seulement à ceux d'un certain ordre. Mais de quelque manière qu'on en jouïsse, le droit de chaque Particulier à cet égard dépend toûjours de la concession & des réglemens du Peuple.

(b). Voiez encore *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 4.

(c) On en trouve des exemples dans *Plin. Hist. Natur.* Lib. IV. Cap. XII.

Il y a néanmoins ici quelque différence entre les *Immeubles*, & les *Choses Mobiliaires*. Les prémiers étant exposez à la vûe de tout le monde, & ne pouvant changer de place, sont censez appartenir au Peuple en eux-mêmes & à l'égard de leur substance, du moment qu'il a pris possession en général du Païs dont ils font partie. (2) Mais il y a des choses mobiliaires que l'on ne sauroit découvrir ou ramasser sans quelque peine & quelque industrie; par exemple, les *Métaux* cachez dans les entrailles de la terre, les *Pierres précieuses*, les *Perles*, & autres semblables productions de la Nature, qui sont dispersées çà & là dans les Rivages, ou ailleurs: il y en a aussi qu'il faut prendre avec adresse, & garder ensuite avec quelque soin, de peur qu'elles ne nous échappent; telles sont les *Bêtes sauvages*, les *Poissons*, & les *Oiseaux*. Comme, tant qu'on n'a pas encore trouvé ou pris ces sortes de choses, elles ne sont pas en nôtre disposition; lors qu'un Peuple s'empare en général du Païs où elles naissent, il ne se les approprie pas, à parler exactement; il aquiert seulement le droit de se les approprier quand il voudra & qu'il pourra les prendre. Ainsi c'est mal parler que de dire, que les Bêtes, qui n'ont pas encore perdu leur liberté naturelle, appartiennent en propre au Souverain. La vérité est, que le Prince étant maître du Païs où elles courent de côté & d'autre, a droit non seulement de les prendre & de se les approprier, mais encore de régler l'usage d'un tel droit par rapport aux Particuliers, ou en le laissant à tout le monde sans distinction, ou en ne l'accordant qu'aux Citoiens, & même à ceux d'un certain ordre seulement, ou enfin en se le reservant à lui seul. Car quoi qu'à proprement parler ces sortes de choses ne soient encore à personne; cependant comme, pour se les approprier, on ne sauroit se passer des Terres ou des Eaux qui sont actuellement occupées; le maître de celles-ci peut certainement empêcher, par quelque Ordonnance, qu'on ne s'en serve pour aquérir les prémiéres (d).

(d) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 5. & Cap. III. §. 3, 19.

De la permission de la *Chasse*, de la *Pêche* &c.

§. V. De là il paroît, que le droit qu'ont les Particuliers, dans un Etat, de ramasser ou de prendre des choses mobiliaires dont personne ne s'est encore emparé, d'aller à la gran-

§. IV. (1) Ἡ χώρα τῆς πόλεως, ἀλλ' οὐδὲν ἧττον τῆς κεκτημένου ἕκαστος χώρας ἐστὶ τῆς ἑαυτοῦ. *Dio Chrysostom.* Orat. XXXI. *Rhodiac.* Voiez ci-dessous, Liv. VIII. Chap. V. §. 1.

(2) Cette distinction n'est fondée que sur une fausse idée de la prise de possession. Voiez ci-dessus, §. 2. *Note* 2. La vérité est, qu'on ne s'approprie pas moins les Choses Mobiliaires, que les Immeubles dont elles sont un accessoire. Voiez la *Jurisprudentia Divina* de Mr. *Thomasius*, Lib. II. Cap. X. §. 147. *& seqq.* L'Auteur, pour suivre ses principes, se jette ici dans des absurditez manifestes. Voiez ci-dessous, §. 7. *Note* 3.

§. V. (1) L'Auteur veut parler sans doute d'une Contrée déserte, voisine du Païs, mais qui ne soit pas renfermée dans les Terres de l'Etat; car tout ce qui est environné d'une chose occupée, est censé occupé aussi; & par conséquent les autres ne peuvent y rien prétendre. Ainsi je ne comprens pas en vertu dequoi Mr. *Hertius* critique l'Auteur, comme s'il supposoit le contraire. Ce n'est pas une suite de la fausse hypothése de Mr. *de Pufendorf* sur le fondement du droit de Propriété: car la Convention qu'il croit nécessaire pour rendre quelcun maître d'une chose, s'étend, selon lui, à tout ce qui en est une dépendance nécessaire, & cela paroît clairement par ce qu'il a dit ci-dessus, au sujet de la Mer, Chap. V. §. 8. Mais, comme il peut être de l'interêt de l'Etat que les Citoiens ne s'emparent pas de leur pure autorité, des Terres desertes qui sont même hors des bornes de sa juristiction, l'Auteur fait ici cette remarque pas

grande ou à la petite Chasse, de pêcher, & autres choses semblables; que ce droit, dis-je, dépend uniquement de la volonté du Souverain, & non d'aucune Loi Naturelle. Les Souverains peuvent même défendre à leurs Sujets de s'emparer de quelque Contrée déserte, (1) sans préjudice pourtant du droit que les Etrangers ont de se l'approprier par droit de prémier occupant, mais en sorte que tout l'effet de ces défenses se réduise à empêcher qu'aucun des Citoiens ne prenne possession de cette Contrée sans une permission expresse. Car les Citoiens ont plus ou moins de privilèges, dans chaque Etat, selon que le Souverain le juge à propos. Parmi les anciens (a) *Hébreux*, l'Herbe des champs, les Fruits des Arbres d'une Forêt, les Poissons, tant de Mer, que de Riviére, les Oiseaux, les Bêtes sauvages, en un mot, tout ce qui se trouvoit dans quelque lieu désert ou vacant, étoit au prémier qui s'en saisissoit. Il ne falloit pourtant pas chasser sur les terres d'autrui: mais cela n'empêchoit pas que, si l'on y avoit pris, par exemple, un Oiseau ou un Cerf, on n'en demeurât légitime maître. Les Jurisconsultes Romains disent, à peu près, la même chose (2). Leurs Interprêtes prétendent, que par *Animaux sauvages*, qui sont au prémier occupant, il faut entendre ceux qui aiment naturellement à courir de côté & d'autre sur la Terre, dans la Mer, ou en l'Air, en sorte que cela comprenne aussi les Animaux qui ne sont domestiques que parce qu'on les a apprivoisez. Il vaudroit peut-être mieux dire, qu'il y a cette différence entre les *Animaux privez*, & les *Animaux sauvages*, que ceux-ci aiment moins à vivre parmi les Hommes, & à être gênez; ne s'apprivoisant qu'avec beaucoup de peine, & même en sorte qu'on ne peut gueres s'y fier: quoi que l'on ait trouvé dans des lieux fort éloignez, où il n'étoit jamais venu que peu ou point d'Hommes, des Oiseaux qui se laissoient paisiblement manier; ce qui fait dire à (b) *Grotius*, que, *si les autres Animaux nous fuient, c'est plûtôt parce que nous sommes sauvages, que parce qu'ils le sont eux-mêmes.* A moins qu'on ne veuille dire, que les *Animaux sauvages* sont d'un naturel plus indocile & moins traitable, que les *Animaux privez*. Il faut remarquer en passant, que les Jurisconsultes Romains mettent mal à propos les *Paons* & les *Pigeons*, au rang des Animaux sauvages (3); d'autant plus que, selon ce qu'ils disent eux-mêmes des *Poules* & des *Oies* (4), les Pigeons doivent passer plûtôt pour des Animaux privez, puis qu'il y a des Pigeons privez, & des Pigeons sauvages. Parmi les anciens Hébreux, on ne pouvoit prendre un Pigeon qu'à trente stades, c'est-à-dire, environ quatre milles (c) de son Colombier. Mais les *Abeilles* (5) sont sans contredit d'un naturel sauvage; car si elles reviennent à leurs Ruches, ce n'est pas qu'elles soient apprivoisées, mais par un instinct naturel: du reste elles ne sauroient se familiariser avec les Hommes. Il y en a pourtant qui les distinguent en sauvages, & privées (d). Et dans une *Déclamation* (e) de *Quintilien*, on prouve au long, que, tant qu'elles conservent l'habitude de revenir à leur Ruche, elles appartiennent au maître de la Ruche, en sorte que si on leur fait du mal, on est responsable envers lui du dommage qu'il en reçoit.

Au reste, par les Loix Romaines, il n'importe que ce soit sur ses propres terres, (6) ou sur celles d'autrui, que l'on prend un Animal sauvage; parce que ces sortes d'Animaux, où

(a) *Selden. ex Maimonide. De Jur. Nat. & Gent. Jec. Hebr.* Lib. VI. Cap. IV.

(b) *Hoffor. Belg.* Lib. V.

(c) *Conf. L'Empereur, in Baba Kamia*, Cap. VII. §. 7. Voiez aussi *Selth. de J. N. & Gent. sec. Hebr.* Lib. VI. Cap. XI.

(d) Voiez *Dig.* Lib. XLVII. Tit. II. *De furtis*, Leg. XXVI. & Lib. XL. Tit. I. *De adquir. rerum Dom.* Leg. V. §. 3.

(e) Declam. XIII. Voiez *Dig.* Lib. X. Tit. II. *Familiæ erciscundæ*, Leg. VIII. §. 1. *Plat. de Legib.* Lib. VIII. p. 915. C. Edit. Wech.

par occasion; & la manière dont il s'exprime, *Les Souverains peuvent* même &c. le donne assez à entendre. C'est sans doute une chose beaucoup plus considérable, de s'emparer d'une étendue de pais, que de prendre quelques Cerfs ou quelques Poissons: ainsi ce même seroit très-mal placé, s'il s'agissoit de quelque chose qui appartint déja à l'Etat en général.

(2) *Fera igitur Bestiæ, & Volucres, & Pisces, & omnia Animalia, quæ mari, cœlo, & terrâ nascuntur, simul atque ab aliquo capta fuerint, jure gentium statim illius esse incipiunt. Quod enim ante nullius est, id naturali ratione occupanti conceditur.* Institut. Lib. II. Tit. I. *De rerum divisione, & adquirendo ipsarum dominio*, §. 12. Voiez *Plaut. Rud. Act.* IV. Scen. III. vers. 32. *& segg.*

(3) *Pavonum quoque & Columbarum fera natura est.* Ibid. §. 15. Voiez aussi *Digest.* Lib. XLI. Tit. I. Leg. V. §. 5. & *Denys Godefroi* sur cet endroit des *Institutes*.

(4) *Gallinarum autem & Anserum non est fera natura: idque ex eo perspicuum intelligere, quòd alia sunt Gallinæ, quas feras vocamus: item alii sunt Anseres, quos feros appellamus.* Ibid. §. 16.

(5) *Apium quoque fera natura est. Itaque quæ in arbore tuâ consederint, antequam à te alveo includantur, non magis tuæ intelliguntur esse, quàm Volucres, quæ in arbore tuâ nidum fecerint.* Ibid. §. 14. Voiez *Hieron. Magii* Miscell. Lib. I. Cap. 3.

(6) *Nec interest, feras bestias & volucres utrum in suo fundo quis capiat, an in alieno.* Ibid. §. 12.

où qu'ils soient, demeurent dans leur liberté naturelle. Mais le Propriétaire d'un Fonds (7) peut en fermer & en défendre l'entrée aux autres qui voudroient y venir chasser : ce qui n'empêche pourtant pas que ceux-ci ne s'approprient les Bêtes qu'ils y ont actuellement prises contre ses défenses (f).

§. VI. *Mais, quoi qu'il soit permis presque par tout de tuer les Bêtes malfaisantes & ardentes à la proie, il y a bien des Païs où le droit de Chasse est reservé aux Souverains, qui en font part quelque fois aux plus considérables de leurs Sujets. Diverses raisons ont pû contribuer à cet établissement. Il n'étoit pas à propos de laisser courir par les Forêts les Païsans & les Ouvriers, ce qui non seulement leur auroit fait abandonner leur travail, mais encore les auroit insensiblement entraînez au brigandage (a). Si l'on permettoit toûjours à la populace des Villes de porter des Armes, cela seroit aussi capable de donner lieu à des troubles, à des séditions (b), & à des désordes. D'ailleurs la Chasse, qui est une espéce de Guerre, (1) convenoit merveilleusement bien aux Princes & aux Gentilshommes, qui devant mettre en sûreté & défendre l'Etat par leur bras & leur épée, ne sauroient trouver une plus belle occasion de faire leur apprentissage, & de s'endurcir aux fatigues de la Guerre (c). C'est pour cela que (d) les *Perses*, les *Médes*, & les *Parthes*, cultivoient autrefois avec beaucoup de soin l'exercice de la Chasse. Il étoit juste aussi de laisser aux Princes ce noble divertissement, afin qu'il servît à les délasser des peines qu'ils se donnent pour veiller au repos public. D'autant plus que, si dans les Païs fort peuplez la Chasse étoit permise à tout le monde, chacun n'en retireroit que peu de profit. Pour ces raisons, & autres semblables, quand un Prince le juge à propos pour le bien de l'Etat, il peut, de sa pure autorité, défendre la Chasse au Commun Peuple, sans faire tort à personne. Car il ne prend point par là le bien de ses Sujets ; il ne fait que leur interdire, en vertu de son autorité, une sorte d'Aquisition, que le Droit Naturel tout seul leur auroit permis. Je n'ignore pas que quelques personnes s'imaginent bonnement, que Dieu aiant donné aux Hommes en général l'empire sur les Bêtes ; & les Païsans étant Hommes, aussi bien que les Nobles ; on n'a pas plus de droit de défendre la Chasse aux prémiers, qu'aux derniers. Je sai bien aussi, que, selon les Jurisconsultes Romains, la Chasse est permise par le Droit Naturel & par le Droit des Gens. Mais il y a long-tems que les Savans ont répondu à cela, en distinguant le *Droit Naturel de* (e) *simple permission*, d'avec le *Droit Naturel* (f) *Obligatoire ;* & en expliquant les diverses significations du terme de *Droit des Gens* (g). Adjoûtons, qu'il y a beaucoup d'apparence qu'en plusieurs lieux le Peuple lui-même s'est, de son pur mouvement, dépouillé du droit de Chasse en faveur des Souverains (h). Car comme il falloit leur assigner un Domaine, qui leur fournît dequoi soûtenir un train & une dépense convenable à leur dignité : on ne pouvoit mieux faire que de leur laisser les choses dont la possession ne diminuoit rien des biens des Particuliers ; telles que sont toutes celles qui n'ont point encore de maître affecté (i).

§. VII. *Ces Loix néanmoins ne sont pas, à parler à la rigueur, qu'un Prince soit actuellement Propriétaire des Bêtes dont la chasse est défendue aux Particuliers : elles lui donnent seulement le droit de s'approprier lui seul ces Bêtes, lors qu'il voudra les prendre & qu'il en trouvera le moien. Mais ce droit a un effet commun avec la Propriété, c'est que quand une Bête a été prise par quelque Particulier, contre les défenses, le Souverain peut la reclamer, & l'ôter à l'injuste possesseur. Quelques-uns disent ici, que, les Loix suffisant pour conferer la Propriété, le Prince est veritablement Propriétaire de ces sortes de choses, même avant que de s'en être emparé. Je ne saurois pourtant goûter cette pensée. Car les Loix Civiles peuvent bien à la vérité faire en sorte que la Propriété déja établie passe

(f) Quoi que *Cujas*, Observ. IV, 2. soit d'un autre sentiment, fondé sur *Digest.* Lib. XLI. Tit. I. *De adquir rerum Dominio*, Leg. LV. Voiez ci-dessous, §. 9.

* Des défenses de chasser dans les terres d'un Etat.

(a) Voiez *Consuetudines Feudor.* Lib. II. Tit. XXVII. §. 5.

(b) Voiez *Cicer. in Verrem*, Lib. V. Cap. III.

(c) Voiez le *Panégyrique* de *Pline*, Cap. LXXI.

(d) Voiez *Xenophon, Cyroped.* Lib. I. Cap. II. §. 10. *Ed. Oxon. Corn. Nepos*, in Alcibiad. Cap. XI. num. 5. *Ed. Cellar. Justin*, Lib. XLI. Cap. III. num. 3. *Ed. Græv. Tacit.* Annal. Lib. II. Cap. II. num. 5. *Ed. Ryeque. Sueton.* Caligul. Cap. V.

(e) *Jus Naturale Permissivum.*

(f) *Præceptivum.*

(g) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. III. §. 5.

(h) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. VIII. §. 1, 5.

(i) Voiez au sujet de la Chasse dans le *Pérou*, sous l'Empire des *Incas*, *Garcilasse de la Vega*, Hist. des Yncas, Liv. VI. Chap. VI.

* Si une Bête, qu'un Chasseur a prise contre la defense des Loix, lui appartient véritablement ?

(7) *Planè qui alienum fundum ingreditur, venandi aut aucupandi gratia, potest à domino, si is prævideritt, prohiberi, ne ingrediatur.* Ibid.

§. VI. (1) *Bajazet*, comme le rapportoit ici nôtre Auteur, après *Leonic Chalcondyle*, Lib. III. avoit toûjours sept mille hommes, qui prenoient soin de ses Epperviers, & il nourrissoit six mille Chiens. Comme *Tamerlan* son vainqueur lui en faisoit des reproches, lors qu'après l'avoir pris il eût éloigné d'auprès de lui tout cet attirail de chasse, ce Prince infortuné lui répondit fiérement : *Il me sied bien à moi, qui suis Fils d'Amurat, & Petit fils d'* Orcham, *tous deux Rois, de nourrir des Chiens*

passe d'une personne à l'autre, sans aucun acte particulier ni de celui qui l'aquiert, ni de celui qui la perd. Mais elles n'ont pas toutes seules la vertu d'approprier à quelcun une chose qui n'est point encore actuellement au pouvoir des Hommes; il faut, outre cela, un acte corporel, sur tout à l'égard des choses qui se meuvent d'elles-mêmes. Or il y a bien de la différence entre, faire entrer en propriété une chose qui n'est encore à personne; &, entretenir ou régler la Propriété d'une chose qui appartenoit déja à quelcun. D'autres, au contraire, disent, que les Loix Civiles qui défendent la chasse ôtent bien aux Particuliers le droit de chasser, mais qu'elles n'empêchent pas qu'ils n'aquierent & ne s'approprient véritablement ce qu'ils ont pris. Car, dit-on, il y a deux choses qui étoient autrefois permises à tout le monde par le Droit des Gens: l'une, de chasser; l'autre, d'aquerir, par droit de prémier occupant, la Propriété des Bêtes qu'on avoit prises. On a perdu le prémier de ces droits, mais non pas le dernier. Si donc on ôte à un Particulier la Bête qu'il avoit prise à la chasse, contre les défenses, ce n'est pas qu'elle ne lui appartienne point, mais purement & simplement en punition de sa désobéissance, & parce qu'il ne mérite pas de conserver une telle proie: de même qu'on prend quelquefois à-ces sortes de gens leurs Filets, leurs Toiles, leurs Dards, leurs Fuzils, & autres instrumens, qui sans contredit leur appartenoient. De là vient que quand un tiers a aquis & reçu de bonne foi ce qui avoit été pris de cette maniére, on ne peut pas le revendiquer, & l'enlever d'entre ses mains; ce qui auroit lieu pourtant, si la chose étoit véritablement volée. En un mot, le Prince ne pouvant pas être regardé comme Propriétaire des Bêtes qui courent la campagne dans ses Etats, avant que de les avoir prises; ceux qui chassent, contre ses défenses, ne prennent pas le bien d'autrui; ils ne font qu'aquérir une chose dont l'aquisition étoit reservée au Prince seul: ainsi, (a) quoi qu'ils méritent châtiment, ils ne sont pas coupables d'un veritable larcin. Un Commentateur de *Grotius*, (b) qui est de même sentiment, dit, que, *comme le Souverain ne sauroit faire en sorte que ce qui n'est à personne appartienne à quelcun, ou que l'on possède ce que l'on ne possède pas* (c); *de même il ne peut point empêcher que ce qui a été déja aquis, ne le soit pas.* Mais il ne faut pas s'imaginer, comme ces Messieurs le supposent ici, que ce soit par une nécessité naturelle que le Prémier Occupant devient maître de la chose chose dont il s'empare; car nous avons fait voir ci-dessus, que cela dépend d'une (1) Convention. Si donc le Prince a défendu d'aquerir certaines choses de cette maniére, on ne s'en rendra pas véritablement Propriétaire, pour s'en être saisi le prémier; & quoi que d'ordinaire on ne s'avise gueres de se faire rendre une venaison puante, sur tout lors qu'elle est tombée entre les mains d'un tiers, il ne s'ensuit pas quelle appartienne au Chasseur qui l'a prise sans permission. Prendre n'est pas la même chose qu'aquerir: le dernier emporte un effet moral; au lieu que l'autre est un pur acte physique. Il y a même une manifeste contradiction à dire, que le droit de Chasse est reservé aux Princes seuls; & que pourtant un Particulier, qui a pris une Bête, contre les défenses, s'en rend légitime Propriétaire. Mais si cela est, à qui appartiendra donc cette Bête, puis qu'elle n'est point au Chasseur, & que le Prince ne l'a pas prise lui-même? Je répons, qu'en ce cas-là (2) le Chasseur a agi comme ministre du Prince, quoique sans son agrément & sans son aveu; de sorte qu'en prenant la Bête il s'en est rendu maître au nom du Prince, comme s'il avoit été autorisé par un ordre formel de sa part. Il est certain encore que les Etrangers ne doivent pas contrevenir à ces sortes de défenses, quoi que dans leur Païs, la Chasse soit permise à tout le monde. Car c'est une chose établie dans tous les Etats, & qui est absolument nécessaire pour y maintenir la rranquillité publique, que quiconque entre dans les terres d'un Souverain, même pour peu de tems, doit se conformer aux

(a) Voiez *Gudelinus, de Jure novissimo*, Lib. II. Cap. II. & ce que dit après lui *Arnold Vinnius*, ad §. 13. Instit. *de rerum divis.*

(b) *Ziegler*, ad Lib. II. Cap. II. §. 5.

(c) Voiez *Dig.* Lib. XLI. Tit. II. *De adquirenda vel amittenda possess.* Leg. III. §. 14.

Chiens & des Epervier. Mais cela ne t'appartient pas à toi, qui n'es qu'un Scythe, *& qu'un Brigand.*

§. VII. (1) On a prouvé le contraire, Chap. IV. §. 4. *Note* 4.

(2) Cette fiction, à laquelle nôtre Auteur est obligé d'avoir recours, & qui ne paroit gueres satisfaisante, suffit presque pour faire voir qu'il raisonne sur de faux principes, & qu'on ne sauroit s'empêcher d'en venir à ce que nous avons dit dans la Note, qui vient d'être citée.

§. VIII.

aux Loix de l'Etat, autant qu'elles lui conviennent ; à moins que le Legislateur n'en ait expressément dispensé les Etrangers (d). Mais il y a sur tout cela une maxime à observer ; selon l'avis des personnes sages, c'est qu'il ne faut faire valoir les Loix qui regardent la Chasse qu'avec modération & même avec quelque indulgence ; a moins que l'insolence & la hardiesse des Particuliers à y contrevenir, ne demande une punition rigoureuse (e).

(d) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 5.

(e) Voiez *Boecler* sur *Grotius*, *ubi supra*, §. 4.

§. VIII. Au reste, on s'empare d'une chose, lors qu'on en prend possession ; ce qui se fait par une application corporelle ou immédiate, ou médiate, c'est-à-dire, à la faveur d'un instrument convenable. Ainsi, pour ce qui concerne les *Immeubles*, on s'en empare d'ordinaire en y mettant le pié, avec intention de les cultiver, & en y assignant des bornes ou exactement, ou avec quelque étendue. Car, pour avoir vû simplement une chose, ou pour savoir seulement où elle est, (1) on n'est pas censé en avoir pris possession. Mais de dire si l'on peut prendre possession d'un Immeuble par le moien d'un Instrument, c'est ce qu'il est aisé de comprendre par cet exemple (a). *Une Colonie d'*Andriens *& de* Chalcidiens *aiant fait voile vers la* Thrace, *pour s'y établir, prit d'abord la ville de* Sané *par trahison. Ces gens-là aiant appris ensuite que les Barbares avoient abandonné la ville d'*Acanthe, *y envoiérent deux Espions, pour savoir si cela étoit bien vrai. Quand les Espions furent près de la Ville, il s virent clairement qu'elle étoit déserte. Alors celui des* Chalcidiens *prit la course pour y entrer le prémier, & s'en emparer par ce moien au nom des ses Compatriotes. L'Espion* Andrien *voiant que l'autre couroit plus vîte que lui, lança un Dard qu'il tenoit contre la porte de la Ville, où il demeura fiché ; & en même tems il se mit à crier, qu'il avoit, avec son Dard, pris possession de la Ville, au nom de ceux de son Païs. Là-dessus il y eut dispute entre les* Andriens *& les* Chalcidiens ; *& l'on prit pour arbitres les* Erétriens, *les* Samiens, *& les* Pariens. *Les deux prémiers Peuples tenoient pour les* Chalcidiens ; *& les derniers, pour les* Andriens. *Ceux-ci aiant donc perdu leur cau-*

(a) *Plutarch. Quæst. Græc. XXX. p. 298. Ed. Wechel.*

§. VIII. (1) Nôtre Auteur appliquoit ici, après *Grotius*, Lib. II. Cap. VIII. §. 3. un passage qui ne fait rien au sujet, que comme une illustration ; car il s'agit d'autre chose. C'est ce que dit *Cérès*, après avoir appris ce qu'étoit devenue sa fille *Proserpine*, qui avoit été enlevée :

En quæsita diu tandem mihi Nata reperta est — — — — — — — — — — — — *Sed Scire ubi sit, reperire vocat.* — — — —

Ovid. *Metam.* Lib. V. vers. 518, 519.

„J'ai enfin trouvé ma Fille, après l'avoir si long-tems „cherchée, si l'on peut dire que l'on a trouvé une cho„se, pour savoir seulement où elle est. Il valloit mieux parler ici de la dispute que *Plaute* fait naître entre deux Valets, dont l'un aiant pêché dans la Mer une Valize, l'autre prétendoit y avoir part, sous prétexte qu'il l'avoit regardée du Rivage.

Gripus. *Quamne* [vidulum] *ego excepi in mari?*

Trachal. *At ego inspectavi è littore.*

Rudent. *Act.* IV. *Scen.* III. vers. 79.

Rien n'est plus impertinent que cette raison : car outre que *Gripus* n'avoit aucune connoissance de l'intention de *Trachalion*, celui-ci n'étoit à portée de prendre la Valize, que quand l'autre en fut déja maître. Le raisonnement, qui suit, n'est pas plus juste : je me contente de le rapporter selon la version de Mad. *Dacier*) : *Et-ce que, si l'homme à qui la Valize appartient venoit maintenant, moi qui t'ai regardé de loin, lors que tu l'as pêchée, je serois moins voleur que toi ? Comment me pourrois-tu donc que participant au vol, je ne dois pas aussi avoir part au gain ?*

(2) La décision des Arbitres, & celle de nôtre Auteur, ne paroissent point satisfaisantes. Il vaut mieux dire, que, quand deux personnes en même tems témoignent avoir intention de s'emparer d'une chose, qui n'appartenoit pas plus à l'un qu'à l'autre, la chose est en commun à tous deux. *Tiraq.* Observ. CCXCIII. En effet, comme je l'ai déja dit, ce qui constitue proprement le droit du premier occupant, c'est qu'il a fait connoitre avant les autres, de quelque maniére que ce soit, l'intention qu'il avoit de s'approprier une chose ? en sorte qu'aussi-tôt qu'il a notifié cette intention, les autres, qui se sont laissé devancer, ne doivent point aller sur ses brisées, ce qui seroit aussi malhonnête & aussi injuste, que si l'on couroit sur le marché de quelcun. Mais lors que deux personnes témoignent en même tems en vouloir à une chose, quoi que l'un fasse connoitre son dessein d'une façon, & l'autre de l'autre ; cette concurrence leur donne un droit égal, en sorte que ni l'un ni l'autre ne sauroit s'approprier cette chose, par quelque acte que ce soit, à l'exclusion de son compagnon. Il faut donc qu'ils s'accommodent. De là vient le proverbe. *J'y veux part.* Voiez les Interprètes sur les passages citez par Mr. *Noodt*, *Prob. Jur.* II, 6. & le P. *Vavasseur*, *de vi & usu quarund. locut.* pag. 165. *Ed. Amst.* Mais je m'étonne qu'on ne voie pas que, dans l'exemple dont il s'agit, il y a une raison particuliére, qui fait que ni la course de l'Espion *Chalcidien*, ni le trait décoché par l'Espion *Andrien*, ne servoit de rien pour faire que l'un ou l'autre prit possession en particulier, au nom de ses Compatriotes, de la Ville dont il s'agissoit ; c'est qu'ils étoient sans doute envoiez de la part de toute la Colonie : ainsi ils ne pouvoient s'emparer de cette ville qu'en commun ; quelque idée qu'on ait d'ailleurs de la nature de la prise de possession par droit de prémier occupant.

§. IX. (1) Cela n'est pas toûjours nécessaire, comme il paroit par tout ce qui a été dit ci-dessus. Ainsi, dans l'exemple allégué par nôtre Auteur, supposé qu'aiant trouvé un Nid, & voiant que les Petits ont besoin d'être encore auprès de leur mére, je les y laisse, à dessein de revenir une autrefois ; ceux à qui je l'aurai dit, leur déclarant en même tems mon intention, n'en agiront pas bien avec moi, s'ils font comme le Curé, dont parle *Boursault* dans une de ses *Lettres*, à l'égard d'un Faisan, qui, pour s'en venger lui alla faire une fausse confidence plus délicate, sur quoi le Curé voulant savoir toutes les particularitez de l'affaire, afin de

jouer

cause, furent si fort en colére contre les Arbitres, qu'ils jurérent de ne leur donner jamais leurs Filles en mariage, & de n'épouser non plus aucune des leurs. Pour moi, il me semble qu'un Dard n'est pas un instrument propre à mettre en possession d'un Immeuble: car il y a bien des choses que l'on peut atteindre avec un Dard, desquelles on ne sauroit jamais approcher son corps (2).

§. IX. A l'egard des *Choses Mobiliaires*, tout le monde convient que, pour se les approprier par droit de prémier occupant, il faut une prise de possession corporelle; en sorte qu'on les ôte de l'endroit où elles étoient (1), & qu'on les transporte dans le lieu de son domicile, ou dans celui où l'on veut les garder. Ainsi, pour avoir touché de petits Oiseaux dans leur Nid, ils ne nous appartiennent pas dès-lors, à moins qu'on ne les porte chez soi. Les petits d'une Bête sauvage ne sont pas non plus à celui qui les a trouvez le prémier dans une Caverne, s'il ne les tire de là pour les mettre en lieu de sûreté, ou du moins s'il ne les fait garder en attendant dans leur taniére, de peur qu'ils ne lui échappent. Quand & comment on s'empare des *Choses Mobiliaires*.

Les *Mains* servent ordinairement à s'emparer des Choses Mobiliaires. Mais cette prise de possession se fait aussi avec des *Instrumens*, tels que sont les *Lacets*, les *Trébuchets*, les *Filets*, les *Nasses*, les *Hameçons*, & autres choses semblables (a): bien entendu que ces Instrumens soient en nôtre pouvoir, c'est-à-dire, encore en leur entier, & placez dans un lieu où l'on ait droit de chasser; & que d'ailleurs la Bête soit si bien prise, qu'elle ne puisse échapper, du moins en autant de tems qu'il en faut pour aller y mettre la main dessus. Par là il est facile de décider la question proposée dans une Loi du Droit Romain (2), au sujet d'un Sanglier que l'on a dégagé des Toiles qui avoient été tendues par une autre personne. Car si le Sanglier s'y trouve tellement embarrassé, qu'il ne puisse s'en dépêtrer de lui-même, & si le Chasseur, à qui sont les Toiles, les a tendues sur ses terres, ou dans un lieu pu-

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. VIII. §. 4.

jouer un semblable tour au Païsan, celui-ci lui répond: *A d'autres, démicheur de Merles!* Par les Loix de Saxe, si quelcun aiant trouvé dans le creux d'un Arbre un essaim d'Abeilles, y fait une marque qui donne à connoître qu'il s'en est allé chez lui chercher une Ruche pour enfermer ces Abeilles; personne ne peut après cela y toucher, elles sont censées appartenir par droit de prémier occupant à celui qui les a découvertes, & qui a témoigné le dessein de se les approprier. C'est ce que j'apprens de Mr. *Thomasius*, dans ses *Notes* sur *Huber*, *de Jure Civitatis*, Lib. II. Sect. IV. Cap. II. pag. 455. Ed. 1708. où il prétend néanmoins que cette Loi n'est pas conforme au Droit de la Nature & des Gens. Mais je ne vois pas qu'il dise rien qui détruise les principes sur lesquels je raisonne; non plus que dans le cas suivant, où il decide autrement que je ne ferois. Supposons que quelcun se soit emparé d'une chose qu'il trouve dans un lieu public, mais que ne pouvant pas la porter chez lui dès ce moment, il la laisse là, declarant à un autre, qui le voit, qu'il s'est approprié cette chose & qu'il reviendra la chercher. En ce cas-là, dit Mr. *Thomasius*, le prémier ne peut pas se plaindre, si le dernier prend, même lui le voiant, ce dont il s'est dessaisi, & qu'il a remis dans un lieu public. Mais il me semble, au contraire, qu'il faut attendre que celui qu'on reconnoit avoir pris possession de la chose l'ait abandonnée: or c'est ce qu'on ne sauroit présumer raisonnablement, que quand il demeure trop à la venir reprendre; car alors on a lieu de croire qu'il ne s'en soucie plus. Au reste, je suis bien aise d'avertir, que, dans l'endroit que je viens de citer, *pag.* 452. *& seqq.* Mr. *Thomasius* réfute l'hypothése de Mr. *de Bynkershoek*, sur laquelle j'ai dit mon sentiment ci dessus, §. I. *Note* 1. mais je n'avois pas encore vû la Note de cet habile & judicieux Jurisconsulte, lors que j'ai écrit la mienne, dans laquelle je n'ai rien changé depuis. On reconnoitra aussi bien tôt que je ne suis pas toûjours les mêmes idées, quoi que pour le fond nous soyons d'accord.

(2) *In laqueum, quem venandi causa posueras, aper incidit; cùm eo hæreret, exemptum eum altitulit: . . Respondit* [Proculus], *laqueum, videamus, ne interfit, in publico an in privato posueris: & si in privato posuit, utrum in meo, an alieno: & si in alieno, utrum permisse ejus, cujus fundus erat, an non permisso ejus posueris? Præterea, utrum in eo casu ita hæserit aper, ut expedire se non posset ipse, an diutius luctando expeditius se fuerit. Summam tamen hanc puto esse, ut si in meam potestatem pervenit, meus factus sit. Sin autem aprum meum ferum in suam naturalem laxitatem dimisisses, eo facto meus esse desisset, & actionem mihi in factum dari oportere - veluti responsum est, cùm quidam poculum alterius ex nave ejecisset.* Digest. Lib. XLI. Tit. I. *De adquirendo rerum dominio*, Leg. LV. Cette Loi n'avoit point été entenduë comme il faut par les Interprétes, ni même par *Tribonien*. Mr. *Noodt*, avec sa sagacité ordinaire, a heureusement découvert le sens de l'ancien Jurisconsulte. Il fait voir, dans ses *Probabilia Juris*, Lib. II. Cap. VI. §. 3. que *Proculus* étoit du nombre de ceux qui croioient que, pour aquérir une chose par droit de prémier occupant, il ne faut pas toûjours une prise de possession corporelle; & il prouve que ces paroles, *ut si in meam potestatem* PERVENIT, *meus factus sit*, signifient, *pourvû que celui qui a tendu les Toiles soit à portée de s'emparer corporellement, quand il voudra du Sanglier qui s'y trouve pris*, c'est-à-dire, qu'aucun autre ne puisse le devancer, si c'est dans un lieu public; & que, si c'est sur les terres de quelcun, le Propriétaire ne l'empêche pas d'y entrer, comme il est en droit de le faire. Mr. *Noodt* cite ensuite & corrige en même tems une autre Loi, d'où il paroit que le Jurisconsulte *Paul*, raisonnant sur les mêmes principes, soûtient qu'une personne s'est emparée d'un Trésor caché dans son Champ, du moment qu'elle en a connoissance & qu'elle veut se l'approprier.

public, où il lui est permis de chasser; comme, en ce cas-là, le Sanglier lui appartient déja véritablement, l'autre, qui l'a fait sauver, doit dédommager le Chasseur; quelque nom que l'on donne à l'action civile que cela le met en droit d'intenter. Mais si les Toiles étoient tendues dans une Terre d'autrui, comme le Propriétaire pouvoit empêcher le Chasseur d'y entrer, il ne lui fait aucun tort en rompant les Toiles mises malgré lui, sur son fonds.

Si une Bête appartient à un Chasseur par cela seul qu'il l'a blessée?

§. X. On demande ici encore, si pour avoir blessé une Bête, elle nous appartient dès-lors? (1) Le Juriconsulte *Trébatius* soûtient qu'oui; bien entendu que l'on poursuive toûjours la Bête: car si le Chasseur cesse de courir après, elle n'est plus à lui; elle redevient commune. D'autres prétendent, au contraire, qu'elle n'appartient au Chasseur que quand il l'a prise; y aiant bien des cas, qui peuvent empêcher qu'il ne la réduise sous sa puissance. Sur quoi l'Empereur *Frederic Barberousse* faisoit cette distinction (a): *Si un Chasseur*, disoit-il, *a poursuivi une Bête avec des Dogues ou de gros Chiens de chasse, & s'il l'a blessée, ou tuée, avec une Lance, ou à coups d'Epée; elle lui appartient déformais uniquement. S'il l'a tuée avec un Dard, une Arbalète, ou un Arc, elle est à lui, tant qu'il la poursuit. Mais s'il ne l'a découverte & poursuivie qu'avec des Chiens pour le lièvre, tout autre peut la prendre aussi bien que lui.* Par une Loi des *Lombards* (b), si quelcun a trouvé ou tué une Bête qui avoit été blessée par un autre, il lui en revient une Epaule avec sept Côtes: le reste demeure au prémier, pourvû qu'il n'y ait pas plus de vint-quatre heures depuis la blessûre faite. Pour moi, il me semble qu'on peut établir ici pour régle générale, que si l'on a blessé mortellement ou considérablement harassé une Bête, personne n'a rien à y prétendre, tant qu'on est après à la poursuivre, pourvû que ce soit dans un lieu où l'on a droit de chasser: mais si la plaie n'est pas mortelle, & que la Bête n'en fuie guéres moins bien, cette Bête demeure au prémier occupant (2). Lors donc que *Meléagre* voulut partager avec *Atalante* les dépouilles (c) du fameux sanglier de *Calydonie*, & la gloire de l'avoir tué, ce fut plûtôt par un effet de son amour pour cette Princesse, qu'en vertu d'aucun droit quelle eût pour avoir blessé la prémiére le Sanglier. Mais si les Chiens d'un Chasseur ont tué une Bête, sans qu'il les ait lâchez & hâlez lui-même après elle, il ne se l'approprie que quand il l'a prise actuellement (d).

(a) *Radevic.* Lib. I. Cap. XXVI. *Degestis Friderici.* apud *Dion. Gothofred.* in Leg. *Dig.* V. §. 1. *de adquir. rerum Domin.*

(b) Lib. I. Tit. XXII. Leg. IV. & VI.

(c) *Ovid.* Metam. Lib. VIII. vers. 427.

(d) Voiez *Alberic. Gentil. Advoc. Hispan.* Lib. I. Cap. IV.

Si les Poissons d'un *Lac*, & les Bêtes d'une *Forêt*, qui nous appartient, sont à nous en propre?

§. XI. Un ancien Juriconsulte Romain (1) prétend, que *les Poissons d'un Vivier appartiennent en propre au maître du Vivier, mais non pas ceux d'un Lac ou d'un Etang; & les Bêtes sauvages renfermées dans un Parc, mais non pas celles d'une Forêt qui a quelque*

§. X. (1) *Illud quæsitum est, an fera bestia, quæ ita vulnerata sit, ut capi possit, statim nostra esse intelligatur? Trebatio placuit, statim nostram esse: & eo usque nostram videri, donec eam persequamur. Quòd si desierimus eam persequi; desinere nostram esse, & rursus fieri occupantis. Itaque si per hoc tempus, quo eam persequimur, alius eam ceperit eo animo, ut ipse lucrifaceret: furtum videri nobis eum commisisse. Plerique non aliter putaverunt eam nostram esse, quàm si eam cepissemus: quia multa accidere possunt, ut eam non capiamus: quod verum est.* Ibid. Leg. V. §. 1.

(2) Cette distinction n'est point nécessaire. L'Auteur raisonne toûjours sur une fausse idée de la nature de la prise de possession. La vérité est, que jusqu'à ce qu'on ne poursuive plus la Bête, & qu'on l'abandonne ainsi au prémier occupant, elle est à nous autant qu'elle peut l'être; en sorte que personne ne sauroit légitimement y rien prétendre.

§. XI. (1) *Item* [Nerva *filius ait*] *feras bestias, quas variis inclusserimus, & pisces, quos in piscinas conjecerimus, à nobis possideri. Sed eos pisces, qui in stagno sint, aut feras, quæ in sylvis circumseptis vagantur a nobis non possideri: quoniam veluti sint in libertate naturali. Alioquin etiamsi quis sylvam emerit, videri eam omnes feras possidere: quod falsum est.* Digest. Lib. XLI. Tit. II. *De adquirenda vel amittenda possessione*, Leg. III. §. 14. Mais il y a dans ces paroles un mot [illegible] Paulus, qui fait dire à l'ancien Juriscon-

sulte toute autre chose qu'il n'a pensé: car il faut lire certainement, *feras quæ in Sylvis* NON *circumseptis vagantur.* Ainsi *Nerva* oppose les Bêtes sauvages d'un Parc, quel qu'il soit, grand ou petit, à celles d'une Forêt non enclose; de même qu'il oppose les Poissons d'un Vivier, à ceux d'un Lac ou d'un Etang, qui est ouvert à chacun de tous côtez: & il prétend que, par cela seul qu'on a environné ces lieux-là de quelques bornes, on est censé être mis actuellement en possession des Animaux qui y sont renfermez. *François Hotman* est le prémier Auteur de cette correction & Mr. *Noodt* la confirme solidement, à son ordinaire, dans ses *Observations* publiées en 1706. *Lib.* I. *Cap.* XI. Voiez aussi ce qu'il dit dans le Chap. précedent, pag. 54, 55. Au reste, nôtre Auteur rapportoit ici les décisions des Docteurs Juifs sur quelques cas qui ont du rapport à cette matière. Il les tire de *Selden, De J. N. & Gent. sec. Hebr.* Lib. VI. Cap. IV. qui les allégue lui-même sur la foi du Rabbin *Maimonides.* C'étoit donc un larcin, selon ces Docteurs, que de prendre des Poissons, des Oiseaux, ou des Bêtes sauvages, dans un Vivier, ou dans un Parc d'autrui, à moins que le Propriétaire ne permit lui-même d'y pêcher, ou d'y chasser. Mais on pouvoit prendre du Poisson dans les Filets d'autrui, pendant qu'ils étoient encore dans la Mer; comme aussi une Bête sauvage que l'on trouvoit engagée dans les Toiles d'autrui, pour-

que clôture de tous côtez. *Grotius* (a) n'approuve pas cette décision, parce, dit-il, que les Poissons d'un Lac ou d'un Etang ne sont pas moins enfermez, que ceux d'un Reservoir; ni les Bêtes sauvages d'une Forêt bien enclose, moins gardées que celles d'un Parc: toute la différence qu'il y a c'est que la derniére prison est plus étroite que l'autre. Je trouve pourtant, que le Jurisconsulte Romain a raison. Car on ne commence à devenir Propriétaire des Bêtes sauvages & des Poissons, que quand (2) on les prend. Or les Bêtes sauvages d'un Parc & les Poissons d'un Vivier, ont été déja pris. Mais il n'en est pas de même des Poissons d'un Lac ou d'un Etang, ni des Bêtes sauvages d'une Forêt, qui n'ont point encore perdu leur liberté naturelle, quoi qu'elles ne puissent aller au delà de certaines bornes. Car autre chose est de prendre une Bête; & autre chose, de mettre des haies pour l'empêcher de courir trop loin, & pour la prendre ainsi plus facilement. Cependant comme le maître de l'Etang ou de la Forêt a seul le droit de prendre les Animaux qui s'y trouvent enfermez, il peut non seulement empêcher les autres d'y venir pêcher ou chasser, mais encore leur ôter les Poissons & les Bêtes qu'ils y ont pris malgré lui; de sorte qu'à cet égard il est censé en être actuellement en possession, & que si les Animaux ainsi renfermez conservent leur Liberté naturelle, c'est entant que personne ne les a encore pris, & non pas que chacun puisse les prendre.

(a) Lib. I. Cap. VIII. §. 2.

§. XII. On aquiert encore par droit de Prémier Occupant, les *choses dont la Propriété vient à s'éteindre.* Ce qui arrive ou quand on *jette* une chose (1), en donnant suffisamment à connoître qu'on ne veut plus la regarder comme sienne, & qu'on la laisse au prémier occupant, sans aucune intention d'obliger par là (2) qui que ce soit; ou lors qu'après l'avoir perdue malgré soi, on *l'abandonne* ensuite, soit qu'on désespére de la recouvrer (3), ou qu'on ne s'en soucie guéres. Hors ces cas-là, quoi qu'on ne soit plus en possession d'une chose, (4) on n'en perd point pour cela la Propriété malgré soi, à moins que ce ne soit en forme de punition, ou par une suite de la Guerre: mais on conserve toûjours le droit de recouvrer son bien, tant qu'on n'y a pas renoncé ou expressément, ou tacitement. Ainsi personne ne peut aquérir ces sortes de choses par droit de prémier occupant, puis que le droit du prémier Propriétaire subsiste toûjours (a). Or, afin qu'une chose passe pour abandonnée, il faut non seulement que le Propriétaire ne veuille plus en être maître, mais encore qu'il s'en défasse actuellement, ou en la jettant, ou en l'abandonnant: de sorte que, si l'une ou l'autre de ces conditions manque, on n'est point censé se dépouiller de son bien. Ainsi supposé que l'on jette une chose, sans avoir aucun dessein de ne

Les *choses abandonnées* redeviennent au prémier occupant.

a) Voiez I. *Samuel* IX, 3. *Digest.* Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. possess.* Leg. XIII. *princ.* & Lib. XIV. Tit. II. *De Lege Rhod. de jactu*, Leg. II. §. 8. & Leg. VIII.

pourvû qu'elles fussent tendues dans un lieu public. Si l'on avoit tendu ses Filets sur une Terre d'autrui, & qu'on y eût pris actuellement quelque Bête sauvage, ou quelque Oiseau; quoi que cela ne fût pas permis, on ne laissoit pas d'être légitime maître de l'Animal qui étoit tombé dans le piége; à moins que le Propriétaire du fonds ne survint auparavant, & ne s'en emparât en vertu de son droit de Propriété sur cette terre. Si quelques Poissons sautoient dans un Vaisseau, ils appartenoient dès-lors au maître du Vaisseau; parce, disoit-on, qu'un Vaisseau passe pour un lieu propre à garder quelque chose assez sûrement, & qu'il n'est pas mobiliaire de sa nature, mais seulement à cause de l'Eau qui l'environne.

(2) Nous avons assez réfuté cela dans les Notes précédentes; & par conséquent la censure de *Grotius* seroit bien fondée, si les paroles de *Nerva*, rapportées dans la Loi dont il s'agit, n'étoient pas corrompues, comme je viens de le remarquer dans la Note précedente.

§. XII. (1) C'est la décision des Jurisconsultes Romains. *Qua ratione verius esse videtur, si rem pro derelicto a domino habitam occupaverit quis, statim eum dominum effici. Pro derelicto autem habetur, quod dominus ea mente abjecerit, ut id [in numero] rerum suarum esse nolit: ideoque statim dominus ejus esse desinit.* Instit. Lib. II. Tit. I. *De rerum divis.* &c. §. 47. Ces sortes de choses abandonnées aiant appartenu en propre à quelque Particulier, ne peuvent pas être censées entrer dès-lors dans le Domaine de l'Etat; mais il est naturel de les regarder comme n'appartenant à personne, & par conséquent comme étant au prémier occupant, à moins que les Loix ne défendent aux Particuliers de se les approprier. *Tritus*, Observ. CCXCVI. Au reste, les Immeubles redeviennent aussi au prémier occupant, lors qu'on les abandonne. Mr. *Hertius* remarque ici, qu'on se sert du même mot d'*abjicere*, pour exprimer la renonciation du Propriétaire à ces sortes de choses, & il se fonde sur l'endroit du Testament expliqué par *Esope*, où ce sage Esclave dit que la Coquette se défera des Terres qui lui seront échuës en partage: *Agros abjiciet macha.* Phædr. *Lib.* IV. *Fab.* IV. vers. 42. Mais, comme l'ont dit les Interprétes, *abjicere* signifie là *vendre à bon marché*, & non pas laisser au prémier qui voudra prendre.

(2) Comme quand on jette au menu Peuple de l'argent, ou autres choses, qui sont au prémier qui les attrape.

(3) Voiez ce que l'on dira ci-dessous, Chap. XII. §. 8. au sujet du fondement de la *Prescription*.

(4) Voiez ci-dessus, §. 1. de ce Chap. *Note* 1. où j'ai examiné l'opinion de ceux qui soûtiennent le contraire.

ne plus la tenir pour sienne, on n'en est pas pour cela moins Propriétaire. Si au contraire on a dessein de ne plus la reputer sienne, elle ne laisse pas d'être toûjours nôtre, tant qu'on ne l'a pas encore (b) jettée.

b) Voiez *Dig.* Lib. XLI. Tit. II. Leg. XVII. §. 1. & *Boecl.* sur *Grotius*, Lib. II. Cap. IV. §. 4. où il examine le cas proposé par *Ciceron, de Invent.* Lib. II. Cap. I.

Les *Bêtes sauvages*. dès qu'elles se sont sauvées & qu'elles ont recouvré leur liberté naturelle, n'appartiennent plus à celui qui les avoit prises & gardées, mais elles redeviennent au prémier occupant; c'est la décision des (5) Jurisconsultes Romains. Sur quoi (c) *Grotius* dit, que la Propriété ne se perdant pas simplement parce qu'on est privé de la Possession; une Bête sauvage ne cesse pas de nous appartenir, seulement pour être échappée de nos mains: il faut encore qu'il y ait lieu de conjecturer vraisemblablement qu'on l'abandonne; ce qui arrive lors qu'il seroit très-difficile de la poursuivre & de la ratrapper, sur tout s'il n'y a pas moien de la distinguer des autres. J'approuve cette pensée; mais je vois que les Jurisconsultes Romains semblent y être entrez eux-mêmes. Car, selon eux, *une Bête est censée recouvrer sa liberté naturelle, lors qu'elle s'est dérobée à nos yeux, ou qu'encore qu'on la voie, il est difficile de la poursuivre.* Sur ce principe ils décident ailleurs, (6) *que les Pourceaux, qui ont été pris par le Loup, sont au maître du Troupeau, tant qu'on peut les recouvrer.* Un (d) Commentateur de *Grotius* dit, que les Bêtes sauvages devenant nôtres par la perte de leur liberté, elles cessent de nous appartenir, du moment qu'elles la recouvrent; & que par conséquent la Propriété que l'on a sur elles, est censée consister dans la Possession actuelle. Mais une Bête ne passe pas pour avoir recouvré sa liberté naturelle, tant qu'on la poursuit avec quelque espérance vraisemblable de la ratrapper: de même qu'un Prisonnier, qui a forcé sa prison, n'est pas entiérement échappé, tant que les Archers sont en quête après lui, & qu'il est en lieu où l'on puisse le trouver & le saisir au collet. Pour ce que dit *Grotius* des marques ou enseignes que l'on met (7) aux Bêtes, & qui empêchent, selon lui, qu'une Bête qui s'est sauvée ne soit au prémier occupant; cela n'a lieu, à mon avis, qu'à l'égard de celles qui ont été apprivoisées par l'industrie humaine, & qui aiant par ce moien dépouillé leur férocité naturelle, passent avec raison pour des Animaux domestiques. Si donc le Cerf de (e) *Tyrrhus*, dont parle un ancien Poëte, avoit de pareilles marques, *Ascanius* fit mal de le blesser, & donna aux Païsans d'*Italie* un assez juste sujet de se soûlever contre lui. *Pline* parle d'une sorte de Poisson (f) qui pouvoit être dressé à venir manger sur la main, & à faire donner ensuite les autres dans les filets. Un de ces Poissons, ainsi apprivoisé, aiant été pris malicieusement par un Pêcheur, qui le connoissoit fort bien, le Juge condamna ce Pêcheur à une amende, avec

(d) *Ziegler. in loc. ubi supra.*

(c) *Virg. Æn.* VII. 483. *& seqq.* Voiez la *Loi Salique*, Tit. XXXV.

(f) Il s'appelloit *Anthias*. Voiez *Hist. Nat.* Lib. IX. C. LIX.

(5) *Quicquid autem eorum ceperis, eousque tuum esse intelligitur, donec tua custodia coercetur. Cum vero tuam evaserit custodiam, & in libertatem naturalem sese receperit, tuum esse desinit, & rursus occupantis fit. Naturalem autem libertatem recipere intelligitur, cùm vel oculos tuos effugerit, vel ita fit in conspectu tuo, ut difficilis sit ejus persecutio.* Instit. Lib. II. Tit. I. *De rerum divis. & adquir. ipsarum domino*, §. 12. Voiez aussi *Digest.* Lib. XLI. Tit. I. Leg. III. V.

(6) Et *sanè melius est dicere, & quod à lupo eripitur, nostrum manere, quamdiu recipi possit id, quod ereptum est.* Digest. *ibid.* Leg. XLIV.

(7) Comme, des Colliers. Voiez *Scheffer, de Antiquorum torquibus*, §. 13. & dernier.

(8) Cette raison n'est point solide, & l'Auteur suit toûjours ses fausses idées sur la nature de la prise de possession. Mais il faut dire, que la difficulté, ou plûtôt l'impossibilité qu'il y a ordinairement de reconnoître ces sortes d'Animaux, lors qu'ils sont sortis des lieux où on les tenoit enfermez, suffit pour faire présumer raisonnablement que le Propriétaire les abandonne. Du reste, s'ils ont quelque marque qui les distingue clairement, le Propriétaire n'est pas moins en droit de les reclamer, que toute autre chose qu'il a perduë malgré lui, & dont il n'a pas témoigné ensuite qu'il ne soucioit plus.

(9) *Non dubitaturi fugitivum dicere piscem,*
Depastumque duo vivaria Cæsaris: inde
Elapsum veterem ad dominum debere reverti.
Si quid Talphurio, *si credimus* Armillato,
Quidquid conspicuum, pulcrumque est aquore toto,
Res fisci est, ubicumque natat ——
Satyr. IV, 50. *& seqq.*
J'ai suivi la version du P. *Tarteron.*

(10) *Namque fugitivus idcirco à nobis possideri videtur, ne ipse nos privet possessione.* Digest. Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. possessione*, Leg. XIII. *princip.* Voiez aussi *Leg.* I. §. 14.

(11) Voiez ci-dessous, Chap. IX. 7.

(12) Les Jurisconsultes Romains disent très-bien, qu'il n'importe que l'on sache ou que l'on ne sache pas à qui appartient ce que l'on trouve; & que si l'on prend une telle chose pour s'en accommoder, sans dessein de la rendre à son maître, ou sans tâcher de le découvrir; on commet un véritable larcin. *Qui alienum quid facit, lucri faciendi causa sustulit, furti obstringitur, sive scit cujus sit, sive ignoravit; nihil enim ad furtum minuendum facit, quod cujus sit ignoret.* Digest. *Lib.* XLVII. Tit. II. *De furtis*, Leg. XLIII. §. 4. Dans le *Rudens*, ou l'*Heureux Naufrage de Plaute*, un Valet voulant persuader à son Maître de garder une Valize, qu'il venoit de pêcher dans la Mer, le Maître, qui est un homme de bien, lui dit:

Ega-

avec les dommages & intérêts. Mais quoi que des Poissons distinguez par quelque marque appartiennent à celui qui la leur a mise tant qu'ils sont dans un Reservoir; du moment qu'ils ont recouvré leur liberté naturelle, ils redeviennent, à mon avis, au premier occupant. Car il faut une garde bien étroite & en quelque maniére une continuelle prise de possession, pour conserver quelque droit de Propriété sur un Animal comme celui-là, qui naturellement aime à courir de tous côtez, sans se fixer jamais en un seul endroit, (8) & qui résiste perpetuellement à la possession; ce à quoi aucune marque ne sauroit remedier (g). C'est ce que *Juvenal* donne à entendre, lors que voulant représenter le caractére des Délateurs, toûjours prêts à intenter de fausses accusations, il leur fait dire: (9) *Ce Poisson s'est échappé des Viviers de César; il y a fort long-tems qu'on l'y nourrit; & il doit retourner à son ancien maître; cela est clair, si l'on en croit les Jurisconsultes* Palphûrius *&* Armillâtus; *& tout ce qu'il y a de rare & de beau dans la Mer, en quelque endroit que ce soit, appartient au Fisc.*

(g) Voiez *Ziegler* sur *Grotius*; *ubi supra.*

A l'egard des *Esclaves fugitifs*, les (10) Loix Romaines vouloient que leurs Maîtres fussent censez en conserver la (11) *Possession Civile*; afin qu'un Maître ne fût pas exposé à perdre son bien du moment qu'il prendroit envie à ses Esclaves de se sauver.

Mais pour toutes les autres choses, si l'on vient à en perdre malgré soi la possession, comme, par exemple, lors que sans y prendre garde on laisse tomber quelques Hardes dans un Chemin; elles ne cessent pas pour cela de nous appartenir, (12) & celui qui les trouve n'en devient pas légitime maître; à moins qu'on ne les ait manifestement abandonnées: ce que l'on donne lieu de présumer pour l'ordinaire, en ne se mettant pas en peine de les chercher. Quand donc quelcun trouve une chose de cette nature, qui ne paroît pas abandonnée par celui à qui elle appartient, il doit le declarer, afin que le Propriétaire puisse la recouvrer, s'il veut (13). Que si personne ne la réclame, alors celui qui l'a trouvée peut légitimement la retenir, comme lui étant aquise par droit de prémier occupant.

§. XIII. On met encore au rang des choses sans maître, mais qui ont appartenu auparavant à quelcun, ce que l'on appelle un *Tréſor* (1), c'est-à-dire, un argent dont on ignore le maître. Je dis, *dont on ignore le maître*: car si quelcun cache en terre son argent, crainte d'être dépouillé, ou simplement faute d'endroit plus commode pour le serrer, ce n'est pas un *Tréſor*; & quiconque le prend, se rend coupable de larcin, comme ce Valet dont il est parlé dans une (a) Comédie de *Plaute*. Or, à en juger par le Droit Naturel tout seul,

A qui appartient un *Tréſor* trouvé?

(a) *Aulularia.*

Egone ut quod ad me adlatum esse alienum sciam,
Celem? minime istuc faciet noster Dæmones.

Act. IV. Sc. VII, 18, 19.

C'est-à-dire, selon la version de Mad. *Dacier*: „Quoi? »je saurois à qui appartient une chose que l'on m'aura »apportée, & je pourrois la retenir? C'est ce que *Démones* »ne fera jamais, assûrement. Les Jurisconsultes Romains soûtiennent aussi avec raison, que les Marchandises qu'on jette dans la Mer, pour diminuer la charge du Vaisseau, pendant une tempête où l'on court risque de périr, ne laissent pas pour cela d'appartenir à ceux qui les ont jettées, en sorte que si quelcun les pêche, ou les trouve sur le Rivage, il ne peut les retenir, sans se rendre coupable de larcin. *Alia sane causa est earum rerum, quæ in tempestate levandæ navis causa ejiciuntur. Hæ enim dominorum permanent, quia palam est eas non eo animo ejici, quod quis eas habere velit, sed quò magis cum ipsa navi maris periculum effugiat. Una de causa, si quis eas fluctibus expulsas, vel etiam in ipso mari nactus, lucrandi animo abstulerit, furtum committit.* Institut. Lib. II. Tit. I. §. 48. Voiez encore *Leuitique*, VI, 3. avec les Notes de Mr. *Le Clerc*, & ce que l'on dira ci-dessous, Chap. XIII. §. 4. à la fin.

(13) Voici quelques autoritez, que nôtre Auteur allégoit ici. C'étoit une Loi des *Stagirites*: Ὁ μὴ κατέθο, μὴ λάμβανε. *Tu n'as point ce que tu n'as point posé.* Ælian. *Var. Hist.* Lib. III. Cap. XLVI. Voiez ce que le même Auteur dit des habitans de *Byblos*, ville de *Phénicie*, Lib. IV. Cap. I. pag. 302. *Edit. Perizon.* & *Platon*, Lib. XI. *de Legibus*, au commencement. On trouve une semblable Loi de *Solon*, dans *Diogéne Laërce*, §. 57. sur quoi voiez les Interprétes. Le Philosophe *Confucius* enseignoit la même chose dans la *Chine*. *Martinius*, *Hist. Sin.* Lib. IV. Cap. XXI. Voiez l'*Edit.* du Roi *Théodoric*, Cap. LVIII. Nôtre Auteur rapportoit encore ici les opinions des anciens Docteurs Juifs, où il y a bien des choses qui n'ont d'autre fondement que l'avarice insatiable de cette Nation, & sa haine implacable pour les autres Peuples. On les trouvera dans *Selden*, *De J. N. & G. sec. Hebr.* Lib. VI. Cap. IV.

§. XIII. (1) *Thesaurus est vetus quædam depositio pecuniæ, cujus non exstat memoria, ut jam dominum non habeat: sic enim fit ejus qui invenerit, quod non alterius sit. Aliquin si quis aliquid vel lucri causa, vel metus, vel custodiæ, condiderit sub terra, non est thesaurus: cujus etiam furtum fit.* Digest. Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rerum dominio*, Leg. XXXI. Voiez aussi Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicatione*, Leg. LXVII, & Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. possess.* Leg. II. §. 3.

seul, & indépendamment des réglemens des Loix Civiles, un Tréſor eſt à celui qui le trouve, (2) c'eſt-à-dire, à celui qui l'emporte & s'en ſaiſit. Car tant qu'on ne connoit pas le maître d'une choſe, elle eſt cenſée, moralement parlant, n'être á perſonne, & par conſéquent elle demeure au prémier occupant. Mais on demande, ſi une perſonne qui vit dans un Païs, où les Loix Civiles laiſſent ces ſortes de choſes à celui qui les trouve, eſt obligée en conſcience de publier qu'elle a trouvé un Tréſor, lors même qu'il y apparence que ce Tréſor étoit caché en terre depuis long-tems? car je ne doute point qu'il ne faille le faire, quand on voit qu'il a été mis là depuis peu. Sur quoi le plus ſûr eſt, à mon avis, de dire, que ſi l'on a trouvé le Tréſor dans une Terre qui nous appartient, on n'eſt point tenu de le déclarer; mais on peut le garder juſqu'à ce que quelcun s'en informe, & qu'il faſſe voir par de bonnes raiſons, pourquoi il a caché & laiſſé là ſi long-tems cet argent, ſans en rien témoigner. En effet, il n'y a nulle apparence que celui à qui étoit auparavant le Champ ou la Maiſon y ait, en l'alienant, laiſſé de propos délibéré un Tréſor. Et ſi quelque autre l'y avoit caché, à l'inſû du Propriétaire, il eſt à préſumer qu'il n'auroit pas manqué de le reclamer ou de le reprendre, lors qu'il y avoit lieu de craindre qu'il ne tombât entre les mains du nouveau maître. Mais quand on trouve un Tréſor dans une Terre d'autrui, on ne ſauroit ſe diſpenſer en conſcience de s'informer, du moins indirectement, du maître de cette Terre, s'il ne l'auroit pas mis là lui-même. Car, ſans cela, il n'y a pas moien de ſavoir, ſi ce n'eſt pas lui ou quelque autre, avec ſon approbation, qui l'avoit caché là pour le mettre en lieu de ſûreté. Au reſte, il y a ſur ce ſujet divers reglemens des Loix Civiles, ſelon les différens Païs, (3) comme auſſi diverſes opinions parmi les Auteurs.

De la *priſe de poſſeſſion par droit de Guerre.*

§. XIV. Les Juriſconſultes Romains mettent encore au nombre des choſes, que l'on aquiert par droit de (1) Prémier Occupant, *celles que l'on prend ſur un Ennemi.* Pour bien entendre cela, il faut ſavoir, que l'état de Guerre ſuſpend l'effet de la Propriété, auſſi bien que de tous les autres droits de la Paix, par rapport à l'Ennemi, en ſorte qu'on n'eſt obligé de s'abſtenir de ſes biens, qu'autant que les Loix de l'Humanité le demandent. Ainſi, pendant la Guerre, tout ce qui appartient à un Ennemi devient, à l'égard de l'autre comme un bien ſans maître: non que l'un & l'autre ceſſent pour cela d'être legitimes Propriétaires de leurs biens, mais parce que leur droit de Propriété n'empêche pas qu'ils ne puiſſent ſe les ravir l'un à l'autre, & s'en emparer comme on fait d'une choſe qui n'eſt à perſonne; avec cette différence que l'on peut être & que l'on eſt ordinairement repouſſé avec la même vigueur. Il faut remarquer pourtant, que l'on ne jouit d'une Propriété entiére & bien aſſûrée des choſes priſes à la Guerre, que quand l'Ennemi qui en a été dépouillé renonce, par un Traité de Paix, à toutes ſes prétenſions. La Guerre a encore ceci de particulier, que l'on peut, en ſe ſaiſiſſant de l'Ennemi même aquérir le droit (2) de lui commander: car la priſe de poſſeſſion par droit de Prémier Occupant ne ſuppoſe par elle-même aucun conſentement dans la choſe dont on s'empare; mais ſeulement que ſi c'eſt une perſonne, elle n'ait aucun droit en vertu duquel on ne puiſſe s'en rendre maître. Hors

(2) Et même à un Ouvrier qui eſt paié par le Maître du Champ ou de la Maiſon, pour y travailler; car il n'agit au nom de celui qui l'a loué, qu'en ce qui regarde l'ouvrage qu'il a à faire. *Nemo enim ſervorum opera theſaurum quærit: nec ea propter tunc terram fodiebat, ſed alii rei operam inſumebat, & fortuna aliud dedit.* Digeſt. Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rer. domin.* Leg. LXIII. §. 3. Voiez les *Obſervations* de Mr. *de Rynkershoek*, Lib. II. Cap. IV. où il refute ceux qui tiennent le contraire.

(3) *Platon*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, veut, dans l'endroit qui a été déja cité, qu'un Tréſor, & en général toutes les choſes perdues, ne demeurent pas à celui qui les trouve, quoi qu'on ne ſache point à qui elles appartiennent; mais il prétend, qu'il faut conſulter là-deſſus l'Oracle de *Delphes*, pour diſpoſer de ces choſes comme il en ordonnera. C'eſt pouſſer le ſcrupule auſſi loin, que faiſoit un Philoſophe Chinois, nommé *Chiungai*, qui s'imaginant qu'il n'étoit pas permis de rien toucher que l'on ſoupçonnât le moins du monde être le fruit de quelque injuſtice, ne vouloit pas loger dans la Maiſon de ſon Pére, crainte qu'elle n'eut été bâtie par de méchantes gens; ni manger chez ſes Parens ou ſes Fréres, de peur que ce qu'ils lui donneroient ne fût mal aquis. *Martinius Hiſtor Sin.* Lib. V. On a lieu de croire que parmi les *Juifs*, les *Romains*, du tems de *Plaute*, & les *Syriens*, le Tréſor appartenoit au maître du Champ, où il avoit été trouvé. *Matth.* XIII. 44. [Mais voiez ci-deſſous, Liv. V. Chap. III. §. 3. *Note* 1.] *Plaut. Trinumm.* Act. I. Scen. II. verſ. 141. & Act. V. Sc. II. verſ. 22. Dans la ſuite, les Loix Romaines ont fort varié ſur cette matiére. Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. VIII. §. 7. *Spartianus, in Hadriano*, Cap. XVIII.

Hors de là, la prise de possession par droit de Prémier Occupant ne s'étend pas aux (3) Personnes, soit qu'elles dépendent d'autrui, ou qu'elles vivent encore dans l'indépendance de l'Etat de Nature ; excepté un seul cas, je veux dire, (4) lors qu'un (a) Enfant exposé tombe entre les mains de quelcun, qui veut l'élever. En effet, la liberté, comme tous les autres droits, ne sauroit, sans nôtre propre consentement, passer, pour ainsi dire, sous la puissance d'un autre, si les Loix de la Guerre ne l'autorisent à s'en emparer bon gré malgré qu'on en ait. (5) Ainsi lors que, faute d'Héritier qui doive succeder ou par Testament, ou selon les reglemens des Loix, tous les droits qu'un homme avoit & sur ses Biens, & sur certaines Personnes, s'éteignent avec lui ; les Biens sont à la vérité au prémier occupant, mais les Personnes rentrent dans la Liberté Naturelle. Je ne crois pas qu'il y ait d'Homme assez lâche & d'une ame assez basse, pour renoncer lui-même entiérement à sa Liberté, & l'abandonner au prémier qui voudra la lui ravir. Car si quelcun vouloit absolument dépendre d'autrui, il se reserveroit du moins le droit de se choisir un Maître. *Grotius* (b) semble pourtant mettre l'*Empire* ou la Jurisdiction au rang des choses dont on s'empare par droit de Prémier Occupant, lors qu'il dit, qu'*il y a deux choses à aquérir en matiére de ce qui n'est à personne, savoir la Jurisdiction, & la Propriété entant qu'elle est distinguée de la Jurisdiction.* Mais cela mérite explication. Car l'*Empire* ou la *Jurisdiction* n'a proprement pour objet que les Personnes : & hors la Guerre, ou le cas particulier dont nous avons fait mention on n'aquiert point de tel pouvoir sur autrui par droit de Prémier Occupant ; parce que quiconque ne dépend point d'autrui est lui-même son maître, & par conséquent ne peut être regardé comme n'appartenant à Personne. Mais ce n'est que dans un sens impropre que le Lieu même ou le Territoire est dit relever de l'*empire* de quelcun ; pour donner à entendre, que personne ne peut y rien occuper sans son consentement, en sorte même que ceux qui ne font qu'y passer, doivent reconnoître sa Jurisdiction, pendant qu'ils y sont. Car cette Jurisdiction est proprement l'effet de la Propriété du Lieu, & n'emporte aucune autorité sur les Personnes que par une suite du droit qu'a un Propriétaire, d'empêcher que, personne ne se serve, sans son approbation, de ce qui lui appartient : d'où il résulte, qu'en entrant dans les terres de quelcun on est dès-lors soûmis à ses Loix, du moins autant qu'il est nécessaire pour ne donner aucune atteinte à son droit de Propriété, & pour n'en troubler ou diminuer l'usage en aucune sorte.

(a) Voiez *Hobbes, de Cive*, Cap. IX. §. 4.

(b) *Lib.* II. *Cap.* III. §. 4.

CHAP.

XVIII. & *in Severo*, Cap. XLVI. *Institut.* Lib. II. Tit. I. §. 39. *Philostrat. in Vit. Sophistar.* Lib. II. *in Herode* §. 2. & *Zonar.* Tom. II. *in Nerva : Constitut. Siculæ*, Lib. III. Tit. III. *Apollonius de Tyane*, dans *Philostrate*, Lib. II. Cap. XXXIX. *Ed. Olear.* vouloit ; que quand il y avoit contestation entre le Vendeur & l'Acheteur d'un Champ, au sujet d'un Trésor qui s'y trouvoit, on le donnât au plus honnête homme des deux ; ce qui ne peut être reçû pour réglé générale. Presque toutes ces citations sont de l'Auteur. Voiez encore le *Droit Public* de Mr. *Baumat*, Liv. I. Tit. VI. Sect. III. §. 7. & le *Jus Privatum Romano-Germ.* de Mr. *Titius*, Lib. VIII. Cap. XIII. §. 3. & *segg.*

§. XIV. (1) *Item ea, quæ ex hostibus capimus, jure gentium statim nostra fiunt . . . . bello capta . . . . ejus fiunt, qui primus eorum possessionem nactus est.* Institut. *Lib.* II. Tit. I. §. 17. & *Digest.* Lib. XLI. Tit. II. Leg. I. §. 1. Voiez ce que nôtre Auteur dira, Liv. VIII. Chap. VI. §. 17.

(2) *Adeo quidem, ut & liberi homines in servitutem nostram deducantur ; qui tamen, si evaserint nostram potestatem, & ad suos revorsi fuerint, pristinum statum recipiunt.* Institut. *ubi supra.*

(3) Quoi que les *Turcs* prétendent que, quand un Etranger entre dans leurs Terres, ils sont en droit de confisquer ses biens & de le regarder comme leur Esclave ; à moins qu'il ne soit d'une Nation amie ou alliée. Voiez la Dissertation de Mr. *de Bynkershoek de dominio Maris*, Cap. I. pag. 4. 5.

(4) Voiez ce que l'on dira ci-dessous, Liv. VI. Chap. II. §. 3.

(5) J'ai ôté d'ici une période, que l'on trouvera un peu plus haut, où elle m'a paru mieux placée.

§. I.

CHAPITRE VII.

De l'Aquisition des Accessoires.

Combien il y a de diverses sortes d'*Accessoires*,

§. I. La plûpart des choses qui entrent en propriété, ne demeurent pas toûjours dans le même état. Il y en a dont la matiére se dilate intérieurement, & grossit par ce moien leur substance. D'autres reçoivent des accroissemens extérieurs. D'autres produisent des fruits de différente nature. Plusieurs enfin aquiérent, par un effet de l'industrie humaine, une nouvelle forme, qui les rend de plus grand prix. Tout cela peut être renfermé sous le nom général d'Accessoires (1), qui se réduisent en général à deux sortes: l'une, de ceux qui proviennent uniquement de la nature même des Choses, sans que les Hommes aient aucune part à leur production; l'autre, de ceux qui doivent leur origine ou en tout, ou en partie, au fait des Hommes, & à quelque travail ou quelque industrie.

L'Accessoire appartient ordinairement au Propriétaire de la Chose même.

§. II. La regle générale qu'il faut d'abord poser ici, c'est (1) que *les Accessoires appartiennent au maître de la Chose, à laquelle ils surviennent.* Cela suit manifestement de la nature de la Propriété, & du but que l'on se proposa en l'établissant. Car il y a bien des choses dont la possession seroit entiérement inutile, si d'autres que le Propriétaire en recueilloient les fruits; & il ne seroit pas avantageux pour la paix du Genre Humain, que chacun pût prétendre aux Accessoires, aussi légitimement que celui qui est regardé comme le maître du Fond. Ainsi il n'est nullement nécessaire d'établir pour fondement du droit qu'on a sur les Accessoires, une prise de possession feinte, en vertu de laquelle celui qui possède une chose soit censé s'emparer par le moien de cette chose, de tout ce qui y survient; ni de dire que la chose elle-même entraîne après soi les Accessoires, comme étant plus considérable qu'eux.

Des différentes sortes de *Fruits*.

§. III. On appelle *Fruits* (1) tout accroissement, multiplication, augmentation, émolument ou revenu de quelle (2) chose que ce soit; & on les divise en *Fruits Naturels*, & *Fruits* (3) *Civils*. Les prémiers, ce sont ceux qui proviennent de la chose même. Les autres, ce sont ceux que l'on recueille à l'occasion de la chose.

Par-

§. I. (1) C'est ainsi que j'ai exprimé le terme Latin *Accessiones*. Si j'avois dit *Accession*, comme fait Mr. *de Tourtin*, dans sa Traduction de *Grotius*, cela n'auroit pas été intelligible. Tout ce que nôtre Auteur renferme ici dans l'idée de ce terme, peut être regardé comme un *accessoire*, qui suit le *principal* ou le fond même de la chose: car, pour parler avec les Jurisconsultes Romains, il entend par là *quacunque aliis juncta, sive adjecta, accessiones loco cedunt.* Digest. Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicatione*, Leg. XXIII. §. 5. Au reste, comme le remarque Mr. *Titius*, *Observ.* CCXCVII. nôtre Auteur a tort de rapporter l'aquisition des Accessoires uniquement à l'*Aquisition Primitive*. Voiez le §. 1. du Chap. précédent. Car il paroit par les exemples mêmes dont il traite ici, que l'on aquiert souvent, par droit d'Accessoire, des choses qui appartenoient à autrui. Il y a même plusieurs sortes d'Accessoires qui surviennent sans produire par eux-mêmes aucune aquisition, & qui donnent seulement lieu d'aquérir quelque chose, ou par l'effet d'un consentement des Parties, ou en vertu des réglemens de quelque Loi Positive.

§. II. (1) Cette Régle est trop vague, & incomplette. En voici deux, qu'il faut y substituer. I. *Si l'accroissement survenu à une chose qui nous appartient, provient de la chose même, ou de nôtre propre fait; ou si venant d'ailleurs il n'appartient à personne, il nous est naturellement aquis; à moins qu'on ne se soit dépouillé en faveur d'autrui du droit de faire une telle aquisition.* II. *Mais si la chose ou l'ouvrage qui a été ajoûté à ce qui nous appartient, est tel en tout, ou en partie, à un autre; il résulte de la naturellement entre lui & nous une espéce de communauté par rapport à ce Tout; à moins que l'une des Parties n'ait bien voulu transférer son droit à l'autre; ce qui la plûpart du tems ne se trouve pas ainsi établi.* Or cette communauté finit, & par conséquent l'aquisition de l'Accessoire se fait alors ou par un accord mutuel des Parties, ou par les réglemens de quelque Loi Positive, qui termine le différent selon la nature des circonstances & les maximes de l'Equité. *Titius*, *Obs.* CCXCVIII. Voiez aussi les *Observat.* du même Auteur *in Compend. Lauterbach. Obs.* MXVIII. & son *Jus privatum Romano-Germ.* qui a paru en 1709. *Lib.* III. *Cap.* V. §. 25. *& seqq.*

§. III. (1) Les Jurisconsultes Romains entendent par *Fruits*, ce qui reste, tous frais faits. *Fructus intelliguntur deductis impensis, quæ quærendorum, cogendorum, conservandorumque eorum gratiâ fiunt.* Digest. Lib. V. Tit. III. *De hereditatis petitione*, Leg. XXXVI. §. 5. Voiez aussi *Cod.* Lib. VII. Tit. LI. *De fructib.* &c. Leg. I.

(2) L'Auteur remarquoit ici, que ce qui naît d'un Animal a un nom particulier, savoir celui de *Fœtus*. Mais cela n'a lieu qu'en Latin; & même, comme chacun sait, on se sert aussi du mot de *Fœtus* en parlant des

Plan-

Parmi les *Fruits Naturels*, il y en a que la Nature produit d'elle-même (4) sans aucun soin & sans aucune culture. Mais il y en a d'autres, que la Nature ne produit (6) qu'après avoir été disposée, aidée, ou rendue féconde par un travail & des soins plus ou moins grands; d'où vient qu'on les appelle des *Fruits de nôtre industrie*. Les uns & les autres, tant qu'ils ne sont pas séparez de la chose d'où ils proviennent, sont censez en faire partie (6). Mais du moment qu'ils en ont été détachez, on les regarde comme aiant une existence propre & distincte.

Les *Fruits Civils* sont, par exemple, les Intérêts d'un argent prêté, (7) le prix d'un Louage ou d'une Rente, ce qui se donne pour le Port ou la Voiture des Marchandises, & autres choses semblables.

Les Fruits Naturels, & les Fruits Civils, appartiennent naturellement les uns & les autres au Propriétaire de la chose d'où ils proviennent.

§. IV. Pour ce qui regarde en particulier (1) les *Fruits des Animaux*, la plûpart des Jurisconsultes veulent qu'ils *suivent le ventre* (2), c'est-à-dire, qu'ils appartiennent au Maître de la Mére, & non pas à celui du Pére. La raison de cela, ce n'est pas seulement que le plus souvent on ne connoît pas le Pére, mais encore que le fruit a pendant quelque tems fait partie de la Mére, au lieu qu'il n'a jamais fait partie du Pére; outre que l'influence de la Mére sur la production du *Fétus* est à cet égard beaucoup plus considérable que celle du Pére, quoi que peut-être, à les regarder comme des Causes Physiques, ils y contribuent l'un & l'autre également. En effet, il ne s'agit pas ici de savoir, si la naissance d'un Veau, par exemple, doit être attribuée au Taureau, plus qu'à la Vache, mais seulement si le Veau appartient plus au maître du Taureau, qu'à celui de la Vache? Or le Taureau ne se fatigue pas beaucoup, & son Maître ne perd rien à cela, ou du moins très-peu: au lieu que, tant que la Vache est pleine, elle n'est gueres bonne à autre chose, & cependant il faut la nourrir mieux que jamais. Ainsi le maître du Taureau ne sauroit du moins prétendre légitimement entrer en portion égale avec le maître de la Vache; d'autant plus qu'un seul Mâle suffit pour couvrir plusieurs Femelles. Cela n'empêche pourtant pas que, si quelcun entretient tout exprès des Etalons, on ne doive lui donner quelque chose en recompense du service qu'on en tire (a).

Les Fruits des *Animaux* appartiennent au Maître de la Mere.

(a) Voiez *Ziegler* sur *Grotius*, Lib. II. Cap. VIII. §. 18. & *Felden* sur ce même endroit.

§. V. On dit aussi, que (1) *ce qui a été planté ou semé suit le Fonds* où il se trouve; & *les Greffes, le tronc* sur lequel elles sont entées; parce que ces choses-là se nourrissent non seulement du Fonds, mais encore ne font qu'un même Tout avec lui, & deviennent une

Ce qui est *planté ou semé*, suit le *Fonds*.

Plantes. J'ajoûte encore que le mot général de *Fructus* se dit quelquefois des Petits d'un Animal, comme le fait voir Mr. *Noodt*, dans ses *Observations*, Lib. I. Cap. X. pag. 55.

(3) Ou *Legitimi*; terme qu'on ne sauroit exprimer en François, & qui donne à entendre que ces sortes de Fruits viennent de quelque droit réglé par les Loix.

(4) Par exemple, le Fourrage, les fruits des Arbres sauvages, les Bois taillis, les matiéres des Mines, les pierres des Carriéres &c.

(5) Comme le Blé, & les autres sortes de grains &c.

(6) C'est ainsi que, selon les Jurisconsultes Romains, les Fruits pendans par les racines, c'est-à-dire, qui ne sont pas encore cueillis ni tombez, mais qui tiennent à l'Arbre, sont partie du Fonds. *Fructus pendentes pars fundi videntur.* Digest. Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. XLIV.

(7) *Prædiorum urbanorum pensiones pro fructibus accipiuntur.* Digest. Lib. XXII. Tit. I. *De usuris & fructibus* &c. Leg. XXXVI. *Operæ quoque servorum in eadem erunt causa, qua sint pensiones. Item vecturæ navium, & jumentorum.* Lib. V. Tit. III. *De hereditat. petit.* Leg. XXIX.

§. IV. (1) Les Jurisconsultes Romains ne mettoient pas au nombre des *fruits*, les Enfans d'une Femme Esclave; parce, disoient-ils, selon les principes des *Stoiciens*, qu'il est absurde de regarder comme un Fruit une Creature Humaine, à l'usage de qui la Nature a destiné tous les Fruits qu'elle produit. *In pecudum fructu etiam fœtus est, sicut lac, pilus, & lana . . . . Partus verò ancillæ in fructu non est . . . . absurdum enim videbatur, hominem in fructu esse: cùm omnes fructus rerum natura gratia hominis divisit.* &c. §. 37. Voiez ci-dessous Chap. VIII. §. 7. D'autres disent, que c'est seulement à cause que l'on achéte ordinairement une Femme Esclave, pour en tirer les services dont elle est capable, & non pas pour avoir les Enfans qu'elle peut mettre au monde: *Quia non temere ancilla ejus rei causa comparantur, ut pariant.* Digest. Lib. V. Tit. III. *De hereditatis petitione*, Leg. XXVII. *princ.* Voiez *Vinnius* sur l'endroit des *Institutes*, qui vient d'être cité.

(2) *Si equam meam equus tuus prægnantem fecerit, non esse tuum, sed meum, quod natum est.* Digest. Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. V. §. 2. Voiez le même Titre du *Code*. Leg. VII.

§. V. (1) *Si Titius alienam plantam in solo suo posuerit, ipsius erit. Et ex diverso si* Titius *suam plantam in* Mœvii *solo posuerit*, Mœvii *planta erit: si modo utroque casu radices egerit: ante enim quam radices egerit, ejus permanet, cujus fuerat . . . . Quæ ratione autem plantæ, quæ terræ jus fuerat . . . .*

une de ses parties : car on suppose qu'elles aient déja pris racine, (2) autrement elles demeurent à l'ancien maître. *Grotius* (a) soûtient que cette décision n'est que de Droit Positif; car, dit-il, l'Aliment fait seulement partie d'une chose qui existoit déja par elle-même : ainsi le Propriétaire du Fonds aquiert à la vérité quelque droit sur cette chose, à cause de l'aliment qu'elle tire du suc de sa Terre, mais cela n'empêche pas que le maître de la Semence, de la Plante, ou de l'Arbre, ne conserve son droit, à en juger par les maximes de la Loi naturelle ; de sorte qu'il y a entr'eux, à cet égard, une espéce de communauté. La Loi du Droit Romain me paroît néanmoins bien fondée. Car elle ne veut pas que le Propriétaire de la Semence, de la Plante, ou de l'Arbre, perde son bien, lors qu'il a agi de bonne foi en l'incorporant, pour ainsi dire, à celui d'autrui ; & elle n'empêche pas non plus que le maître du Fonds & celui de la Plante ne la possédent désormais en commun, s'ils le jugent à propos, en sorte que chacun en jouïsse à proportion du prix de la Plante, & de l'usage du fonds. Mais les Loix ne forçant personne à posséder son bien conjointement avec celui d'autrui ; & ces sortes de choses ne pouvant être partagées : la question est de savoir, auquel des deux, ou du maître du Fonds, ou du Propriétaire de la Semence, il faut ajuger la Plante entiére, à la charge pourtant de paier à l'autre la valeur de ce qui lui appartenoit ? Or comme pour l'ordinaire ces sortes de choses étant une fois incorporées au Fonds, (3) ne sauroient être aisément transportées ailleurs, ni se conserver absolument hors de terre ; & que d'ailleurs il ne paroît pas convenable, que le Fonds, qui de sa nature est immobile & subsiste toûjours suive une Plante de peu de durée : on a trouvé bon d'établir pour régle générale, Que la Plante suivroit le Fonds : bien entendu que, si celui qui auroit planté ou semé quelque chose dans le Fonds d'autrui l'avoit fait de bonne (4) foi, le maître du Fonds lui paieroit la valeur de la Plante ou du Grain qu'il y a mis. Il faut remarquer pourtant, que si le Propriétaire du Champ avoit resolu de semer, par exemple, du Froment, & que l'autre y aît semé du Seigle ; le prémier, en ce cas-là, n'est point, ce semble, tenu de paier la valeur du Seigle, puis qu'il reçoit alors du dommage en ce que sa Terre se trouve ensemencée d'un grain de moindre prix qu'il ne s'étoit proposé.

(a) *Lib. II. Cap. VIII. §. 22.*

coalescunt ; solo cedunt, eadem ratione fromenta quoque, quæ sata sunt, solo cedere intelliguntur. Institut. *Lib. II. Tit. I. §. 31, 32.* A l'égard d'un Arbre, dont les racines s'étendent jusques dans le Champ voisin, voiez *Hieron. Magius*, Miscell. IV, 7. & Mr. *Titius*, *in Lauterbach. Observ.* MXX. comme aussi une Dissertation curieuse de Mr. *Thomasius*, *de Pretio affectionis in res fungibiles non cadente*, Cap. III. 63. Celui-ci, depuis le §. 38. jusqu'à la fin du Chapitre, tâche de faire voir que les Jurisconsultes Romains ont été fort embarassez à décider les cas qui se présentent sur toute cette matiére, parce qu'ils ont raisonné sûr des principes subtils, plûtôt que sur une considération attentive de la nature & de l'usage des choses, ou sur une Régle très-simple, que Mr. *Thomasius* pose, qui est que l'on doit se contenter de l'équivalent en matiére de choses susceptibles de remplacement (*Res fungibiles*), & qu'elles ne doivent pas être mises à prix selon le cas particulier qu'en fait celui à qui elles appartiennent, pour quelque raison d'inclination.

(2) Les Jurisconsultes n'ajoûtent cette restriction qu'au sujet des Arbres & des Plantes, comme il paroit par l'endroit des *Institutes*, que j'ai cité dans la Note précedente, & mieux encore par cette Loi du Code : *Si quis sciens alienum agrum fevit, vel* PLANTAS *imposuit, perfequam* [RAE] *radicibus terram fuerint amplexæ, solo cedere rationis est.* Lib. III. Tit. XXXII. *De rei vindic.* Leg. XI. Et en effet, le moien de ramasser le grain qu'on a une fois jetté en terre. La Loi, que *Vinnius* cite, *Digest.* Lib. XXII. Tit. I. *De usuris* &c. ne fait rien ici.

(3) Mr. *Thomasius*, dans la Dissertation que j'ai citée, dit que ces sortes de choses sont de telle nature qu'elles peuvent être remplacées ou par d'autres toutes semblables de même espéce, ou par leur valeur paiée en argent. Il n'y a guéres de gens qui ne se contentent de les recouvrer de cette maniére ; & il arrive rarement qu'il y ait quelque raison particuliére qui fasse souhaiter de ravoir précisément en espéce ce que l'on a semé ou planté. Il faut ajoûter cette considération à celles de nôtre Auteur.

(4) Il faut bien remarquer cela : car s'il y a de la mauvaise foi de la part de celui qui a planté ou semé, je veux dire, s'il savoit que le Fonds ne lui appartenoit point, il mérite de perdre & sa peine & son bien, qu'il a malicieusement mêlé avec celui d'autrui. Sans cela chacun seroit exposé à voir ses Terres ensemencées ou plantées d'Arbres par quelque autre, qui en feroit quitte pour ne pas jouir de la chose même. Voiez la Loi du *Code*, citée ci-dessus, *Note 2. & Institut.* Lib. II. Tit. I. §. 32. Ajoûtons encore une remarque que fait Mr. *Thomasius*, *Instit. Jurispr. Divin.* Lib. II. Cap. X. §. 227. C'est que, lors qu'on a semé de bonne foi dans le Champ d'autrui, s'il survient une grande cherté, l'Equité veut que le maître du Fonds laisse le grain à celui qui l'avoit semé, & qu'il se contente d'être dédommagé de ce à quoi peut se monter l'usage du Fonds.

(5) Nôtre Auteur rapportoit ici une Loi de *Solon*, par laquelle *il régla la distance qu'il falloit observer dans les plants des Arbres ; & il ordonna qu'on n'en planteât aucun qu'à cinq pieds du Fonds de son Voisin ; & à neuf, si c'étoit un Figuier, ou un Olivier, qui étendent plus loin leurs racines, & dont le voisinage n'accommode pas toute sorte d'Arbres : car, outre qu'ils leur ôtent leur nourriture, il y en a qu'ils empoisonnent par leur vapeur.* C'est ainsi que Mr. *Dacier* traduit les paroles de *Plutarque* dans la vie de *Solon*, où il parle de cette Loi.

posé. Mais si la Plante peut se transporter aisément, il est juste que celui à qui elle appartient ait la liberté de la reprendre & de la transplanter ailleurs, après avoir paié autant que peut se monter l'usage du Fonds où elle a pris nourriture; sur tout s'il s'agit d'une Plante de plus grande valeur que n'est l'usage du Fonds (5).

Si les *Bâtimens* suivent le Fonds?

§. VI. On peut appliquer, à peu près, les mêmes principes aux *Bâtimens qui ont été élevez dans un Fonds d'autrui, ou construits de Matériaux qui n'appartiennent pas au maître du Fonds.* Si le Bâtiment peut être transporté ailleurs (1), le maître du Fonds n'y a sans contredit aucun droit, & l'autre en est quitte en lui paiant le dommage que cela a causé au Fonds. Pour ceux qui ne sont pas mobiles, si en bâtissant, par exemple, une Maison dans son propre Fonds, on a emploié des Matériaux qui appartenoient à quelque autre, il vaut mieux pour lui ordinairement d'en recevoir la valeur, que de reprendre ses Matériaux, qui ne sauroient guéres servir à un autre Bâtiment. Mais si les Matériaux sont demeurez en bon état, & que celui à qui ils appartiennent en aiant lui-même besoin, n'en puisse aisément trouver ailleurs d'autres qui l'accommodent aussi bien; il est juste de les lui laisser emporter. Les Loix des *XII. Tables*, qui ne le permettoient pas, dédommmageoient par un autre endroit le maître des Matériaux, en lui donnant action (2) pour l'indemnization du double. Qui si l'on a bâti de ses propres Matériaux dans le Fonds d'autrui, sachant bien que ce Fonds ne nous appartenoit pas (3); comme en ce cas-là, on ne peut guéres être disculpé d'avoir voulu malicieusement déposséder le Propriétaire du Fonds, celui-ci n'est tenu, ce semble, ni de nous paier la valeur des Matériaux & le travail des Ouvrier, s ni de nous laisser démolir le Bâtiment, pour emporter nos Matériaux (a). Mais lors qu'il n'y a point eu de mauvaise foi de la part de celui à qui appartiennent les Matériaux, & qu'il ne peut les reprendre sans démolir tout-à-fait le Bâtiment; les Loix Romaines veulent (4) que le Bâtiment suive le Fonds; de telle sorte pourtant que, si celui, qui a fait le Bâtiment, en est actuellement en possession, le Propriétaire du Fonds doit lui rembourser ce qu'il a donné pour le travail des Ouvriers, & la valeur des Matériaux (b). Car quoi que d'ordinaire le Bâtiment vaille plus que le Fonds où il est posé; on n'a pas

(a) Voiez *Lex Longobard.* Lib. I. Tit. XXVII. §. 1.

(b) Voiez *Edictum Theodorici*, Cap. CXXXVII.

fameux Législateur, pag. 91. D. *Ed. Wechel.* Voiez *Digest.* Lib. X. Tit. I. *Finium regund.* Leg. XIII. & *Lib. XLI. Tit. I. De adquir. rerum domin.* Leg. VII. §. 13.

§. VI. (1) Cela est ainsi décidé dans le *Digeste*, Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rerum domin.* Leg. LX. Titius *horreum frumentarium novum, ex tabulis ligneis factum, mobile in* Seii *praedio posuit. Quaeritur, uter horrei dominus sit? Respondit, secundum qua proponeretur, non esse factum* Seii. Voiez aussi *Lib. VI. Tit. I. De rei vindicat. Leg. XXXVIII.*

(2) C'est ce qu'on appelloit *Actio de tigno juncto*: car on entendoit par *tignum*, toute sorte de Matériaux. La raison pourquoi les XII. Tables en disposoient ainsi, c'étoit pour empêcher qu'un Bâtiment, qui ornoit la Ville, ne fût démoli peu de tems après avoir été élevé. *Cùm in suo solo aliquis ex aliena materia aedificaverit, ipse intelligitur dominus aedificii: quia omne, quod solo inaedificatur, solo cedit. Nec tamen ideo is, qui materia dominus fuerat, desinit dominus ejus esse: sed tantùmmodo neque vindicare eam potest, neque ad exhibendum de ea re agere, propter Legem duodecim Tabularum, qua cavetur,* Ne quis tignum alienum aedibus suis junctum, eximere cogatur: *sed duplum pro eo praestet per actionem, quae vocatur de tigno juncto. Appellatione autem tigni omnis materia significatur, ex qua aedificia fiunt. Quod ideo provisum est, ne aedificia rescindi necesse sit.* Instit. Lib. II. Tit. I. §. 29. Mais si le Bâtiment avoit été démoli pour quelque autre raison, alors celui, à qui appartenoient les Matériaux, pouvoit les reprendre: à moins qu'il n'eût déja reçû l'indemnization du double. *Quod si aliqua ex causa dirutum sit aedificium, poterit materia dominus, si non fuerit duplum jam consequutus, tunc eam vindicare, & ad exhibendum de ea re agere.* Ibid. Les Interprètes croient communément, & la suite du discours le fait assez voir, que le paragraphe des *Institutes*, dont je viens de citer une partie, accorde l'action pour indemnization du double au Maître des Matériaux contre le Propriétaire du Fonds, lors même que celui-ci en bâtissant a agi de bonne foi, je veux dire, qu'il a emploié les Materiaux sans savoir qu'ils appartinssent à un autre. Voiez *Arn. Vinnius*, sur cet endroit. Mais Mr. *Thomasius*, dans la Dissertation déja citée, *De Pretio affectionis* &c. Cap. III. §. 59. & *segg.* soûtient que *Tribonien*, en composant les *Institutes*, a mal pris la pensée des anciens Jurisconsultes & le sens des *XII. Tables*, qui n'ont voulu parler que de celui qui a bâti de mauvaise foi avec les matériaux d'autrui; d'où vient que, dans le *Digeste*, le Titre *de tigno juncto*, Lib. XLVII. Tit. III. est placé immédiatment après celui *de Furtis*. Voiez aussi *Jani Vincentii Gravina Orig. Jur. Civil.* Lib. II. pag. 356, 357.

(3) *Ex diverso, si quis in alieno solo ex sua materia dominum aedificaverit, illius fit domus, cujus & solum est. Sed hoc casu materia dominus proprietatem ejus amittit: quia voluntate ejus intelligitur esse alienata, utique si non ignorabat se in alieno solo aedificare: & ideo licet dirutа sit domus, materiam tamen vindicare non potest.* Instit. Lib. II. Tit. I. §. 30.

(4) *Certè illud constat, si in possessione constituto aedificatore, soli dominus petat suam esse, nec solvat pretium materiae, & mercedes fabrorum: posse eum per exceptionem doli mali repelli. utique si bonâ fide possessor fuerit qui aedificavit. Nam sciens alienum solum esse, potest objici culpa, quòd aedificaverit temerè in eo solo, quod intelligebat alienum esse.* Ibid. Voiez *Digest.* Lib. XLI. Tit. I. *De adquirendo rerum dominio*, Leg. VII. §. 10, 11, 12.

pas jugé convenable que le prémier qui est immobile, suivît l'autre qui peut changer de place, sinon tout entier, du moins par parties. Cependant si le maître du Fonds peut aisément se passer de l'endroit où le Bâtiment se trouve élevé, & qu'il n'aît pas le moien de paier la valeur du Bâtiment: il est juste que celui qui a bâti garde son Bâtiment, en paiant ce que peut valoir la place.

Le *Papier* suit l'*Ecriture*.

§. VII. Mais je ne saurois approuver une autre décision des Jurisconsultes Romains, qui appliquant au *Papier* & au *Parchemin* la régle des cas dont nous venons de parler, soûtiennent, que, comme la Plante ou la Semence suit le Fonds; (1) de même lors que l'on a écrit quelque chose sur un Caier blanc, que l'on ne savoit pas appartenir à autrui, il faut indispensablement le rendre à son maître, s'il le veut ainsi; bien entendu qu'il nous paie nôtre peine, & les frais de l'écriture. Pour moi je soûtiens, au contraire, que, l'Ecriture étant d'ordinaire plus considérable que le Papier ou le Parchemin, il est juste que celui à qui il appartient se contente d'en recevoir la valeur: d'autant plus que, comme (2) d'autres le remarquent avec assez de fondement, c'est une chose, qui se consume en quelque façon par l'usage; d'où il naît une grande différence entre un Bâtiment & une Ecriture. En effet, ce que l'on appelle du Papier ou du Parchemin, ne demeure tel, à proprement parler, que quand il est blanc: car, dès qu'il y a quelque chose d'écrit, ce n'est plus du Papier, c'est une *Lettre*, un *Livre*, un *Mémoire* &c. Quand donc quelcun a écrit sur du Papier ou du Parchemin qui m'appartenoit, je n'y perds autre chose, si ce n'est que je ne puis plus y écrire tout ce qu'il me plaît: ainsi, après en avoir reçû la valeur, je n'ai pas sujet de me plaindre, puis que tout autre Papier & tout autre Parchemin peût servir au même usage.

La *Toile* suit la *Peinture*.

§. VIII. C'est avec plus de raison que les mêmes Juriconsultes disent, (1) que *la Toile suit la Peinture:* (2) car celle-ci est d'ordinaire incomparablement plus précieuse que l'autre; &, après avoir reçû la valeur d'un morceau de Toile ou d'une Planche, on peut aisément se passer d'une chose comme celle-là qui est très-commune, & dont on trouve par tout autant qu'on veut. Mais, par la même raison, l'Equité demande quelquefois une décision toute opposée; lors, par exemple, qu'un Barbouilleur, *qui ne sait* (a) *représenter que des Cyprès*, a tracé sur une Toile ou une Table de prix quelque méchante peinture, que l'on aimeroit mieux n'y voir pas, ou lors qu'un Graveur a travaillé sur une Lame d'or ou d'argent, ou sur une Pierre précieuse, qui appartient à un autre. Ainsi il faudroit être bien impertinent, pour prétendre que le maître d'une maison nous la cedât, sous prétexte de quelque peinture qu'on auroit faite sur la muraille (b). Et même, comme c'est une cho-

(a) *Horat. Art. Poëtic.* vers. 19, 20.

(b) Voiez *Digest.* Lib. VI. Tit. I. *De rei vindic.* Reg. XXXVIII.

§. VII. (1) *Litera quoque, licet aureæ sint, perinde chartis membranisve cedunt, ac solo cedere soleat ea, quæ inædificantur, aut inseruntur: ideoque si in chartis membranisve tuis carmen, vel historiam, vel orationem* Titius *scripserit: hujus corporis non* Titius, *sed tu dominus esse videris. Sed si à* Titio petas *tuos libros tuasve membranas, nec impensas scripturæ solvere paratus sis: poterit se* Titius *defendere per exceptionem doli mali, utique si earum chartarum membranarumve possessionem bona fide nactus est.* Instit. Lib. II. Tit. I. §. 33. Voiez la Note 2. sur le §. suivant. Ce texte, selon Mr. *Daumat, Loix Civiles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. III. Tit. VII. Sect. II. §. 15. doit s'entendre ou d'une autre matière plus précieuse que nôtre Papier, ou d'une écriture qui ne mériteroit pas que la matière sur quoi on auroit écrit fût ôtée à son maître, comme ce que l'on écrivoit sur des Tablettes cirées, pour l'effacer ensuite. Mais pour l'écriture sur du Papier comme le nôtre, il dit que le maître du Papier ne deviendroit pas le maître de ce qu'on y auroit écrit, ne fût-ce qu'une simple Lettre, & encore moins si c'étoient des Ecrits ou des Actes de quelque conséquence. Cette explication sauveroit en partie l'absurdité de la décision des Jurisconsultes Romains: mais le malheur est, qu'elle n'a aucun fondement. Le Texte est trop clair, pour souffrir une interprétation favorable: & rien ne prouve mieux combien les idées que ces Jurisconsultes s'étoient faites de ce que l'on doit regarder ici comme l'accessoire, sont fausses, & de plus mal liées; puis qu'ils décident tout autrement en matiere de Peinture, quoi que le cas soit précisément le même.

(2) *François Hotman*; & cela revient à la regle de Mr. *Thomasius*, dont j'ai parlé. Voiez sa Dissertation *de Pretio affectionis* &c. Cap. III. §. 65, 66. & *Vinnius* sur le paragraphe des *Institutes*, que j'ai rapporté dans la Note précedente.

§. VII'. (1) *Si quis in aliena tabula pinxerit . . . , . nobis videtur melius esse, tabulam picturæ cedere. Ridiculum est enim, picturam* Apellis, *vel* Parrhasii, *in accessionem vilissimæ tabulæ cedere.* Institut. Lib. II. Tit. I. §. 34. Voiez la Dissertation de Mr. *Thomasius*, §. 67. & le *Jus privatum Romano-Germ.* de Mr. *Titius* Lib. III. Cap. V. §. 55. *& seqq.*

(2) La plûpart des Jurisconsultes prétendent qu'ici, comme à l'égard de ce qui a été semé ou bâti dans le Fonds d'autrui, la bonne foi est nécessaire pour avoir droit de redemander ou de garder le Tableau, en paiant la valeur de la Toile à celui à qui elle se trouve appartenir. Et en effet, *Justinien*, ou plûtôt *Tribonien*, le don-

chose purement pour le plaisir, on ne pourroit guéres alors exiger du maître de la Maison la valeur de la peinture, à moins que celui-ci ne fût assez riche pour donner lieu de présumer qu'il auroit volontiers fait de lui-même une pareille dépense.

§. IX. Le Droit Romain veut encore, (1) que la *Pourpre suive l'Habit*, quoi qu'elle soit plus précieuse. Cela se peut entendre en deux manières: car ou l'on a broché une trame de pourpre, appartenante à autrui, (2) sur une chaine de moindre prix, qui est à nous; ou l'on a cousu à son propre Habit un morceau de Drap de pourpre appartenant à autrui. Dans le prémier cas, il n'y a point de doute que l'Etoffe ne doive être ajugée au maître de la Pourpre. Car il ne faut pas toûjours tenir pour accessoire (3), ce qui est inséparable d'une chose, (4) & qui s'y trouve, pour ainsi dire, physiquement attaché; mais on doit sans contredit avoir aussi égard à la valeur de l'une & de l'autre, en sorte que, toutes choses d'ailleurs égales, ce qui est de plus grand prix emporte ce qui vaut moins. A la vérité, en matiére d'Etres Physiques, il faut reconnoître, que ce qui est inséparablement joint à une chose, & qui, par rapport à elle, tient lieu de *Mode* ou d'*Accident*, la suit toûjours, comme son *Sujet*, hors duquel elle ne sauroit exister. Mais quand il s'agit de l'aquisition de la Propriété, dans laquelle on considére sur tout la valeur & l'usage des choses, & le besoin qu'en peuvent avoir les intéressez, cette raison n'est pas toûjours décisive. *Grotius* (a) dit, que *la maxime qui porte: Que de deux choses jointes ensemble, la plus grande suit la moindre; est bien naturelle pour le fait, mais non pas pour le droit.* Si par là il entend, que le plus fort peut toûjours actuellement emporter le plus foible, mais qu'il n'est pas toûjours juste que les plus forts prennent le bien des plus foibles, ou que l'on perde son bien parce qu'il est moins considérable que celui d'un autre avec lequel il se trouve joint; si c'est-là, dis-je, la pensée de *Grotius*, j'y souscris volontiers, & je reconnois, avec lui, qu'une personne qui a un vintiéme sur un Héritage est aussi bien maître de sa portion, que celui à qui appartiennent les dix-neuf autres est maître des siennes. Mais il n'est pas question ici de savoir, si la plus petite portion revient de droit à celui qui a la plus grosse; il s'agit seulement de trouver quelque expédient pour accorder deux personnes qui se trouvent en concurrence au sujet d'une chose qu'elles ne peuvent ou ne veulent ni partager, ni posséder en commun. En ce cas là, il est raisonnable sans contredit d'ajuger la chose entiére à l'un des deux, à condition qu'il paie à l'autre la valeur de sa portion. Mais pour déterminer lequel des deux doit avoir la préférence, il faut examiner quelle chose est la plus considérable; si le Propriétaire en a grand besoin; & autres semblables circonstances. Si, par exemple, une piéce de Drap de pourpre, qui m'appartient

La Pourpre suit l'Habit.

(a) *Lib. II. Cap. VIII. §. 21.*

donne assez clairement à entendre, dans le §. 34. qui vient d'être cité: *Vrique si bona fide possidet fuerit ille, qui pictauam impegit.* Voiez là-dessus *Vinnius*. Mais il me semble que c'est-là encore une décision qui doit être réformée. La matiére sur quoi l'on peint, aussi bien que celle sur quoi l'on écrit, est ordinairement de si petite valeur, qu'on ne peut guéres présumer ici de mauvaise foi, & qu'elle ne sauroit avoir lieu que très-rarement. Lors même qu'elle paroit clairement, le principe qui l'a produite ne peut presque jamais être reconnu assez mauvais, pour que celui en qui on la découvre mérite de voir son bien, & un bien de beaucoup plus grand prix que ce qu'il savoit n'être pas à lui, demeurer sans retour au véritable maître de la chose avec quoi il l'avoit incorporé. Ainsi, à moins que quelque circonstance extraordinaire n'aggrave le fait, l'Equité veut, à mon avis, que l'on se contente de recouvrer la valeur d'une main de Papier, d'un morceau de Toile, ou d'une Planche; ou du moins qu'en gardant le Tableau ou l'Ecriture, on dédommage le Peintre ou l'Ecrivain, autant que cela se pourra sans le priver du fruit d'un grand travail, ou sans lui ôter des choses, qui ne pouvant être remplacées, seroient absolument perdues pour lui, avec tout ce qui en dépend.

§. IX. (1) *Si alienam purpuram vestimento suo quis intexuerit: licet pretiosior sit purpura, tamen accessionis vice cedit vestimento.* Ibid. §. 26.

(2) Le Droit Romain ne rapporte point ici ce cas, qui appartient à la *Specificatio*, dont nôtre Auteur traite dans le §. suivant. Mais, en l'un & en l'autre cas, il suffit de dire, avec Mr. *Thomasius*; qu'il doit être indifférent au maître de la Pourpre, qu'on lui rende sa laine ou son drap en espéce, ou qu'on lui en donne d'autre semblable, de même qualité & de même prix: ainsi il est juste qu'il se contente de cet équivalent, si bien entendu que l'autre ait agi de bonne foi.

(3) Le texte dit précisément le contraire: *ce sans quoi une autre chose ne sauroit exister, & qui la suivent, pour ainsi dire, physiquement.* Il n'est pas besoin que je m'étende à faire voir, que l'Auteur, par inadvertence, a confondu ici le principal avec l'accessoire; & qu'ainsi j'ai dû suivre sa pensée, plûtôt que ses expressions.

(4) Comme le prétendent les Jurisconsultes Romains: *In omnibus igitur ipsis, in quibus meo res, per prævalentiam, alienam rem trahit, meamque efficit, si eam rem vindicem alienam rem trahit, meamque efficit, si eam rem vindicem &c.* Digest. Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. XXIII. §. 4. Il y a immédiatement auparavant: *Sed necesse est, ea res cedi, quod sine illa esse non potest.* §. 5.

tient, se trouve cousue à l'Habit d'un autre, quoi que peut-être cette piéce soit de plus grand prix que l'étoffe de l'Habit, il vaut mieux que je laisse l'Habit, tel qu'il est, à celui qui l'a fait faire, moiennant qu'il me paie ce que peut valoir ma Pourpre. Car si l'on décousoit l'Habit, celui pour qui il a été fait en recevroit du dommage, sans qu'il m'en revînt à moi-même aucun profit, puis qu'un morceau de drap en piéces ne me serviroit de rien. Je ne gagnerois pas plus à prendre l'Habit entier; car ordinairement un Habit qui n'a pas été fait pour une personne ou lui est inutile, ou ne lui va guéres bien. En un mot, dans toute cette matiére, il est plus aisé de découvrir ce qui est juste par un examen attentif des circonstances particuliéres de chaque cas, que d'établir là-dessus des maximes générales.

De l'*introduction d'une nouvelle Forme dans une Matiére appartenante à autrui.*

§. X. A l'égard de (1) *l'introduction d'une nouvelle Forme dans une Matiére appartenante à autrui*, il faut remarquer d'abord, qu'elle ne peut pas, à proprement parler, être mise au rang des *Aquisitions Primitives*. Car comme naturellement rien ne se fait que d'une Matiére préexistente, il faut ou que la Matiére de l'Ouvrage soit à autrui, ou qu'elle nous appartienne, ou qu'elle ne soit à personne. Si elle étoit à nous, l'introduction d'une nouvelle Forme ne fait que continuer nôtre droit de Propriété. Il en est de même, lors que la Matiére n'étoit à personne, puis qu'on en a aquis la Propriété par droit de prémier occupant. Que si elle appartenoit à autrui, l'aquisition ne peut être que *dérivée*. Il faut donc voir, en ce dernier cas, à qui elle doit être ajugée, ou au maître de la Matiére, ou à celui qui lui a donné la Forme. Sur quoi les avis des Jurisconsultes Romains (2) aiant été partagez, on prit enfin ce milieu, que, si la Matiére pouvoit être remise dans son prémier état, la chose produite nouvellement appartiendroit au maître de la matiére; sinon, elle demeureroit à l'Auteur de la Forme ou de l'Ouvrage. Et ici il y en a qui se servent de cette raison très-évidente à leur gré, que, quand la Matiére ne sauroit reprendre sa prémiére Forme, il semble qu'elle soit détruite en quelque façon, & qu'on ait produit un Etre tout nouveau; de sorte qu'il est est naturel de l'ajuger à celui qui l'a fait exister sous cette nouvelle face. Au lieu que, quand la Matiére peut retourner dans son premier état, elle est censée subsister encore, malgré la production d'une nouvelle Forme, & par conséquent n'avoir point changé de maître. D'autres, au contraire, (a) prétendent, qu'il n'y a qu'à voir le quel des deux vaut le plus, ou la matiére, ou la Forme? (3) Pour moi, je crois qu'aucune de ces hypothéses ne sauroit être appliquée à tous les cas, sans préjudice de l'Equité, & qu'il faut encore avoir égard aux autres circonstances. Par exemple, si avec mes Raisins, mes Olives, ou mon Blé, quelcun a fait du Vin, de l'Huile, ou du Pain; &, avec mon Miel & mon Vin, un breuvage composé: en vertu dequoi auroit-il droit, plûtôt que moi, sur ces choses qui ont reçû une nouvelle forme, par cette seule raison qu'elles ne peuvent être remises dans leur prémier état? Certainement, puis qu'elles sont susceptibles de division, il faut les partager entre lui & moi, à proportion & de la valeur de ma matiére, & de la peine qu'il a prise pour lui donner cette forme. Mais si j'ai besoin de la chose entiére, je dois avoir la préférence sur celui qui a produit la nouvelle forme. Supposé au contraire, que quelcun ait travaillé sur un Métal qui appartient à autrui,

(a) Voiez *Connan.* Comment. Jur. Civ. *Lib. III. Cap. VI.*

§. X. (1) C'est ainsi qu'il a fallu expliquer le terme Latin des Interprêtes du Droit Romain, *Specificatio*. Mr. *de Courtin*, dans son Indice, dit *Spécification*: mais ce mot donne une toute autre idée, dans nôtre Langue.

(2) *Quum ex aliena materia species aliqua facta sit ab aliquo, quæri solet quis eorum naturali ratione dominus sit? . . . . Et post multam* Sabinianorum & Proculianorum *ambiguitatem, placuit media sententia existimantium, si ea species ad priorem & rudem materiam reduci possit, eum videri dominum esse, qui materiæ dominus fuerit: si non possit reduci, eum potius intelligi dominum, qui fecerit: ut ecce vas conflatum potest ad rudem materiam aris, vel argenti, vel auri reduci; vinum autem, vel oleum, aut frumentum, ad uvas, vel olivas, vel spicas reverti non potest, at ne mulsum quidem ad vinum & mel resolvi potest. Quod si partim ex sua materia, partim ex aliena speciem aliquam fecerit quis: veluti ex sua vino & alieno melle mulsum confecerit; aut ex suis & alienis medicamentis emplastrum aut collyrium; aut ex sua lana & aliena vestimentum fecerit: dubitandum non est, hoc casu eum esse dominum, qui fecerit: cum non solùm operam suam dederit, sed & partem ejusdem materiæ præstiterit.* Institut. Lib. II. Cap. I. §. 25.

(3) La Régle la plus simple & la plus générale que l'on peut donner ici, c'est celle de Mr. *Thomasius*, dont j'ai déja parlé, selon laquelle le Tout ou l'Ouvrage qui résulte de deux choses appartenantes à diverses personnes, demeure ordinairement à l'Auteur de la nouvelle Forme, parce que la Matiére est le plus souvent de nature

trui, & que l'Ouvrage vaille plus que la Matiére; quoi qu'on puisse faire redevenir ce Métal une masse informe, il est juste de laisser l'Ouvrage à l'Ouvrier : bien entendu que l'Ouvrier rende une égale quantité du même Métal, ou que du moins il en paie la valeur. Mais il en iroit autrement, si le Propriétaire avoit destiné le Métal à un pareil Ouvrage, dont il eût lui-même grand besoin, & qu'il ne pût trouver d'autre Métal aussi bon de même sorte. Car, en ce cas-là, l'Equité veut que le maître du Métal reprenne son bien, quoique peut-être le travail vaille plus que la matiére. Quelques-uns croient, qu'il faut encore considérer, si la Matiére avoit une disposition prochaine, ou éloignée, à recevoir la Forme; & que, dans le prémier cas, le maître de la Matiére doit avoir la préférence; dans l'autre, celui qui l'a mise en œuvre. Par exemple, disent ils, si l'on a construit un Vaisseau de Planches informes qui appartiennent à autrui, il demeure à celui qui l'a fait. Mais si les Planches étoient déja destinées & propres à entrer dans la composition d'un tel bâtiment, il faut le céder au maître des Planches. Si d'une Laine non-travaillée, qui est à moi, quelcun a fait un Habit pour lui, l'Habit doit lui rester : mais si l'Habit est de mon drap, je puis me l'approprier. Si les drogues d'une Emplâtre étoient déja toutes prêtes pour cette composition, celui à qui elles appartiennent doit avoir l'Emplâtre; sinon, celui qui l'a faite, peut la garder. Mais cette distinction ne suffit pas toûjours pour décider les cas d'une maniere conforme aux Régles de l'Equité. Car si celui à qui appartiennent ces sortes de matiéres, est un Marchand, qui les vend à chacun, soit informes, soit toutes prêtes à être mises en œuvre; ou s'il en a plus qu'il ne lui en faut pour ses besoins : pourquoi ne laisseroit-il pas l'Ouvrage à son Auteur, après avoir reçû la valeur de la Matiére ? D'autre côté, si le maître de la Matiére l'avoit destinée à un certain usage, & qu'il n'en trouve pas commodément de pareille, cette necessité lui donne la préférence, quand même la Matiére n'auroit eû qu'une disposition éloignée à prendre la Forme qu'elle a reçuë (b). Que si en travaillant on a mêlé avec sa propre Matiére une Matiére qui appartient à autrui; on ne peut pas dire, comme font les Juriconsultes Romains, qu'en ce cas-là il faille toûjours ajuger la chose à l'Ouvrier, sous prétexte qu'outre le travail, d'où résulte la forme, il a encore fourni une partie de la matiére. Car il se peut faire que le travail soit peu considérable, aussi bien que la portion de matiére qui appartient à l'Ouvrier, en sorte que la matiére de l'autre vaille plus toute seule & que la matiére, & que le travail de l'Ouvrier joints ensemble. Il y a aussi des Ouvrages qui demandent nécessairement une certaine quantité de matiére, en sorte que, pour peu qu'on en ôte, le reste devient inutile, du moins pour cet usage particulier : & en ce cas-là, il faut donner la préference à celui qui a le plus besoin d'un pareil Ouvrage. Du reste, il est certain en général, comme le remarque (c) *Grotius*, que, *chaque chose étant composée de sa Matiére & de sa Forme, comme d'autant de parties; si la Matiére appartient à l'un, & la Forme à l'autre, la chose devient naturellement commune, à proportion de la valeur de chacune de ces parties : de même que, selon les Jurisconsultes Romains, (4) lors qu'il se fait un mélange de plusieurs Matiéres de même genre, appartenantes à divers Maîtres, le Tout, qui en résulte, devient commun, à proportion de ce que chacun a fourni du Sien.* Mais, lors que la chose ne sauroit être ni partagée, ni possédée en

(b) Voiez *Digest.* Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicatione*, Leg. LXI.

(c) *Lib. II. Cap. VIII. §. 19. num. 2.*

ture à être remplacée ou en elle-même, ou par sa valeur paiée en argent. Que si la Matiére étoit quelque chose de travaillé, quand même on auroit eû quelque raison particuliére de l'estimer au delà de sa juste valeur, comme si c'étoit un Gobelet d'argent qui eût été donné par un Prince, & dont on eût fait un Bassin; il faudroit toûjours que le Maître du Gobelet se contentât d'un autre Gobelet tout semblable, ou de la juste valeur. Car si on lui cédoit le Bassin, ou qu'on le refondit pour en faire un autre Gobelet semblable, ce ne seroit pourtant pas le même Gobelet que le Prince avoit donné. Tout ce qu'il y a, c'est que, si celui qui du Gobelet a fait un Bassin savoit que le Gobelet étoit à autrui, le veritable Propriétaire peut alors se faire paier le Gobelet selon son estimation particuliére. Voiez la Dissertation *de Pretio affectionis* &c. Cap. III. §. 43, & *segg.*

(4) *Si duorum materia ex voluntate dominorum confusa sint : totum id corpus, quod ex confusione fit, utriusque commune est : veluti si qui vina sua confuderint, aut massas argenti vel auri conflaverint. Sed & si diversæ materiæ sint, & ob id propria species facta sit; sicuti ex vino & melle mulsum, aut ex auro & argento electrum : idem juris est : nam & hoc casu communem esse speciem, non dubitatur. Quod si forte tutu, & non voluntate dominorum, confuse fuerint, vel ejusdem generis materia, vel diversæ : idem juris esse placuit.* Ibid. §. 27. Voiez aussi *Digest.* Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. III. §. 2. & Leg. V.

§. XI.

en commun, on doit consulter les maximes de l'Equité, ou les réglemens des Loix Positives, pour décider quel des deux Maîtres la cédera toute entière à l'autre, se contentant de recevoir la valeur de sa portion (d). Il faut, au reste, toûjours examiner en de tels cas, si c'est de bonne ou de mauvaise foi qu'on a employé la Matière d'autrui, & qu'on lui a fait changer de forme. Car lors qu'on a agi de mauvaise foi, on ne sauroit prétendre s'approprier la Chose, au préjudice de celui à qui appartient la Matière, quand même l'Ouvrage ou la Forme vaudroit plus que la Matière, & que celle-ci auroit reçu un changement si considérable, qu'elle parût une matière toute nouvelle, ou quand même l'Ouvrier en auroit grand besoin. Car ce n'est pas par une vertu propre & naturelle qu'une chose plus considérable emporte celle qui l'est moins ; il faut encore qu'il y ait d'ailleurs quelque raison apparente qui demande que le Maître de la chose plus considérable ait la préference. Si donc un homme, sachant bien qu'une chose n'est pas à lui, la revêt d'une nouvelle forme, à dessein de l'enlever par ce moien au véritable Propriétaire ; il n'aquiert alors aucun droit sur cette matière, & il n'est pas mieux fondé d'ailleurs à prétendre être paié de sa peine, que ne le feroit un Voleur, qui a percé ma Muraille ; ou un Assassin, qui, voulant tuer quelcun, lui a ouvert un Abscès, incurable sans cela ; ou un homme, qui comme *Autolycus*, peindroit le poil des Chevaux qu'il a volez. Et ce que je pose ici, n'est pas seulement fondé sur quelque Loi Positive (e), les maximes les plus pures de la Raison, & du Droit Naturel, nous l'enseignent clairement. Car qu'y a-t-il de plus juste, que de n'être pas astreint à recompenser quelcun d'une méchante action qu'il a commise contre nous ? J'accorde à *Grotius*, que la Nature ne détermine pas les Peines qui doivent suivre les Crimes. Mais ce n'est pas proprement une peine, que de ne retirer aucun fruit d'une injustice.

(d) Voiez *Digest.* Lib. VI. Tit. I. *De rei vindic.* Leg. XXIII. §. 2. 3.

(e) Voiez *Leg. Wisigoth.* Lib. X. Tit. I. Cap. VII.

Des *Alluvions* qui accroissent à un *Païs entier.*

§. XI. Les Jurisconsultes, anciens & modernes, traitent fort au long des *Alluvions*, ou de ces accroissemens insensibles, par lesquels une Riviére, en se retirant ou changeant de cours, ajoûte quelque chose à ses bords. Mais la plûpart de leurs décisions sont plûtôt fondées sur les Loix Positives de chaque Peuple, que sur des principes invariables, tirez du Droit Naturel. C'est ce qui nous dispensera de nous étendre beaucoup sur cette matière.

Il y a ici deux questions à examiner principalement : l'une si ces morceaux de terre que l'Alluvion laisse à sec accroissent au Païs en général ? & l'autre, s'ils accroissent au Fonds des Particuliers ?

La prémiere question est la plus importante, pace qu'une Riviére servant souvent à régler les limites de deux Etats voisins, cela peut donner lieu à de frequentes contestations. On demande donc, *si lors qu'une Riviére change son cours, elle change en même tems les bornes de la Jurisdiction d'un Etat ? & si ce que la Riviére ajoûte à ses bords accroit au Territoire du Peuple qui est de ce côté-là ?* Sur quoi il faut d'abord distinguer les (1) *Terres limitées*, c'est-à-dire, environnées de limites faites par la main des Hommes ; à quoi on peut joindre, par rapport à la matière dont il s'agit, les *Terres renfermées dans un certain espace mesuré* par arpens, ou de quelque autre maniére ; d'avec les *Terres arcifinies*, c'est-à-dire, environnées des bornes très-propres à empêcher les courses des Ennemis, telles que sont d'ordinaire les limites naturelles, comme, les Riviéres, les hautes Mon-

§. XI. (1) *Grotius*, de qui nôtre Auteur a pris cette distinction, n'avoit pas lû avec assez de soin les anciens Ecrivains, qui ont traité des *bornes des Terres* ; & cela est cause qu'il n'a pas bien pris leur pensée. On appelloit *Terres limitées* (*Ager limitatus*, celles que l'on distribuoit, par ordre du Prince, en sorte que chacun avoit un certain nombre d'arpens, environné de limites : d'où vient qu'on leur donnoit aussi le nom de *Terres divisées & assignées*. On entendoit par *Terres renfermées dans une certaine étendue mesurée* (*Ager mensurâ comprehensus*), un espace de païs mesuré par arpens, que l'on donnoit à un certain nombre de gens en général, sans assigner à chacun sa portion : & c'est pour cela qu'on les appelloit *Ager assignatus per universitatem*. Enfin les *Terres arcifinies*, car il faut conserver le mot Latin, n'y aiant point de terme, dans nôtre Langue, qui y réponde) c'étoient celles qui n'étoient point mesurées (*Ager ita arcifinius, qui nulla mensurâ continetur*, dit *Frontinus de Re Agraria*, Cap. I.) & dont le premier occupant s'approprioit tout autant qu'il vouloit & qu'il en pouvoit cultiver : d'où vient qu'on les nommoit aussi *Agri occupatorii*. Ces dernières n'avoient pas toûjours des bornes naturelles, & chacun y mettoit celles qu'il vouloit, par exemple, une haie, une Cloison, un Fossé &c. Voi-

Montagnes &c. Il faut ensuite examiner, si les deux Peuples voisins ont laissé vacante la Riviére qui les sépare; ou s'ils ont fixé leurs limites respectives au milieu de la Riviére, en sorte que la moitié en appartienne à l'un, & l'autre moitié à l'autre; ou bien enfin, si la Riviére toute entiére appartient à un seul, en sorte que ses limites soient dans le bord même de l'autre Peuple. Cela posé, je dis, que, si les Terres de deux Peuples voisins sont *limitées*, ou *renfermées dans un certain espace mesuré*, en sorte qu'elles se touchent immédiatement, & qu'il ne reste entre-deux aucun espace vacant; le Territoire ne laisse pas d'être toûjours le même, quoi que la Riviére ait changé de cours, puis que toute cette étendue appartient à l'un ou à l'autre Peuple. Que si la Riviére a été laissée vacante, les Alluvions, & les Iles qui en naissent, sont au prémier occupant: il faut seulement remarquer, qu'il est naturel que celui qui se trouve du côté de la Riviére auquel un morceau de terre est ajoûté par alluvion, ou qui est le plus près de l'endroit où l'on découvre une nouvelle Ile, soit censé s'en emparer plûtôt que tout autre, comme étant le plus à portée. Si enfin la Riviére appartient entiérement à l'un des Peuples voisins, les Iles, qui s'y forment, sont à lui seul; & pour les Alluvions du côté opposé de la Riviére, il vaut mieux dire qu'elles doivent être toutes laissées à l'autre Peuple. Mais il est plus ordinaire & en même tems plus convenable, que les Terres voisines, qui sont sur le bord d'une Riviére, soient *arcifinies* de part & d'autre, de sorte que l'on conçoit alors les confins des deux Territoires comme placez au milieu de la Riviére. En effet, une Riviére marque très-clairement les bornes d'un Païs, & elle lui sert en même tems de rempart. Lors donc qu'un Peuple a des *Terres arcifinies*, (ce que l'on présume dans un doute: bien entendu que la Riviére n'aît pas accoûtumé de se faire tous les ans de nouveaux lits); en ce cas là, dis-je, à mesure que la Riviére change son cours, elle change aussi les limites du Territoire & de la Jurisdiction; & tout ce qu'elle ajoûte à ses bords, accroît à celui dont les Terres sont de ce côté-là; pourvû que le changement (2) se fasse peu à peu, & que la Riviére ne se fraie pas tout d'un coup une autre route. Car les accroissemens, les diminutions, & les autres changemens des parties, qui laissent subsister le Tout dans son ancienne forme, n'empêchent pas qu'on (3) ne regarde une chose comme la même; & d'ailleurs, ces sortes de limites naturelles sont trop commodes, pour qu'une petite perte doive les faire changer. Mais si la Riviére abandonne entiérement son ancien lit, & que le Peuple dans le Païs duquel elle a pris son cours ne juge pas à propos de perdre une partie de ses Terres pour conserver les limites naturelles des Eaux qui lui servoient de rempart; les confins sont alors censez être au milieu du Canal que la Riviére a quitté. Car comme une Pierre ne tient pas lieu de borne précisément entant que pierre, mais entant que placée en tel ou tel endroit: de même, une Riviére ne régle pas les limites de deux Etats voisins, entant qu'elle est un amas d'Eau formé par certaines Sources, par certains ruisseaux, ou par quelques autres Riviéres, & désigné par un certain nom; mais entant qu'elle est une Eau qui coule dans tel ou tel Canal, & environnée de tels ou tels bords (a).

(a) Voiez sur tout ceci *Grotius*, Lib. II. Cap. III. §. 16. 17. *ibique Boecler*, & *Ziegler*.

§. XII. A l'égard des *Terres des Particuliers*, il faut, à mon avis, distinguer avant toutes choses, si la Riviére qui confine au Champ d'un Particulier sépare les Territoires de deux Etats, ou si elle coule uniquement dans l'enceinte des Terres du Païs; & ensuite, si la Riviére appartient au Public, ou si elle est à quelque Particulier. Lors que la Ri-

Des Alluvions qui accroissent aux *Terres des Particuliers*.

Voilà en gros ce que dit *Gronovius* le Pére [*in Grotii* Lib. II. Cap. III. §. 16.], Juge compétent de ces sortes de matiéres, & dont les Notes d'une autre sorte, qu'il a faites sur *Grotius*, seroient beaucoup meilleures, s'il s'étoit autant appliqué à l'étude du Droit Naturel, & en général aux matiéres de pur Raisonnement, qu'aux recherches de Grammaire & de Critique; comme l'a remarqué Mr. *Le Clerc*, dans sa *Bibliothéque choisie*, Tom. IV. pag. 266. Mais, quoi que nôtre Auteur se soit trompé ici, pour avoir suivi aveuglément *Gratius*; la faute n'est pas fort considérable, si d'ailleurs il a raisonné juste en supposant cette distinction prise dans le sens qu'il lui donne.

(2) C'est ce que les Jurisconsultes Romains supposent aussi. *Est autem alluvio*, disent-ils, *incrementum latens. Per alluvionem autem id videtur adjici, quod ita paulatim adjicitur, ut intelligi non possit, quantum quoquo temporis momento adjiciatur.* Instit. *Lib. II. Cap. I.* §. 20. Voiez aussi *Digest.* Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rerum domin.* Leg. VII. §. I.

(3) *Quapropter cujus rei species eadem consisteret, rem quoque eamdem esse existimari.* Digest. Lib. V. Tit. I. *De Judiciis* &c. Leg. LXXVI.

Riviére sépare les Territoires de deux Etats voisins, il dépend absolument du Souverain d'abandonner aux Particuliers ces morceaux de terre que l'eau laisse à sec, ou de les reserver au Public. Car (1) les Peuples se sont le plus souvent emparez en général d'une certaine étendue de Païs, dont ils assignoient ensuite en propre à chaque Particulier une portion déterminée, & mesurée pour l'ordinaire. Comme donc ce qui n'avoit été assigné à aucun Particulier demeuroit au Public, ou à l'Etat: de même, ce qui venoit à être ajoûté aux Terres des Particuliers devoit être censé accroître au Public. Cependant, parce que le débordement des Riviéres cause souvent beaucoup de dommage aux Champs voisins; & que d'ailleurs les Alluvions se faisant insensiblement ne paroissent pas être d'un revenu considérable pour le Public; on a jugé à propos, dans plusieurs Etats, de les laisser aux Propriétaires des Terres joignantes; ce qui est d'autant plus juste, que pour l'ordinaire ils sont obligez d'entretenir à leurs dépens les bords de la Riviére voisine. On présume même que ce droit a lieu par rapport aux Terres assignées à un Particulier en gros & sans en limiter précisément l'étendue, quoi que peut être en les donnant on ait fait mention de quelque mesure (a); &, à plus forte raison, lors qu'en marquant les bornes d'une Terre, on a parlé simplement de la Riviére. Mais si l'Alluvion est considérable, en sorte qu'elle surpasse de beaucoup l'étendue ordinaire du Fonds d'un simple Particulier; en ce cas-là, il faut la regarder comme appartenante au Public. Pour les Iles qui naissent dans une Riviére, les Particuliers ne peuvent se les approprier sans une permission expresse de l'Etat; parce qu'étant séparées du Fonds, elles ne sauroient en aucune maniére être regardées comme en faisant partie, ou comme un accroissement qui lui survient. Et cela seul qu'elles sont près d'un certain Fonds, n'autorise pas plus le maître de ce Fonds à se les approprier, que le voisinage d'une Rue ou d'une Place publique ne donne droit à un Habitant de s'approprier l'endroit de la Rue ou de la Place qui touche immédiatement sa Maison.

(a) Voiez *Digest.* Lib. XIX. Tit. I. *De actionib. empti & vend.* Leg. XIII. §. 14.

Que si les deux bords de la Riviére sont occupez par des Sujets d'un même Etat; comme en ce cas-là l'Eau ne sauroit rien ajoûter aux Terres des uns, sans l'ôter à celles des autres, il est juste certainement que celui dont le Fonds a été inondé ou en tout, ou en partie, s'en dédommage en s'appropriant l'Alluvion. C'est aussi avec raison qu'il est établi par le Droit Romain, que, *si l'Eau, aiant emporté un morceau de terre d'un Champ,* (2) *l'ajoute au Champ voisin; ce morceau de terre appartient toûjours au maître du Champ, d'où il a été détaché* (3); *à moins qu'il ne reste trop long-temps dans l'autre Fonds, & que les Arbres qu'il a entraînez n'y aient pris racine; car en ce cas-là, il est aquis au Propriétaire du Fonds où il demeure attaché.* D'où il paroit, que, si l'ancien maître de ce morceau de terre, vouloit le conserver, il falloit qu'il le fit remettre dans sa prémiére place avant qu'il se fût comme incorporé avec la terre du Champ voisin. Mais lors qu'on ne sait ni ce qui a été emporté d'une Terre, ni de combien elle est diminuée; le maître de cette Terre ne sauroit se dédommager sur l'Alluvion; laquelle, en ce cas-là, demeure au Peuple à qui appartient

§. XII. (1) Il y a lieu de croire, au contraire, comme le remarque Mr. *Hertius*, que le plus souvent ceux qui se joignoient ensemble pour former des Sociétez Civiles, avoient déja des Terres, dont ils s'étoient emparez chacun en particulier. Il allégue là-dessus un passage de *Ciceron, de offic.* Lib. II. Cap. XXI. que l'on trouvera cité ci-dessous, Liv. VIII. Chap. V. §. 2. *Note* I. mais qui ne prouve pas cela précisément; car ceux qui alloient ensemble chercher quelque Païs vacant, pour s'y établir & y bâtir des Villes, pensoient sans doute autant à s'assûrer la jouïssance paisible des Terres qui leur seroient assignées, que ceux qui en possédant déja par droit de prémier occupant, s'unissoient avec plusieurs autres Familles pour former un Corps d'Etat. Il ne s'ensuit pourtant pas de là, comme le prétend Mr. *Hertius*, que le droit que peut avoir un Citoien de s'approprier comme prémier occupant les choses sans maître qui se trouvent dans l'enceinte des Terres de l'Etat, ne dépende point de la volonté ou expresse, ou tacite du Souverain. De quelque maniére que l'Etat se forme, le Païs entier appartient à tout le Corps; c'est une suite des Loix de la confédération, qui s'étend même jusqu'à donner au Peuple, ou à ceux qui le représentent, le droit de disposer en diverses maniéres des biens de chaque Particulier, autant que le demande le Bien Public. Voiez Liv. VIII. Chap. V. Cela est d'autant plus vrai aujourdhui, que les Souverains se sont depuis long tems attribué ce droit, avec le consentement des Peuples.

(2) *Quod si vis fluminis de tuo prædio partem aliquam detraxerit, & vicini prædio attulerit: palam est eam tuam permanere. Plane si longiore tempore fundo vicini tui hæserit, arboresque, quas secum traxit, in eum fundum radices egerint: ex eo tempore videntur vicini fundo adquisitæ esse.* Il faut lire, *videtur .... adquisita*, comme porte le Ms. de *Florence*. Voiez *Vinnius* sur cet endroit de Instit. Liv. II.

tient la Riviére, & non pas au Propriétaire du Champ voisin. Car la Raison veut que, dans une Riviére qui n'est à aucun Particulier, on regarde comme appartenant au Public, non seulement les Eaux & tout ce qu'elles contiennent, mais encore le lit & les bords, avec leurs accroissemens. Et il est ridicule de dire, qu'à la vérité, tant qu'une Eau publique coule dans ce lit, il passe aussi pour public; mais que néanmoins le Canal en lui-même fait partie des Fonds voisins; de sorte que, l'Eau aiant pris un autre cours, il retourne à son prémier état. Beau raisonnement! comme si la Riviére avoit une *servitude* ou un droit de passage sur les Terres qui se recontrent en son chemin! Que si la Riviére change de lit ou entiérement, ou en partie, il est juste de donner le Canal qu'elle vient d'abondonner, à celui dans les Terres de qui elle s'est creusée une autre route: & si elle quitte ensuite ce nouveau lit, il doit retourner à son ancien maître, sans que ceux qui ont des Terres près du troisiéme Canal qu'elle s'ouvre, puissent y rien prétendre en dédommagement de ce qu'elle leur a ôté. Mais de quelque maniére qu'on dispose des Alluvions, ou du Canal qu'une Riviére laisse à sec, il faut sans contredit diminuer les charges imposées sur les Terres voisines, à proportion de ce que l'Eau en a emporté; & c'est sur quoi les (b) *Egyptiens* avoient autrefois une Loi expresse. Il n'est pas moins juste, qu'une Terre qui a été inondée retourne à son ancien maître, (4) lors que l'Eau vient à se retirer, soit tout d'un coup, soit peu à peu, ou qu'il a dessêché lui même son Champ. De savoir maintenant, à qui appartiennent ces Eaux débordées, c'est sur quoi il faut, à mon avis, considérer, si le Fonds inondé a pris la forme d'un Lac, ou d'un Marais; ou bien s'il fait partie du Canal d'une Riviére publique. Dans le prémier cas, le Lac, & le Marais, appartiennent à perpetuité au maître du Fonds inondé. Dans l'autre, l'Eau (5) qui couvre le fonds inondé appartient au maître de ce Fonds, jusques à ce qu'il ne pense plus à le déssêcher.

(b) *Herodot. in Euterpe*, seu Lib. II. pag. 81. *Ed. H. Steph.*

A l'égard des Riviéres qui appartiennent à un particulier, & qui par leur cours, ôtent en un endroit à ses Terres, ce quelles y ajoûtent en d'autres; il n'y a point de difficulté. Mais on demande, si, lors que la Riviére de tel ou tel Particulier se fait un nouveau lit dans les Terres d'autrui, cette partie de l'Eau qui les couvre appartient à son ancien maître, ou bien aux Propriétaires de ces Terres inondées? Je répons, que c'est aux derniers; mais que l'autre conserve le droit de détourner la Riviére dans son prémier Canal. Que s'il ne veut pas le faire, il ne peut alors ni demander un dédommagement de la partie de sa Riviére qu'il a perdue, ni prétendre même la posséder en commun avec les autres dont elle couvre les Terres. Car les choses qui n'appartiennent à quelcun que parce qu'elles sont renfermées dans l'espace de son Fonds, & qui par conséquent ne passent que pour un accessoire de cet espace; (6) ces sortes de choses, dis-je, du moment qu'elles en sont sorties, cessent d'être à lui, s'il ne les y remet, & deviennent desormais un accroissement naturel de l'espace où elles ont été transportées. Au reste, il peut y avoir sur tout ceci divers réglemens des Loix Civiles (7).

CHA-

II. Cap. I. §. 21. & *Digest.* Lib. XLI. Leg. VII. §. 2. Lib. XXXIX. Tit. II. *De damno infecto* &c. Leg. IX. §. 2.

(3) Cela avoit lieu, à plus forte raison ajoûtoit ici nôtre Auteur, à l'égard de ces Terres que l'on mettoit autrefois sur des claies de Roseau, dans les Marais de l'*Euphrate*, & que l'on ramenoit, à coups d'aviron, dans leur prémiére place, lors que l'Eau les avoit emportées. Voiez *Strabon*, Geograph. Lib. XVI. pag. 767. *Ed. Paris.* 1112. *Ed. Amst.*

(4) Comme les Alluvions arrivent le plus souvent par la négligence des Propriétaires, qui n'ont pas assez de soin d'entretenir les bords de la Riviére voisine de leurs Possessions; le Droit Romain ne rend les Terres inondées à leur ancien maître, que quand elles n'ont pas changé de forme, c'est-à-dire, lors qu'elles ont été seulement couvertes d'eau pendant quelque tems, sans qu'il s'y soit formé un véritable Canal. C'est ce que Mr. *Noodt* prouve, contre l'opinion commune des Jurisconsultes, dans ses *Probabilia Juris*, Lib. I. Cap. I.

(5) C'est ainsi que j'ai été obligé de mettre, pour suivre les idées de l'Auteur, qui, sans y penser, rapportoit ceci au Lac & au Marais, lesquels pourtant, selon lui, n'ont lieu que dans le prémier cas.

(6) Voiez la *Jurisprudence Divine* de Mr. *Thomasius*, Lib. II. Cap. X. §. 151, & *seqq.*

(7) Voiez *Instit.* Lib. II. Tit. I. *De rerum divis.* §. 22, & *seqq.* & *Digest.* Lib. XLI. *Tit. I. Leg. VII.* §. 3, 4, 5, 6. *Leg. XII.* & *XVI.* & *Lib. XLIII. Tit. XII. XIII. XIV.* comme aussi *Aggenus Vrbicus*, Comment. *in Frontin. de limitibus agrorum*, pag. 73. & 148, 149, 150. *Edit. Paris.* *Rigalt.* & *Gratius*, Lib. II. Cap. VIII. §. 8. & *seqq.* avec le Comment. de *Ziegler*, & *Hieron. Magius*, Miscell. Lib. IV. Cap. II.

CHAPITRE VIII.

Du DROIT *que l'on peut avoir* SUR LE BIEN D'AUTRUI.

On peut avoir quelque *droit sur le bien d'autrui* en différentes manières.

§. I. IL EST certain que la Propriété donne droit au Maître d'une chose d'en disposer lui seul à son gré, & impose en même tems à tous les autres l'Obligation de s'abstenir de ce bien, qui ne leur appartient point. Cependant, comme le but de cet établissement n'a point été d'abolir toute communication de biens : on se trouve non seulement obligé, par la Loi de l'Humanité, de donner souvent aux autres quelque chose du sien, ou de leur en accorder l'usage; mais encore ils aquiérent quelquefois, (1) ou par des Conventions, ou par quelque autre voie, un droit, plus ou moins grand, de tirer certain profit, certaine utilité, ou certaine commodité, d'une chose qui est à nous, ou d'empêcher même qu'on n'en dispose absolument à tous égards. Cela a lieu en plusieurs manières, dont les Interprètes du Droit Romain traitent fort au long, (a) & que nous nous contenterons de parcourir ici en peu de mots.

(a) Voiez aussi *Selden, de J. N. & G.* Lib. VI. Cap. II.

Combien il y en a de principales sortes?

§. II. QUELQUES-UNS réduisent tous les DROITS QUE L'ON PEUT AVOIR SUR LE BIEN D'AUTRUI, à cinq principales sortes, savoir, le *droit d'Emphytéose*; le *droit de Place*; le *droit d'un Possesseur de bonne foi*; le *droit de Gage* ou d'*Hypothèque*; & les *droits de Servitude* (1).

De l'*Emphytéose*.

§. III. L'EMPHYTÉOSE (1) est un droit que l'on donne à quelcun de jouïr pleinement d'un Immeuble qui nous appartient, & avec pouvoir, sinon toûjours de l'aliéner sans reserve & de sa pure volonté, du moins d'en disposer d'ailleurs comme il le juge à propos, moiennant une certaine rente qu'il doit nous païer, en reconnoissance du droit principal de Propriété que l'on conserve sur ce bien. La Convention, par laquelle on établit immédiatement un tel droit, n'est ni une Vente, ni un Louage: car le Maître de la chose n'en transfére pas la Propriété pleine & entière à l'Emphytéote, & cependant celui-ci aquiert plus qu'il ne feroit, s'il prenoit à louage le bien de l'autre; outre que la rente d'un Bail Emphytéotique est ordinairement beaucoup moindre, que celle d'un simple Louage. Au reste, pour ce qui concerne le renouvellement du Bail Emphytéotique, le paiement de la ren-

§. I. (1) J'ai ajoûté ici quelques mots, qui m'ont paru nécessaires, & je n'ai fait que suivre l'Auteur même, qui s'exprime ainsi plus distinctement dans son Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Citoien*, Liv. I. Chap. XII. §. 8.

§. II. (1) On pouvoit ajoûter le *droit de Fief*, dont nous dirons quelque chose dans la dernière Note sur ce Chapitre. Je vois présentement que Mr. *Hertius* a aussi remarqué cette omission manifeste.

§. III. (1) Ce mot vient du Grec ἐμφυτεύειν, qui signifie *enter*, *planter*. Comme les maîtres des Terres inferiles ne pouvoient aisément trouver des Fermiers, on s'avisa de donner à perpétuité ces sortes d'héritages, pour les cultiver, pour y planter, ou pour les améliorer de quelque autre manière. Par cette Convention, le Propriétaire du Fonds s'assûroit un revenu certain & perpétuel: & l'Emphytéote, d'autre côté, mettoit à profit son travail & son industrie, en récueillant, moiennant une petite rente, les fruits d'un bien d'autrui, qu'il avoit rendu fécond par ses soins. Dans la suite on donna aussi à emphytéose non seulement les Terres stériles, & qui étoient en bon état, mais encore les Fonds qui de leur nature ne produisent aucun fruit, quoi qu'ils soient d'ailleurs de quelque revenu, comme les Maisons & autres Bâtimens. Voiez *Institut.* Lib. III. Tit. XXV. *De Locatione & Conductione*, §. 3. *Digest.* Lib. VI. Tit. III. *Si ager vectigalis, id est Emphyteuticarius, petatur*, Cod. Lib. IV. Tit. LXVI. *De Jure Emphyteutico*; & *Daumat, Loix Civiles réduites dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. I. Tit. IV. Sect. X. Mr. *Titius, Observ. in Lauterbach.* CCIX. prétend, qu'il n'est pas nécessaire de faire une espéce particulière du Contract d'*Emphytéose*. Car, dit-il, lors que l'on transfére à autrui la Propriété d'une chose ou en tout, ou en partie, si on le fait gratuitement, c'est une *Donation*: si on exige un certain prix, c'est une *Vente*; quoi qu'il y ait d'ailleurs quelques conditions particulières, telles que sont ici celles qui concernent la rente annuelle. Voiez aussi le *Jus Privatum Romano-Germanicum* du même Auteur, *Lib. III. Cap. XI. §. 5. & seqq.* où il traite aussi du *droit de Place*.

§. IV. (1) Voiez ci-dessus, Chap. IV. §. 2.

(2) Ce tour m'a paru assez propre pour exprimer le Latin, *Jus superficiei*. Car *Droit de Surface* n'auroit pas été entendu; & le droit, dont il s'agit, est un droit de *placer* quelque chose sur la surface d'un Fonds qui appartient à autrui. Je vois même présentement qu'en Allemand on l'exprime quelque fois de la même manière, comme le remarque Mr. *Hertius* dans une Dissertation an-

rente, l'aliénation du bien, & le tems que ce bail doit subsister; on trouvera dans les Interprètes du Droit Romain ce qu'il faut observer là-dessus ou par les Loix générales, ou en vertu des Conventions particulières.

Du droit de Place.

§. IV. L'Emphytéote a le (1) *Domaine utile* du Fonds. Mais il n'en est pas de même de celui qui aquiert, moiennant une somme ou une certaine rente, un Droit de (2) Place, c'est-à-dire, la faculté de bâtir dans un Fonds d'autrui. Car il peut bien disposer en maître de son Bâtiment, & l'aliéner même, s'il veut: mais il n'a pas le même pouvoir à l'égard du Fonds. Bien plus: si le Bâtiment vient à tomber, ou à être brûlé, ou à périr de quelque autre manière, ce *droit de Place* (3) s'éteint, en sorte que le Maître du Fonds peut désormais disposer de la place, comme il le juge à propos. Au reste, la raison qui obligea à introduire un tel droit, ce fut que quelques-uns voulant recevoir des Etrangers dans leur Païs, sans diminuer rien de l'étendue de leurs Terres, donnèrent à ces nouveaux Habitans la place seule, moiennant une petite rente annuelle en forme de redevance, se reservant à eux-mêmes le fonds; comme firent les *Africains* à l'égard de (a) *Didon*, qui bâtit *Carthage*.

(a) *Justin.* Lib. XVIII. Cap. V. num. 14. *Ed. Grav.*

Du droit d'un Possesseur de bonne foi.

§. V. Un Possesseur (1) de bonne foi, c'est celui qui de bonne foi a reçû d'un autre, en vertu d'un titre légitime & capable d'ailleurs de transférer la Propriété, une chose qui appartient à un tiers. Il y a ceci de commun entre un tel droit, & le droit du véritable Propriétaire, que le Possesseur de bonne foi s'approprie légitimement tous les fruits (2) du bien d'autrui, dont il est en possession le croiant sien; qu'il dispose de ce bien à sa fantaisie; qu'il en maintient la possession contre tout autre que le véritable Maître, & que les Loix doivent la lui assurer; en sorte même qu'au bout d'un certain tems il aquiert, par cette possession, un droit de Propriété irrévocable, & qui exclut entièrement celui de l'ancien Maître, comme nous le verrons ailleurs (a) plus au long. Ce droit a été établi pour la sûreté du Commerce de la Vie, & pour le repos des Citoiens qui font de nouvelles aquisitions. Car à quels inconveniens ne seroit-on pas exposé tous les jours, si lors qu'on a aquis de bonne foi & à juste titre une chose qui se trouve appartenir à autrui, on pouvoit être impunément troublé dans sa possession par le prémier qui voudroit nous contester nôtre droit; ou si même, lors que le véritable Propriétaire redemande son bien, on devoit restituer les fruits que l'on a consumez; ou bien enfin si l'on avoit toûjours à craindre d'être dépossédé de ce que l'on a aquis? Par la même raison, chacun doit être maintenu dans une possession aquise de bonne foi (3) jusques à ce que celui qui le trouble ait prouvé clairement son droit: c'est une régle des Loix Civiles, qui a son fondement

(a) Chap. XII.

entière qu'il a faite sur cette manière, & que l'on trouvera parmi celles du III. Tome de ses *Commentationes & Opuscula* &c. Elle est intitulée, *De Jure Superficiario.* Celui qui avoit ce droit, s'appelloit *Superficiarius. Superficiario*, disent les Jurisconsultes Romains, *id est, qui in alieno solo superficiem ita habet, ut certam pensionem præstet.* Digest. Lib. VI. Tit. I. *Derei vindicatione*, Legg. LXXIV. LXXV. Les Bâtimens qu'on possédoit de cette manière, sont nommez *bona superficiaria*; Digest. *Lib. L. Tit. XVI. De Verborum significatione*, Leg. XLIX. Et la rente qu'on paioit, *Solarium.* Vectigal *enim hoc sic appellatur, Solarium est eo quod pro Solo pendatur.* Digest. Lib. XLIII. Tit. VIII. *Ne quid in loco publico, vel itinere fiat*, Leg. II. §. 17. Voiez un Titre entier du Digeste, sur cette matière. *Lib. XLIII. Tit. XVIII. De superficiebus.*

(3) Il y en a d'autres, qui ne sont pas de ce sentiment; parce que, disent-ils, cette partie de la Propriété que le Maître du Fonds a transportée à celui qui a *droit de Place* (*Superficiario*), tombe en quelque manière sur le Fonds même. Voiez un Livre imprimé à *Wittemberg*, en 1704. intitulé, *Balthasaris Wernheri, Juris Professi. Publici &c. Elementa Juris Nat. & Gent.* &c. Cap. XIV. §. 37. Mr. *Hertius* prend le même parti. Il dit, qu'à moins que les Parties n'en soient convenuës autrement, ou qu'il n'y ait là-dessus un réglement des Loix Civiles, il y a tout lieu de croire qu'on n'a pas prétendu que le droit de Place finit avec le prémier Bâtiment. Les Servitudes réelles, ajoûte-t'il, n'ont pas d'ailleurs un aussi grand effet, que ce droit de Place, & cependant elles se rétablissent, lors que le Bâtiment auquel elles étoient attachées vient à être relevé. *Digest. Lib. VIII. Tit. II. De servit. prædiorum urbanorum*, Leg. XX. §. 2.

§. V. (1) *Vel etiam potest dividi possessionis genus in duas species, ut possideatur, aut bona fide, aut non bona fide.* Digest. Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. possessione*, Leg. III. §. 22.

(2) *Bona fidei emptor non dubiè percipiendo fructus etiam ex aliena re, suos interim facit, non tantum eos, qui diligentia & opera ejus pervenerunt, sed omnes: quia quod ad fructus attinet, loco domini pene est.* Digest. Lib. XLI. Tit. I. *De adquirendo rerum dominio*, Leg. XLVIII. *princip.* Voiez les *Probabilia Juris* de Mr. *Noodt*, Lib. II. Cap. VII. & ce que l'on dira ci-dessous, Chap. XIII. §. 8.

(3) Voiez ci-dessus, Liv. II. Chap. VI. *Note* 4. §. & Liv. IV. Chap. XII. §. 9. & Liv. V. Chap. XIII. §. 6. comme aussi les *Loix Civiles en ordre naturel*, par *Daumat*, I. Part. Liv. III. Tit. VI. Sect. IV. §. I.

dement dans les principes de la Loi Naturelle. Car à combien d'inquietudes & de chagrins ne se verroit-on pas tout les jours en butte, si à la prémiere demande de quiconque prétendroit qu'une chose que l'on possède lui appartient, on étoit obligé de s'en dessaisir, & de le poursuivre ensuite pour la recouvrer (b) ?

(b) Voiez les Interprètes sur *Digest.* Lib. VI. Tit. II. *De Publiciana in rem actione.*

On traitera (c) ailleurs du *droit de Gage* ou d'*Hypothèque.*

(c) Liv. V. Chap. X. §. 13. *& suiv.*

§. VI. * LES *Servitudes*, considérées par rapport à celui à qui elles sont dûes, consistent dans le droit qu'il a de tirer certain profit, certaine utilité, ou certaine commodité, d'une chose qui appartient à autrui; ou d'empêcher même que le maître de cette chose n'en dispose absolument à tous égards. Par conséquent les *Servitudes*, considérées par rapport à celui qui les doit, consistent dans l'obligation où l'on est de permettre qu'un autre retire de nôtre bien un certain avantage (1); ou de s'abstenir, en faveur d'autrui, de disposer de son bien d'une certaine maniére.

* Ce que c'est que les *Servitudes*; & de combien de sortes il y en a?

On distingue les SERVITUDES, (2) selon qu'elles sont dûes ou aux Personnes, ou aux Choses, en *Personnelles* & *Réelles*. Ce n'est pas qu'au fond toute l'utilité qui revient de ces sortes d'assujettissemens, ne se termine aux Personnes: mais les *Servitudes* que l'on appelle *Réelles*, ne donnent droit à une Personne que parce qu'elle possède une certaine Chose, ou un certain Heritage (a). D'autres disent, pour expliquer cette division, que les *Servitudes Personelles* sont celles en vertu de quoi on retire quelque utililité immédiatement d'un bien d'autrui; & les *Servitudes Réelles*, celles par lesquelles on retire quelque utilité du bien d'autrui médiatement, ou à la faveur d'un certain Fonds.

(a) Voiez *Grotius*, Lib. I. Cap. I. §. 4. & *Digest.* Lib. VIII. Tit. II. *De servitut. prædior. urban.* Leg. XXXII. *in fin.*

§. VII. ON compte ordinairement quatre sortes de *Servitudes Personelles*, savoir, l'*Usufruit*; l'*Usage*; l'*Habitation*; & le *Service des Esclaves ou des Domestiques.*

De l'*Usufruit.*

L'USUFRUIT (1) est le droit de jouir du bien d'autrui, sans disposer du fond même; c'est-à-dire, le droit de tirer du bien d'autrui tout le profit qui en peut revenir sans toucher au fond. Car, quoi que naturellement quiconque est maître d'une chose, soit aussi maître des fruits ou des revenus qui en proviennent; rien n'empêche que ces deux droits ne se trouvent séparez, en sorte qu'une personne ât la Propriété, & l'autre, les émo-

§. VI. (1) Les Jurisconsultes Romains disent, que la nature des Servitudes ne consiste pas à faire quelque chose en faveur d'un autre; mais à souffrir, ou à ne pas faire certaines choses. *Servitutum non ea natura est, ut aliquid faciat quis (veluti viridia tollat, aut amœniorem prospectum præstet, aut in hoc ut in suo pingat: sed ut aliquid patiatur, aut non faciat.* Digest. Lib. VIII. Tit. I. *De servitutibus*, Leg. XV. §. I.

(2) *Servitutes aut personarum sunt, ut usus, & usufructus: aut rerum, ut servitutes rusticorum prædiorum, & urbanorum.* Digest. *ibid.* Leg. I.

§. VII. (1) *Usufructus est jus alienis rebus utendi fruendi, salvâ rerum substantiâ.* Digest. Lib. VII. Tit. I. *De Usufructu, & quemadmodum quis utatur fruatur*, Leg. I. & *Instit.* Lib. II. Tit. IV. *princip.* Il faut remarquer, que l'Usufruit, & les autres sortes de *Servitudes*, sont des droits dont on jouit gratuitement. Car, si l'on paioit une rente annuelle, ce seroit une espéce de Contract de Louage.

(2) Voiez ce que l'on dira ci dessous, Liv. VI. Chap. II. §. 8.

(3) *Constituitur adhuc Usufructus: & in judicio familiæ erciscundæ, & communi dividundo, si Judex alii proprietatem adjudicaverit, alii usumfructum.* Digest. Lib. VII. Tit. I. *De usufructu* &c. Leg. VI. §. I.

(4) *Usufructus pluribus modis constituitur: ut ecce si legatus fuerit. Sed & proprietas deducto usufructu legari potest, ut apud heredem maneat usufructus.* Ibid. *princip. Item alii usumfructum, alii deducto eo fundum legare potest.* Instit. Lib. II. Tit. I. §. I. Comme un Testateur peut léguer la Propriété, & laisser l'Usufruit ou à l'Usufruitier, ou à l'Héritier, ou à un autre Légataire: de même, on fait reserve d'Usufruit dans une constitution de Dot, dans une Donation entre vifs, dans une Vente, dans un Echange, dans une Transaction, & autres affaires de cette nature. *Quisquis rem aliquam donando, vel in dotem dando, vel vendendo, usumfructum ejus retinuerit* &c. *Cod.* Lib. VIII. Tit. LIV. *De donationibus*, Leg. XXVIII. Voiez, sur toute cette matière, *les Loix Civiles dans leur ordre naturel* par *Daumat*, I. Part. Liv. I. Tit. XI.

(5) *Et sine testamento autem si quis velit usumfructum constituere, pactionibus, & stipulationibus id efficere potest.* Digest. Lib. VII. Tit. I. Leg. III. *princip.*

(6) Comme une *Maison*, une *Terre*, un *Esclave*, une *Bête* &c. Mais le *Vin*, par exemple, l'*Etuile*, le *Blé*, l'*Argent monnoié* &c. ne sont point susceptibles d'Usufruit. *Constituitur autem usufructus non tantum in fundo & ædibus, verum etiam in servis, & jumentis. Nam hæ res nequa naturali ratione, neque civili recipiunt usumfructum: quo in numero sunt vinum, oleum, frumentum, vestimenta: quibus proxima est pecunia numerata: namque ipso usu assidua permutatione quodammodo consinguntur.* Instit. *Lib. II. Tit. IV.* §. 2. *Tribonien* joint ici mal-à-propos les *Habits*, comme l'a remarqué *Cujas*; car ils ne se consument pas d'abord par l'usage même. Voiez les *Probabilia Juris* de Mr. *Noodt*, Lib. II. Cap. IV. & la Dissertat. de Mr. *Thomasius*, *de Pretio affect.* Cap. I. §. 18. Les Medailles & les piéces de Monnoie qui n'ont plus de cours, mais que l'on recherche pour leur antiquité, peuvent aussi être données à usufruit; comme il paroît par la Loi suivante, que Mr. *Noodt* explique aussi savamment, à son ordinaire, dans ses *Observations*, Lib. I. Cap. V. *Nomismatum aureorum vel argenteorum veterum, quibus pro gemmis uti solent, usumfructus legari potest.* Digest. Lib. VII. Tit. I. Leg. XXVIII. Il faut dire la même chose

émolumens. Ce dernier droit s'établit ou *par les Loix Civiles*, comme quand un Pére a l'Usufruit des biens adventifs (2) de ses Enfans non-émancipez, ce qui d'ailleurs est très-conforme à Loi Naturelle; ou par la sentence d'un Juge, lors qu'il n'y a pas d'autre expédient (3) plus commode pour partager une chose, qui appartient en commun à deux ou plusieurs personnes; ou enfin par quelque acte des Particuliers, comme par (4) Testament, ou par une (5) Convention.

Or il est clair, que l'Usufruit n'a lieu proprement qu'en matiére de choses (6) qui étant de quelque utilité, du moins pour l'ornement ou pour le plaisir, ne se consument point par l'usage même; & non pas en matiére de choses qui ne servent que par leur consomption: car, quand on a droit de consumer une chose, si l'on veut, on est censé maitre du fond même, & par conséquent ce n'est plus Usufruit, c'est Propriété. Cependant, selon les Loix Romaines, on peut leguer par Testament une (7) espéce d'Usufruit d'une certaine somme d'Argent: ou d'autres choses de cette nature, qui sont susceptibles d'équivalent. Et en ce cas-là, le Légataire aquiert véritablement la Propriété de la somme ou de la chose léguée, mais à la charge de s'engager sous caution, envers l'Héritier, à rendre une pareille somme d'Argent, ou une autre chose de même qualité, lors que l'Usufruit finira: de sorte que, par rapport au Propriétaire, cette sureté que donne l'Usufruitier est comme le fond des choses léguées à Usufruit.

L'Usufruitier a la jouïssance pleine & entiére de tous les émolumens & de tous les fruits (8) tant naturels, que civils. Les Loix Romaines exceptent (9) pourtant les Enfans d'une femme Esclave; dont la raison est, à mon avis, que l'Usufruit des Esclaves avoit été établi en vûe du profit que l'on retire de leur travail, & non pas pour celui qui revient des Enfans qu'ils peuvent mettre au monde. Les *Fruits Naturels* commencent à appartenir à l'Usufruitier, dès le moment (10) qu'il les recueille, c'est-à-dire, qu'il les sépare du Fonds, & qu'il s'en saisit. D'où il s'ensuit que, si l'Usufruitier meurt avant la recolte, les Fruits qui restent attachez au Fonds reviennent au Propriétaire, en sorte que l'Héritier de l'autre n'y peut rien prétendre. Mais si l'Usufruitier a employé ses (11) soins & son industrie

chose des *Tableaux* & des *Statuës*. *Statua & imaginis usumfructum posse relinqui, magis est: quia & ipsa habent aliquam utilitatem, si quo loco opportune ponantur.* Ibid. *Leg.* XLI. Les anciens Jurisconsultes n'étoient pas d'accord sur la question, si l'on peut avoir l'Usufruit d'une chose incorporelle, ou d'un simple droit, comme de la permission de passer sur le Fonds d'autrui, ou d'y conduire des Eaux &c. Voiez les *Probabilia Juris* de Mr. *Noodt*, Lib. II. Cap. III. Pour moi, il me semble qu'à considerer la chose en elle-même, & indépendamment des subtilitez de la Jurisprudence Romaine, il n'y a point de difficulté, & qu'il faut sans balancer se ranger à l'affirmative; car ces sortes de droits sont susceptibles d'estimation, & ils ne perissent point par l'usage même. Et il n'est pas necessaire que le fond de l'Usufruit soit une chose sensible & réellement existante hors de nôtre Esprit; il suffit que ce soit une chose qui est regardée comme appartenante à quelcun, & dont on peut retirer quelque avantage, sans qu'elle cesse de subsister comme auparavant: de même que les Dettes actives sont reputées un bien effectif & un vrai fond.

(7) *Quasi usufructus.* C'est l'expression du Droit Romain. *Sed utilitatis causa Senatus censuit, posse etiam earum rerum usumfructum constitui: ut tamen eo nomine heredi utiliter caveatur. Itaque si pecuniæ ususfructus legatus sit: ita datur legatario, ut ejus fiat, & legatarius satisfiet heredi de tanta pecunia restituenda, si moriatur, aut capite minuatur. Cetera quoque res ita traduntur legatario, ut ejus fiant: sed æstimatis his, satisfiatur, ut . . . tanta pecuniæ restituatur, quanti hæ fuerint æstimatæ. Ergo Senatus non fecit quidem earum rerum usumfructum nec enim potest) sed per cautionem quasi usumfructum constituit.* Instit. Lib. II. Tit. IV. §. 2. Voiez le Titre du *Digeste*, qui traite *De usufructu earum rerum, quæ usu consumuntur, vel minuuntur*, Lib. VII. Tit. V.

(8) *Usufructu legato, omnis fructus rei ad fructuarium pertinet.* *Digest.* Lib. VII. Tit. I. *De Usufructu, & quemad. quis utatur fruatur*, Leg. VII. *princip.* On en trouve le détail au long dans le reste de cette Loi, & dans les suivantes. L'Usufruitier peut, par exemple, faire fouiller les *Mines*, les *Carriéres*, les couches de *Craie*, le *Sable* &c. qui se trouvent dans le Fonds qu'il tient à usufruit, quand le Propriétaire ne s'en seroit jamais avisé lui-même: bien entendu que par là il ne nuise point aux Grains, aux Arbres, aux Vignes, en un mot, à tous les usages d'Agriculture auxquels le Maitre du Fonds l'avoit destiné. Voiez les *Observ.* de Mr. *Noodt*, Lib. I. Cap. IX. Cet habile Jurisconsulte, dans le Chap. suivant du même Ouvrage, examine comment & en vertu dequoi l'Usufruitier d'un Fonds, où il y a de la *chasse*, peut s'en approprier le profit & le revenu. Il faut lire tout cela dans l'Original, & y joindre la reflexion que fait là-dessus Mr. *Bernard*, dans l'Extrait des *Nouv. de la Rép. des Lettr.* Avril 1706. pag. 430, 431.

(9) Voiez ci-dessus, Chap. VII. §. IV. *Not.* I.

(10) *Is vero ad quem ususfructus fundi pertinet, non aliter fructuum dominus efficitur, quam si ipse eos perceperit. Et ideo fructuum dominus efficitur, nondum tamen perceptis, decesserit, ad licet maturis fructibus, nondum tamen perceptis, decesserit, ad heredes ejus non pertinent, sed domino proprietatis adquiruntur. Eadem ferè & de colono dicuntur.* Instit. Lib. II. Tit. I. *De rerum divisione* &c. §. 36.

(11) Ceci n'est point du *Droit Romain*. Mais le *Droit Saxon* suit une maxime si juste, voulant même qu'en ce cas-là tous les Fruits appartiennent à l'Héritier. Voiez *Balth. Wernheri Elem. Jur. Nat. & Gent.* Cap. XIV. §. 42.

(12)

trie à cultiver les Fruits, il est juste que son Héritier y ait part, du moins autant que peut se monter la peine du Défunt. Pour les *Fruits Civils*, ils appartiennent à l'Usufruitier à proportion du (12) tems qu'il y a que la rente court.

L'Usufruitier (13) doit jouïr en honnête homme & en bon Pére de famille, des choses dont il a l'Usufruit, en sorte qu'il ne les fasse servir qu'à leur usage naturel, ou à celui auquel le Propriétaire les avoit destinées. Il faut donc qu'il les garde avec soin, & qu'il les maintienne en bon état (14). Il doit encore païer les impôts (15), les tailles, & les autres charges, tant ordinaires, qu'extraordinaires; à moins qu'elles n'aillent au delà des revenus. Car toutes ces dépenses, aussi bien que celles de la culture & des reparations, tombent naturellement sur celui qui veut avoir le profit de la jouïssance d'un bien. D'ailleurs, on présume, & avec raison, que personne ne prétend se reserver les charges de son bien, pendant qu'il en laisse les émolumens à un autre: la condition seroit trop dure, & la liberalité extraordinaire.

L'Usufruit finit par la mort de (16) l'Usufruitier; dont la raison est, qu'ordinairement on donne ce droit en vuë d'un mérite ou de quelques autres qualitez personnelles, qui ne passent point aux Héritiers. De plus celui à qui appartient le fond perdant beaucoup par le droit d'Usufruit qu'un autre a sur son bien; on en doit expliquer à la rigueur la concession, en sorte que s'il a été dit, par exemple, qu'on accordoit l'Usufruit d'un tel ou tel bien à *Pierre*, & à ses Héritiers, cela ne s'étende point aux Héritiers des (17) Héritiers de l'Usufruitier. En effet, à (18.) quoi serviroit une Propriété, qui seroit toûjours séparée de la jouïssance? De

(12) Par exemple, si une rente commence au prémier de l'an, & que l'Usufruitier meure au mois d'Octobre; les Héritiers auront ce à quoi se monte la rente depuis le prémier de l'an, jusqu'au mois d'Octobre; & le reste, depuis le mois d'Octobre jusqu'au prémier de Janvier de l'année suivante, reviendra au Propriétaire. Voiez *Digest.* Lib. VII. Tit. I. Leg. XXVI. & Leg. LVIII. *princip.*

(13) *Cavere autem debet* [*Usufructuarius*] viri boni arbitratu perceptum iri usumfructum: *hoc est, non deteriorem se causam usufructûs facturum, ceteraque facturum, quæ in re sua faceret.* Digest. Lib. VII. Tit. IX. *Usufructuarius quemadmodum caveat*, Leg. I. §. 3. *Debet enim omne, quod diligens Paterfamilias in sua domo facit, & ipse facere.* Ibid. Tit. I. *De Usufructu* &c. Leg. LXV. *Municipium quoque usufructum legato non debet admisi, sed secundum conditionem eorum uti.* Ibid. Leg. XV. §. 1. Ainsi l'Usufruitier ne peut ni mésuser du fonds, ni le détériorer, ni même changer ce que le Propriétaire a destiné pour le simple divertissement, quand même il le feroit pour augmenter le revenu. Il ne lui est point permis, par exemple, de couper des Arbres plantez en allée, pour y faire un Potager, ou y semer du Bié. *Et si forte voluptarie fuit prædium, viridaria vel gestationes, vel deambulationes arboribus usufructuosis opacas amœnas habens, non debebit dejicere, ut forte hortos olitorios faciat, vel aliud quid, quod ad reditum spectat.* Ibid. *Leg. XIII.* §. 4. Il y a plusieurs autres Loix de ce Titre, que l'on peut consulter.

(14) *Eum, ad quem usufructus pertinet, sarta tecta suis sumptibus præstare debere, explorati juris est.* Cod. Lib. III. Tit. XXXIII. *De Usufr. & habit. & ministerio ejus.* Leg. VII. Cela s'entend des menues reparations, & des autres dépenses nécessaires pour cultiver & conserver le bien que l'on tient à usufruit. Car si la Maison, par exemple, venoit à tomber, sans qu'il y eût de la faute de l'Usufruitier, il ne seroit point tenu de la faire rebâtir. *Si quæ vetustate corruerunt, reficere non cogitur. Modica igitur refectio ad eum pertinet, quoniam & alia onera agnoscit, usufructu legato* &c. Digest. Lib. VII. Tit. I. Leg. VII. §. 2. Voiez le §. 5. suivant de la même Loi.

(15) *Ut puta stipendium vel tributum, vel salarium, vel alimenta ab ea re relicta.* Ibid. Voiez aussi Leg. XXVII. §. 3. & Lib. XXXIII. Tit. II. *De usu & usufr.* &c. Leg. XXVIII.

(16) Morte *quoque amitti usumfructum, non recipit dubitationem: cùm jus fruendi morte exstinguatur; sicuti si quid aliud, quod personæ cohæret.* Digest. Lib. VII. Tit. IV. *Quibus modis Usufructus vel Usus amittitur*, Leg. III. §. 3. Cela a lieu, quand même l'Usufruitier mourroit avant le tems auquel on a fixé la durée de l'Usufruit; ou avant, l'accomplissement d'une condition, qui devoit y mettre fin. Voiez *Cod.* Lib. III. Tit. XXXIII. *De usufructu & habit.* &c. Leg. XII. Car la raison pourquoi on a marqué un terme ou certain, ou incertain, c'est seulement afin que l'Usufruitier s'il vit au delà, ne conserve point son droit. De sorte que, s'il vient à mourir auparavant, la Régle générale subsiste à son égard dans toute sa force. Au reste, nôtre Auteur ne devoit pas oublier cette autre maniére dont l'Usufruit se perd, lors que le tems qu'il devoit durer est expiré, ou qu'une certaine condition vient à s'accomplir.

(17) On prouve cela ordinairement par cette Loi du *Code*, Lib. III. Tit. XXXIII. *Sancimus & hujusmodi legatum firmum esse* [*si quis fundum vel aliam rem cuidam testamento reliquerit*, quatenus usufructus apud heredem maneret] *& talem usumfructum una cum herede fuisse: & illo vivente, vel aliis legitimis modis eum amittente, exspirare.* Leg. XIV. Mais il est clair, comme d'autres l'ont remarqué, qu'il s'agit ici de l'Héritier du Testateur, & non pas de l'Héritier de l'Usufruitier. Voiez *Vinnius* sur les *Institutes*, Lib. II. Tit. IV. §. 3. & *Mr. Titius* sur *Lauterbach.* Observ. CCXXV.

(18) C'est la raison que donnent les *Institutes*, pour faire voir qu'on a dû établir diverses manieres d'éteindre le droit d'Usufruit. *Ne tamen in universum inutiles essent proprietates, semper abscedente usufructu: placuit certis modis exstingui usumfructum, & ad proprietatem reverti.* Lib. II. Tit. IV. §. 1. Nôtre Auteur remarquoit ici, que c'est en ce sens qu'il faut prendre un passage de *Ciceron*, où ce grand Orateur dit: *Id enim est cujusque proprium, quo quisque fruitur atque utitur.* „Ce que l'on possede & dont „on jouit, est ce qui nous appartient en propre. *Epist. „ad Fam.* Lib. VII. Ep. XXX.

(19) C'est qu'on regardoit ce terme comme celui auquel la plus longue vie d'un Homme peut s'étendre. *Et placuit, centum annis finendos esse* [*in usufructu*] *municipes: quia*

De là vient que, quand l'Usufruit d'une chose a été légué à un Etat, qui peut subsister à perpétuité ; les Loix Romaines (19) veulent que ce droit s'éteigne au bout de cent ans ; & même plûtôt, s'il arrive avant cela que l'Etat ou la Ville soient détruits par (20) les Ennemis, & qu'on traîne la charrue sur les ruines de ses Murailles. C'est pour la même raison que l'Usufruit ne peut point être (21) aliéné : car, si cela avoit lieu, le Propriétaire courroit risque d'être toûjours frustré de la jouissance ; outre que l'Usufruit de son bien pourroit ainsi passer à tel entre les mains de qui il seroit bien faché de le voir. Selon les Loix Romaines, du moment que l'Usufruitier perdoit la Liberté & le droit de Bourgeoisie tout ensemble (22), ou bien le dernier tout seul, il perdoit aussi l'Usufruit. Car elles ne jugeoient pas convenable, que le Propriétaire fût privé de la jouissance de son bien, lors que celui qui en avoit l'Usufruit étant devenu Esclave, ne pouvoit plus en retirer lui-même aucun profit ; & pour ceux qui avoient perdu le droit de Bourgeoisie, il n'étoit pas non plus à propos qu'ils conservassent un droit d'Usufruit sur les biens d'un Citoien. C'est aussi en vertu des Loix, ou bien par un effet de quelque Convention, que l'Usufruit se perd ou (23) faute de jouissance ; y ayant plusieurs choses qui dépérissent, lors qu'on ne s'en sert point : ou faute de jouir d'une maniére conforme à ce qui (24) a été prescrit : ou parce que l'on a détérioré le bien dont on avoit l'Usufruit, soit malicieusement, ou par l'effet d'une grossiére négligence. L'Usufruit s'éteint encore, lors que la chose vient à périr (25), & il ne se renouvelle pas quoi qu'elle soit ensuite rétablie, parce que la nature de ce droit demande une interprétation rigoureuse. Ou quand une Maison

a

quia is finis vitæ longævi hominis est. Digest. *de Usufructu* &c. Lib. VII. Tit. I. Leg. LVI. Voiez aussi Lib. XXXIII. Tit. II. *De usu & usufructu* &c. Leg. VIII.

(20) La Loi ne parle point de l'Ennemi : elle dit seulement, *si l'on passe la charrue sur la Ville* &c. c'est-à-dire, si elle est détruite de quelque maniére que ce soit ; ce qui pouvoit arriver par ordre même du Souverain, en punition des Habitans. *Si usufructus Civitati legetur, & ararrum in eam inducatur, Civitas esse desinit ; ut postea est Carthago : ideoque, quasi morte desinit habere usumfructum.* Digest. Lib. VII. Tit. IV. *Quib. modis usufr. vel usu amittitur.* Leg. XXI. Le saccagement d'une Ville exprimé ici par allusion à la coûtume dont parle *Horace*, Lib. I. Od. XVI. v. 20, 21.

——— *Imprimeretque muris*
Hostile aratrum exercitus insolens.

Voiez les Notes de *Denys Godefroi* sur la Loi même dont il s'agit.

(21) C'est-à-dire, que l'Usufruit étant un droit purement personnel, on ne sauroit le transférer à un tiers, en sorte que celui-ci l'aquiére & en jouisse en son nom propre, comme s'il le tenoit immédiatement du Propriétaire. Mais cela n'empêche pas que l'Usufruitier ne puisse non seulement louer & bailler à ferme, mais encore céder, vendre, ou donner à un tiers la jouissance du bien dont il a l'Usufruit. Tout ce qu'il y a, c'est que le tiers ne jouira du bien qu'autant long-tems que l'Usufruitier en auroit joui par lui même, & non pas autant qu'il en jouiroit, s'il avoit un Usufruit propre & immédiat. *Usufructuarius vel ipse frui ea re, vel alii frui-dum concedere, vel locare, vel vendere potest : nam & qui locat, utitur ; & qui vendit, utitur. Sed & si alii precario concedat vel donet, puto eum uti : atque ideo retineri usumfructum.* Digest. Lib. VII. Tit. I. Leg. XII. §. 2. D'où il paroît, que, quand l'Usufruitier dispose à son gré de la jouissance du bien dont il a l'Usufruit, cela tient lieu de jouissance par rapport à lui ; & qu'en ces cas-là, le droit d'Usufruit demeure toûjours à l'Usufruitier, quoi que la jouissance des fruits ait été cédée à un tiers ; pour me servir de l'expression des Jurisconsultes Romains : *Ut ipsum quidem jus remaneat penes maritum* [qui post divortium reddere teneretur usumfructum fundi dotis nomine acceptum] *perceptio vero fructuum ad mulierem pertineat.* Digest. Lib. XXIII. Tit. III. *De Jure dotium.*

Leg. LXVI. Cette Loi donna lieu à une dispute entre les Interprêtes du Droit Romain ; sur quoi on peut voir *Vinnius, in Instit.* Lib. II. Tit. IV. §. 3. num. 4 & Mr. *Titius in Lauterbach.* Observ. CCXXVI.

(22) *Finitur autem usufructus morte usufructuarii, & duabus capitis deminutionibus, maxima & media.* Institut. Lib. II. Tit. IV. §. 3. Voiez encore *Cod.* Lib. III. Tit. XXXIII. Leg. XVI. §. 2. *in fine* ; & pour la *deminutio Capitis*, dont il s'agit, ce que j'ai remarqué ci-dessus, Liv. III. Chap. VI. §. 3. *Note* 5.

(23) C'est-à-dire, si l'on ne jouit pas ou par soi, ou par autrui, du bien dont on a l'Usufruit. C'est ce que l'on appelle *non uti per tempus*, Instit. §. 3. *ubi suprà. Non utitur*, disent ailleurs les Jurisconsultes, *usufructuarius, si nec ipse utatur, nec nomine ejus alius.* Digest. Lib. VII. Tit. I. Leg. XXXVIII. Voiez ci-dessus la *Note* 21. Avant *Justinien*, l'Usufruit des choses mobiliaires se perdoit par le non-usage d'un an ; & celui des Immeubles, par le non-usage de deux ans. Mais cet Empereur ordonna que l'Usufruit des unes & des autres ne se perdît que par le non-usage de dix ans, si l'Usufruitier étoit dans le lieu où se trouvoit le bien ; & de vint, s'il étoit absent. Voiez *Cod.* Lib. III. Tit. XXXIV. *De servitutibus & aqua*, Leg. XIII.

(24) *Non utendo per modum.* Institut. *ubi suprà.* Voiez *Digest.* Lib. VIII. Tit. VI. *Quemadmodum servitutes amittuntur*, Leg. X. §. I. & XI. *princ.*

(25) *Rei mutatione interire usumfructum, placet. Veluti usufructus mihi ædium legatus est, ædes corruerunt, vel exustæ sunt : sine dubio extinguitur.* En ce cas-là, l'Usufruitier n'a plus aucun droit ni sur les matériaux, ni sur la place où étoit la Maison. *Certissimum est . . . . nec area, nec cementorium usumfructum deberi.* Digest. Lib. VII. Tit. IV. Leg. V. §. 2. Voiez aussi Leg. VIII. IX. X. XII. XXIII. *Est* enim *jus in corpore : quo sublato, & ipsum tolli necesse est.* Instit. *Lib. II. Tit. IV. princip.* Mais il faut que ce soit un Usufruit particulier. Car quand on a un Usufruit universel, c'est-à-dire, sur une totalité de biens, on conserve la jouissance de ce qui reste. *Bonorum autem usufructu legato, area* [ædium incensarum] *usufructus peti potest : qui nam qui bonorum suorum usumfructum legat, non solum earum, quæ in specie sunt, sed & substantia legat, non solum earum, quæ in specie sunt, sed & substantia omnis usumfructum legare videtur ; in substantia autem bonorum etiam area est.* Digest. Lib. VII. Tit. I. *De usufructu*

a été brûlée, celle que l'on bâtit sur ses ruines n'est pas la même. D'ailleurs, le Propriétaire aiant fait de grandes dépenses pour élever un nouveau bâtiment sur son fonds, il seroit bien dur qu'il n'en jouît pas. Enfin, l'Usufruit s'évanouit ou par la (26) *consolidation* c'est-à-dire, lors que l'Usufruitier devient Propriétaire; ou par la cession que l'Usufruitier fait de son droit au Propriétaire; car l'Usufruit, & en général toutes les autres Servitudes, sont des droits qui, à proprement parler, n'ont pour objet que le bien d'autrui; & lors qu'on se sert de son propre bien, ou qu'on en tire les revenus, c'est uniquement en vertu du droit de Propriété (27).

Du droit d'*Usage.* §. VIII. Ce que l'on appelle ici Usage, c'est le droit de jouïr du bien d'autrui (1) sans toucher au fond, mais seulement autant qu'il faut pour fournir à ses besoins ordinaires. Ainsi ce droit a moins d'étendue que l'Usufruit; un Usager ne pouvant prendre que ce qui lui est nécessaire pour lui ou pour les siens; ce qui se régle par (2) sa condition & sa qualité. Celui qui a l'Usage d'une Maison, par exemple, y peut demeurer avec sa Famille: (3) mais comme on n'est pas bien aise d'habiter sous même toît avec toute sorte de gens, si le Propriétaire s'est reservé quelque appartement dans la Maison, il n'est pas permis à l'Usager de loger un Etranger qui sejourne trop long-tems; ni même un Habitant du Païs, qui n'est pas auprès de lui comme membre de la Famille. Il ne peut pas non plus pour l'ordinaire mettre un tiers à sa place, pour jouïr en son nom; à moins que le Propriétaire ne lui aît donné l'Usage de la Maison toute entiére. Pour ce qui regarde l'entretien de la chose sur laquelle on a droit d'Usage, il est très-juste, à mon avis, que, si le Propriétaire n'en tire aucun revenu, l'Usager la maintienne en bon état, & y fasse lui seul, à ses dépens, les reparations nécessaires. Que s'il en revient une égale utilité à l'un & à l'autre, ils doivent aussi contribuer également aux dépenses nécessaires pour ce sujet (4). Mais si le profit de l'Usager est peu considérable, en comparaison des émolumens du Propriétaire; on présume alors naturellement, que l'Usage a été donné franc de toute charge.

Du droit d'*Habitation.* §. IX. L'Habitation est, selon les Jurisconsultes Romains, le droit de retirer tous les émolumens qui proviennent du logement d'une Maison d'autrui (1). Ce droit est moins étendu que l'Usufruit, qui emporte de plus le profit qui revient des marchandises que l'on reçoit dans un Magazin, & d'autres choses semblables. Mais il est plus étendu que le simple Usage, en ce que l'on peut louer à quelque autre une Maison sur laquelle on a droit d'Habitation.

§. X.

&c. Leg. XXXIV. §. 2. Au reste, les Interprêtes du Droit Romain disent que, pour savoir si la chose donnée à usufruit est véritablement détruite; il faut considérer si elle a changé de nom. Voiez *Vinnius* sur les *Institutes*, Lib. II. Tit. IV. §. 3. num. 5, 6.

(26) *Item finitur usufructus, si Domino proprietatis ab Usufructuario cedatur . . . . vel contrario, si Usufructuarius proprietatem rei adquisierit; quæ res* consolidatio *appellatur.* Instit. Lib. II. Tit. IV. §. 3.

(27) *Nulli enim res sua servit.* Digest. Lib. VIII. Tit. II. *De servitut. prad. urbanor.* Leg. XXVI. *prine.* Voiez aussi *Lib. VII. Tit. VI. Si usufructus petetur* &c. Leg. V. *princip.*

§. VIII. (1) *Minus autem juris est in usu quam in usufructu. Nam is, qui fundi nudum habet usum, nihil ulterius habere intelligitur, quam ut oleribus, pomis, floribus, fœno, framentis, & ligni, ad usum cotidianum utatur.* Par les mêmes Loix Romaines, l'Usager ne pouvoit ni vendre, ni louer, ni donner son droit. *Nec ulli alii jus quod habet, aut locare, aut vendere, aut gratis concedere potest.* Instit. *Lib. II. Tit. V. De usu & habitatione*, §. 1. Ce droit s'établit, & cesse, de la même maniére que l'Usufruit. *Iisdem illis modis, quibus ususfructus constituitur, etiam nudus usus constitui solet: iisdemque illis modis finitur, quibus & ususfructus desinit.* Ibid. *princip.* Voiez *Daumat, Loix Civiles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. I. Tit. XI. Sect. II.

(2) *Aliquo enim largius cum Usuario agendum est pro dignitate ejus, cui relictus est usus.* Digest. Lib. VII. Tit. VIII. *De usu & habitatione*, Leg. XII. §. 1.

(3) Tout ce que nôtre Auteur dit ici sur l'*Usage* d'une Maison, n'est guéres conforme aux décisions du Droit Romain; & il faut avouer aussi que plusieurs Loix qui se trouvent dans les *Titres* du *Digeste* & des *Institutes* que j'ai citez, & dont nôtre Auteur indiquoit quelques-unes, paroissent assez embrouillées. Voiez en une corrigée, dans les *Probab. Juris* de Mr. *Noodt*, Lib. III. Cap. VII. qui, au Chap. suivant du même Ouvrage, corrige & explique une autre Loi qui a du rapport à cette matiére. Il y a même une remarque générale à faire sur tous les droits dont il est traité dans ce Chapitre; c'est que les Loix de chaque Etat, & l'accord mutuel des Parties, ou la volonté de celui qui donne gratuitement, les peuvent diversifier en mille maniéres. Ainsi on ne sauroit établir aucune Régle, qui convienne absolument & invariablement à tous les cas; & il faut faire attention aux circonstances particuliéres de chaque affaire, pour décider ensuite, selon la nature de la chose & les maximes de l'Equité, quels sont les engagemens & de celui qui confére quelcun de ces droits, & de celui qui le reçoit.

(4) *Si domus usus legatus sit sine fructu, communis refectio est* [rei] *in sartis tectis, tam Heredis, quam Usuarii. Videamus tamen, ne si fructum Heres acceperit, ipse reficere debeat: si verò talis sit res, cujus usus relegatus est, ut Heres fructum percipere non possit, Legatarius reficere cogendus est. Quæ distinctio rationem habet.* Digest. Lib. VII. Tit. VIII. Leg. XVIII.

§. IX. (1) *Sed si cui habitatio legata, sive aliquo modo con-*

Du Service des *Esclaves.*

§. X. Le Service des Esclaves est le droit de retirer toute l'utilité qui peut revenir du service & du travail d'un Esclave d'autrui (1). Selon les Loix Romaines, ce droit est moins étendu que l'Usufruit d'un Esclave; parce qu'un Esclave peut être utile autrement que par son service ou par son travail.

Des *Servitudes Réelles.* Et 1. De celles des *Héritages de la Ville*, ou des Bâtimens.

§. XI. Les *Servitudes Réelles*, c'est-à-dire, celles qui sont dûes à quelcun entant qu'il possède un certain Fonds, consistent en général dans un certain droit que l'on a, en vertu duquel le Fonds voisin est assujetti à quelque service, pour l'usage du nôtre. Dans le Droit Romain, on les divise en (1) Servitudes des Héritages de la Ville, & Servitudes des Héritages de la Campagne. Par *Héritages de la Campagne*, on entend les Terres, & ces chétifs Bâtimens qui ne servent que pour le Bétail, & pour les usages de l'Agriculture. Les (2) *Héritages de la Ville*, comprennent tous les Bâtimens propres ou à loger, ou à faire quelque commerce, & autres semblables usages; soit que ces Bâtimens se trouvent situez à la Ville, ou à la Campagne. Le *Voisinage*, qui, selon la pensée d'un ancien Comique Latin, (3) tient *le prémier rang après l'Amitié*, donna d'abord occasion à l'établissement de toutes ces Servitudes (a). Car les Hommes trouvant beaucoup de plaisir & d'utilité à demeurer plusieurs ensemble, ou du moins les uns près des autres; & voiant qu'il n'y avoit pas moien de vivre dans cette proximité, si chacun interdisoit à ses Voisins tout usage de son propre bien; on convint pour l'ordinaire que personne ne disposeroit absolument de son bien à tous égards, & qu'on en accorderoit quelque petit usage à ceux de ses Voisins qui ne pourroient s'en passer sans être extrémement pressez & incommodez (4). Mais, s'il est juste de se gêner un peu pour la commodité de ses Voisins, ceux-ci, d'autre côté, ne doivent pas pousser trop loin leurs prétensions (b), & il faut même qu'ils usent avec discrétion des plus légitimes Servitudes, pour ne pas les rendre insupportables aux Maîtres du Fonds servant.

(a) Voiez *Digest.* Lib. VIII. Tit. I. *De servit. Leg.* XV. & Tit. II. *De Servit. prad. urban.* Leg. X. XX. §. 2. XXXI. XXXVIII. XXXIX. Et Lib. VII. Tit. VI. *Si usufructus petetur* &c. Leg. I, §. 1, 2.

(b) Voiez *Dig.* Lib. VIII. Tit. I. *De Servit.* Leg. VIII. *princip.*

Les Servitudes des Bâtimens se réduisent presque aux suivantes. 1. Le (5) *droit d'Appui*, ou la permission de faire porter un Bâtiment sur une Muraille ou une Colomne de la Maison voisine: en vertu de quoi le Maître de cette Maison doit reparer, quand il en est besoin, sa Muraille ou sa Colomne; autrement il n'auroit qu'à la laisser tomber, pour éluder & rendre inutile la Servitude. 2. Le (6) *droit d'entailler le Mur voisin*, pour y faire entrer les poutres d'un Plancher, ou quelque autre chose de semblable. 3. Le *droit de*

constituta sit: neque usus videtur, neque ususfructus, sed quasi proprium aliquod jus . . . . non solum in ea degere, sed etiam aliis locare. Institut. Lib. II. Tit. V. §. 5. Voiez aussi *Cod. Lib. III. Tit. XXXIII. De usufructu & habitat.* &c. Leg. XIII. On ne perdoit ce droit ni par le ne non-usage, ni par la mort civile. Voiez *Digest.* Lib. VII. Tit. VIII. *De Usu & habit.* Leg. X.

§. X. (1) Operis servi *legatis, neque usus, neque ususfructus in eo legato esse videtur.* Digest. Lib. XXXV. Tit. II. *Ad Legem Falcidiam*, Leg. I. §. 9. Ce droit se perdoit uniquement par la mort de l'Esclave; & non pas par la mort naturelle, ni par la mort civile de celui qui pouvoit ainsi disposer de l'Esclave, ni même par le non-usage. Voiez *Dig.* Lib. VII. Tit. VII. *De operis servorum*; & Lib. XXXIII. Tit. II. *De usu & usufructu* &c. Leg. II.

§. XI. (1) *Servitutes rusticorum prædiorum, & urbanorum.* Digest. Lib. VIII. Tit. I. *De servitutibus*, Leg. I. Il y a des gens qui soûtiennent que cette distinction n'est d'aucun usage, parce qu'elle n'emporte aucune différence par rapport aux effets de droit. Voiez la Dissertation de Mr. *Thomasius*, intitulée, *De servitute stillicidii*, qui est la XV. parmi ses Disputes de *Leipsic*, §. 14. & *seqq.* comme aussi Mr. Titius, *Observ. in Lauterbach. Compend.* Obs. CCXLIII.

(2) *Urbana prædia, omnia ædificia accipimus, non solum ea, quæ sunt in oppidis, sed & si forte stabula sunt, vel alia mansionia in villis, & in vicis: vel si prætoria voluptati tantum deservientia: quia urbanum prædium non locus facit, sed materia.* Digest. Lib. L. Tit. XVI. *De verborum significationibus*, Leg. CXCVIII.

(3) — — — *Vel vicinitas,*
Quod ego in propinqua parte amicitiæ puto.
Terent. *Heautont.* Act. I. Scen. I. vers. 4, 5.
Voiez là-dessus la Note de Mad. *Dacier*, dont j'ai suivi la traduction. Nôtre Auteur citoit plus bas les passages suivans, où il s'agit des Devoirs reciproques des Voisins, & de l'avantage qu'on trouve à les pratiquer: *Hesiod. Oper. & Dier.* vers. 343. & *seqq. Edit. Cleric. Platon. De Legib.* Lib. VIII. pag. 915. *Edit. Wech. Francof. Xenophon, in Socrat. Memorab.* Lib. II. p. 432. in fin. *Ed. H. Stephan.* Cap. II. §. 12. *Ed. Oxon.*

(4) Les droits de Servitude ne sont bas bornez à ce qui est absolument nécessaire pour l'usage du Fonds dominant: ils s'étendent aussi à ce qui est pour la commodité & le plaisir du Maître, plus que pour l'utilité. Voiez là-dessus les *Probabilia Juris* de Mr. *Noodt*, Lib. I. Cap. II. où l'on trouve aussi bien des choses curieuses, pour l'intelligence de plusieurs Loix du Droit Romain sur la matière des Servitudes.

(5) *De servitute, quæ oneris ferendi causa imposita erit* &c. *Digest.* Lib. VIII. Tit. V. *Si Servitus vindicetur* &c. Leg. VI. §. 2. *Eum debere columnam restituere, quæ onus vicinarium altius ferebat, cujus essent ædes, quæ serviebant.* Lib. VIII. Tit. II. *De servit. prædiorum urbanorum*, Leg. XXXII.

(6) [*Jus*] *immittendi tigna in parietem vicini.* Ibid. Leg. II. Voiez la Dissertation de Mr. *Thomasius, de servitute stillicidii*, §. 59.

de (7) *bâtir en saillie*, ou de faire dans son Bâtiment quelque avance qui réponde en ligne perpendiculaire au sol d'une Maison voisine, sans porter sur aucun endroit ni du sol, ni du bâtiment de cette Maison. Tel est, par exemple, un Auvent, un Balcon, une Galerie &c. 4. Les *Servitudes* (8) *pour l'exhaussement des Bâtimens*, c'est-à-dire, le droit ou de hausser son Bâtiment, quoi que cela incommode le Voisin; ou d'empêcher que le Voisin ne hausse le sien au delà d'un certain point. 5. Les *Servitudes* (9) *pour les Jours*, c'est-à-dire le droit ou de faire dans son Bâtiment des Fenêtres qui regardent sur le Fonds voisin; ou d'empêcher que le Maître du Fonds voisin n'y entreprenne rien qui puisse ôter ou diminuer les jours de nôtre Bâtiment (c). 6. Les *Servitudes pour* (10) *les Vûes*, c'est-à-dire, le droit ou d'avoir la vûe sur le Fonds voisin; ou d'empêcher que le Maître de ce Fonds n'y fasse rien qui nous prive d'une vûe libre de tous côtez, principalement sur les endroits agréables. 7. Les (11) *Servitudes pour les Gouttiéres*, c'est-à-dire, le droit ou d'avoir une Gouttiére, dont les eaux, qui nous incommoderoient, tombent dans la Cour d'une Maison joignante; ou d'empêcher que le Voisin ne place ailleurs une Gouttiére de son toit, qui jette dans nôtre Fonds des eaux dont il nous revient quelque utilité. 8. Les *Servitudes pour* (12) *les Eaux courantes*, c'est-à-dire, le droit ou de faire passer par le Fonds voisin des eaux ramassées dans des Canaux ou dans des Tuiaux, conduits de nôtre Maison dans la sienne; ou d'empêcher que le Maître du Fonds voisin ne détourne ailleurs un Canal qui vient de sa Maison dans la nôtre. 9. Enfin (13) *la décharge d'un Egoût dans la Maison voisine*; le *droit d'y jetter quelque chose*, & autres semblables Servitudes.

(c) Voiez un exemple remarquable d'une maniére bien rigoureuse de maintenir un pareil droit; dans *Zonar.* Tom. III. *in Theophilo*, & *Mich. Glycas*, Annal. T. IV.

Des Servitudes des Héritages de la Campagne.

§. XII. On compte d'ordinaire parmi les *Servitudes des Héritages de la Campagne*, c'est-à-dire, de ceux qui servent aux usages de la Campagne, quoi qu'ils puissent être situez dans les Villes 1. Le *droit de Passage* (1) ou pour les Personnes seulement, ou pour les Bêtes, & pour le Charroi; autant que l'utilité du Fonds voisin le demande. 2. Les *Aqueducs*, ou le droit de conduire des Eaux par le Fonds d'autrui pour le bien de nôtre propre Fonds, soit pour arroser nos Terres, soit pour les décharger d'une eau superflue ou incommode, soit pour abreuver nos Troupeaux. Au reste, telle est la nature de ces droits de Servitude, qu'ils ne servent de rien, si on ne les a qu'à demi (2); de sorte que le Maître

(7) *Projiciendi, protegendive. Ibid. Inter* projectum & immissum *hoc interesse, ait* Labeo, *quod projectum esset id, quod ita proveheretur, ut nusquam requiesceret, qualia maniana & suggrunda essent: immissum autem quod ita sineret, ut aliquo loco requiesceret, veluti tigna, trabes, qua immitterentur.* Lib. L. Tit. XVI. *De Verbor. significat.* Leg. CCXLII. Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. V. §. 4. & *Ammian Marcellin*, Lib. XXVII. Cap. IX. *in fine*, que Mr. *Hertius* cite aussi.

(8) *Altius tollendi, . . . aut non extollendi.* Lib. VIII. Tit. II. *ubi suprà.*

(9) Luminum *servitute constituta, id adquisitum videtur, ut vicinus lumina nostra excipiat. Cùm autem servitus imponitur*, ne luminibus officiatur, *hoc maximè adepti videmur, ne jus sit vicino, invitis nobis altius ædificare, atque ita minuere lumina nostrorum ædificiorum.* Ibid. *Leg.* IV.

(10) *Inter servitutes*, ne luminibus officiatur, *&* ne prospectui offendatur, *aliud & aliud observatur: quod in* prospectu *plus quis habet, ne quid ei officiatur ad gratiorem prospectum, & liberum.* Ibid. *Leg.* XV.

(11) *Item stillicidium avertendi in tectum, vel aream vicini, aut non avertendi.* Ibid. *Leg.* II. Voiez aussi *Leg.* XX. §. 2, 5, 6. Voiez la Dissertation de Mr. *Thomasius* sur cette matiére.

(12) *Ut flumen recipiat quis in ædes suas, vel in aream.* Instit. Lib. II. Tit. III. §. 1.

(13) *Jus* cloacæ *mittendæ servitus est.* Digest. Lib. VIII. Tit. I. Leg. VII. Cette Servitude est aussi pour les Héritages de la Campagne. Voiez *Tit.* III. *De servitut. prad. rustic. Leg.* II. *princip.*

§. XII. (1) *Servitutes rusticorum prædiorum sunt hæ . . . . Iter est jus eundi ambulandi hominis, non etiam jumentum agendi. Actus est jus agendi vel jumentum, vel vehiculum . . . . Via est jus eundi, & agendi, & ambulandi.* Dig. Lib. VIII. Tit. III. *De servit. prad. rustic.* Leg. I. Voiez là-dessus les Observations de Mr. de *Rynkershoek* Lib. IV. Cap. VII. *Aquæductus, est jus aquam ducendi per fundum alienum. In rusticis computanda sunt* aquæhaustus, pecoris ad aquam adpulsus, jus pascendi, calcis coquendæ, arenæ fodiendæ. . . . *Etiam ut . . . . pedamenta ad vineam ex vicini prædio sumantur* &c. Ibid. & Leg. III.

(2) *Quia via consummari solet, vel civitate venus, vel usque ad viam publicam, vel usque ad flumen, in quo pontonibus trajiciatur, vel usque ad proprium aliud ejusdem domini prædium.* Ibid. *Leg.* XXXVIII.

(3) *Qui habet haustum, iter quoque habere videtur ad hauriendum.* Ibid. *Leg.* III. §. 3.

(4) Voiez les *Loix Civiles dans leur ordre naturel* par Mr. *Daumat*, I. Part. Liv. I. Tit. XII. Nôtre Auteur, comme je l'ai déja remarqué, ne devoit pas oublier le *Droit des Fiefs*, qui peut être rapporté à la matiére de ce Chapitre. Il faut y suppléer en peu de mots. L'opinion commune est, que les Fiefs doivent leur origine à quelques Peuples de l'ancienne *Germanie*. Voiez *Grotius*, *De Jure B. ac Pac.* Lib. I. Cap. III. §. 23. & *Pauli Hachenbergi Germania media* &c. Dissert. IX. ou l'extrait qui s'en trouve dans la *Bibliotheque Univers.* Tom. VI. pag. 356. & *suiv.* comme aussi une Dissertation de Mr. *Thomasius*, intitulée, *Selecta capita Historiæ Juris Feudalis Germanici*, qui est parmi ses *Selecta Feudalia*, publiez à *Hall* en *Saxe*, 1708. Quelques-uns neanmoins, comme fait nôtre Au-

teur

tre d'un Fonds asservi seroit ridicule de ne prétendre accorder que la moitié du passage. 3. Le *droit de puiser de l'eau* d'une Fontaine, d'une Source, ou de quelque autre endroit du Fonds voisin, autant qu'on en a besoin pour le sien propre; ce qui emporte la Servitude du passage (3) pour aller au Puits ou à la Fontaine. 5. Le *droit d'abreuver son Bétail* à une eau du Fonds voisin. 5. Le *droit de le mêner paître* dans les Terres voisines. Sur quoi on remarque, que ce droit n'empêche pas que le Maître du Fonds servant ne puisse y faire paître aussi son Bétail, pourvû qu'il n'en nourrisse pas un plus grand nombre que le Fonds n'en peut entretenir, pour frustrer par là le Voisin de son droit de Servitude. D'autre côté, celui qui a ce droit ne doit point mener paître dans le Fonds voisin aucune Bête malade ou galeuse, de peur qu'elle n'infecte les autres. 5. Enfin le droit de tirer du fonds voisin *de la Chaux, du Sable, des Pierres, du Bois, des Echalas*, autant qu'on en a besoin pour son propre Fonds. Mais cette matiére des Servitudes a été traitée au long par plusieurs autres Auteurs (4).

CHAPITRE IX.

*De l'*Alie'nation, *ou du transport de Propriété, en général.*

§. I. Les *Aquisitions dérivées*, dont l'ordre veut que nous traitions maintenant, sont, comme je l'ai déja dit, celles où la Propriété déja établie passe d'une personne à l'autre. Mais avant que d'entrer dans le détail des différentes maniéres d'aquerir par cette voie, il faut dire ici quelque chose sur la nature du *transport de Propriété* ou de l'Alie'nation en général (1). Le droit d'*aliéner son bien*, est une suite de la Propriété.

Que l'on puisse aliéner son bien (2) ou le transporter à autrui, c'est une suite de l'essence même de la Propriété, pleine & entiére (3). En effet le droit que donne la Propriété, je veux dire le pouvoir qu'a le Propriétaire de disposer de son bien à sa fantaisie, semble consister principalement dans la liberté de transférer ou de céder à autrui, quand on

veur ci-dessous, Liv. VIII. Chap. IV. §. 30. ont crû en trouver la prémiére ébauche chez les *Romains*. Voiez Mr. *Hertius*, sur cet endroit, comme aussi dans sa Dissertation, *De feudis oblatis*, Sect. I. §. 2. qui est parmi celles du II. Tome de ses *Commentationes & Opusc.* Mr. *Thomasius* lui-même a crû autrefois que les Fiefs s'étoient établis parmi plusieurs Peuples, avant les *Germains*, & qu'on ne pouvoit pas découvrir dans l'Antiquité la prémiére origine de cet établissement. Voiez sa Dissertation *De origine & natura Feudi oblati*, §. 1. qui est la XII. parmi les Disputes de *Leipsic*. Quoi qu'il en soit, il y a diverses sortes de Fiefs; mais il suffit de dire ici en général ce qu'ils ont de plus commun. Le Fief est donc le droit de jouir pleinement d'un Immeuble, ou bien d'une *chose incorporelle*, qui appartient à un autre, à qui l'on promet pour cet effet fidélité & hommage, avec certains services, & certaines redevances. Ce droit passe aux Héritiers, mais pour l'ordinaire seulement aux Mâles, & en ligne de Descendans, ou de Collatéraux paternels; car les maternels n'y ont point de part. Celui qui donne une terre en Fief, est le *Seigneur*; & celui qui la reçoit, se nomme *Vassal*. Lors que la ligne des Héritiers, capables de succéder, vient à s'éteindre; ou que le *Vassal* se rend coupable de *Félonie*, c'est-à-dire, viole les engagemens où il étoit envers son *Seigneur*; ou qu'il néglige certaines formalitez; ou enfin que certaines conditions, sous lesquelles il tenoit le Fief, manquent; alors le Fief retourne au Seigneur. On trouve dans le *Corps du Droit Civil* les *Coûtumes des Fiefs*. Cette Collection a été faite environ l'an MCLIV. Mais Mr. *Thomasius* vient de publier un Auteur plus ancien *De Beneficiis* (c'est ainsi qu'on appelloit les Fiefs avant le XI. siécle) & il l'a accompagné de deux belles Dissertations: l'une sur l'Auteur & le tems de cet Ouvrage: l'autre sur l'usage qu'on en peut tirer. Il y prouve, que l'Auteur doit avoir écrit dans le X. Siécle; & il a mis au bas de chaque paragraphe du Livre même, des renvois aux endroits paralléles du *Speculum Saxonicum & Suevicum*. Tout cela se trouve dans les *Selecta Feudalia*, que j'ai déja citez. Au reste, une infinité d'Auteurs, sur tout de la Nation Allemande, ont fait des Traitez sur la matiére des Fiefs.

§. I. (1) *Est autem* alienatio, *omnis actus, per quem dominium transfertur.* Cod. Lib. V. Tit. XXIII. *De fundo dotali*, Leg. I.

(2) *Nihil enim tam convenient est naturali Æquitati*, disent les Jurisconsultes Romains, *quam voluntatem domini, volentis rem suam in alium transferre, ratam haberi.* Institut. Lib. II. Tit. I. *De rerum divisione*, §. 40.

(3) A parler exactement, on ne peut pas dire, que le pouvoir d'aliéner soit une suite du droit de Propriété, puis que c'est la Propriété qu'on aliéne, & qu'une même chose ne sauroit être la cause & la matiére de l'Alienation. La vérité est, que le pouvoir de transférer son bien à autrui vient de la liberté naturelle que chacun a ou de conserver ses droits, ou d'y renoncer en faveur de qui il veut. De là vient que l'on peut aliéner non seulement la Propriété, mais encore tous les autres droits; à moins qu'il n'y ait quelque Loi, quelque Convention, ou quelque autre acte semblable, qui resserre l'usage de cette liberté dans certaines bornes. *Titius, Observ.*

on le juge à propos, les choses qui nous appartiennent, soit pour en aquérir par ce moien d'autres qui nous accommodent mieux, ou simplement pour avoir occasion d'obliger quelcun.

Toute Aliénation suppose le *consentement de deux personnes.*

§. II. Or tout transport de quelque droit, ou de quelque chose, supposant deux personnes; l'une, qui transfére; & l'autre à qui l'on transfére (a): il faut ici le *concours de deux volontez*: l'une, qui donne; & l'autre, qui accepte (1). Car l'idée de l'Aliénation emporte à la vérité principalement, que la chose alienée est transportée à autrui du consentement du Propriétaire, & non pas par l'effet d'une pure violence. Mais, d'autre côté, il ne seroit pas convenable de faire prendre à quelcun, malgré lui, ce qui est naturellement séparé de sa personne. On dit bien quelquefois, qu'une Hérédité, par exemple, passe de droit à une certaine personne, quoi qu'elle n'en ait encore aucune connoissance. Mais alors la Loi, par une fiction de droit, représente l'Héritier, & accepte, pour ainsi dire, le bien en son nom. Preuve de cela, c'est que l'Héritier peut renoncer à la Succession, (2) & que, s'il ne l'a pas actuellement acceptée ou par lui-même, ou par autrui, il n'est tenu à rien de ce à quoi l'Hérédité engage par elle-même.

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. VI. §. 1, 2.

Ce consentement doit être exprimé par des *Signes*.

§. III. De plus, la nature de la Société Humaine ne permettant pas d'attribuer aux actes intérieurs de l'Ame la force de produire eux seuls quelque droit qui ait son effet par rapport à autrui; il faut, en matiére d'Aliénation, que l'une & l'autre des Parties, & celui qui donne, & celui qui reçoit, témoigne son consentement par quelque *Signe* convenable auquel on puisse le connoître clairement. Tels sont, par exemple, un mouvement de tête, un certain geste, des paroles ou prononcées de vive voix, ou mises par écrit. A quoi on ajoûte, en quelques endroits, une déclaration par devant le Magistrat, une insinuation ou un enregîtrement, & autres choses semblables (1).

L'Aliénation se fait ou *purement* & simplement, ou *sous condition*.

§. IV. Lors que l'*Aliénation* est *pleine & absolue*, celui qui aliéne n'a plus de droit ni de prétensions légitimes sur la chose qui lui appartenoit: c'est une suite nécessaire de l'acte même de l'Aliénation. Il est pourtant assez ordinaire que celui qui fait une cession ou une renonciation dans les formes déclare expressément, que ni lui, ni ses Héritiers ne prétendront plus rien desormais à la chose alienée, & que s'ils entreprennent de la reprendre, ou d'en disposer, ce sera sans aucun effet. Mais il arrive souvent, que *celui qui aliéne se reserve quelques prétensions, & quelque droit casuel*, pour ainsi dire, qui a lieu en cas de certains événemens: & cela ou parce qu'on en est expressément convenu dans l'acte même de l'Aliénation, comme quand on vend une chose sous condition de (1) *Retrait*; ou qu'on l'aliéne sous *Clause* (2) *Commissoire*; ou qu'on en transfére seulement le *Domaine* (3) *utile* ou la Propriété restreinte & imparfaite, comme dans la concession d'un *Fief*, & dans les *Baux Emphytéotiques*: ou parce que l'Aliénation renfermoit une condition tacite, qui venant à s'accomplir fait revivre le droit de l'ancien Propriétaire; sur quoi sont fondées l'*action* (4) *personelle de l'indû*; l'*action* (5) *personelle pour chose donnée, & cause non ensuivie*; la repétition (6) des présens qu'un Fiancé avoit faits à sa Fiancée, lors que les Nôces ne s'ensuivent point; la faculté de se faire rendre une Dot (7) après la dissolution du Mariage &c.

§. V.

§. II. (1) *In omnibus rebus, quæ dominium transferunt, concurrat oportet affectus ex utraque parte contrahentium: nam sive ea venditio, sive donatio, sive conductio, sive quælibet alia causa contrahendi fuit, nisi animus utriusque consentit, perduci ad effectum id quod inchoatur, non potest.* Digest. Lib. XLIV. Tit. VII. *De obligat. & actionib.* Leg. LV. Voiez ce qui a été dit ci-dessus, Liv. III. Chap. VI. §. 15.

(2) Voiez le titre du *Digeste, de adquirenda vel amittenda hereditate*, Lib. XXIX. Tit. II.

§. III. (1) Certains symboles, par exemple: comme, parmi les anciens *Germains*, quand on aliénoit un Immeuble, on donnoit un Fêtu; ce qui s'appelloit *effestucatio*; ou bien on prenoit de la poudre ou quelque motte de terre du Champ, & on la jettoit dans le pan de la robe de l'Acheteur. Voiez la Note de Mr. *Hertius* sur cet endroit.

§. IV. (1) Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. V. §. 4.

(2) Voiez le même endroit.

(3) Voiez ci-dessus, Chap. IV. §. 2.

(4) *Condictio indebiti.* On a expliqué cela ci-dessus, Liv. III. Chap. IV. §. 5. *Note 4.*

(5) *Condictio causâ datâ, causâ non secutâ.* C'est lors que l'on redemande une chose, que l'on avoit donnée sous une condition qui ne se trouve point accomplie. Voiez les Interprètes sur *Digest.* Lib. XII. Tit. IV. & Mr. *Noodt, Probabil. Jur.* Lib. IV. Cap. IV. & V.

(6) Voiez là-dessus *Cod.* Lib. V. Tit. I. *De sponsalibus, & arris sponsalitiis, & proxeneticis*; & Tit. III. *De donationibus ante nuptias, vel propter nuptias, & sponsalitiis.* Dans l'*Alcoran*, comme le remarquoit plus bas nôtre Auteur, il est dit, que si le Fiancé répudie sa Fiancée, avant la consommation du Mariage, elle peut garder la moitié des

§. V. Mais la principale question que l'on agite ici, c'est si, par le Droit Naturel, la *Délivrance de la chose* est nécessaire pour accomplir l'Aliénation ou le transport de Propriété? Je dis, *pour accomplir l'Aliénation*: car d'autres ont déja remarqué, qu'on met mal à propos la Délivrance (1) au nombre des différentes maniéres d'aquérir la Propriété, puis que ce n'est autre chose qu'un acte qui intervient dans l'Aliénation des biens. *Grotius* (a) soûtient, que, selon le Droit Naturel, les Conventions toutes seules suffisent pour transférer la Propriété, & que la Délivrance de la chose n'est nécessaire qu'en vertu d'un Droit Civil purement Positif, qui étant reçû de plusieurs Nations, s'appelle pour cette raison *Droit des Gens*, dans un sens impropre. Les Interprêtes du Droit Romain prétendent au contraire, que la Délivrance est absolument nécessaire, (2) & que, sans cela, les Conventions les plus expresses ne font pas changer de maître à une chose. La raison est, selon eux, que la Propriété aiant commencé par une possession naturelle ou corporelle, on ne sauroit transporter ce droit sans un acte qui mette celui à qui on le céde en état de s'approprier de la même maniére la chose dont on se défait en sa faveur. Sur quoi d'autres remarquent, que, dans l'Aquisition Primitive, c'est-à-dire, qui se fait par droit de Prémier Occupant, il n'y a point de différence entre le titre ou le fondement de la Propriété, & la maniére d'aquérir la Propriété: au lieu que, dans les Aquisitions Dérivées, ces deux choses sont toûjours distingués. Car, disent-ils, la Délivrance & la prise de possession sont la maniére dont la Propriété se transfére, ou plûtôt les actes qui interviennent dans ce transport: mais (3) la Donation, par exemple, ou le Contract de Vente &c. sont les titres en vertu desquels la Propriété passe d'une personne à l'autre. Nous avons néanmoins fait voir ailleurs, que la prise de possession toute seule n'est pas un titre suffisant de Propriété, & que pour lui donner de la force, (4) il faut une Convention antécédente. D'autres tiennent ici un milieu; & niant d'un côté, que la Délivrance soit nécessaire par le Droit Naturel, ils assûrent de l'autre, qu'il est très-conforme à la Raison d'établir pour régle que la Propriété d'une chose ne soit pleinement transférée que par la Délivrance, puis que sans la prise de possession corporelle on ne sauroit user du droit que l'on a aquis (5).

Si la *Délivrance* de la chose est nécessaire pour l'Aliénation?

(a) Lib. II. Cap. VI. §. 1. Cap. VIII. §. 25. &c.

§. VI. Pour moi, il me semble qu'il est aisé de décider clairement la question, en distinguant deux différentes maniéres d'envisager la Propriété, ou comme une qualité purement Morale, en vertu de laquelle une chose appartient à quelcun, qui par conséquent a droit d'en disposer; ou comme accompagnée d'un pouvoir Physique, qui met le Propriétaire en état de disposer actuellement de la chose, selon qu'il le juge à propos. Ou, ce qui revient à la même chose, on considére la Propriété ou en faisant abstraction de la Possession, qui en est l'entier accomplissement, & qui la rend capable de produire pleinement & actuellement ses effets directs; ou comme jointe avec elle. Mais avant que d'appliquer cette distinction au sujet dont il s'agit, il ne sera pas hors de propos de dire quelque chose en général de la nature de la Possession.

La Propriété se considére ou comme accompagnée, ou comme séparée de la Possession.

§. VII. Par le mot de Possession on n'entend pas ici toute sorte de détention, comme quand, par exemple, une chose, qui appartient à autrui, est entre nos mains

Ce que c'est que la *Possession*, & de combien de sortes il y en a? (1)

des présens qu'il lui avoit faits, si le Fiancé ne veut pas les lui laisser tout entiers.

(7) Voiez *Digest.* Lib. XXIV. Tit. III. *Soluto matrimonio dos quemadmodum petatur.* On voit au contraire, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, que *Vulcain* aiant surpris sur le fait la Déesse *Vénus* sa femme avec le Dieu *Mars*, redemande (sub 92) ce qu'il avoit donné à son Beau-pére, pour épouser sa Fille; *Homer. Odyss.* Lib. VIII. vers. 318. Car c'étoit la coûtume de ces tems-là. Voiez *Genes.* XXXIV, 12. avec la Note de Mr. *Le Clerc*: & celle de Mr. *Perizonius* sur *Elien*, V. Hist. Lib. IV. Cap. I. pag. 301, 302.

§. V. (1) C'est un préjugé du Droit Romain. *Per traditionem quoque jure naturali res nobis adquiruntur*, disent les Jurisconsultes, *Institut.* Lib. II. Tit. I. *De rerum divisione*, §. 40.

(2) *Traditionibus & usucapionibus dominia rerum, non nudis pactis transferuntur.* Cod. Lib. III. *De Pactis*, Leg. XX. Voiez aussi *Lib.* VI. Tit. I. *De rei vindicatione*, Leg. I. & le *Code*, au même Titre, *Lib.* III. *Tit.* XXXII. *Leg.* XV. XXVI. comme aussi Lib. IV. Tit. XXXIX. *De hered.* *dit. vel actione venditi*, Leg. VI.

(3) *Nunquam nuda traditio transfert dominium: sed ita, si venditio, aut aliqua justa causa præcesserit, propter quam tradtio sequeretur.* Digest. Lib. XLI. Tit. I. *De adquir.* *rerum dominio*, Leg. XXXI. *princip.* Voiez *Vinnius*, sur les *Institut.* Lib. II. Tit. I. §. 40.

(4) On a prouvé le contraire ci-dessus, Chap. IV. §. 4. Not. 4. Voiez ci-dessous, §. 8. *Note* 1.

(5) Voiez *les Loix Civiles dans leur ordre naturel*, par *Daumat*, I. Part. Liv. I. Tit. II. Sect. II. §. 10. avec la Note.

§. VII.

(1) ou pour la garder, ou pour en prendre soin, ou par emprunt, ou à usufruit; mais seulement une détention accompagnée de la volonté de reputer sien & de faire regarder comme tel aux autres ce que l'on a en sa puissance (2).

Il y a de deux sortes de Possession: l'une (3) *Naturelle*; & l'autre *Civile*: division que l'on explique ou par rapport à la maniére de posséder, ou par rapport au fondement en vertu duquel on possède. Au prémier égard, la *Possession Naturelle* consiste en ce que l'on a non seulement intention de regarder une chose comme sienne, mais encore qu'on la tient actuellement & corporellement pour ainsi dire, entre ses mains. La *Possession Civile*, au contraire, se réduit à l'intention seule de conserver la Propriété d'une chose, qui n'est pas actuellement en nôtre puissance. Car les Loix Civiles accordent, en certains cas, les émolumens de la Possession, à ceux-là mêmes qui n'ont pas (4) la détention corporelle de leur bien. A l'autre égard dont je viens de parler, la *Possession Naturelle* emporte l'intention de s'attribuer en propre une chose que l'on tient en sa puissance, mais sans avoir aucun titre légitime qui donne lieu de croire qu'elle nous appartient véritablement. La *Possession Civile*, au contraire, est accompagnée, outre l'intention, d'une persuasion raisonnable, fondée sur quelque titre qui suffit pour nous faire regarder comme légitimes maîtres de ce dont on est saisi. Et cela se présume ordinairement dans tous les cas où les Loix Civiles favorisent le Possesseur (a).

(a) Voiez *Polyb.* Lib. XII. C. VII.

On ne possède, à proprement parler, que les *Choses Corporelles* (5), qui sont ou Mobiliaires, ou Immeubles. Mais les *Choses Incorporelles*, ou les droits, se possédent aussi en quelque maniére par l'usage qu'on (6) en fait, ou par le pouvoir qu'on a de s'en servir, si l'on veut. On possède aussi par analogie les billets d'Obligation, en vertu desquels on peut demander quelque chose en Justice.

Pour être en possession d'un chose, il faut nécessairement que par soi-même, ou bien par quelque autre personne (7) agissant en nôtre nom, on se soit saisi corporellement, autant que la nature de la chose le permet, ou de la chose même, ou de ce qui en est une marque & un gage, ou des instrumens qui servent à la tenir serrée; & par conséquent qu'elle ait été mise en nôtre puissance, en sorte que l'on soit en état d'en disposer actuellement. Sur quoi il est bon de remarquer, que, si la chose se trouve composée de plusieurs corps unis & liez ensemble, il suffit d'en occuper une partie, avec intention de s'approprier en même tems le reste, pour être censé avoir occupé le tout, supposé qu'il n'y ait rien qui ne soit sans maître. Lors, par exemple, que l'on veut se mettre en possession d'un

§. VII. (1) *Denique* [ait] *ab eo, apud quem deposita est, vel commodata, vel qui conduxerit, aut qui legatorum servandorum causa, vel dotis, ventrisque nomine in possessione est, vel cui damni infecti nomine non cavebatur, quia hi omnes non possident, vindicari non posse.* Digest. Lib. V. Tit. I. *De rei vindicatione*, Leg. IX. Voiez Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. possess.* Leg. III. §. 20.

(2) *Et apiscimur possessionem corpore & animo; neque per se animo, aut per se corpore.* Digest. Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. possessione*, Leg. III. §. 1. *Is, qui pignori accepit, vel qui precario rogavit, non tenetur noxali actione: licet enim justè possideant, non tamen opinione domini possident.* Digest. Lib. IX. Tit. V. *De noxal. actionib.* Leg. XXII. §. 1. Voiez les *Observations* de *Cujas*, Lib. IX. Cap. XXXIII. Au reste, il y a ici de grandes disputes, qui ne sont peut-être pour la plûpart que des Logomachies, entre les Jurisconsultes Romains, & plus encore entre leurs Interprètes; les uns attachant une certaine idée au terme de *Possession*, & les autres, une autre; aussi bien qu'à la division de *Possession Naturelle*, & *Possession Civile*. Voiez *Daumat*, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. III. Tit. VII. & Mr. *Titius*, Obs. *in Lauterb.* MXXII. *& seqq.* comme aussi dans son *Jus Privatum Romano-Germ.* publié en 1709. *Lib. II.* Cap. VII. VIII.

(3) *Ut possessio non solum civilis, sed etiam naturalis intelligatur.* Digest. Lib. XLI. Tit. V. *Pro herede, vel pro possessore* &c. Leg. II. §. 1.

(4) Voiez ci-dessus, Chap. V. §. 12. *Not.* 10.

(5) C'est une distinction du Droit Romain. On entend par *Choses Corporelles* tout ce qui tombe sous les sens, & qui peut être touché, comme un Fonds de terre, un Homme, un habit, une piéce d'Or ou d'Argent &c. Au lieu que les *Choses Incorporelles* ne sont point sensibles, & ne consistent qu'en un certain droit que l'on a: telle est une Hérédité, une Obligation, une Hypothéque, un Usufruit, une Servitude &c. *Corporales hæ sunt, quæ tangi possunt: veluti fundus, homo, vestis, aurum, argentum, & denique alia res innumerabiles. Incorporales autem sunt, quæ tangi non possunt: qualia sunt ea, quæ in jure consistunt: sicuti hereditas, usufructus, usus, & obligationes quoquo modo contractæ.* Institut. Lib. II. Tit. II. §. 1, 2. *Ciceron*, dans ses *Topiques*, appelle les prémiéres, des choses qui existent reellement; & les autres, des choses qui n'existent que dans nôtre Esprit. *Esse ea dico, quæ cerni tangive possunt, ut fundum, ædes, parietem, stillicidium, mancipium, pecudem, supellectilem, pecus, cetera . . . Non esse rursus ea dico, quæ tangi demonstrarive non possunt, cerni tamen animo atque intelligi possunt: ut, si usucapionem, si tutelam, si gentem, si agnationem definias, quarum rerum nullum subest quasi corpus; est tamen quædam conformatio insignita, & impressa intelligentia, quam ne-

d'un Fonds de terre, ou d'une Maison, il n'est pas nécessaire de poser le pié sur chaque Motte de terre, ou dans chaque Chambre; il suffit (8) de se transporter sur le lieu, & d'y entrer tant soit peu de quelque côté que ce soit. Mais s'il s'agit d'un Tout composé de parties séparées les unes des autres, tel qu'est, par exemple, un Troupeau, & que les parties se trouvent dispersées en différens lieux; (9) en ce cas-là, il faut se rendre maître séparément de chacune: car si elles étoient rassemblées en un seul endroit, il n'y auroit qu'à en prendre une seule pour être censé entrer en possession de toutes les autres, comme si elles étoient naturellement jointes ensemble. Pour les *Choses incorporelles*, si elles sont attachées à une Chose Corporelle, qui n'appartienne à personne; en prenant possession de la dernière, on prend aussi possession des prémieres. Que si elles sont attachées au bien d'autrui, on en reçoit, pour ainsi dire, l'investiture, lors qu'on est introduit dans le lieu, (10) par exemple, sur lequel on doit avoir quelque droit ou quelque Servitude; ou lors qu'on exerce actuellement les actes & les fonctions qui sont une suite de ce droit (b). A l'égard des *Droits Négatifs* (11), on tient pour une prise de possession, de défendre une chose à quelcun, ou de s'opposer à ce qu'il ne la fasse, en sorte qu'il aquiesce aux défenses ou à l'opposition de la Partie intéressée.

(b) Voiez *Digest.* Lib. XIX. Tit. I. *De actionib. empti & venditi*, Leg. III. §. 2.

Mais, quoi que toute prise de possession demande nécessairement que l'on se saisisse corporellement de la chose, ou que l'on exerce à son égard les actes dont nous venons de parler; les Loix Civiles peuvent néanmoins établir que la (c) Propriété passe de droit à quelcun sans tout cela, en sorte qu'il ait action contre le Détenteur injuste de la chose, pour la repéter d'entre ses mains avec le même effet & la même force, que s'il l'avoit déja possédée corporellement.

(c) Voiez-en des exemples dans *Gratius*, Lib. II. Cap. VIII. §. 25.

De plus, comme, pour aquérir la Propriété par droit de Prémier Occupant, il suffit que la chose soit sans maître; de même, pour transférer à quelcun une chose, avec pouvoir d'en disposer désormais, il suffit de s'être défait, en sa faveur, de cette chose, & de ne plus la garder, en sorte qu'il ne tienne (d) qu'à lui de s'en saisir. Car il n'est pas plus nécessaire de la lui mettre soi-même entre les mains, que de mâcher le morceau à une personne, & de le lui porter à la bouche, pour être en droit de dire qu'on lui a donné à manger.

(d) Voiez *Digest.* Lib. XLI. Tit. II. Leg. I. §. 21. & LI.

§. VIII. Cela posé, il est clair, que les Conventions toutes seules suffisent pour faire passer d'une personne à l'autre la Propriété considérée purement & simplement comme une qualité Morale, détachée de la Possession (1). Mais lors que l'idée de la Propriété renferme

En quel sens les Conventions suffisent pour aquérir la Propriété?

notionem voco. Cap. V. Voiez les *Probabilia Juris* de Mr. *Noodt*, Lib. II. Cap. III.

(6) *Ego puto, usum ejus juris pro traditione possessionis accipiendum esse.* Digest. Lib. VIII. Tit. I. *De servitutib.* Leg. XX.

(7) *Generaliter quisquis omnino nostro nomine sit in possessione, veluti procurator, hospes, amicus: nos possidere videmur.* Digest. Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. possess.* Leg. IX.

(8) *Non utique ita accipiendum est, ut qui fundum possidere velit, omnes glebas circumambulet: sed sufficit quamlibet partem ejus fundi vitroire; dum mente & cogitatione hac fit, uti totum fundum usque ad terminum velit possidere.* Ibid. Leg. III. §. 1.

(9) Les Interprètes du Droit Romain inférent cela d'une Loi qui porte, que si, dans un Troupeau que l'on aquiert par droit de Prescription, il se trouve quelque Bête appartenante à autrui, que l'on ait achetée depuis que le terme de la Prescription a commencé de courir pour les autres, on ne devient pas encore légitime maître de cette Bête; parce qu'on n'a pas pris possession en même tems de toutes les Bêtes dont le Troupeau étoit actuellement composé, & de toutes celles qui pourroient y être jointes désormais, mais seulement des prémières. *Rerum mixtura facta an usucapionem lenjusque praecedentem interrumpit, quaeritur?* . . . . *Non autem grex universus sic capiatur usu, quomodo singulae res; nec sic, quomodo cohaerentes. Quid ergo est? Etsi ea natura ejus est, ut adjectionibus corporum maneat idem; non tamen (c'est ainsi qu'il faut lire, avec Haloander & Cujas) universi gregis ullus est usucapio: sed singulorum animalium sicuti possessio, ita & usucapio, nec si quid emptum immixtum fuerit gregi, augendi ejus gratia, idcirco possessionis causa mutabitur; ut si relictus grex dominii mei sit, haec quoque ovis: sed singulae suam causam habebunt, ita ut, si quae furtivae erunt, sint quidem ex grege, non tamen usucaptantur.* Digest. Lib. XLI. Tit. III. *De usurpation. & usucapionibus*, Leg. XXX. §. 2.

(10) *Dare autem* [heres usumfructum] *intelligitur, si induxerit in fundum legatarium, eumve patiatur uti frui.* Digest. Lib. VII. Tit. I. *De usufructu* &c. Leg. III. princip.

(11) C'est-à-dire, qui consistent à empêcher qu'une personne ne fasse certaines choses.

§. VIII. (1) Il est constant, que dans cette Question tout le monde entend le pouvoir Moral, ou le droit de disposer d'une chose qui nous appartient; & personne ne douta jamais, que, pour exercer actuellement ce droit, il faille être en possession de la chose. Ainsi la distinction de nôtre Auteur est fort inutile, & il valloit mieux soûtenir sans détour l'affirmative. En effet, selon les maximes même du Droit Civil, la possession

me de plus un pouvoir physique, qui met en état de faire actuellement usage de ce droit, il faut, outre l'accord mutuel, que la chose même soit délivrée; c'est une suite des maximes naturelles de la Raison, & non pas des seuls réglemens du Droit Positif. Il ne s'ensuit pourtant pas de là, qu'avant la délivrance l'auteur de l'Aliénation conserve je ne sai quelle Propriété imparfaite sur la chose aliénée; à moins que l'on ne veuille, dans un sens fort impropre, donner le nom de Propriété à un simple pouvoir physique de disposer actuellement d'une chose, ou à une pure détention de fait, destituée de tout droit. Car, aussitôt que l'accord est entiérement conclu, c'est-à-dire, qu'on est convenu de transférer son droit à quelcun; la chose lui appartient dès-lors, & commence, pour ainsi dire, d'exister en sa faveur & à son profit; de sorte que l'on ne sauroit désormais exercer légitemement, par rapport à cette chose, d'autre acte que celui de la délivrance, qui sert à mettre l'Aquéreur en possession, & que si l'on en dispose d'une autre maniére, c'est une pure disposition de fait, & nullement de droit. La Délivrance même n'est pas, à parler exactement, le dernier acte de Propriété; mais un simple dessaisissement & un abandonnement corporel de la chose aliénée. En effet, comme un Magistrat, en se démettant de sa Charge, n'exerce point un acte du pouvoir qu'elle lui donnoit: la Délivrance n'est pas non plus un acte du droit de Propriété; outre que celle-là se fait par une nécessité d'Obligation, au lieu que celle-ci s'exerce avec une pleine & entiére liberté. Mais quoi que, du moment qu'on a transféré à autrui un plein droit sur une chose qui nous appartenoit, elle ne puisse plus passer pour nôtre: il n'est pourtant pas tout à fait indifférent de l'avoir encore entre ses mains, ou de s'en être dessaisi dans celles de l'Aquéreur. Car, outre que, dans le prémier cas, l'Aquéreur ne peut point encore se servir de la chose aliénée; si on refuse de la lui délivrer, il faut qu'il ait recours à la force pour s'en mettre en possession. Et alors, il est non seulement réduit à se passer pour quelque tems de ce qui lui appartient, mais encore, s'il a affaire à des Juges ou corrompus, ou ignorans, ou peu attentifs, il court risque de perdre sa cause, quelque bonne qu'elle soit, & d'être obligé d'aquiescer bon gré malgré qu'il en ait à une sentence injuste: ou bien, s'il vit dans l'indépendance de l'État de Nature, il faudra qu'il en vienne à décider la quérelle par un combat périlleux. C'est pour cela que, par les Loix Romaines, les contracts d'Aliénation donnent seulement *droit* (2) *à la chose*; comme si, avant

une fois établie ne demande pas, pour se conserver, une detention continuelle & il n'est pas nécessaire d'avoir toûjours sous sa main ou sous ses yeux les choses que l'on possede. *Licet possessio nudo animo adquiri non possit, tamen solo animo retineri potest. Cod.* Lib. VII. *Tit.* XXXII. *Leg.* IV. Pourquoi donc ne pourroit-on pas aquérir la Propriété, qui est un droit purement moral, par l'effet d'un simple accord, & sans aucune prise de possession? Voiez *Balthasar. Wernher. Elem. Jur. Nat. & Gent.* Cap. XIV. §. 50.

(2) *Jus ad rem.* Cette distinction ne se trouve pas en autant de termes dans le Corps du Droit Romain, comme nôtre Auteur semble le supposer ici; mais elle est du Droit Canon, qui l'emploie au sujet de la collation des Bénéfices. *Jus vero, quod secundo* AD PRÆBENDAM, NON IN PRÆBENDA, *hujusmodi competebat* &c. Decretal. Lib. III. Tit. IV. *De Prabendis & Dignit.* in VI. Can. XL. *Quarum* [gratiarum] *ratione tunc non erat ad collationem processum, & sic per consequens* JUS IN RE *non fuerat ipsis impetrantibus adquisitum* &c. Ibid. Tit. VII. *De concessione prabendæ* &c. Can. VIII. *Per ordinationem seu divisionem nostram prædictam* JUS AD REM *exspectantibus* &c. Extravag. Joann. XXII. Tit. IV. *De concess. prabend.* Cap. I. Voiez une Dissertation de Mr. *Thomasius*, intitulée, *Philosophia Juris de Obligat. & Actionibus*, Cap. II. §. 115. C'est la III. parmi ses Disputes de *Leipsic*. Les Interprêtes du Droit Romain ont donc emprunté du Droit Canonique leur *Jus in re*, & *ad rem*; & ils emploient cette distinction comme une suite de ce que disent les anciens Jurisconsultes, que les Conventions toutes seules ne transférent point la Propriété, & qu'il faut, pour cela, que la chose ait été delivrée, ou que l'on en soit en possession depuis un certain tems, comme il arrive dans la Prescription. Voiez la Loi citée ci-dessus, §. 5. Note 2. Or de là il s'ensuit que, quand on a, par exemple, passé un Contract de vente, on n'aquiert encore aucun droit sur la chose même (*jus in re*), mais seulement le droit d'obliger l'autre Contractant à nous la délivrer, afin que l'on puisse en prendre possession, & par ce moien y aquerir quelque droit: c'est ce que les Interprêtes appellent *jus ad rem*, comme qui diroit, *droit d'avoir ou d'aquérir la chose*; au lieu que par *jus in re*, ils entendent le droit qu'on a déja aquis sur la chose.

(3) *Omnia ferè jura heredum perinde habentur, ac si continuò sub tempus mortis heredes exstitissent.* Digest. Lib. L. Tit. XVII. *De diversis regul. juris*, Leg. CXCIII.

(4) *Action Personnelle*, c'est lors que l'on poursuit en Justice une personne qui est obligée de donner ou de faire quelque chose en nôtre faveur, en vertu d'une Obligation propre & particuliére où elle se trouve, soit par un engagement où elle est volontairement entrée, c'est-à-dire, par une Promesse, ou par un Contract; soit par un Crime, ou par un Délit, comme quand elle nous a volé, ou endommagé nôtre bien, &c. Et cette Obligation est tellement personnelle, que l'on ne peut point s'en prendre à un tiers, qui se trouve possesseur, à titre légitime, de la chose dûe, avant qu'elle nous ait été actuellement remise. Par exemple, si un Marchand, après m'avoir vendu une Etoffe, la vend & la délivre en même

avant la délivrance, la chose étoit hors de nous, & que l'on eût simplement droit de se l'appliquer & de se l'approprier : au lieu qu'après le dernier accomplissement de la Propriété, par une prise de possession corporelle, on aquiert *droit sur la chose*, qui est alors attachée, pour ainsi dire, à nôtre personne. Les mêmes Loix néanmoins suppléent quelquefois au défaut de Possession, comme, par exemple, lors qu'elles mettent au rang des *droits sur la chose*, le droit de Succession (3), c'est-à-dire, celui qu'a un Héritier sur les biens de Défunt, avant même que d'en être en possession. Mais de quelque maniére qu'on eût *droit sur la chose*, les Loix Romaines donnoient pour ce sujet (4) *action réelle* ; comme, au contraire, elles ne donnoient qu'*action personnelle* pour le *droit à la chose*. Et la raison en étoit, que, lors qu'une chose a pleinement appartenu à quelcun ; il n'a qu'à la poursuivre & la reprendre par tout où il la trouve, sans qu'il soit nécessaire que celui qui la détient ait contracté une nouvelle & particuliére Obligation, qui l'engage à la lui rendre. Au lieu que, quand la chose aliénée n'a pas été entiérement appropriée & attachée, pour ainsi dire, à l'Aquéreur, & que celui-ci peut seulement exiger qu'on l'en rende maître ; il faut qu'il attaque l'autre personnellement, pour le contraindre à s'en dessaisir, & à la lui remettre, entant qu'en lui est, comme il s'y est engagé. Du reste, quoi que, selon la maxime commune, ce soit moins d'avoir simplement action contre quelcun que d'avoir la chose même ; il est certain, que le *droit à la chose* & les actions personnelles augmentent un patrimoine : comme, au contraire, il est ridicule de mettre au nombre de ses biens ce que l'on doit en vertu d'une Obligation parfaite, quoi qu'on le détienne encore corporellement. Ainsi un homme qui aiant mille Ecus, en doit mille, n'a rien du tout ; & s'il doit plus qu'il n'a, il a moins que rien. Car, comme le disent très-bien les Jurisconsultes Romains, (5) *on est censé n'avoir point ce que l'on doit à autrui.*

Il y a une *Délivrance effective*, & une *Délivrance feinte*.

§. IX. Il faut remarquer encore, qu'il y a une *Délivrance réelle ou effective* ; & une *Délivrance feinte*, ou, comme on parle autrement, faite par (1) *main bréve*, c'est-à-dire, pour éviter des circuits inutiles. Cette derniére a lieu entr'autres dans les cas suivans. 1. Lors qu'en faisant donation de son bien à quelcun, on s'en réserve pour quelque tems l'usufruit (2) : car on est censé mettre dès ce moment le Donataire en possession de la chose. L'usage est pourtant aujourd'hui, en matiére de certaines Donations, que le Dona-

me tems à un autre ; je n'ai nul droit de prétendre que le second Acheteur me céde l'Etoffe, mais les Loix Romaines me donnent action de garentie contre le Vendeur. Voiez *Digest.* Lib. VI. Tit. II. *De Publiciana in rem actione*, Leg. IX. §. 4. & *Cod.* Lib. IV. Tit. XXXIX. *De hereditate vel actione vendita*, Leg. VI. L'*Action Réelle* au contraire, c'est lors que l'on s'en prend, pour ainsi dire, à la chose même, comme nous appartenant déja pleinement, de sorte qu'on est en droit de le redemander à quiconque l'a entre les mains, & que, si le Défendeur est tenu de nous la rendre, ce n'est point par une Obligation particuliére & personnelle, mais en vertu de l'Obligation générale où chacun est de restituer le bien d'autrui. Cette sorte d'action s'appelle *Vindicatio*, ou même *Petitio* simplement : au lieu que l'*action personnelle* est designée ordinairement par le nom de *Condictio. Omnium autem actionum, quibus inter aliquos apud Judices arbitrosve de quacunque re quaritur, summa divisio in duo genera deducitur : aut enim in rem sunt, aut in personam. Namque agit unusquisque aut cum eo, qui ei obligatus est, vel ex contractu, vel ex maleficio : quo casu prodita sunt actiones in personam, per quas intendit adversarium ei dare aut facere oportere, & aliis quibusdam modis. Aut cum eo agit, qui nullo jure ei obligatus est, movet tamen alicui de aliqua re controversiam : quo casu prodita actiones in rem sunt : veluti si rem corporalem possideat quis, quam Titius suam esse affirmet, possessor autem dominum ejus se esse dicat . . . . . Appellamus autem in rem quidem actiones, vindicationes : in personam verò . . . . condictiones. Institut.* Lib. IV. Tit. VI. §. 1. & 15. Dans les prémieres *res, non persona convenitur* ; Digest. Lib. XLIX. Tit. XIV. *De jure Fisci*, Leg. XIX.

(5) *Id ei abesse videtur, in quo obligatus est.* Digest. Lib. III. Tit. V. *De negotiis gestis*, Leg. XXVI I.

§. IX. (1) Je soupçonne qu'il y a ici quelque chose d'ômis ou par la faute des Imprimeurs, ou par l'inadvertence de l'Auteur ; quoi que toutes les Editions soient parfaitement conformes en cet endroit. Car, outre que l'Auteur traite ensuite de la Délivrance qui se fait *par main longue*, sans dire si c'est une *Délivrance réelle*, ou une *Délivrance feinte*, [ou plûtôt d'une maniére à faire croire qu'il la regarde comme une espéce de la derniére, puis qu'il ne dit rien de l'autre, la supposant trop connuë ; outre cela, dis je, les Jurisconsultes, de qui il a emprunté cette distinction, rapportent à la *Délivrance feinte* celle qui se fait par *main longue*, aussi bien que celle qui se fait par *main bréve* ; la *Délivrance réelle* consistant, selon eux, dans un acte corporel par lequel on remet la chose, pour ainsi dire, de la main à la main. Ainsi il se pourroit bien faire que nôtre Auteur eût écrit, ou du moins voulu écrire : *qua* [vel longa, vel] *brevi manu fieri dicitur.* Au reste, on trouve le mot de *brevi manu* en ce sens, *Digest.* Lib. XXIII. Tit. III. *De jure dotium*, Leg. XLIII. §. 1.

(2) *Quisquis rem aliquam donando, vel in dotem dando, [vel vendendo], usumfructum ejus retinuerit : etiamsi stipulatus non fuerit, eam continuò tradidisse creditur, nec quid amplius requiratur quo magis videatur facta traditio.* Cod. Lib. VIII. Tit. LIV. *De donationib.* Leg. XXVIII.

nateur livre au Donataire les Clefs de la chose donnée, après quoi celui-ci les remet aussitôt entre les mains du Donateur. 2. Lors que l'on transfére la Propriété à une personne, qui est déja en (3) possession de la chose. 3. Lors que (4) l'on vend, que l'on donne, ou que l'on assigne en dot à quelcun une chose qu'il avoit entre les mains par emprunt, à louage, ou en dépôt. 4. Il y a encore une espéce de Délivrance feinte, qui se fait par (5) *Délégation*, c'est-à-dire, lors qu'un homme, par exemple, voulant me donner ou me paier cent écus, je lui dis de les compter à un tiers: car c'est comme si je les avois d'abord reçûs moi même, & que je les eusse ensuite remis au tiers.

La *Délivrance* se fait, au contraire, par *main* (6) *longue*, lors qu'on ne met pas la chose immédiatement entre les mains de quelcun, & qu'on se contente de la lui faire voir ou de près, ou de loin (7). Car, en ce cas-là, on la lui délivre, entant qu'en nous est, puis qu'on s'en dessaisit & qu'on la lui présente, de sorte qu'il ne tient qu'à lui de la prendre. On rapporte encore ici la formalité de remettre à l'Aquéreur quelque marque de la délivrance, ou quelque instrument qui sert à garder la chose aliénée, comme, par exemple, une Clé (8). Pour les Médailles, ou autres semblables présens, que l'on jette au Peuple, on ne se propose pas proprement d'abandonner ces choses jettées, en sorte qu'après cela celui qui en peut attrapper quelcune l'aquiére par droit de premier occupant: (9) mais c'est une espéce de Donation indéterminée, faite en général à une Multitude, avec intention (a) que chacune des choses données soit tenue pour livrée à quiconque s'en saisira le prémier. Quelquefois aussi on jette de simples marques, afin que ceux qui les présenteront ensuite reçoivent ce qu'elles signifient, & dont elles étoient un gage assuré. C'est ainsi que l'Empereur *Titus* faisoit jetter au Peuple, dans les Jeux qu'il lui donnoit, de petites Boules de bois, sur lesquelles il y avoit des écriteaux, dont les uns marquoient des Viandes, les autres des Habits, les autres des piéces d'Or, les autres des Chevaux, les autres du Bêtail, les autres des Esclaves &c. de sorte qu'en présentant aux Distributeurs la Boule qu'on avoit attrappée, on recevoit d'eux ce que portoit l'écriteau (b).

(a) Voiez pourtant ce que dit *Cesar*, lors qu'il donne à ses Soldats le butin fait sur l'Ennemi; dans *Lucain*, Pharsal. Lib. VII. vers. 739, 740.

(b) *Zonar.* Tom. II. Voiez *Boecler* sur *Grotius*, Lib. II. Cap. VI. §. 2.

CHA-

(3) *Si rem meam possideas, & eam velim tuam esse: fiet tua, quamvis possessio apud me non fuerit.* Digest. Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rer. dominio*, Leg. XXI.

(4) *Interdum etiam, sine traditione, nuda voluntas domini sufficit ad rem transferendam. Veluti si rem, quam commodavi, aut locavi tibi, aut apud te deposui, vendidero tibi: licet enim ex ea causa tibi non tradiderim; eo tamen quod patior eam ex causa emptionis apud te esse, tuam efficio.* Ibid. *Leg.* IX. §. 5. *Veluti si rem, quam tibi aliquis commodaverit . . . postea aut vendiderit tibi, aut donaverit, aut dotis nomine dederit.* Instit. Lib. II. Tit. I. *De rerum divis.* §. 43.

(5) Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. XI. §. 13.

(6) Comme quand on compte de l'argent à quelcun sur une Table: *Pecuniam, quam mihi debes, aut aliam rem, si in conspectu meo ponere te jubeam: efficitur ut & tu statim liberaris, & mea esse incipiat. Nam tum, quod à nullo corporaliter ejus rei possessio detineretur, adjusta mihi, & quodammodo manu longa tradita existimanda est.* Digest. Lib. XLVI. Tit. III. *De solutionibus & liberationibus*, Leg. LXXIX. Voiez aussi *Lib.* XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. possessione*, Leg. I. §. 21. Ll. & les *Probabilia Juris* de Mr. *Noodt*, Lib. II. Cap. VI. num. 5, & *segg.* où il fait voir aussi que la présence de la chose n'est pas toûjours nécessaire, par le Droit Romain, pour qu'elle soit censée délivrée à celui en faveur de qui on s'en défait.

(7) Si, par exemple, celui qui m'a vendu un Champ, me le montre d'une Tour de ma Maison, déclarant en même tems qu'il me le remet, c'est tout de même que si je m'étois transporté sur le lieu, & que j'eusse mis le pié dans le Champ. *Aut si vicinum mihi fundum mercato venditor in mea turre demonstret, vacuamque se possessionem tradere dicat: non minus possidere capi, quam si pedem finibus intulissem.* Digest. Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. poss.* Leg. I. §. 21.

(8) *Item si quis merces in horreo repositas vendiderit, simulatque claves horrei tradiderit emptori, transfert proprietatem mercium ad emptorem.* Dig. *Lib.* XLI. *Tit.* I. *De adquir. rer. domin. Leg.* IX. §. 6. & Lib. XVIII. Tit. I. *De contrab. empt.* Leg. LXXIV. Voiez aussi *Cod.* Lib. VII. Tit. LIV. *De donationibus*, Leg. I.

(9) *Hoc amplius, interdum & in incertam personam collata voluntas domini transfert rei proprietatem: ut ecce, Praetores & Consules, cùm missilia jactant in vulgus, ignorant quod eorum quisque sit excepturus; & tamen quia volunt quod quisque acceperit, ejus esse, statim eum dominum efficiunt.* Instit. Lib. II. Tit. I. *De rerum divis.* §. 45. Digest. *Lib.* XLI. Tit. I. *De adquir. rer. dom.* Leg. IX. §. 7.

Chap. X. §. I. (1) Voici une division plus exacte des *Aquisitions Dérivées*. 1. Par rapport à la *Loi*, en vertu de laquelle la Propriété est transferée, on peut les diviser en *Aquisitions Naturelles*, *Aquisitions Civiles*, & *Aquisitions Mixtes*. Les *Aquisitions Naturelles*, ce sont celles qui se font conformément aux maximes du Droit Naturel tout seul, c'est-à-dire, qui dépendent uniquement du consentement mutuel des Parties. C'est ainsi que l'on aquiert en vertu de tous les Engagemens ou les Loix Civiles lais-

CHAPITRE X.

Des Testamens.

§. I. Les *Aquisitions Dérivées* se font ou *en cas de mort*, ou *entre vifs* (1). Et, dans ces deux différens cas, les choses passent d'une personne à l'autre (2) ou *par une volonté expresse de l'ancien Propriétaire*, ou *en vertu des dispositions de quelque Loi.* Différentes sortes d'*Aquisitions Dérivées.*

§. II. La maniére la plus ordinaire de transférer à autrui la Propriété de ses biens *en cas de mort*, *par une volonté expresse*, c'est le Testament; dont il faut examiner ici avec un peu de soin la nature & l'origine. *Grotius* le définit (a) *une aliénation que l'on fait de ses biens, en cas de mort, se reservant cependant la possession & la pleine jouïssance des choses aliénées, & même le pouvoir de révoquer l'aliénation, & de disposer autrement de ses biens avant son décès.* Mais il y a quelque lieu de douter, si l'on peut regarder le Testament comme une *aliénation*, à prendre ce mot dans un sens propre & étroit, pour un acte par lequel on se défait de son bien en faveur d'autrui. Car, sur ce pié-là, toute Aliénation suppose deux personnes qui existent l'une & l'autre dans le tems que le transport de Propriété se fait, en sorte que désormais on puisse dire que la chose aliénée n'appartient plus à celui qui s'en est dépouillé en faveur de l'autre. (1) Or, tant que le Testateur vit, il conserve un plein droit sur tous ses biens, sans aucune diminution, & par conséquent il n'aliéne encore rien. D'ailleurs, aussi-tôt qu'il est mort, il perd tous les droits qu'il avoit pendant sa vie, & il passe dès-lors pour un Etre qui n'existe plus: ainsi l'aliénation ne se fait pas non plus alors, puis que l'on ne sauroit dire que quoi que ce soit appartienne ou n'appartienne pas au Défunt. En vain prétendroit-on que l'aliénation se fait dans le tems qu'on signe le Testament, quoi qu'elle ne doive avoir son effet qu'après la mort du Testateur. Cela ne leve point la difficulté: car toute Aliénation demande un concours de deux volontez, qui s'unissent pour ainsi dire, par un consentement mutuel, savoir, la volonté de celui à qui la Propriété d'une chose est transférée, & la volonté de ce- Examen de la définition du *Testament*, proposée par *Grotius*. Si l'on peut regarder le *Testament*, comme une véritable *aliénation*.

(a) *Lib.* II. *Cap.* VI. §. 14. *num.* I.

laissent à chacun une pleine liberté. Les *Aquisitions Civiles*, ce sont celles, qui transférent la Propriété sans un consentement particulier du Propriétaire, La principale maniére d'aquérir est ici le droit de la *Prescription*. Voiez ci-dessous, Chap. XII. §. 1. *Not.* 1. Les *Aquisitions Mixtes*, enfin, se font à la vérité du consentement mutuel des Parties ou exprès, ou tacite, mais de telle sorte pourtant qu'il y intervient quelque disposition des Loix Civiles, & que, si l'on néglige de se conformer à ces réglemens, l'acte peut être annullé. C'est ainsi que l'on aquiert par un *Testament*, ou par un *Contract*, lors que les Loix de l'Etat prescrivent certaines formalitez à ces sortes d'Actes. 2. Ces trois sortes d'Aquisitions peuvent être considérées ou par rapport au *tems* auquel elles se font; ou par rapport à la *chose même* que l'on aquiert. Par rapport à la *chose*, elles sont ou *Universelles*, ou *Particulières*, selon que l'on aquiert ou tous les biens d'une personne, ou seulement une partie. Par rapport au *tems*, ou elles ont lieu *en cas de mort*, ou elles ont leur effet *entre vifs*. Voiez Mr. *Titius*, Obs. in Pufendorf. CCC. *& seqq.* La prémiére sorte comprend les *Testaments*, & les *Donations à cause de mort*, dont il est traité dans ce Chapitre. L'autre renferme toutes les *Conventions* & tous les *Contracts* où il entre quelque Aliénation; à quoi il faut aussi rapporter les *Donations entre vifs*, quoi que nôtre Auteur, dans son Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. XII. §. 13. en fasse une classe à part; d'où vient qu'il n'en a point parlé dans l'endroit où il traite des *Contracts*. Mais nous y suppléérons alors dans une Note; d'autant plus qu'il n'en est point traité ailleurs dans tout cet Ouvrage.

(2) *Quod alterius fuit, id ut fiat meum, necesse est aliquid intercedere.* Varro, *De Re Rustica*, Lib. II. Cap. I. pag. 100. *Ed. Commelin.* L'Auteur citoit ce passage.

§. II. (1) Voiez ci-dessous, §. 4. *Note* 2. Tout ce que nôtre Auteur dit ici prouve seulement, que, dans un Testament, l'aliénation n'est pas pure & simple, ni irrévocable: mais cela n'empêche pas qu'on ne puisse regarder l'acte du Testateur comme une espéce d'aliénation imparfaite, mais qui peut devenir parfaite, & qui donne à l'Héritier un veritable droit, quoi que sujet à n'avoir pas son effet. Ainsi, il y a une grande différence entre l'aliénation testamentaire, & une simple déclaration verbale de la volonté présente où l'on est de donner un jour quelque chose à quelcun; car l'effet de cette déclaration dépend toûjours du pur caprice de celui qui l'a faite, & ne peut jamais avoir lieu sans un nouvel acte de sa part. Au lieu que, tant que le Testateur n'a pas révoqué le Testament, le droit de l'Héritier subsiste quelque chancelant qu'il soit; & si le Testateur aiant resolu de changer la disposition qu'il a faite de ses biens, ne l'exécute pas faute de tems, ou parce qu'il se flatte d'en avoir de reste, lors qu'il vient à mourir, l'Héritier & les Legataires aquiérent un droit plein & irrévocable, dont il ne tient qu'à eux de jouïr.

celui qui la transfére. Or le plus souvent celui qui est institué Héritier n'en sait rien que quand on a ouvert le Testament, après le décès du Testateur; & même alors il lui est libre d'accepter la Succession, ou d'y renoncer. De plus, un Héritier Testamentaire ne commençant d'aquérir quelque droit qu'après la mort du Testateur; il s'ensuit qu'avant cela il n'avoit aucun droit, dont on pût dire que l'effet fût suspendu jusqu'au décès du Testateur. Enfin, dans toute sorte d'*Aliénation*, sans en excepter celles qui sont révocables, il faut que celui qui aliéne ne puisse pas reprendre à sa fantaisie le droit qu'elle transporte à autrui. Car si l'affaire se reduisoit uniquement à ceci: *Vous serez un jour maître de mon bien, à moins qu'entre-ci & ce tems-là je ne trouve bon d'en disposer autrement: bien entendu même que vous n'aurez aucun droit de m'empêcher de changer de sentiment, & que je pourrai le faire toutes les fois que je voudrai, sans en avoir d'autre raison que mon bon plaisir*; si, dis-je, tout se réduisoit à cela, ce ne seroit pas certainement un acte d'Aliénation, mais une simple déclaration de nôtre volonté présente, qui ne nous imposeroit aucune nécessité de ne point changer de sentiment, & qui par conséquent ne produiroit aucun Droit ni aucune Obligation (b). Or telle est au fond la nature du Testament, puis qu'il ne donne à l'Héritier, avant la mort du Testateur, aucune prétension qui ait force de droit parfait, du moins par rapport au Testateur; & que le Testateur, tant qu'il vit, retient non seulement le droit de jouïr pleinement de ses biens, mais la Propriété entiére. Preuve de cela, c'est qu'il peut exclure, bon gré malgré qu'ils en aient, les Héritiers qu'il avoit instituez, & qu'après le Testament fait il est encore maître d'aliéner ses biens tout de même qu'auparavant. Au lieu que les Aliénations révocables supposent toûjours quelque événement ou quelque condition indépendante du pur caprice de celui qui aliéne, & seule capable de les faire révoquer.

(b) Voiez ci-dessus Liv. III. Chap. V. §. 5.

Définition plus exacte du *Testament*.

§. III. On peut, à mon avis, définir le *Testament* d'une maniére plus simple & plus naturelle, & d'ailleurs conforme aux idées des Jurisconsultes Romains: (1) *Une déclaration de*

§. III. (1) *Testamentum est voluntatis nostræ justa sententia, de eo, quod quis post mortem suam fieri velit.* Digest. Lib. XXVIII. Tit. I. *Qui testamenta facere possunt* &c. Leg. I. *Ambulatoria enim est voluntas defuncti usque ad vitæ supremum exitum.* Lib. XXXIV. Tit. IV. *De ademendis vel transferendis legatis* &c. Leg. IV.

(2) Ecoutons ici *l'Oracle de la Gascogne*; c'est le titre que l'Abbé de *St. Réal* donne à *Montagne*, dans sa Préface sur les *Lettres de Ciceron à Atticus*: „J'en vois, en„vers qui c'est temps perdu d'employer un long soin de „bons offices. Un mot receu de mauvais biais efface le „merite de dix ans. Heureux qui se trouve à point, „pour leur oindre la volonté sur ce dernier passage! „La voisine action l'emporte: non pas les meilleurs & „plus frequents offices, mais les plus recents & presents „font l'opération. Ce sont gens qui se jouent de leurs Tes„tamens, comme de pommes, ou de verges, à gra„tifier ou chastier chaque action de ceux qui y preten„dent interest. C'est chose de trop longue suite, & de „trop de poids, pour estre ainsi promenée à chasque „instant: & en laquelle les Sages se plantent une fois „pour toutes, regardans sur tout à la raison & obser„vance publique. *Essais*, Liv. II. Chap. VIII. pag. 284, 285. *Edit. Parisi. fol.* Voiez aussi un beau passage des *Caractéres Mr. de la Bruyére*, dans le Chap. *De quelques usages*, pag. 508. Edit. de Bruxelles 1697. C'est le *Caractére* qui commence ainsi: *Il est vrai, qu'il y a des hommes dont on peut dire que la mort fixe moins la derniére volonté, qu'elle ne leur ôte avec la vie l'irrésolution & l'inquiétude* &c. L'Auteur citoit ici *Lucien*, dans le *Dialogue de Simyle & de Polystrate*, Tom. I. pag. 275. *Edit. Amstel.*

(3) *Alii contra hoc ipsum laudibus ferunt, quod* [Domitius Tullus, quum se captandum præbuisset] *sit frustratus improbas spes hominum: quas sic decipere, pro moribus temporum, prudentia est.* Plin. *Lib.* VIII. *Epist.* XVIII. num. 3. *Edit. Cellar.* Voiez ce que j'ai dit ci-dessus, Liv. III. Chap. V. §. 5. *Note* 3. A l'égard de cette sorte de gens en général, & des effets de droit que peut avoir le succès de leur adresse à attraper une Succession, on fera bien de lire deux Dissertations curieuses de Mr. *Thomasius*; l'une qui est intitulée *De jure inique Heredipetarum*, publiée à *Hall* en *Saxe*, en 1695. & l'autre, *De captatoriis Institutionibus*, 1696. rimprimée en 1703.

§. IV. (1) Ce ne sont pas les Jurisconsultes Romains, mais leurs Interprêtes, qui distinguent le *Droit des Gens* en *primævum* & *secundarium*. De plus, le pouvoir de tester doit être rapporté au Droit des Gens que ceux-ci appellent *secundarium*, & non pas au *primævum*, qui n'est autre chose, selon eux, que le *Droit Naturel*, pris dans le sens que je l'ai expliqué ailleurs, sur Liv. II. Chap. III. §. 2.

(2) Nôtre Auteur, ce me semble, trouve ici de la difficulté où il n'y en a point. Je suis fort trompé si les fausses idées qu'ils s'étoit faites sur l'origine de la Propriété des biens, & que nous avons réfutées en son lieu, ne lui ont fait abandonner mal à propos l'opinion de *Grotius*, & multiplier les Etres sans nécessité. Un autre Auteur, que j'ai vû depuis la prémiére Edition de cet Ouvrage, infére aussi que le pouvoir de tester est uniquement de Droit Civil, d'un principe qui est encore plus mal fondé, à mon avis, comme je crois l'avoir suffisamment montré ci-dessus, Chap. VI. §. 1. *Note* 1. je veux dire de ce que, selon lui, le droit de Propriété finit & s'éteint de lui-même avec la Possession. Voiez les *Observations* de Mr. *de Eynkershoek* Lib. II. Cap. II. Ces Systêmes détruits, il n'est pas difficile de renverser la conséquence. Je dis donc, que l'établissement de la Propriété n'étant ni fondé sur quelque Convention, ni borné au tems de la Possession, mais dépendant uniquement, comme nous l'avons fait voir, de ce que chacun s'empara pour toûjours d'une certaine portion raisonnable.

de nôtre volonté au sujet de ceux qui doivent succéder à nos biens après nôtre décès, laquelle, avant cela, peut être changée ou révoquée comme il nous plait, & qui ne donne aucun droit à personne qu'après nôtre mort. Sur quoi pourtant la Loi de l'Humanité défend de repaître les autres de fausses espérances (2), ou de les amuser pour se moquer d'eux, sans qu'ils nous en aient donné sujet ; &, à plus forte raison, s'ils nous ont rendu quelque (a) service considérable, Mais je ne saurois me résoudre à désapprouver ce qu'un Ancien Romain a dit, (3) *que c'est quelquefois un trait de prudence, de frustrer les sordides espérances de ceux qui nous cajolent & nous obsèdent pour nous porter à les faire nos Héritiers.*

(a) Voiez en des exemples dans *Valer. Maxim.* Lib. VII. Cap. VIII. §. 5, 8.

§. IV. Les Savans disputent entr'eux, *si le pouvoir de tester est fondé sur le Droit Naturel, ou bien sur le Droit Positif tout seul ?* Et la question ne consiste pas à savoir, si, par le Droit Naturel, on est obligé de faire testament ? car chacun a là-dessus sans contredit une pleine liberté ; à moins que, pour le bien de la paix & pour prévenir les procès & les querelles, il ne soit nécessaire de disposer de ses biens avant que de mourir (a). Mais on demande, si, posé l'établissement de la Propriété, un Propriétaire, comme tel, a droit de faire testament, en sorte que cette disposition doive être exactement suivie ; ou si ce droit vient uniquement de la permission de quelque Loi Positive ? *Grotius* (b) soutient, que *le Droit Civil peut à la vérité régler la manière & les formalitez des Testamens, aussi bien que de tous les autres actes des Citoiens ; mais que le fond même du Testament tient beaucoup du droit de Propriété, & que, la Propriété une fois établie, il est de Droit Naturel.* C'est-à-dire, que le pouvoir qu'on a de disposer valablement de ses biens par testament est de ce *Droit des Gens*, (1) que les Jurisconsultes Romains appellent (c) *primitif*, ou *du premier ordre* ; mais que, si l'on n'en peut disposer que de telle ou telle manière, cela vient uniquement du Droit Civil. Ce sentiment de *Grotius* n'est pas sans difficulté (2). Car, les choses qui entrent en propriété ne servant aux Hommes que pendant

Si le pouvoir de faire testament est de Droit Naturel ?

(a) Voiez *Esaïe* XXXVIII. 1.

(b) *Lib.* II. *Cap.* VI. §. 14. *num.* 2.

(c) *Primarium.* Il falloit dire *primævum.* Voiez la *Note* 1.

ble des biens du monde, qui naturellement n'appartenoient pas plus à l'un qu'à l'autre ; il s'ensuit de là que, dès qu'on s'étoit approprié une chose de cette manière, personne autre ne pouvoit plus y rien prétendre, à moins qu'on ne l'abandonnât de nouveau au premier occupant, ou qu'on ne la transférât à quelcun en particulier. Mais n'avoit-on droit de disposer de ses biens, que pendant sa vie, & ne pouvoit-on pas, en qualité de Propriétaire, les laisser à qui l'on vouloit après sa mort. Certainement je ne vois pas pourquoi cela ne seroit pas une suite du droit de Propriété. Supposé que les Hommes fussent immortels, un Propriétaire conserveroit éternellement son droit sur ce qu'il a une fois aquis ? la nécessité de mourir, à laquelle tous les Hommes sont sujets, ne lui permettant de jouïr de ses biens que pendant quelques années, il est naturel qu'il s'en dédommage & qu'il perpétue, entant qu'en lui est, son droit de Propriété jusqu'après sa mort, en déclarant à qui il veut le faire passer, en sorte que l'Héritier prenant la place du Défunt, & le représentant en quelque manière, nul autre n'ait pas plus à prétendre aux biens de celui-ci, que s'il les possédoit encore lui-même. Dans le *Code*, on établit pour maxime incontestable, qu'il n'y a rien que les Hommes puissent exiger plus raisonnablement, que d'avoir la liberté de disposer de leurs biens pour la dernière fois. *Nihil est enim, quod magis hominibus debeatur, quam ut suprema voluntatis, postquam jam aliud velle non possunt, liber sit stilus, & licitum, quod iterum non redit, arbitrium.* Lib. I. Tit. II. *De sacrosanctis Ecclesiis*, Leg. I. Voiez le passage de *Quintilien*, que nôtre Auteur cite plus bas, §. 5. Note 2. Tout le monde tombe d'accord, que l'on peut entre vifs, & comme de la main à la main, transférer à autrui ou absolument, ou sous certaines conditions, le droit de Propriété qu'on a sur une chose : pourquoi ne seroit il pas permis de le transférer en cas de mort, & d'une manière ou révocable ou irrévocable ? Je ne vois pas, pour moi, quelle si grande différence il y a entre ces deux choses ; sur tout quand on considére les *Donations à cause de mort*, dont l'Auteur traite à la fin de ce Chapitre, & qui ne sont pas sans doute de Droit purement Civil. D'ailleurs, les biens qu'on laisse en mourant étant pour l'ordinaire ou des fruits de l'industrie seule du Propriétaire, ou des choses qu'il a cultivées & améliorées par ses soins & son travail ; seroit-il juste qu'après sa mort ils fussent abandonnez au prémier occupant, & qu'il ne pût pas, avant que de mourir, avoir la consolation de penser qu'il les laissera aux personnes pour qui il s'intéresse le plus ? Il est vrai que, comme le dit Mr. de *Bynkershoek* (*ubi supra*) *la Terre est destinée à l'usage des Hommes de tous les Siècles, & que chacune des générations qui se succédent les unes aux autres, doit avoir de quoi s'accommoder par son travail & son industrie.* Mais il ne s'ensuit point de la que, par le Droit Naturel, *dès qu'une personne est morte, ses biens demeurent ou a celui qui les possédoit en commun avec elle, ou a celui qui s'en empare le prémier.* Car il suffit qu'en mourant on laisse ses biens à quelcun, comme il le faut nécessairement ; personne ne pouvant rien emporter avec soi dans le Tombeau ; & il y a d'ailleurs dans le Monde assez de choses qui sont au prémier occupant, si on veut se donner la peine de les aller chercher. Mr. de *Bynkershoek* reconnoit lui-même que ce seroit une source infinie de desordres, si les biens de chacun étoient ainsi au pillage après sa mort ; & que c'est pour cela que les Loix Civiles ont réglé les Successions, & permis même les Testamens. Au reste, il n'est pas nécessaire que ceux en faveur de qui l'on dispose de son bien, le sachent, & acceptent, pendant qu'on est encore en vie, le transport qu'on leur fait en cas de mort. Nôtre Auteur soûtient à la verité que la volonté de celui qui transfére un droit, & la volonté de celui à qui on le transfére, doivent toû-

dant qu'ils sont en vie, & les Morts n'aiant plus de part aux affaires de ce monde; il n'étoit pas nécessaire que l'établissement de la Propriété s'étendit jusqu'à donner au Propriétaire le pouvoir de choisir qui bon lui semble pour succéder aux biens qu'il laisse en mourant: il suffisoit que chacun disposât de ses biens pendant sa vie, laissant à ceux qui lui survivroient le soin d'en faire ce qu'ils jugeroient à propos, quand il ne seroit plus. D'ailleurs, il étoit aisé de faire réflexion, que les dernières volontez d'un Défunt peuvent être impunément négligées (d). Et en effet, on voit que, dans l'Antiquité la plus reculée, aussi bien que dans les siécles suivans, on faisoit jurer ses Proches d'éxecuter les ordres qu'on leur donnoit en mourant; comme n'y aiant point de lien ni de motif humain assez fort pour faire respecter la volonté d'une personne qui n'est plus (e). Il étoit donc libre aux survivans de consentir ou de ne pas consentir que la volonté d'un homme eût son effet après qu'il avoit perdu, avec la vie, tous les droits attachez à sa personne. Et s'ils vouloient laisser quelque force à ces dernières dispositions, il falloit qu'ils réglassent entr'eux, par quelque Convention, jusqu'où elles seroient valables; sans quoi elles auroient été inutiles, l'Auteur n'étant pas en état de les faire exécuter lui-même. Et c'est aussi ce que l'on a fait (3).

(d) Voiez *Virgil. Æneid.* IV, 34.

(e) Voiez *Genes.* Chap. XXIV. 2, 3. XLVII, 29. L, 25. *Diodor. Sic.* Lib. II. Cap. XXXIII. p. 119. D. *Eth. Rhodom. Sophocl.* in Trachin. vers. 1192. *& seqq. Joseph.* Ant. Jud. Lib. XVII. Cap. VIII. & X. *Dio Cassius*, Lib. LIX. au sujet du Testament de *Tibére*; *Zonar.* Tom. III. in *Eudocia*, & *Mich. Glycas*, Ann. Tom. IV. au sujet du serment que *Constantin Dieux* fit faire à sa Femme: & les vers du Grammairien *Sulpit. Apollinar.* sur l'*Enéide* de *Virgile*, dans les *Catalectes* de *Scaliger*, pag. 140. On peut appliquer ici ce que dit *Lucain*, Pharsal. II, 628.

Mais pour reprendre la chose de plus haut, je dis que comme le droit que chacun a de travailler à sa propre conservation, & de chercher les moiens nécessaires pour cet effet, regarde non seulement le présent, mais encore l'avenir, autant que le permet la fragilité & la courte durée de nôtre Vie; il ne suffisoit pas, pour le bonheur & le repos du Genre Humain, d'introduire un droit de Propriété qui fut borné à l'usage présent & momentanée: il falloit encore que le Propriétaire pût s'assûrer la possession & la pleine jouissance de ses biens pour l'avenir. De plus, chacun étant obligé d'avoir un soin particulier de ceux qui sont unis avec lui par les liens du Sang, & espérant même que sa race perpétuéra à l'infini: on a crû aussi que pour le bien de la paix, il ne falloit pas renfermer l'effet de la Propriété dans un certain terme, ce qui auroit causé autant de troubles & de querelles, que la communauté primitive: mais donner, au contraire, à ce droit une durée illi-

toûjours s'unir par un consentement mutuel produit en même tems; mais il ne s'accorde pas bien avec lui-même: car il a reconnu ci-dessus, Liv. III. Chap. IX. §. 4. qu'une Donation est valable, quoi que le Donateur soit mort avant qu'elle ait été acceptée par le Donataire, si celui qui devoit l'annoncer n'est qu'un simple porteur de la volonté du tiers. De ce que les Morts n'ont plus de part aux affaires de ce monde il ne s'ensuit point qu'ils n'aient pas eû, pendant qu'ils étoient en vie, le droit de régler ce que deviendroient leurs biens après leur mort; mais seulement qu'ils ne sont plus alors en état de le faire valoir eux-mêmes. Si les Anciens, dont nôtre Auteur parle, faisoient jurer leurs Proches d'exécuter les ordres qu'ils leur donnoient en mourant, c'étoit pour les engager d'une maniére plus étroite par la sainteté du Serment; & non pas qu'ils crûssent qu'aucune autre raison ne fût suffisante pour obliger à respecter la volonté d'une personne qui n'est plus. On voit du moins, que, dans l'Antiquité la plus reculée, ceux-là même qui n'étoient Membres d'aucune Société Civile, disposoient fort absolument de leurs biens avant que de mourir. L'exemple d'*Abraham* est remarquable. Ce Patriarche avoit des Parens à *Charran* en Mésopotamie; &, sans aller chercher si loin, il trouvoit dans le Païs même de *Canaan*, où il se tenoit, *Loth* son Neveu paternel. Cependant, lors qu'il croioit n'avoir jamais d'Enfans, il pensoit à exclure tous ces Parens, & à instituer son Héritier *Eliézer*, l'Intendant de sa maison, ou le principal de ses Esclaves. Voiez *Genes.* Chap. XV. vers. 2, 3. Concluons donc, que le pouvoir de disposer de ses biens en cas de mort, d'une maniére ou révocable ou irrévocable, résulte du droit même de Propriété, & est fondé par conséquent sur les maximes du Droit de la Nature & des Gens. De sorte que, si les Loix Civiles prescrivent certaines bornes & certaines formalitez à ce pouvoir, c'est par une suite de l'autorité qu'a le Souverain de borner le droit même de Propriété, & de régler l'usage que les Citoiens doivent faire de leur bien; comme on le verra ci-dessous, Liv. VIII. Chap. V. §. 3. Au reste, ce que j'ai dit est si vrai, que nôtre Auteur lui-même, après un circuit inutile, en revient là au fond; puis que, dans le Chap. suivant, il fonde les *successions ab intestat* sur une présomption de la volonté du Défunt. Toute la différence qu'il y a, c'est qu'au lieu de faire dépendre du droit même de Propriété le pouvoir qu'on a de disposer de ses biens en cas de mort; il le rapporte à une Convention tacite des Peuples, par laquelle il suppose sans nécessité qu'ils ont d'un commun accord attaché à la Propriété une force qu'elle n'avoit pas, selon lui, par elle-même.

J'ai ajoûté plusieurs choses à cette Note, qui, telle qu'on la trouve dans la prémiére Edition, avoit été faite & envoiée à l'Imprimeur (en 1704.) avant que les *Selecta Juris Nat. & Gentium* de Mr. *Buddeus* parussent. Je vis alors, avec plaisir, que cet habile Professeur, dans la Dissertation intitulée, *De Testamentis summorum Imperantium* &c. soûtient aussi, contre le sentiment de nôtre Auteur, que le pouvoir de tester est de Droit Naturel, & non pas seulement de Droit Civil. Il remarque là, entr'autres choses, §. 3. *& seqq.* qu'encore que, sans le consentement de l'Héritier la disposition du Testateur ne puisse être actuellement exécutée; le défaut de ce consentement ne sauroit ôter au Testateur le droit qu'il a naturellement de disposer de ses biens: droit qui a cette vertu & cet effet, que personne ne peut légitimement s'approprier les biens du Défunt, avant

illimitée & comme infinie, en sorte qu'il pût même passer successivement des uns aux autres, & se perpétuer en quelque maniére par le transport qu'en feroient les Propriétaires à qui bon leur sembleroit. Dans l'indépendance de l'Etat de Nature, chacun conserve ou transmet à autrui, comme il l'entend, la Propriété de ce qu'il possède. Mais dans les Sociétez Civiles, ou chacun est maintenu dans la jouïssance paisible de ses biens par les Forces réunies de tout le Corps; on régle ordinairement & l'on borne ce droit en différentes maniéres, selon qu'il paroît être de l'intérêt de chaque Etat en particulier (4).

De quelle maniére on disposoit de ses biens, avant que de mourir, dans l'Antiquité la plus reculée?

§. V. On ne sauroit donc raisonnablement soûtenir, qu'il y aît quelque chose de contraire au Droit Naturel dans le pouvoir de disposer de ses biens, pendant qu'on en est encore maître, à condition que l'effet de cette disposition n'aura lieu que quand on ne sera plus en état de les posséder. Mais, d'autre côté, je ne vois rien qui nous persuade, que cela suive nécessairement de la qualité de Propriétaire. Tout ce qui résulte de la nature du droit de Propriété, c'est que, quand entre vifs on a transféré son droit à quelcun sur une chose, ce droit ne s'éteint point avec la perſ nne de qui il vient; parce qu'il étoit attaché au Survivant, & non au Défunt: or la cause & l'Effet existant séparément l'un de l'autre, la destruction de la prémiére n'emporte pas toûjours la destruction du dernier. Par la même raison, rien n'empêche qu'on ne transfére à autrui, avant que de mourir, la Propriété de ses biens, s'y reservant néanmoins quelque droit tout le reste de sa vie. Ainsi, dans l'Antiquité la plus reculée, lors qu'un Pere de famille se sentoit près de sa fin, il disposoit de ses biens (1), mais de telle sorte que déclarant de vive voix sa volonté à ses Enfans assemblez autour de lui, qui y aquiesçoient unanimement, ils la ratifioient eux-mêmes par une Convention tacite, laquelle les mettoit, pour ainsi dire, dès-ce moment-là en possession de ce qui étoit donné à chacun, (a) & faisoit, par conséquent, passer du Vivant au vivant le droit de Propriété. Il y a beaucoup d'apparence, que la maniére simple & frugale dont les gens de ce tems-là vivoient, empêchoit ordinairement qu'ils ne mouruſſent de maladies subites & violentes, mais que, l'humide radical de leur corps diminuant peu à peu, ils tomboient dans une espéce de langueur qui leur laissoit l'usage libre de

(a) Voiez *Genes.* XXV, 5, 6. XLVIII, 22. *Deut.* XXI, 16, 17. I. *Reis* I, 35. *Ecclesiastiq.* XXXIII, 24. *Xenoph.* Cyrop. Lib. VIII. Cap. VII. §. 3. *Ed. Oxon.*

avant que l'on sache si l'Héritier veut accepter, ou non, l'Hérédité qui lui est offerte. Pourvû que l'on observe cela, on satisfait pleinement à la volonté du Défunt, qui sans doute n'a pas prétendu faire prendre son bien à l'Héritier malgré lui. L'Héritier aussi aquiert quelque droit, du vivant même du Testateur; quoi que ce droit ne soit pas irrévocable, & qu'il ne le devienne que quand le Testateur est mort, sans avoir changé de résolution. Ceux qui prétendent le contraire, sont tombez dans cette erreur, faute de bien distinguer les *actes imparfaits & non-consommez*, d'avec ceux qui sont *nuls & de nul effet*. Il est certain, que, par le Droit Naturel le Testament n'a son entier accomplissement, que quand l'Héritier a accepté la Succession, après la mort du Testateur. Mais il ne s'ensuit pas, qu'avant cela ce soit un acte vain & de nulle force. Il est valable autant que la nature de la chose le permet & en ce que toute autre personne n'a rien à pretendre aux biens du Défunt, jusqu'à ce que l'Héritier institué ait refusé la Succession. On fera bien de lire tout le reste de la Dissertation de Mr. *Buddeus*. Je vois présentement que Mr. *Thomasius*, qui avoit autrefois abandonné l'opinion que je combats, y est revenu depuis. Mais je ne trouve rien ni dans ses *Fundamenta Juris Nat. & Gent.* Lib. II. Cap. X. §. 9. *& seqq.* ni dans sa Dissertation *de origine Successionis Testamentaria*, imprimée à *Hall* en 1705. qui détruise les raisons que nous venons d'exposer. De dire, s'il est avantageux à la Société Civile de laisser à chacun une pleine liberté de disposer de ses biens par Testament, c'est une autre question de différente nature, & dont nôtre Auteur même traitera au paragraphe dernier du Chap. suivant.

(3) J'ai ajoûté ces mots, & ceux qui commencent l'*alinea* suivant, parce qu'il n'y avoit point ici de liaison.

(4) Nôtre Auteur desapprouvoit ici en un mot, comme absurde, & contraire à ce qui est dit *Ecclesiastiq.* XI, 19. *Luc.* XII, 20. la pensée d'un Ecrivain qui avoit composé, dès avant la prémiére Edition de cet Ouvrage, un Livre intitulé *Nova Methodus Jurisprudentiæ*; ou il soûtenoit (pag. 56). que *par le Droit tout seul* (c'est-à-dire, sans l'autorité des Loix Civiles) *les Testamens seroient de nul effet, si l'Ame n'étoit pas immortelle. Mais*, ajoûte-t-il, *comme les Morts vivent encore effectivement, ils demeurent toûjours maîtres de leurs biens; de sorte que les Héritiers qu'ils laissent, doivent être regardez comme des Procureurs pour une affaire où ils ont interêt* (*Procuratores in rem suam.*) Je suis fort trompé si cet Auteur n'est le célebre Mr. *Leibnitz*, qui publia à *Francfort* sur le *Mein* un Ouvrage précisément sous ce titre; comme je le vois par un Mémoire inséré dans le Journal de *Trevoux*, Avril. 1703. Article IV. pag. 264. *Ed. d'Amst.* Mais je n'ai pas le Livre même, pour pouvoir m'en assûrer.

§. V. (1) Nôtre Auteur remarquoit ici par parenthése, que, dans le passage de la *Genése*, que j'ai cité §. IV. *Not.* 2. *Abraham* n'institue pas actuellement *Eliézer* son Héritier, mais qu'il témoigne seulement le dessein qu'il en avoit au cas qu'il mourût sans enfans. Cela est vrai: mais il paroît par là, que c'étoit la coûtume du tems de ce Patriarche de disposer de ses biens, comme on vouloit, en cas de mort. Et si l'on examine les passages du Vieux Testament, que nôtre Auteur cite ensuite, & que j'ai renvoiez à la marge, on verra qu'ils ne prouvent nullement ce qu'il en infére, que le transport de Propriété se faisoit entre vifs & comme de la main à la main.

de la Raison jusqu'à leur dernier soupir, & qui par là leur donnoit le tems de disposer eux-mêmes en faveur de qui ils vouloient, de ce qu'ils avoient aquis. C'étoit sans doute pour eux une grande consolation, dans la nécessité de mourir à laquelle tous les Hommes sont sujets; (2) & il faut avouer que ces dernières volontez d'une personne mourante doivent être d'un grand poids.

En quel sens les Testamens sont de Droit Naturel, & de Droit Positif?

§. VI. Mais il s'agit ici sur tout des Testamens, proprement ainsi nommez, par lesquels on dispose de ses biens en sorte que l'on se reserve la liberté de changer de sentiment jusqu'au dernier soupir de sa vie, & que l'Héritier ne commence d'aquérir quelque droit sur la Succession qu'après la mort du Testateur. C'est sans contredit avec beaucoup de raison que bien des gens ont préféré cette maniére de disposer de ses biens, à la distribution que les personnes mourantes en faisoient elles-mêmes entre ceux qu'elles vouloient qui fussent leurs Héritiers. Car, d'un côté, les Hommes meurent souvent ou de mort subite, ou éloignez de leurs Parens, de sorte qu'ils n'ont pas le tems ou l'occasion de déclarer leur derniére volonté: de l'autre, il arrive aussi souvent qu'après avoir été à l'extrémité, on en revient, contre l'attente de tout le monde. D'ailleurs, il paroissoit plus à propos de disposer de ses biens à loisir, & lors que l'Esprit est libre & entiérement rassis, que dans le fort d'un mal violent, ou dans les approches de l'agonie. Il étoit bon aussi, pour l'intérêt de chacun, que l'on demeurât maître de son bien jusqu'au dernier soupir de sa vie, & que, comme porte le Proverbe François, *on ne se dépouillât pas avant que de se coucher*, afin d'être toûjours à tems de révoquer, sans qu'il en revînt aucun inconvénient, la disposition que l'on avoit faite en faveur de quelcun (a), lors qu'il s'en rendroit indigne, ou que l'on changeroit soi-même d'inclination. Je sai bien qu'on peut faire un transport de droit qui soit sujet à être révoqué, c'est-à-dire, dont l'Auteur aît la liberté de se retracter, au cas qu'une certaine condition ou casuelle (1), ou arbitraire, de la part de celui en faveur de qui l'on avoit fait ce transport, vienne à arriver. Mais ici cela auroit donné lieu à un nombre infini de procès, par les difficultez que l'on auroit pû former de part & d'autre sur l'accomplissement de la condition. Il est certain du moins, que celui qui auroit été une fois institué Héritier, se voiant frustré pour le moindre sujet d'une Succession qu'il avoit dévorée d'esperance, n'auroit pas manqué de regarder le Testateur de très-mauvais œuil. Ajoutez à cela, qu'il en a coûté cher à bien des gens, d'avoir trop de bonne heure & trop ouvertement désigné leur Héritier (b). C'est pourquoi on jugea à propos de ne laisser ouvrir les Testamens qu'après la mort du Testateur, de peur qu'il ne fût exposé, pendant sa vie, aux attentats d'un Héritier impatient de recueillir la Succession, ou du moins à la haine de ceux qui s'étoient flattez d'y avoir part. Que si quelcun osoit ouvrir ou divulguer un Testament, sans l'agrément du Testateur; cela passoit, & avec raison, pour une chose indigne & une action inhumaine (c); sur tout parmi les *Romains*, où il étoit assez ordinaire d'inférer dans les Testamens des jugemens fort libres (2) de plusieurs

(a) Voiez *Ecclesiastique*, XXXIII, 20. *& suiv.*

(b) Voiez *Sueton.* in Caligula, Cap. XXXVIII. & in Galba, Cap. IX. *T. Livius*, Lib. XL. Cap. LIV. *Joseph.* Antiq. Jud. Lib. XVI. Cap. VIII.

(c) Voiez *Plutarch. in Ant.* p. 942. *Dio Cass.* Lib. L. *Digest.* Lib. XVI. Tit. III. *Depositi vel contra*, Leg. I. §. 38. & Lib. XLVIII. Tit. X. *Ad Leg. Cornel. de falsis* &c. Leg. I. §. 5.

(2) *Et in more Civitatis, & in Legibus positum est, ut quotiens fieri potuerit, defunctorum testamento fletur: idque non mediocri ratione. Neque enim aliud videtur solatium mortis, quàm voluntas ultra mortem: aliquis potest grave videri etiam ipsum patrimonium, si non integram legem habet: & cùm omne jus nobis in id permittatur viventibus, auferatur morientibus.* Quintil. *Declamat.* CCCVIII. *princip.* „C'est „une coûtume, fondée sur les Loix, qu'autant qu'il „est possible, on se régle sur le Testament du Défunt: „& cette pratique est fort raisonnable. Car il n'y a „pas, ce semble, d'autre consolation dans la mort, „que celle d'étendre sa volonté jusqu'après la mort: „autrement nos biens mêmes nous seroient, pour ainsi „dire, à charge, si l'on n'avoit pas une entiére liberté „d'en disposer, & si, ce pouvoir nous étant laissé „pendant nôtre vie, on nous l'ôtoit à l'heure de nôtre „mort. L'Auteur citoit encore ici un passage de *Grace*, où ce Poëte représente le malheur de ceux qui n'ont point d'Enfans, en ce qu'ils sont obligez de laisser leurs biens à un Héritier, qui se réjouït de leur mort, après l'avoir attendue avec grande impatience. *Sylvarum* Lib. IV. *Sylv.* VII. *vers.* 33. *& seqq.* Voici un passage de *Pindare*, qui étoit cité au commencement du Chap. suivant, mais qui viendra mieux ici.

Ἐπεὶ πλάτος ὁ λαι-
χὰν πουέεται ἐπαυτὸν ὀλότεριον
Θνάσκοντι συγγενότατος.

„C'est un grand chagrin de laisser en mourant ses biens „à un Etranger. *Olympion.* Od. X. vers. 106. *& seqq.* Ed. Oxon.

§. VI. (1) Voiez ci-dessus Liv. III. Chap. VIII. §. 4.

(2) Voiez la Dissertation de Mr. *Thomasius*, que j'ai déja citée, *De captatoriis institutionibus*, §. 19. On trouvera dans les paragraphes suivans bien des choses curieuses sur les précautions que prenoient les *Romains*, pour empêcher qu'on ne sût le contenu de leurs Testamens.

(3) J'avoue, qu'il faut disposer de ses biens en homme

sieurs personnes, comme il paroît par divers endroits de *Tacite*. Toutes ces raisons, & autres semblables, ont mis fort en vogue, parmi plusieurs Peuples, cette maniére de disposer de ses biens en cas de mort. Mais il ne s'ensuit pourtant pas de là, qu'elle résulte naturellement de la Propriété même, ni par conséquent qu'elle soit de Droit Naturel. Car, quoi que l'on suppose qu'en vertu d'une Convention générale des Hommes l'effet de la Propriété s'étend jusqu'à donner droit au Propriétaire de transférer ses biens à qui il veut en cas de mort; il faut toûjours reconnoître, qu'il est purement de Droit Positif que la volonté du Testateur soit (3) révocable &, pour ainsi dire, ambulatoire jusqu'à sa mort (d); que l'Héritier ne commence d'aquérir quelque droit qu'après le décès du Testateur; & que jusqu'alors il ne sache pas même s'il est nommé pour succéder à ses biens. En effet, dans tout autre cas, il faut réguliérement que le consentement de celui qui transfére un droit, & le consentement de celui à qui le droit passe, soient produits en même tems, & forment par leur union ce transport qui se fait de l'un à l'autre (4). Mais ici, bien loin que la volonté du Testateur & celle de l'Héritier doivent s'unir nécessairement; il peut se passer un certain tems entre la mort du Testateur, & l'adition de l'Heredité; la Loi maintenant cependant le droit de l'Héritier, jusqu'à ce qu'il accepte lui-même la Succession (e).

(d) Voiez la Loi citée ci-dessus §. III. *Not.* 1.

(e) Voiez *Digest.* Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rerum domin.* Leg. LXI.

§. VII. Il y a encore ici deux questions fort agitées: l'une, *si celui qui a été institué Héritier par un Testament où il manque quelcune des formalitez que le Droit Civil prescrit, peut en conscience recueillir la Succession?* Et l'autre, si *celui qui devoit succéder* abintestat, *peut en conscience faire casser un pareil Testament*, quoi qu'il soit certain que le Testateur a voulu très-sérieusement donner ses biens à l'Héritier institué? Il y a des gens qui soûtiennent la négative dans l'une & l'autre de ces questions, & ils se fondent principalement sur la (1) supposition que le pouvoir de tester est de Droit Naturel & non pas de Droit purement Civil. Mais pour bien voir le fond de cette matiére, il faut remarquer, que, pour empêcher un nombre infini de fraudes qui peuvent se glisser dans les Testamens écrits, & pour prévenir les grands démêlez, auxquels l'avarice & le désir d'attrapper une chose aussi aisée à aquérir qu'une bonne Succession auroit donné lieu infalliblement; les Loix Civiles ont réglé avec beaucoup de soin les formes & les formalitez d'un Testament, en sorte qu'il n'y a rien sur quoi elles entrent dans un plus ample détail. Comme donc on présume que toute personne en âge d'homme fait, & tirée, par l'éducation, de la crasse ignorance des Paisans les plus grossiers, ou connoît par elle-même, ou peut apprendre de gens mieux instruits comment un Testament doit être fait selon les Loix: quiconque a déclaré ses dernières volontez d'une maniére qu'il savoit ou devoit savoir n'être pas suffisante pour rendre l'acte valable en Justice malgré les oppositions, est censé n'avoir pas agi bien sérieusement; d'autant plus qu'on a beaucoup de tems pour penser à faire son Testament. Lors donc qu'un Testament n'est pas conforme aux réglemens des Loix Civiles, on

Un Héritier peut en conscience recueillir une succession échuë par un Testament où il manque quelque formalité, si personne ne s'y oppose.

me sage, & qu'on ne doit pas changer de volonté légérement, ou par pur caprice; comme sont ceux dont Mr. *de la Bryére* se moque agréablement, dans l'endroit auquel j'ai renvoié ci-dessus: *Un depit, pendant qu'ils vivent, les fait tester; ils s'appaisent, & déchirent leur minute, la voila en cendre: ils n'ont pas moins de Testamens dans leur cassette, que d'Almanachs sur leur table, ils les comptent par les années.* Mais il ne s'ensuit point de là, que, par le Droit Naturel, on ne puisse disposer de ses biens en cas de mort que d'une maniére irrévocable. Au contraire, comme, quelque mûre délibération qu'on apporte, on peut aisément se tromper dans le choix de ses Héritiers, ou se laisser prévenir par quelque personne rusée, ou même changer d'inclination; & que, d'ailleurs, il arrive quelquefois mille cas imprévûs, d'où il résulteroit de grands inconvéniens, si la disposition qu'on a une fois faite de ses biens devoit subsister invariablement: il est très-naturel qu'on ne se lie pas les mains à soi-même, & que la mort seule fixe entiérement la volonté d'un Testateur. Sans cela, les effets du droit de Propriété seroient fort bornez dans une chose où il semble qu'ils doivent avoir le plus d'étendue, je veux dire, dans la disposition que l'on fait de ses biens pour le tems auquel on en sera inévitablement dépouillé par une triste suite de la condition naturelle du Genre Humain.

(4) Voiez ce que j'ai dit sur le §. 2. *Not.* 1. & sur le §. 4. *Note* 2.

§. VII. (1) Je ne vois pas bien comment on peut tirer de là cette conséquence, à l'égard de la premiére question. Car, soit que la faculté de faire testament vienne du Droit Naturel, ou seulement du Droit Civil, comme c'est toûjours une simple permission par rapport au Testateur, les formalitez requises sont aussi un bénéfice pour ceux qui peuvent d'ailleurs prétendre à ses biens? ainsi il ne tient qu'à eux d'y renoncer, & ils sont censez le faire, lors qu'ils ne demandent pas la cassation du Testament.

on soupçonne aisément ou qu'il y a eu quelque fraude de la part des intéressez, ou que le Testateur n'étoit pas en son bon sens, ou qu'il a fait son Testament à la hâte, & à la sollicitation d'autrui, plûtôt que de son pur mouvement. Ainsi l'unique but de ces formalitez est d'empêcher qu'on ne suppose des Testamens; ou qu'un mouvement surpris & précipité ne passe pour la volonté claire & délibérée du Testateur: précaution d'autant plus raisonnable, que les Loix appellent à la Succession *abintestat* les personnes qui naturellement devoient être les plus chéres au Défunt. Il peut arriver, je l'avoue, qu'une personne qui se porte sérieusement & avec une mûre délibération à déclarer sa derniére volonté, péche dans les formes. Mais les juges ne sauroient s'assûrer de la volonté du Défunt que par les actes ou les piéces qui en font foi. Et les Loix Civiles aiant droit de mettre des bornes au pouvoir de tester, selon qu'il paroît à propos pour le Bien Public, il n'est pas à propos de faire des exceptions à la régle générale en faveur de deux ou de trois Particuliers; puis, que si on laissoit subsister un seul Testament où il manque quelque formalité nécessaire, cela donneroit occasion à mille procès, & à une infinité de friponneries. Ceux qui se voient frustrez d'une Succession à cause que le Testament est défectueux, ne sauroient même se plaindre qu'on leur fasse du tort. Car, outre que leurs prétensions n'étoient point fondées sur la proximité du Sang; autrement ils auroient succédé *abintestat*: un Citoien ne peut acquérir, par un Testament qui n'est pas conforme à la maniére prescrite par les Loix, aucun droit valable contre les oppositions de ceux qui ont droit d'ailleurs à la Succession. Ainsi il doit regarder comme un pur malheur la perte qu'il fait des biens qui lui revenoient par ce Testament, s'il eût été dressé dans les formes. Mais cela n'empêche pas, que, si personne ne s'y oppose, l'Héritier nommé (a) ne puisse légitimement recueillir la Succession. En ce cas là, le vice que les Loix Civiles présumoient à cause du défaut de formalitez, ne subsiste plus (car je suppose toûjours que le Testateur a institué bien sérieusement cet Héritier): &, au fond, il n'y a personne à qui les biens de l'Hérédité reviennent plus naturellement, puis que ceux que la Loi appelloit à la Succession ne se présentant point pour la demander, renoncent par là tacitement à leurs prétensions. Le manque de formalitez ne rend nul, par les Loix Civiles, un transport de droit fait d'ailleurs avec mûre déliberation, que quand il tend à frustrer ceux qui, par quelque autre raison, peuvent prétendre à la chose transférée. Lors donc que l'affaire n'est point portée en Justice, ce manque de formalitez n'annulle point l'acte, pourvû qu'il y aît d'ailleurs tout ce que la Loi naturelle demande pour constituer un transport de droit. Ainsi il n'y a que ceux qui, au défaut d'Héritiers Testamentaires, étoient appellez à la Succession, qui puissent faire casser un Testament défectueux pour les formes. De sorte que, s'ils ne forment aucune opposition, il suffit, pour faire passer à l'Héritier nommé la Propriété des biens du

(a) Voiez *Grotius*, Lib. III. Cap. VII. §. 6. num. 2.

(2) Du tems de *Ciceron*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, certaines gens apportérent de *Grèce* à *Rome* un Testament supposé de *L. Minutius Basilus*, qui avoit laissé de grands biens; & afin de le faire valoir plus aisément, ils y avoient mis pour Héritiers, conjointement avec eux, *Marc Crassus*, & *Quintus Hortensius*, les deux hommes de ce tems-là qui avoient le plus de crédit. Ceux-ci se doutoient bien que le Testament étoit faux; cependant, comme ils n'avoient point de part à la supposition, ils crûrent qu'ils pouvoient profiter du fruit de la fripponnerie d'autrui. Mais *Ciceron* blâme avec raison cette lâcheté, par laquelle *Crassus* & *Hortensius* se rendoient non seulement les fauteurs & les protecteurs, mais encore les complices de l'injustice. *De Officiis*, Lib. III. Cap. XVIII. Voiez encore *Valer. Max.* Lib. IX. Cap. IV. §. 1. Ajoûtons cette belle sentence de *Ciceron*; que l'on trouve immédiatement après l'endroit qui vient d'être cité: *Mihi quidem etiam veræ hereditates non honestæ videntur, si sint malitiosis blanditiis officiorum; non veritate, sed simulatione quæsitæ.* „Pour „moi, il me semble qu'il n'est pas honnête de se pré„valoir des Testamens même les plus véritables, lors „qu'on se les est attirez par de trompeuses cajoleries, & „non pas par un sincére attachément.

§. VIII. (1) *Hoc, si jus adspicias, irritum, si defuncti voluntatem, ratum & firmum est. Mihi autem defuncti voluntas (vereor, quam in partem Jurisconsulti, quod sum dicturus, accipiant) antiquior jure est, utique in eo, quod ad communem patriam voluit pervenire.* Lib. V. *Epist.* VII. num. 2. *Edit. Cellar.* Voiez aussi Lib. II. Epist. XVI. num. 2. & Lib. IV. Ep. X. num. 3.

(2) Voiez la Dissertation de Mr. *Hertius*, *De collisione Legum*, Sect. III. §. 2. dans le I. Tome de ses *Commentationes & Opuscula* &c. Mr. *Buddeus* semble être d'opinion contraire, dans sa Dissertation *De Testamentis Summar. Imper.* Cap. I. §. 8. Mais je ne vois pas qu'il détruise les raisons de nôtre Auteur. Autre chose est de savoir, si celui qui fait casser un Testament peut en conscience annuller toutes les dispositions du Testateur? & si l'on peut toûjours se dispenser en conscience de suivre certaines volontez du Testateur nulles par les Loix, dans un Testament d'ailleurs bon & valide par lui-même? Sur quoi je dis, que si le Testateur a fait quelques Legs pour de justes causes, comme pour reconnoître les services qu'on lui

du Testateur, que celui-ci l'ait sérieusement déclaré son Héritier, de quelque manière que ce soit. Et l'on voit même que plusieurs Peuples, qui ignoroient ou qui méprisoient les scrupuleuses subtilitez du Droit Romain, n'en ont pas demandé davantage pour la validité des Testamens. Mais il n'y a point de doute que ceux qui se prévalent d'un Testament supposé, le sachant tel, ne commettent un péché, quand même ils n'auroient point de part à la supposition (2). Car, en ce cas-là, ils n'héritent point par un effet de la volonté du Testateur; & cela étant, les Loix assignent à d'autres les biens de la Succession.

§. VIII. Cependant, si celui à qui la Succession échéoit *abinteſtat* demande la cassation d'un Testament où il manque quelque formalité, il ne fait par là proprement aucun tort ni au Testateur, ni à l'Héritier nommé. Je dis, qu'il ne fait aucun tort au Testateur: car le Testateur n'avoit pas droit de disposer de ses biens en faveur d'autres Héritiers que les Légitimes, sans observer les formalitez que les Loix prescrivent. Il ne fait non plus aucun tort à l'Héritier institué, car celui ci ne pouvoit aquérir aucun droit valable au préjudice des Héritiers Légitimes, que par un Testament conforme aux Loix du Païs. Mais il y a eu des gens, qui, par un principe de générosité & d'humanité extraordinaire, ont fait scrupule de ne pas laisser subsister les dispositions du Testateur, quoi qu'il y eût quelque chose qui ne s'accordât pas bien avec les réglemens des Loix Civiles; soit pour éloigner d'eux les soupçons d'avarice, soit par respect pour les dernières volontez d'une personne mourante. *Pline le Jeune* étoit dans ces sentimens. (1) *Ce Legs*, disoit-il, *eſt nul par le Droit; mais, à conſiderer la volonté du Défunt, il eſt valide; & pour moi, (les Juriſconſultes en penſeront ce qu'il leur plaira) la volonté du Teſtateur eſt plus ſacrée que les Loix; ſur tout quand il s'agit de laiſſer à nôtre Patrie les effets de la liberalité du Défunt.* Il est beau sans doute d'imiter un tel exemple; & ceux qui, par le même principe, exécutent religieusement les derniers ordres, ou même les prières & les recommendations d'un Parent ou d'un Ami, quoi qu'il leur en coûte quelque chose, sont aussi très-louables, comme ces deux Amis à qui *Eudamidas* de *Corinthe* laissa par son Testament, à l'un (a) de nourrir sa Mére, & à l'autre, de marier sa Fille. Mais on ne doit pas pour cela blâmer une personne, qui, en faisant casser un Testament défectueux, profite du bénéfice des Loix (2).

L'Héritier *abinteſtat* peut pourtant faire casser un tel Testament.

(a) *Lucian. in Toxari*, pag. 47. Tom. II. Edit. Amstel.

Au reste, il faut consulter (3) les Loix de chaque Etat, pour savoir, si un Testateur peut partager ses biens entre plusieurs *Cohéritiers*, ou entre plusieurs, les uns *Héritiers*, & les autres *Légataires*; comme aussi, si la Succession doit passer à l'Héritier ou avec un plein droit de Propriété, ou par (4) *Fideïcommis*. Mais il est certainement de Droit Naturel, que (5) l'Héritier, quel qu'il soit, aquitte les dettes & les autres charges attachées aux biens

lui a rendus pour procurer quelque avantage à la Société &c. c'est non seulement une vilenie à l'Héritier de ne pas les aquitter, mais encore une injustice. La raison en est, qu'on a tout lieu alors d'être assuré de la volonté du Défunt, quelque manque de formalitez qu'il y ait & que c'est d'ailleurs une volonté raisonnable, en sorte même que quelquefois les personnes intéressées ont un droit, si non parfait, du moins imparfait d'en exiger les effets. Au lieu que, quand celui à qui une Succession revenoit *ab inteſtat* fait casser le Testament, il peut présumer que le Testateur a été surpris, ou qu'il y a quelque fraude dans le Testament; d'autant plus que, si un Testateur veut absolument frustrer l'Héritier légitime, il est bien difficile qu'il ne trouve moien d'observer exactement toutes les formalitez necessaires. Ainsi l'Héritier légitime a lieu de regarder cela comme moralement impossible, & par conséquent de tenir pour nul un acte qui n'est pas conforme aux Loix, en vertu desquelles il a un droit parfait de prétendre à la Succession; sauf à lui, comme je l'ai dit, d'exécuter les dispositions sages & équitables qui peuvent se trouver dans le Testament cassé.

(3) Voiez sur toute la matière des *Succeſſions*, tant *Légitimes*, que *Teſtamentaires*, la seconde Partie des *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, par *Daumat*; & les Interprétes sur *Digeſt.* Lib. XXVIII. *& ſeqq.* jusqu'au XXXIX. exclusivement; ou sur les *Inſtitutes*, Lib. II. depuis le Titre X. jusqu'à la fin.

(4) C'est lors que l'Héritier est chargé de rendre à un autre, ou au bout d'un certain tems, ou en certain cas, ou toute l'Hérédité, ou une partie seulement. Voiez *Inſtitut.* Lib. II. Tit. XXIII. XXIV. & les Interprétes sur *Digeſt.* Lib. XXXVI. Tit. I. *Ad Senatuſconſult. Trebellian.* Au reste, le *Fideïcommis* est souvent odieux, parce qu'on s'en sert pour éluder la Loi, ou pour frustrer les légitimes Héritiers. Voiez un beau passage des *Caractéres de La Bruyére* dans le Chap. *De quelques uſages*, pag. 370. de l'Ed. de Bruxelles, 1697. C'est le Caractère qui commence ainsi: *La Loi qui défend de tuer un homme n'embraſſe-t-elle pas dans cette défenſe le Fer, le Poiſon, le Feu, l'Eau, les Embûches, la Force ouverte, tous les moiens enfin qui peuvent ſervir à l'Homicide* &c.

(5) Voiez le Chapitre suivant, §. dernier.

biens de la Succession, en sorte pourtant que, si ces biens ne suffisent pas pour cela, il n'est pas tenu de fournir du sien le surplus; à moins qu'il ne s'y soit d'ailleurs engagé ou expressément, ou tacitemenr.

Des *Donations à cause de mort.*

§. IX. On distingue ordinairement des Testamens dont nous venons de parler, les (1) *Donations à cause de mort*, par lesquelles on transfére la Propriété de ses biens, en cas de mort, à une personne vivante, qui le sait & qui consent. Ces sortes de Donations se font, à mon avis, principalement en deux maniéres. L'une, (2) lors que croiant être en danger de mourir, on donne son bien & on le remet actuellement entre les mains du Donataire, en sorte pourtant que celui-ci n'en doit aquerir la Propriété qu'au cas que le Donateur vienne à mourir dans cette circonstance (a), c'est-à-dire, que, le péril passé, la Donation est nulle. L'autre, (3) c'est lors qu'on se reserve la possession & la pleine jouissance de ce que l'on donne à quelcun en cas de mort & de telle sorte que la Donation peut être révoquée pour certaines raisons, par exemple, si le Donataire fait quelque grande injure au Donateur, ou si le Donateur vient à avoir des Enfans, &c. Lors qu'il dépend du pur bonplaisir du Donateur de révoquer une telle Donation; le Donataire n'aquiert aucun droit, tant que le Donateur a la faculté de changer de sentiment, c'est-à-dire, tant qu'il conserve l'usage de la Raison. Car, comme on n'est proprement engagé à rien, lors qu'on peut se dégager toutes fois & quantes que l'on veut, sans rien executer: on ne sauroit non plus donner le nom de droit à une simple espérance, dont il ne tient qu'au caprice d'autrui de nous frustrer entiérement. Ainsi le Donataire ne commençant d'aquérir quelque droit qu'à la mort du Donateur, cet acte tient fort du Testament proprement ainsi nommé. Mais si, croiant être sur le point de mourir, on donne quelque chose à un autre, de telle sorte qu'il en devienne maître dès-lors, & que l'on ne puisse point revoquer la Donation au cas que l'on échappe du danger où l'on se trouve; c'est plûtôt une *Donation entre vifs*, (4) qu'une *Donation à cause de mort*. Et même si en de telles circonstances on a donné tous ses biens, ou du moins une si grande partie que l'on puisse en être considérablement incommodé; la Donation doit être reputée n'avoir été faite qu'à condition que l'on mourroit alors; y aiant lieu de présumer que toute personne qui est en son bon-sens ne veut pas se mettre elle-même à l'hôpital ou se reduire fort à l'étroit. C'est encore une espéce de *Donation entre vifs*, lors que l'on transfére à quelcun la Propriété de ses biens d'une maniére irrévocable, s'en reservant seulement l'usufruit pour le reste de ses jours (5).

(a) Voiez-en des exemples dans *Homer.* Odyss. Lib. XVII. vers. 78. & seqq. T. *Livius*, L. XXXII. Cap. XXXVIII. *Diod. Sicul.* Lib. XV. Cap. XIX. pag. 341. C. *Ed. Rhod. Euripid.* in Alcest. v. 1020. & *seqq.*

§. IX. (1) *Mortis causa donatio est, quæ propter mortis fit suspicionem . . . . cùm magis se quis velit habere, quam eum, cui donat; magisque eum, cui donat, quam heredem suum.* Instit. Lib. II. Tit. VII. §. 1. Voiez les Interprétes sur ce Titre, & sur celui du *Digeste*, qui est cité dans la Note suivante.

(2) *Tertium genus esse donationis ait, si quis periculo motus, non sic det, ut statim faciat accipientis: sed tunc demum, cùm mors fuerit insecuta.* Digest. Lib. XXXIX. Tit. VI. *De mortis causa donation.* &c. Leg. II.

(3) *Aliam esse speciem mortis causa donationum ait, cùm quis imminente periculo commotus, ita donat, ut statim fiat accipientis.* Ibidem.

(4) *Ubi ita donatur mortis causa, ut nullo casu revocetur, causa donandi magis est, quam mortis causa donatio: & ideo perinde haberi debet, atque alia quævis inter vivos donatio.* Ibid. Leg. XXVII.

(5) Voiez ce que je dirai, ci-dessous, Liv. V. Chap. IV. §. 1. *Note* 1. des *Donations entre vifs.*

Chap. XI. §. I. (1) Comme cette sorte d'*Aquisition Dérivée* est fondée sur la volonté tacite du Défunt, elle est par conséquent *naturelle*, selon la division proposée ci-dessus, Chap. X. §. 1. *Note* 1. Mais parce qu'il y intervient plusieurs dispositions des Loix Civiles, qui, pour le bien de la paix, réglent ou doivent régler le plus exactement qu'il est possible, tout ce qui regarde les Successions *abintestat*; à cet égard l'aquisition est *mixte*, puis qu'elle tient du civil, autant & quelquefois plus, que du naturel.

§. II. (1) Cela suffit, à mon avis, pour répondre aux difficultez que propose Mr. *de Eynheribock*, Observat. *Lib.* II. *Cap.* I. où il dit, que souvent les Péres & les Enfans ne s'aiment pas beaucoup, & que rarement les Fréres sont en bonne intelligence, moins encore les autres Parens; que même ceux qui sont liez ensemble par le Sang, se brouillent plus aisément & conçoivent une haine plus implacable les uns contre les autres, que les Etrangers & les personnes indifférentes. Le mê-

CHA-

CHAPITRE XI.

Des Successions abintestat.

§. I. L'Aquisition *Dérivée* ou le transport de Propriété qui fait passer les biens d'une personne à l'autre en vertu des maximes de la Loi Naturelle, sans aucun acte particulier ni aucune disposition expresse de l'ancien Propriétaire, (1) a lieu dans les Successions abintestat, dont voici le fondement. Les Hommes aiant attaché au droit de Propriété le pouvoir de disposer non seulement de ses biens pendant qu'on seroit en vie, mais encore de les transférer valablement à autrui en cas de mort; si quelcun vient à mourir sans avoir déclaré là-dessus sa derniére volonté, il n'y a nulle apparence qu'il aît prétendu abandonner ses biens au prémier occupant, & les laisser, pour ainsi dire, au pillage. En ce cas-là donc, le Droit Naturel ordonne de suivre les présomtions les plus vraisemblables que l'on peut avoir de la volonté du Défunt (a). Or, dans un doute, chacun est censé avoir voulu ce qui étoit le plus conforme & à son inclination naturelle, & à ses Dévoirs. Les *Successions abintestat* sont fondées sur une présomption de la volonté du Défunt.

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. VII. §. 3.

§. II. L'inclination *naturelle* des Hommes les porte ordinairement à tâcher de pourvoir, aussi largement qu'il leur est possible, aux besoins & aux intérêts, prémiérement de leurs Descendans, & ensuite des autres personnes qui sont unies avec eux par les liens de la Consanguinité. Car on voit que le plus souvent la proximité du Sang produit l'union des Cœurs; & il n'y a presque personne qui ne souhaitte naturellement de laisser sa Famille & sa Parenté dans un état florissant. A l'égard des *Devoirs*, c'est un des principaux, de procurer, autant qu'il nous est possible, l'avantage des personnes dont la Nature nous ordonne d'avoir un soin tout particulier; & ensuite, de témoigner nôtre reconnoissance à nos Bienfaicteurs. Mais, quand même il arriveroit souvent que de telles présomtions ne s'accorderoient pas effectivement avec la volonté du Défunt, le bien de la paix demande que l'on n'admette pas aisément des conjectures particuliéres qui l'emportent sur ces conjectures générales; ce qui produiroit un nombre infini de contestations. Ainsi, dans cette matiére, la volonté du Défunt n'est pas tant présumée telle qu'elle a été, que telle qu'elle devoit être, (1) conformément aux Devoirs de l'Homme, entre lesquels un des plus considérables est, de ne pas donner occasion aux quérelles & aux procès. Il étoit donc de l'intérêt de la Société Humaine, d'établir ici une régle générale, quelque sujette qu'elle fût à faire aller contre la volonté d'un petit nombre de gens, plûtôt Il faut supposer cette volonté conforme à la Raison.

même Auteur, soûtient, que, pour se convaincre que les Loix ne sont pas fondées sur une présomtion de la volonté du Défunt, il suffit de considérer qu'une Femme est exclue de la Succession *abintestat*; quoi qu'elle soit plus chére à son Mari qu'aucun Parent; & on cite là-dessus, *Genes.* II, 24. Mais, outre qu'il y a diverses sortes d'affection, & que, de ce qu'on aime avec passion une Femme, comme il arrive quelquefois mais non pas le plus souvent, il ne s'ensuit point qu'on veuille la laisser héritiére de tous ses biens; cela prouve seulement qu'en réglant les Successions *ab intestat*, on a eu égard à l'interêt de l'Etat & à la conservation des Familles, aussi bien qu'à l'inclination ordinaire des Particuliers, qui néanmoins secondent souvent ici par leurs désirs les vûes des Législateurs; car combien de gens n'y a-t'il pas qui souhaittent fort que leur bien ne sorte pas de la Famille? Du reste, Mr. *de Bynkershoek* nous fournit lui-même dequoi prouver que le Droit Romain se proposoit de suivre, si non en tout & par tout, du moins autant que le Bien Public le permettoit, la volonté & l'affection du Défunt; comme il paroit par un Chapitre entier du même Ouvrage, *Lib.* I. *Cap.* XIX. où l'Auteur explique très-bien une Loi qui porte, qu'un Pére, en instituant Héritier son Fils, s'acquitte d'un agréable devoir: *Perinde habebitur, atque si suus manu pater tuus te heredem scripsisset*, FUNCTUS DULCI OFFICIO. Cod. Lib. IX. Tit. XXIII. *De his qui sibi adscribunt in testam.* Leg. I. On sait aussi que les Femmes n'étoient pas tout-à-fait exclues de la Succession aux biens de leurs Maris, & que la Loi les y appelloit au défaut de Parens paternels & maternels. *Maritus & Uxor ab intestato sibi invicem pro antiquo jure succedant, quotier deficit omnis parentum, liberorumve, seu propinquorum legitimus vel naturalis successio, fisco exclusa.* Cod. Lib. VI. Tit. XVIII. Leg. unic. *Unde vir & uxor.* Voiez le même Titre, *Digest.* Lib. XXXVIII. Tit. XI. & là-dessus les Interprétes.

§. III.

tôt que de s'embaraſſer & d'embaraſſer les autres, pour tâcher de contenter tout le monde, dans une infinité de difficultez épineuſes & d'inconveniens fâcheux; d'autant plus que, ſi quelcun veut abſolument qu'on ſuive après ſa mort la volonté particuliére où il eſt au ſujet de la diſpoſition de ſes biens, il ne tient qu'à lui de la déclarer d'une maniére authentique. On voit tous les jours, qu'un Pére, par exemple, a pour quelcun de ſes Enfans une tendreſſe toute particuliére; & en ce cas-là qui doute qu'il ne veuille l'avantager? Cependant, s'il meurt ſans teſter, ſes biens ſont partagez également entre ſes Enfans, de ſorte que celui qui a été ſon mignon n'hérite rien de plus que les autres. Ce n'eſt pas que le Droit Naturel défende à un Pére d'avantager quelcun de ſes Enfans; mais, ſi dans le partage d'une Succeſſion il falloit ſe régler ſur le dégré de tendreſſe que le Défunt avoit pour eux, il naîtroit de là une infinité de diſputes & de querelles entre les Fréres. Le même inconvenient s'enſuivroit, lors qu'un homme étant mort ſans Enfans, laiſſe pluſieurs Fréres, dont il aimoit l'un plus que l'autre. Il arrive auſſi ſouvent, qu'il ne reſte que quelque Parent à un dégré éloigné, pour qui le Défunt n'a jamais eu d'affection particuliére; pendant qu'il y a au monde un Etranger, à qui il doit toute ſa fortune. Peut-on douter qu'en ce cas-là le Bienfaicteur n'aît été beaucoup plus cher au Défunt, que le Parent? Cependant, comme la comparaiſon qu'il auroit fallu faire entre le degré de parenté & le degré de reconnoiſſance auroit fourni matiére à des procès trés-embrouillez; on a trouvé bon, parmi tous les Peuples, d'établir, qu'à moins que le Défunt n'eut expreſſément préferé ſon Bienfaicteur à ſes Parens (car en ce cas-là, il eſt très-juſte de ſe conformer à ſa volonté) le moindre Parent ſeroit préferé à un Bienfaicteur: d'autant plus que, ſi le contraire avoit lieu, les Bienfaits ſe réduiroient à un commerce intéreſſé, où le Bienfaicteur retireroit avec uſure ce qu'il auroit donné gratuitement en apparence. D'où il paroît, que les maximes naturelles de la Raiſon, qui décident des Succeſſions *abinteſtat*, n'ont pas égard à la volonté préciſe du Défunt, de laquelle ſouvent on n'eſt guéres aſſûré; mais à celle que l'on ſuppoſe qu'il devoit avoir ſelon l'inclination ordinaire & les Devoirs communs des Hommes, & à ce qui eſt le plus propre au bien de la paix (a). Les Loix Civiles de tous les Etats ſuivent auſſi ces maximes, ſoit pour prévenir les grands démêlez que l'avarice produiroit entre ceux qui pourroient fonder leurs prétenſions à une Hérédité ſur des raiſons aſſez égales; ſoit pour régler les Succeſſions *abinteſtat* d'une maniére conforme à l'Utilité Publique.

(a) Voiez *Beecler* ſur *Grotius*, L. II. Cap. VII. §. 13.

Les *Enfans* paſſent devant tous les autres.

§. III. Voici donc l'ordre de ces ſortes de Succeſſions. La Raiſon, & la pratique conſtante de tous les Peuples qui nous ſont connus, concourent également à faire paſſer les (a) *Enfans* devant tous les autres, (1) ſans en excepter le Pére & la Mére du Défunt. Cela eſt fondé, d'un côté ſur l'Obligation indiſpenſable que la Nature impoſe aux Péres & aux Méres, de nourrir & de bien élever leurs Enfans: de l'autre, ſur la tendreſſe paternelle, qui eſt ordinairement ſi grande, qu'il n'y a que les crimes énormes, dont un Enfant ſe rend coupable, ou la barbarie monſtrueuſe d'un Pére dénaturé, qui ſoit capable, & rarement même, de l'étouffer dans ſon cœur.

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. VII. §. 5.

§. IV.

§. III. (1) *Cùm Ratio naturalis, quaſi lex quædam tacita, liberis parentium hereditatem addixerit, velut ad debitam ſucceſſionem eos vocando, propter quod & in jure civili ſuorum heredum nomen eis indultum eſt, ac ne judicio quidem parentis, niſi meritis de cauſſis, ſummoveri ab ea ſucceſſione poſſunt* &c. Digeſt. Lib. XLVIII. Tit. XX. *De bonis damnatorum*, Leg. VII. *princip.* Voiez *Rom.* VIII, 17. II. *Corinth.* XII, 14. *Ariſtot.* Ethic. *Nicomach.* Lib. VIII. Cap. XIV. *Iſæus*, Orat. II. pag. 400. *Ed. Wech.* & Orat. V. pag. 461. *Valer. Maxim.* Lib. VII. Cap. VII. §. 2. *Julianus Imperator, in Cæſaribus*, pag. 334. D. *Ed. Spanhem.* Toutes citations de l'Auteur. Voiez les *Obſervations* de Mr. *de Bynkershoek*, Lib. I. Cap. XIX. que j'ai déja cité.

§. IV. (1) Chacun ſait auſſi que, parmi les anciens *Grecs* & *Romains*, on croioit pouvoir expoſer & tuer même ſes propres Enfans, & que le Chriſtianiſme a eu de la peine à abolir cette coûtume barbare; comme il paroît par le Traité de Mr. *Noodt*, *De partûs expoſitione & nece apud Veteres*, qui vient d'être rimprimé, en 1710.

(2) Voiez ci-deſſous, Liv. VI. Chap. II. §. 4.

§. V. (1) Voiez ci-deſſous, Liv. VI. Chap. II. §. 6, 12.

§. VI. (1) Liberorum *appellatione Nepotes & Pronepotes, cæteraque, qui ex his deſcendunt, continentur . . . . Etenim idcirco filios, filiaſve concipimus atque edimus, ut ex prole eorum, earumve diuturnitatis nobis memoriam in avum relinquamus.* Digeſt. Lib. L. Tit. XVI. *De verborum ſignificatione*, Leg. CCXX. Voiez auſſi *Leg.* LVI. & *Inſtitut.* Lib. I. Tit. XIV. *Qui teſtamento tutores dari poſſunt*, Leg. V.

(2) *Ipſum autem filium, vel filiam, filios, vel filias, & deinceps, alere patri neceſſe eſt, non propter hereditates, ſed prop-*

§. IV. Pour ce qui regarde la *nourriture*, il y en a qui ont douté, (1) si un Pére & une Mére sont tenus de la fournir à leurs Enfans en vertu d'une Obligation Parfaite, ou seulement en vertu d'une Obligation Imparfaite (a) ? Sur quoi quelques uns croient, que ce seroit à la vérité une grande inhumanité de ne pas nourrir ses Enfans; mais que néanmoins les Enfans ne peuvent pas l'exiger à la rigueur, à moins que les Loix Civiles ne leur donnent là-dessus un droit parfait, & qu'ainsi l'Obligation se rapporte à la *Justice Attributrice*, & non pas à la *Justice Explétrice*. Mais pour moi, je suis persuadé, qu'un Pére & une Mére sont pleinement obligez de nourrir leurs Enfans, tant que les Enfans ne peuvent pas pourvoir eux-mêmes à leur subsistance. Et cette Obligation paroît non seulement prescrite par la Nature, mais encore fondée sur l'acte même de la génération. (2) En effet, comme on ne doit pas mettre des Enfans au monde pour les faire périr ensuite, par cela même qu'un Pére & une Mére ont eu commerce ensemble pour la propagation de l'espéce, ils se sont tacitement engagez à conserver, autant qu'il leur seroit possible, la vie qu'ils auroient donnée à ce qui naîtroit d'eux; & par conséquent ils feroient beaucoup de tort à leurs Enfans, s'ils leur refusoient la nourriture. Mais, quoi que les Enfans puissent exiger à la rigueur que leur Pére & leur Mére leur fourniſſent les choses nécessaires à la Vie, ce droit ne sauroit actuellement produire tous ses effets à cause de la foiblesse naturelle de leur âge, qui ne leur permet pas de faire valoir eux-mêmes leurs droits. Les Loix Civiles y suppléent donc, en obligeant les Péres & les Méres à remplir, bon gré mal gré qu'ils en aient, les engagemens où ils sont à cet égard. Et même, par un effet merveilleux de la Sagesse du Créateur, la tendresse paternelle est ordinairement si forte, que les Péres & les Méres s'aquittent avec plaisir de ce devoir naturel, en sorte que les Loix Civiles n'ont guéres besoin d'user de leur autorité pour les y contraindre.

Si les *Péres & Méres* sont obligez de *nourrir* leurs *Enfans* ?

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. VII. §. 4.

§. V. Au reste, par la *nourriture* il faut entendre ici non seulement tout ce qui est nécessaire pour la conservation de la Vie Naturelle, mais encore tout ce qui est capable de former les Enfans à la Société & à la Vie Civile. Pour le prémier, on est tenu de le leur procurer, jusqu'à ce qu'ils soient en état de pourvoir eux-mêmes à leur subsistance. A l'égard de l'autre, ou de l'Education, (1) les soins qu'on en doit prendre dépendent des facultez du Pére & de la Mére, & du naturel des Enfans. Mais il faut du moins travailler de tout son possible à les rendre honnêtes gens, & à les mettre en état de se rendre utiles, d'une maniére ou d'autre, au Genre Humain & à la Société. Du reste, si le Droit Naturel n'exige point que les Péres & les Méres se refusent le nécessaire, pour laisser dequoi vivre à leurs Enfans; on est, d'autre côté, fort blâmable, lors qu'aiant beaucoup de bien, on ne fait pas élever ses Enfans avec tout le soin possible.

Ce qu'il faut entendre ici par la *nourriture*.

§. VI. Sous le nom d'*Enfans*, on comprend (1) aussi les Petits-Fils & du premier degré, (a) & des suivans, s'il y a lieu, soit qu'ils descendent des Mâles, ou des Femelles; à moins que le Pére & la Mére du plus proche degré ne soient en état de les nourrir eux-mêmes (2). On doit aussi la nourriture non seulement aux Enfans Légitimes, mais encore aux (3) Enfans Naturels ou Bâtards, & même à ceux qui sont nez d'un commerce

Ce que l'on entend par *Enfans*.

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. VII. §. 4. num. 4. & §. 6.

propter ipsam naturam, & leges quæ & à parentibus alendos esse liberos imperaverunt, & ab ipsis liberis parentes, si inopia ex utraque parte vertitur. Cod. Lib. VI. Tit. LXI. *De bonis, quæ liberis in potestate patris* &c. Leg. VIII. §. 5. Voiez aussi *Digest.* Lib. XXV. Tit. III. *De agnoscendis & alendis liberis*, Leg. V. §. 1, 5. & Leg. VIII.

(3) Voiez *Grotius*, dans l'endroit cité à la marge; & *Domat*, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, II. Part. Liv. I. Tit. I. Sect. II. §. 8. Il est certain que naturellement un Bâtard n'a pas une liaison moins étroite avec son Pére, qu'un Enfant Légitime. Parmi les ancins *Grecs*, plusieurs ne mettoient aucune différence entre ces deux sortes d'Enfans, comme Mr. *Le Clerc* l'a remarqué dans son Commentaire sur *Genes.* XXI, 10. Voici une des autoritez qu'il allégue :

Ὁ δὴ νόθος τοῖς γνησίοις ἴσον σθένει.

„Un Bâtard vaut autant qu'un Enfant légitime. Qui„conque est honnête homme, est d'une honnête naissance. *Sophocles in Aleadis*, *apud Stob.* Serm. LXXVII. Les *Egyptiens*, comme Mr. *Le Clerc* le prouve au même endroit par un passage de *Diodore de Sicile*, ne tenoient aucun de leurs Enfans pour bâtard, pas même ceux qu'ils avoient eus d'une Esclave achetée. On voit aussi que les Patriarches du Vieux Testament mettoient les Enfans, qu'ils avoient eu de leurs Concubines, au même rang que ceux de leurs Femmes légitimes; comme il paroit par l'exemple de *Jacob*, qui partagea ses biens également aux Enfans de *Léa*, & de *Rachel*, & à ceux qu'il avoit eus de deux Concubines. La même chose est en usage parmi les *Mahometans*, comme nôtre Auteur le remarquoit ci-dessous

Πᾶν τὸ χρηστὸν γνησίαν ἔχει φύσιν.

merce incestueux. Car pourquoi ces pauvres innocens seroient-ils condamnez à mourir de faim, pour un crime où ils n'ont aucune part? Cependant, s'ils concourent à la Succession avec les Enfans Légitimes; (b) ils ne peuvent guéres prétendre y entrer pour une égale portion; à moins que le Pére ou la Mére ne l'aient expressément ordonné. Que si un homme meurt, lors que ses Enfans sont encore en bas âge, non seulement ils héritent *abintestat*, mais même le Pére ne peut pas légitimement les frustrer, par une declaration expresse de ses dernières volontez, de ce qui est nécessaire pour leur entretien (c). Car il est difficile de concevoir qu'à cet âge-là un Enfant soit capable de commettre un crime assez énorme pour le rendre indigne même de la nourriture.

(b) Voiez *Genest.* XXI, 10. *Juges*, IX. 18, XI, 1, 2. & *Boecler* sur *Grotius, ubi supra*, §. 4.

(c) Voiez *Digest.* Lib. V. Tit. II. *De inofficioso testamento*, Leg. XXVII. §. 3.

Si les Enfans doivent hériter de ce qui est au delà de la nourriture?

§. VII. Pour ce qui est au delà de l'entretien, si les Enfans en doivent hériter, ce n'est pas tant en vertu d'une Loi expresse du Droit Naturel, que parce qu'ordinairement il n'y a personne pour qui les Péres & Méres s'intéressent plus, que pour leurs Enfans (1). En vain quelques-uns disent-ils, que ceux qui ont des Enfans n'amassant du bien que pour eux, les Enfans ont quelque droit sur les biens paternels & maternels au delà de la subsistance, du vivant même de leur Pére & de leur Mére, en sorte que ceux-ci ne peuvent les en frustrer. Rien n'est plus faux que cette imagination. Car, en amassant du bien, chacun pense prémiérement & principalement à soi; & un ancien Poëte exprime bien ce sentiment, lors qu'il dit: (2) *Je dépenserai le peu que je tirerai de mon petit fond, tout autant que je croirai le pouvoir faire raisonnablement, sans m'embarrasser de ce que mon Héritier pourra penser ou dire, quand il verra que je n'aurai pas fait profiter mon bien.* Pour ce que l'on a de reste après avoir pourvû à ses propres nécessitez, on veut le laisser aux personnes qui nous sont les plus chéres, telles que sont ordinairement celles à qui on a donné la naissance (a). Ainsi toutes les prétensions que les Enfans ont à la Succession paternelle, préférablement à quelque autre personne que ce soit, consistent (3) en ce que, si leur Pére n'en dispose pas autrement par une volonté expresse, (b) ils sont préférez à tous les autres; & que même il arrive rarement que les Péres & les Méres agissent à cet égard contre l'inclination naturelle. C'est pourtant avec beaucoup de sagesse que les Loix Romaines vouloient, qu'un Pére, qui déshéritoit son Enfant, en marquât expressément les raisons; & que toutes ne fussent pas recevables. On donnoit même aux Enfans exhérédez une action qui s'appelloit (4) *Plainte d'inofficiosité*, par laquelle ils faisoient examiner en Justice, non si le Testateur avoit eu le pouvoir de donner ses biens, pour de justes causes, à d'autres qu'à ses Enfans: mais seulement si (5) les raisons qui l'avoient porté à faire une disposition si contraire aux sentimens naturels, étoient suffisantes. Que s'il paroissoit qu'il

(a) Voiez *Nicephor. Gregoras*, Lib. V. fub fin.

(b) Il ne faut pas étendre plus loin la Loi XI. *Digest.* Lib. XXVIII. Tit. II. *De liberis & posthum.*

§. VII. (1) C'est, ajoûtoit ici nôtre Auteur, une disposition bien singuliére, que celle de *Cratès* Thébain, ancien Philosophe, qui, en mourant, mit son argent en dépôt chez un Banquier, à la charge de le rendre un jour à ses Enfans, s'ils étoient des ignorans; mais de le distribuer au Peuple, s'ils devenoient Philosophes: car, disoit-il, avec la Philosophie, rien ne leur manquera. *Diog. Laërt.* Lib. VI. §. 88. *Edit. Amstel.* Ce petit conte auroit été mieux placé ailleurs.

(2) *Utar, & ex modico, quantum res poscet, acervo*
Tollam; nec metuam quid de me judicet hæres,
Quod non plura datis invenerit —— ——
Horat. Lib. II. *Epist.* II, 190, 191.

J'ai suivi la version du P. *Tarteron*. Le passage de *Juvenal*, XIV, 136, 137. que l'Auteur citoit encore, ne fait rien ici.

(3) Voiez une Dissertation de Mr. *Thomasius*, intitulée *De legitima viventis*, Cap. III. §. 23, *& seqq.* publiée & soutenuë à *Halle* en forme de Dispute, en 1700. De là il paroît, ce qu'il faut penser de la *Légitime*, ou de cette portion des biens, plus ou moins grande selon les Loix & les Coûtumes, qui ne peut être validement ôtée aux Enfans par le Testament le plus authentique de leur Pére. Car, comme le remarque *Grotius*, Lib. II. Cap. VII. num. 3. elle n'est de Droit Naturel qu'autant qu'elle renferme ce qui est nécessaire pour l'entretien des Enfans. Pour tout ce qui est au delà, ils n'y ont d'autre droit, que celui que leur donnent les réglemens des Loix Civiles. Au reste, si l'on veut savoir la détermination précise de cette partie des biens qui doit revenir aux Enfans, & les autres choses qui regardent la Légitime, on peut consulter les Interprétes sur le Titre du *Digeste* qui est cité dans la Note suivante; & les *Loix Civiles en ordre naturel*, par *Daumat*, II. Part. Liv. III. Tit. III.

(4) *Inofficiosi querela.* C'est que ces dispositions étoient regardées comme contraires au Devoir des Parens. Voiez sur tout ceci *Instit.* Lib. II. Tit. XVIII. & *Digest.* Lib. V. Tit. II. *De inofficioso testamento*; comme aussi *Daumat, Loix Civiles dans leur ordre naturel*, II. Part. Liv. III. Tit. II. & les *Observations* de Mr. *de Bynkershoek* Lib. II. Cap. XII.

(5) *Ciceron* dans sa *Harangue pour Sextus Roscius*, répond à *Erucius*, Accusateur de sa Partie, sur ce qu'il disoit que le Pére de *Roscius* avoit eû dessein de le déshériter: *Id erat certi accusatoris officium, qui tanti sceleris argueret, explicare omnia vitia atque peccata filii, quibus inductus parens potuerit animum inducere, ut naturam ipsam vinceret, ut amorem illum penitus insitum ejiceret ex animo, ut denique patrem esse sese oblivisceretur.* „S'il vouloit „qu'on

qu'il y eût été uniquement pouſſé par quelque ſurpriſe, quelque artifice ou quelque fraude d'autrui, ou qu'il eût agi par pure bizarrerie ; la Succeſſion étoit ajugée, par autorité publique, à ceux qui auroient hérité par le Teſtament même, ſi le Défunt l'eût fait ſans préoccupation & ſans un travers d'eſprit extraordinaire. Mais, pour adoucir en quelque maniére ce que la *plainte d'inofficioſité* renfermoit d'injurieux à la mémoire du Teſtateur, les Enfans deshéritez prenoient ce tour, de ſoûtenir que leur Pére n'avoit pas eu l'uſage libre de ſon bon-ſens (c).

(c) Voiez *Menacius, ad Leg.* II. & IV. Digeſt. *De inoffic. teſtam.* & *Grotius* dans ſes *Sparſiones florum* &c. ſur ces Loix.

Du reſte, comme la tendreſſe paternelle ne doit pas faire entiérement oublier les autres Devoirs ; lors qu'un Pére a mis ſes Enfans aſſez à leur aiſe, rien n'empêche qu'il ne ſe ſerve de ſon bien pour exercer des actes de Reconnoiſſance, ou de Libéralité, (6) quoi que par là il laiſſe ſa Famille un peu moins riche. Si, par exemple, une perſonne de qui l'on a reçû de grands bienfaits, ſe trouve avoir beſoin de nôtre ſecours, ou ſi, en tirant de la pauvreté un homme d'un génie excellent, on lui donne le moien de ſe pouſſer & de parvenir à quelque choſe de grand ; pourquoi n'emploieroit-on pas une petite partie de ſes biens à un ſi bon uſage & pour de ſi beaux ſujets ? (7)

§. VIII. ON n'eſt pas non plus obligé de partager également ſes biens entre ſes Enfans ; mais on peut *avantager quelcun*, ſoit parce qu'il s'en eſt rendu digne par ſon mérite, ou par ſes ſervices ; ſoit à cauſe des grandes eſpérances qu'il donne ; ſoit enfin par l'effet d'une tendreſſe toute particuliére qu'on a pour lui (a). Rien n'empêche auſſi que, pour conſerver la Famille entiére dans tout ſon luſtre, un Pére ne donne la plus conſidérable partie de ſes biens à un de ſes Enfans, laiſſant de moindres portions à chacun des autres. De là tirent leur origine, parmi pluſieurs Peuples, les droits de la (1) *Primogeniture*, en vertu deſquels, dans l'Antiquité la plus reculée, l'Aîné étoit le Chef & le Prêtre (2) de la Famille, & héritoit d'une double portion des biens paternels, qui devoit ſervir (b) à faire les frais des Feſtins & des Sacrifices. Il y a pourtant des Pais, où les Cadets ont la plus groſſe portion de l'Hérédité ; ou du moins le choix, après le partage fait en pluſieurs portions à peu près égales. Et la raiſon pourquoi on en uſe ainſi, c'eſt que, les Cadets perdant ſouvent leur Pére dans un âge peu avancé, on trouve juſte de compenſer par là en quelque maniére les avantages de l'éducation paternelle, dont les Aînez ont dû jouïr plus long-tems. Mais on peut dire, que ſi cet uſage convient aux Familles du commun, l'autre s'accorde mieux avec l'intérêt des Familles diſtinguées. De même, les Filles paſſant dans d'autres Familles, (3) il n'eſt pas néceſſaire qu'elles emportent une portion des biens paternels auſſi groſſe que celle de leur Fréres. Car il eſt ridicule de s'imaginer, qu'il ſoit con-

Un Pére n'eſt pas obligé de partager également ſes biens entre ſes Enfans.

(a) Voiez *Geneſ.* XLVIII, 22. Conſultez auſſi un beau paſſage de *Quintilien*, Declamat. V. p. 65, 66. *Ed. Lugd. Bat.* que l'Auteur citoit à la fin du paragraphe.

(b) *Grotius*, ſur *Deuter.* XXI, 17. Voiez ce que dit *Bern. Varen. Deſcript. Japon.* Cap. XV. d'un avantage conſidérable qu'ont les Aînez dans le *Japon*.

»qu'on ajoûtât foi à l'accuſation d'un crime ſi énorme, »il devoit montrer par quels vices & par quels cri»mes *Rectius* s'étoit attiré la colére de ſon Pére, & »l'avoit porté à étouffer les ſentimens de la Nature, »à bannir de ſon cœur cette tendreſſe qui y devoit être »ſi profondément gravée, à oublier en un mot qu'il étoit »Pére. *Cap.* XIX. L'Auteur citoit plus bas ce paſſage.

(6) Voiez les *Réflexions* de Mr. *Le Clerc ſur ce que l'on appelle Bonheur & Malheur en matiére de Loteries*, Chap. XII. pag. 189. *& ſuiv.*

(7) Nôtre Auteur rapportoit ici un exemple tiré de *Plutarque*, *De amore fraterno*, pag. 489. F. *Ed. Wech.* & qui a été extrémement loué. C'eſt celui d'*Attalus Philadelphe*, à qui *Eumenes* ſon Frére aiant laiſſé en mourant & ſa Femme, & ſa Couronne de *Pergame* ; quoi qu'il eût eu de cette Reine pluſieurs Enfans, il remit la Couronne à *Attalus*, Fils de ſon prémier Mari, des que ce Prince fut en âge de régner. Nôtre Auteur renvoie encore à un autre exemple ſemblable que l'on trouve dans *Hieron. Oſorius, de geſtis Regis Emanuelis*, Lib. IV. pag. 117. Mais ni l'un, ni l'autre, ne font pas préciſément au ſujet.

§. VIII. (1) Voiez, ſur cette matiére, une bonne Diſſertation de Mr. *Buddeus*, intitulée *De ſucceſſione primogenitorum*. Elle eſt la III. parmi ſes *Selecta Juris Nat. & Gentium*. A quoi il faut joindre ce qu'il dit dans une autre Diſſertation du même volume, intitulée, *De comparat. officior. §. 31, & ſeqq.*

(2) Il n'eſt pas ſûr, que le Sacerdoce fût un des droits de l'Aîné de la Famille. Voiez Mr. *Le Clerc* ſur *Geneſ.* XXV, 31.

(3) Voiez *Plin.* Lib. VII. *Epiſt.* XXIV. *num.* 1, 2. *Ed. Cellar.* Nôtre Auteur ſe moquoit, un peu plus bas, du jugement de *St. Auguſtin*, (*de Civit. Dei*, Lib. III. Cap. XXXI). qui a trouvé extrément injuſte la *Loi Voconienne*, par laquelle il étoit défendu de faire héritieres les Femmes, de plus d'une certaine portion de l'Hérédité. Voiez *T. Liv.* Epitom. Lib. XLI. *Dio Caſſ.* Lib. LVI. *Quintilian.* Declam COLXIV. *Aul. Gell.* Lib. VII. Cap. XIII. & XVII, 6. XX, 1. *Aſconius Pedianus*, ſur la Harangue de *Ciceron* contre *Verrès*, Cap. XLI. *Paul. Manut. de Leg. Roman.* [mais ſur tout la Diſſertation de Mr. *Perizonius*, *de Lege Voconia*, où il fait voir que cette Loi fixoit à cent mille ſeſterces, ou deux mille cinq-cens Ecus de nôtre monnoie, ce que l'on pouvoit donner à une perſonne du ſexe féminin, fût-elle Fille ou Sœur unique]. A *Lacédémone*, comme le remarquoit encore nôtre Auteur, la condition des Femmes étoit bien plus dure ; car quand une Fille ſe marioit, on ne lui donnoit

contre le devoir d'un Pére, de partager ses biens inégalement entre ses Enfans sous prétexte qu'ils sont tous également sortis de lui. On peut certainement établir, non seulement par des Loix, mais encore par des Conventions particuliéres, (4) que des Enfans nez même d'un mariage naturellement légitime n'auront à prétendre que ce qui est néceſſaire pour leur entretien, ou du moins qu'ils seront exclus de la principale partie de l'Hérédité, c'est-à-dire, simples légataires (c). Mais, en tout ceci, il faut agir avec beaucoup de prudence, pour ne pas semer la (d) haine & la discorde entre des Fréres naturellement égaux, lors que, sans de grandes raisons, & sans qu'ils l'aient mérité l'un plus que l'autre, ils se verront traitez avec inégalité. C'est une Loi très-sage que celle qui se trouve dans le Deutéronome, (e) par laquelle il n'étoit pas permis à un Pére de priver des droits de la Primogeniture l'Enfant qu'il avoit eû d'une Femme qui lui déplaisoit, pour les transférer à celui d'une autre Femme qu'il aimoit; de peur que, gagné par les caresses de la Femme bien aimée, il ne supposât quelque fausse raison, ou ne cherchât de légers prétextes, pour ôter à l'Aîné les avantages que lui donnoit la naissance. Le plus sûr (5) est même, à mon avis, de suivre, autant qu'il se peut, la disposition des Loix Civiles, qui, pour l'ordinaire, veulent que, quand un Pére est mort sans faire testament, ses Enfans partagent également la Succession; parce que, dans un doute, ceux qui sont parens du Défunt à un même degré, sont censez lui avoir été également chers. Or on entend par *portions égales*, celles qu'un Héritier choisit du consentement des autres, ou que les Cohéritiers lui assignent avec son approbation, ou qui lui sont échues par le sort; quoi qu'en elles-mêmes elles puissent valoir un peu plus ou un peu moins que les autres.

(c) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. VII. §. 8. num. 3. & là-dessus *Barbeyr.*
(d) Voiez *Genes.* XXXVII, 4.
(e) *Deuter.* XXI. 15.

Les Enfans Légitimes sont préferez aux Enfans Naturels, & comment.

§. IX. Il faut remarquer pourtant, que le Droit Naturel, aussi bien que (1) les Loix Civiles, est ici plus favorable aux Enfans Légitimes, qu'aux Naturels, quoi que les uns & les autres participent également au sang de leur Pére. Car ceux qui sont venus au monde par une suite d'un commerce vague & où leur Pére ne se proposoit que de satisfaire sa passion, ne peuvent nullement prétendre être regardez sur le même pié, que ceux qu'il a mis au monde pour perpétuer sa race, & pour laisser des Héritiers qui le représentent. Il est bien permis de légitimer les prémiers; mais il faut que ce soit sans faire aucun préjudice aux Enfans Légitimes, ou à ceux qui ont aquis d'ailleurs quelque droit sur nos biens, supposé que l'on vive dans l'independance de l'Etat de Nature; & d'une maniére conforme aux réglemens des (a) Loix Civiles, si l'on est Membre d'un Etat. Que si un Pére, ne voulant pas se remarier, pour l'amour des Enfans d'un prémier lit, a pris une Concubine (2) qui ne fût que pour lui; en ce cas-là, les Enfans qu'il a eûs de cette Concubine doivent se contenter d'une petite partie de la Succession, & laisser le reste aux autres, même sans qu'il y ait là-dessus une (3) volonté expresse du Pére. Mais s'il n'a pris une Con-

(a) Voiez *Cod.* Lib. V. Tit. XXVII. *De naturalibus Liberis* &c. Leg. VI. & VII.

cu-

point de dot; *afin*, dit *Plutarque*, *qu'on ne recherchât point les Filles pour leur argent, & que celles, qui n'auroient rien, ne demeurassent pas à marier, mais qu'on n'eût égard qu'au mérite de celles que l'on voudroit épouser.* Apophthegm. Lacon. *pag.* 227, 228. *Ed. Wech.*

(4) C'est ainsi que les Princesses, ou autres Femmes des grandes Maisons, renoncent quelquefois, en se mariant dans une autre Famille, à la Succession au Roiaume ou aux biens de celle d'ou elles sortent, en sorte que ni elles, ni leurs Descendans n'y peuvent plus rien prétendre. Voiez la Dissertation de Mr. *Buddeus*, *De Testamentis Summorum Imperantium*, *speciatim* Caroli II. *Hispaniæ Regis*, Cap. I. §. 39, *& seqq.* Cap. II. §. 10, *& seqq.*

(5) „En géneral, la plus saine distribution de nos „biens en mourant, me semble estre, les laisser distribuer à „l'usage du Pais. Les Loix y ont mieux pensé que nous: „& vaut mieux les laisser faillir en leur eslection, que „de nous hazarder de faillir temerairement en la nostre. „Ils ne sont pas proprement nostres, puis que d'une „prescription civile & sans nous, ils sont destinez à cer„tains successeurs. Et encore que nous ayions quelque „liberté au delà, je tiens qu'il faut une grande cause „& bien apparente pour nous faire oster à un ce que „sa fortune lui avoit aquis, & à quoi la justice com„mune l'appelloit: & que c'est abuser contre raison de „cette liberté, d'en servir nos fantaisies frivoles & pri„vées .... Nous prenons un peu trop à cœur ces „substitutions masculines, & proposons une éternité „ridicule à nos noms. Nous poisons aussi trop les vai„nes conjectures de l'advenir, que nous donnent les „esprits puérils .... C'est folie de faire des triages „extraordinaires, sur la foi de ces divinations, aus„quelles nous sommes si souvent trompez. .... Le „plaisant Dialogue du Législateur de *Platon*, (Tom. II. „pag. 922, 923. *Ed. H. Stephan.* De Legib. *Lib.* XI. „pag. 969, 970. *Edit. Wechel. Ficini*) avec ses Citoiens, „ils, sentans leur fin prochaine, ne pourrons-nous „point disposer de ce qui est à nous, à qui il nous plaira „O Dieux quelle cruauté! Qu'il ne nous soit loisible, „selon que les nostres nous auront servi en nos mala„dies, en nostre vieillesse, en nos affaires, de leur „donner plus & moins selon nos fantaisies! A quoi le La-

cubine que pour ne pas s'exposer à la fierté d'une Epouse légitime, ou pour éviter la dépense qu'il auroit été obligé de faire pour celle ci; ou si, pour d'autres raisons de Politique, ou même par l'effet de quelque Convention, il n'a pas voulu donner à cette Femme le titre & le rang d'Epouse légitime; c'est alors par les Loix de l'Etat qu'il faut décider, si les Enfans nez d'un tel commerce concourent avec les autres à la Succession; & si, au cas qu'il n'y ait point d'Enfans sortis d'un Mariage dans les formes, ils doivent passer devant les autres Parens. Car, si elles n'y sont pas contraires, je ne vois pas pourquoi les Enfans nez de cette maniére seroient moins privilégiez, puis que la cohabitation de leur Pére & de leur Mére étoit un véritable Mariage, à ne considérer que le Droit Naturel; sur tout si le Pére n'a mis aucune différence entr'eux & les autres, pour ce qui regarde leur éducation & les marques de sa tendresse. Ainsi je m'imagine que, quand même *Jacob* ne l'auroit pas lui-même ainsi réglé expressément, les Enfans qu'il avoit eûs de ses Servantes auroient hérité d'une portion égale à celle des autres: car, autant qu'il paroît par l'Histoire Sainte, il avoit toûjours traité les prémiers de même que les derniers. Mais si un Pére a donné à connoître expressément, que la raison pourquoi il ne vouloit point d'Epouse légitime, c'étoit afin que ses biens demeurassent à ses plus proches Parens paternels en ligne collatérale (ce que l'on est quelquefois obligé de faire pour des raisons de Politique); les Enfans qui sont nez de ce mariage secret, ne pourront prétendre aux biens de leur Pére, qu'autant qu'ils en ont besoin pour leur entretien; à moins qu'une volonté expresse du Pére même, ou la disposition des Loix Civiles, (b) ne leur donnent de plus grandes prétensions. Or, comme le Droit Naturel tout seul ne connoit point la différence des rangs & des conditions; c'est tout un, selon les maximes de ce Droit, que la Mére soit de haute ou de basse naissance, pourvû qu'elle eût donné la foi conjugale au Pére. De sorte que, si, en certains endroits, les Enfans d'une Mére de moindre extraction n'ont pas autant d'avantages que les autres, c'est uniquement en vertu de quelque Loi Positive. Mais comme les Loix Civiles peuvent, pour des raisons de Politique, préférer les Enfans Légitimes aux Naturels, & ne pas admettre ceux-ci, au défaut de Descendans, à la concurrence de la Succession avec les Ascendans: d'autre côté, si les Enfans Naturels ne sont pas le fruit d'un commerce criminel, il ne paroît pas bien juste de les exclure entiérement de l'Hérédité. Il n'en est pas de même de ceux qui sont nez d'adultére, ou d'inceste. Car, quoi qu'un Enfant ne soit coupable en aucune façon du crime qui lui a donné la naissance (c); cependant, comme son Pére & sa Mére souhaittoient sans doute que leur commerce demeurât éternellement caché, s'il eût été possible, il s'n'ont pas prétendu laisser leurs biens à ce qui en naîtroit: ainsi cet Enfant doit se contenter de la nourriture, & ne point revéler la turpitude de ses Parens, en concourant à la Succession avec ceux qui ont été mis au monde de propos délibéré pour la recueillir.

(b) Voiez Boecler sur Grotius, Lib. II. Cap. VII. §. 8.

(c) Voiez dans le Droit Canon, Cap. III. & seqq. *Decretal.* LVI.

§. X.

»Législateur respond en cette maniére: Mes amis, »qui avez sans doute bien-tost à mourir, il est malai»sé, & que vous vous cognoissiez, & que vous co»gnoissiez ce qui est à vous, suivant l'inscription Del»phique. Moi, qui fais les Loix, tiens, que ni »vous n'estes à vous, ni n'est à vous ce que vous jouis»sez. Et vos biens, & vous, estes à vostre famille, tant »passée que future, mais encore plus sont au public »& vostre famille & vos biens. Parquoi, de peur que »quelque flateur en vostre vieillesse ou en vostre ma»ladie, ou quelque passion vous sollicite mal à pro»pos de faire testament injuste, je vous en garderai. »Mais ataint respect & à l'interest universel de la cité, »& à celui de vostre maison, j'establirai des Loix, & »ferai sentir, comme de raison, que la commodité par»ticuliere, doit ceder à la commune. Allez-vous en »joyeusement où la nécessité humaine vous appelle. »C'est à moi, qui ne regarde pas une chose plus que »l'autre, qui, autant que je puis, prens soin du ge»neral, d'avoir soucy de ce que vous laissez. Quoi que ce passage de *Montagne*, tiré du même endroit que j'ai cité ci-dessus Chap. X. §. 3. *Not.* 2. soit un peu long; je ne crois pas que les Lecteurs soient fâchez de le trouver ici. L'Auteur, qui se contentoit d'indiquer le Chapitre où il se trouve, renvoioit aussi à *Charron de la Sagesse*, Liv. III. Chap. XIV. num. 38. qui, à son ordinaire, copie ici *Montagne*; & *Bacon. Serm. fidel.* Cap. VII. *in fin.*

§. IX. (1) L'Auteur citoit un peu plus bas une Loi de *Solon*, tirée d'*Aristophane*, *in Avibus*, vers. 1660. & *seqq.* par laquelle les Bâtards étoient exclus de la Succession. Voiez là-dessus *J. Potteri Archæologia Græca*, Lib. IV. Cap. XV. pag. 655. & *seqq. Ed. Lugd. Batavor.* ann. 1702. Voiez ci-dessus, §. 6. *Note* 3.

(2) Voiez ci-dessus, Liv. VI. Chap. I. §. 36.

(3 L'Original, dans toutes les Editions, porte le contraire: *etiam expressa voluntate patris.* Mais on voit bien que *non* a été omis après *etiam*: car qui doute que, si le Pére avoit expressément déclaré sa volonté là-dessus, elle ne dût être suivie? Le Traducteur Anglois a aussi corrigé cette faute: mais Mr. *Hertius* l'a fidélement laissée dans son Edition de 1706.

Il faut que les *Enfans Légitimes* aient été *reconnus de leur Pére.*

§. X. Grotius (a) ajoûte ici deux exceptions, qui empêchent que les Enfans ne succédent *abintestat* aux biens de leur Pére. L'une est, *si l'on n'a pas des assûrances suffisantes qu'ils soient véritablement ses Enfans.* L'autre *s'il y a des preuves, que le Pére n'a pas voulu que son Enfant héritât.* En effet, on n'a pas une tendresse paternelle pour les Enfans d'autrui; & la présomption de la volonté cesse, du moment que le contraire paroît manifestement. Or on ne peut pas toûjours prouver par des raisons ou par des temoignages inconteſtables, qu'un tel est Pére d'un tel, comme l'on est assuré qu'une telle est Mére d'un tel; sur tout dans les lieux où les Femmes n'ont presque d'autre garde que leur honneur & leur conscience. La principale preuve, sur quoi l'on compte ici, c'est l'engagement du Mariage, où la Femme promet solennellement à son Mari de n'accorder la jouïssance de son corps à d'autres qu'à lui, & le Mari, d'autre côté, aquiert le droit de tenir sa Femme sous ses yeux & de veiller à sa conduite. Ainsi on présume toûjours & qu'une Femme n'a point violé la foi conjugale, & qu'un Mari s'est servi de son pouvoir, pour l'en empêcher; à moins que le contraire ne paroisse par des preuves manifestes. De sorte que chacun est, pour ainsi dire, en possession de (1) passer pour le Fils du Mari de sa Mére. A moins que d'avoir perdu l'esprit, il se trouvera peu de gens qui veuillent eux-mêmes accuser d'adultére leur propre Mére, ou qui aient la sotte vanité de cet Ancien (b), qui, pour se faire regarder comme descendu de *Jules César*, disoit que, pendant la Guerre des *Gaules*, *César* avoit entretenu sa Bisaieule, qui étoit fort belle femme. Mais si les autres contestent à quelcun sa qualité de Fils d'un tel, c'est à eux à prouver, que celui qui passe pour son Pére étoit, par exemple, ou en voiage, ou mortellement malade, dans le tems qu'il fut conçû (2).

(a) Voiez *Boecler* sur *Grotius, ubi supra*, §. 7.

(b) *Julius Sabinus*, apud *Tacit.* Histor. IV, 55. num. 3. *Ed. Ryeq.*

Et qu'il ne les ait pas *deshéritez.*

§. XI. A l'égard de l'autre exception, elle a lieu ou lors qu'un Pére a chassé & comme renoncé pour sien un de ses Enfans, de son vivant, ce qui s'appelle (1) *Abdication*; ou lors qu'il l'a *deshérité* par son Testament. Le prémier étoit fort en usage parmi les *Grecs* & l'autre chez les *Romains* (a). Nous avons déja dit, qu'il ne faut en venir à ces extrémitez que pour de grandes & bien légitimes raisons (2). *Grotius* ajoûte, que l'*Abdication* & l'*Exhérédation* ne s'étend pas jusqu'à donner droit au Pére irrité de priver son indigne Enfant de la nourriture même, à moins qu'il n'ait mérité la mort. Mais je ne vois pas com-

§. X. (1) *Semper certa est* [*Mater*], *etiamsi vulgo conceperit. Pater verò is est, quem nuptiæ demonstrant.* Digest. Lib. II. Tit. IV. *De in jus vocando*, Leg. V.

(2) Après la mort d'*Agis*, Roi de *Lacédémone*, *Agésilas* son fréte, & *Léotychide* son fils, se disputérent la succession à la Couronne. *Agésilas*, pour fonder ses prétensions, allégua: *qu'*Agis *n'avoit jamais reconnu* Léotychide *pour son Fils, & que même la Mére de* Léotychide, *qui devoit savoir ce qui en étoit bien mieux qu'* Agis, *avouoit qu'elle ne l'avoit pas eû de lui: qu'un tremblement de terre, excité par* Neptune, *qui avoit chassé* Agis *du lit de sa Femme, à la vûë de tout le monde, faisoit bien voir qu'il n'étoit pas Pére de* Léotychide; *mais que cela étoit de plus confirmé par le tems de la conception, qui est la marque la plus certaine en ces sortes de matiéres, puis que, quand* Léotychide *naquit, il y avoit dix mois qu'*Agis *s'étoit sauvé, & n'avoit couché avec sa Mére.* C'est ce que dit *Xénophon*, Hist. Grec. Lib. III. *pag.* 289. *Edit. H. Steph.* Cap. III. §. 1, 2. *Ed. Oxon.* [Voiez aussi *Plutarque*, dans la Vie d'*Alcibiade*, pag. 203. E. Tom. I. *Ed. Wech.*] Mais nôtre Auteur s'étant hazardé de traduire le Grec du prémier de ces Historiens, a si fort gâté le sens, que j'en crois à peine à mes yeux. Car il a entendu ces paroles ἀλλ' ἦ πολὺ κάλλιον ἐκεῖνος ἀδύτα μήτηρ, comme si elles vouloient dire, que *Léotychide étoit plus beau qu'*Agis: & dans ces autres ἐκ τῆ θαλάττιον ἐξεπάτασε σεισμὸς ἐς τὸ φανερὸν τὸν πατέρα, il y trouve, *qu'*Agis *avoit chassé de son lit la Mére de* Léotychide. Ainsi il fait de sa pure grace alléguer à *Agésilas*, deux autres raisons, dont la prémiére est ridicule. Celle qu'*Agésilas* tiroit du tremblement de terre, n'est guéres plus concluante; & les Médecins pouvoient aussi lui contester celle des dix mois. Voiez, sur le dernier article, *J. Vincent. Gravina Origines Jur. Civil.* Lib. II. pag. 301, *& seqq.*

§. XI. (1) Voiez l'*Archæologia Græca de Potter*, Lib. IV. Cap. XV. à la fin; & *Isaac Casaubon* sur *Diogéne Laërce*, Lib. I. §. 94. *Ed. Amstel.*

(2) *Anténor*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, chassa de sa maison son Fils *Glaucus*, pour avoir suivi *Pâris*, lors que ce Prince alloit enlever *Hélène*. *Dyctis Cret.* Lib. III. Cap. XXVI. *Edit. Amstel.* 1702.

§. XII. (1) *Sine dubio Nepos Filii loco succedit.* Digest. Lib. I. Tit. VI. *De his qui sui vel alieni juris sunt*, Leg. VII. *Quotcunque autem Nepotes fuerint ex uno Filio, pro uno Filio numerantur.* Ibid. *Lib.* XXVII. *Tit.* I. *De excusationibus tutorum* &c. Leg. II. §. 7.

(2) Cette *Succession par tiges* (*Successio per stirpes*) est distinguée de la *Succession par têtes* (*Successio in capita*) en ce que, dans la dernière, chacun de Cohéritiers a une portion égale: au lieu que, dans l'autre, plusieurs Enfans n'ont tous ensemble qu'une portion de l'Hérédité égale à celle qu'auroit eû leur Pére, & à celle qu'ont chacun des autres Cohéritiers, qui sont au même degré qu'étoit celui qu'ils représentent. Voiez la *Novelle* de *Justinien* CXVIII. Cap. I.

§. XIII. (1) *Sic quoque abundè misera res est, pater filio solus hæres.* Plin. *Panegyr.* Cap. XXXVIII. *num.* 5. *Edit. Cellar. Nam etsi Parentibus non debetur filiorum hereditas, prop-*

comment un Enfant encore dans un âge où son Pére est naturellement obligé de le nourrir, peut commettre des crimes assez énormes pour mériter de mourir ou même d'être simplement deshérité.

Du droit de *Représentation.*

§. XII. Les Péres & les Méres étant obligez, comme nous l'avons aussi déja remarqué, de nourrir non seulement leurs Enfans, mais encore les Enfans de leurs Enfans, & ainsi de suite, si ceux-ci se trouvent orphelins; c'est là le principal fondement de ce que l'on appelle *Droit de Représentation*, par lequel les (1) Enfans entrent en la place de leur Pére décédé, en sorte qu'ils héritent de ce qui lui reviendroit, s'il étoit encore en vie, & qu'ainsi ils succédent (2) par tiges conjointement avec ceux qui sont au même degré qu'étoit le Défunt. En effet, il seroit bien triste que des Enfans, qui se voient privez de leur Pére par une mort prématurée, perdissent outre cela les biens qu'il avoit lieu d'espérer ou par le bénéfice des Loix, ou par la destination de ses Aieux (a). Mais si, en quelques endroits, les Loix Civiles n'autorisent point ce droit de Représentation, ceux qui perdent leur Pére avant qu'il aît pû aquérir lui-même les biens qui lui revenoient, doivent regarder cela comme un malheur.

(a) Voiez *Boecler* sur *Gratius, ubi supra*, §. 6.

Les *Ascendans* succédent, au défaut d'Enfans.

§. XIII. Au défaut d'Enfans du premier degré, ou des suivans, (a) la Raison veut que l'on défére la Succession aux *Ascendans*, non seulement en reconnoissance des obligations que le Défunt avoit à son Pére & à sa Mére, mais encore parce que pour l'ordinaire c'est d'eux que sont venus ces biens, ou du moins le prémier fond, de sorte que ce que le Défunt y a depuis ajoûté doit être regardé comme un fruit qui en provient. D'ailleurs, comme un Pére souhaitte de laisser ses biens à ses Enfans, il est juste que, quand il leur survit contre le cours ordinaire de la Nature, il aît, dans sa douleur, la triste consolation d'hériter de ce qu'ils laissent (1). Ajoûtez à cela, que la Vieillesse se trouvant quelquefois sujette à de grandes infirmitez & à l'indigence, il faut y subvenir des biens d'un Enfant décédé, qui, s'il eût été en vie, étoit obligé en ce cas là de nourrir son Pére; comme une Loi d'*Athénes* (2) l'ordonnoit expressément. Mais si le Pére du Défunt lui a témoigné sans sujet une haine mortelle, & lui a fait quelque injure atroce, sans s'être reconcilié avec lui avant sa mort: il pourra être légitimement exclus de (3) la Succession de son Fils. Il en est de même d'un Pére qui avoit exposé son Enfant; car il n'y a point de doute, qu'en ce cas-là celui qui s'est chargé du soin de l'élever ne doive hériter de ses biens, au préjudice du Pére dénatu-

(a) Voiez *Gratius*, Lib. II. Cap. VII. §. 5. *ibique Ziegler.*

Propter votum parentiura, & naturalem erga filios caritatem: turbato tamen ordine mortalitatis, non minus parentibus, quam liberis, pió reliquis debet. Digest. Lib. V. Tit. II. *De inoffic. testament.* Leg. XV. *princip.* Voiez Lib. XXIX. Tit. IV. *Si quis, omissa causa testamenti*, &c. Leg. XXVI. *Cod.* Lib. III. Tit. XXVIII. *De inoffic. testam.* Leg. XXVIII. & Tit. XXV. *De institut. & substitutionib.* &c. Leg. IX. & Lib. VI. Tit. LVI. *Ad Senatusc. Tertull.* Leg. IV. & *Institut.* Lib. III. Tit. III. *De Senatusconsc. Tertull.* §. 2. Toutes citations de l'Auteur, qui remarquoit aussi, que, de ce qu'au défaut d'*Enfans*, & de *Fréres*, la Loi de *Moïse* appelle à la succession les *Oncles*, *Philon* Juif infére, que les *Péres* peuvent aussi hériter de leurs Enfans. „Car, *dit-il*, il seroit ridicule de s'imaginer, „qu'en même tems qu'on ajuge l'Hérédité à l'Oncle „paternel du Défunt, par la raison qu'il est parent du „Pére du défunt, on exclut le Pére même. Mais comme c'est la Loi de la Nature, que les Enfans succédent aux Péres, & non pas les Péres aux Enfans; le „Législateur a supprimé ce dernier cas, comme étant „de mauvais augure & contraire aux vœux d'un Pére „& d'une Mére; de peur qu'il ne semblât qu'ils profitassent de la mort prématurée de leurs Enfans, qui „doit être pour eux un sujet d'affliction inexprimable. „Cependant il les appelle indirectement à la Succession, „par cela même qu'il la défére aux Oncles, pour garder les loix de la bienséance, & pour conserver le „bien du Défunt dans sa Famille. Καὶ τετάρτην ἡ θέσις πρὸς πατρὸς ἀποσῴζει τάξιν, αἰνιττόμενος ὅτι καὶ πατρὸς γενοιντ' ἂν υἱῶν κληρονόμοι πάνυ γὰρ εὐηθὲς ὑπολαβεῖν, ὅτι πατρὸς ἀδελφῷ νόμιμον κλῆρον ἀδελφιδῆ, διὰ τὴν πρὸς ἃ πατέρα συγγένειαν, αὐτὸν ἀφῄρητο τὰ πατέρα τ διαδοχῆς· ἀλλ' ἐπειδὴ ὁ νόμος φύσεώς ἐστι κληρονομοῦσθαι τὰς γονὰς ὑπὸ παίδων, ἀλλὰ μὴ τούτους κληρονομεῖν, τὸ μὲν ἀπιστούμενον καὶ παλιμφυμον ὑσύχασεν, ἵνα μὴ πατὴρ καὶ μήτηρ προσοδύνᾶσθαι δοκῶσι τὰ ἐπὶ ὠδινιμόρεις τέκνοις ἀπαγγόμενα πένθη, πλαγίως σὶ αὐτὸς ἐκάλεσε τοῖς θείοις ἐξωθεν, ἵνα καὶ ἀμφοτέρων ἐγκρατὴς, καὶ τὰ πρέποντος, καὶ τὰ μὴ τὴν ὁσίαν ἀλλοτρωσθῆναι. *De Vita Mosis*, Lib. III. pag. 533. *Edit. Genev.*

(2) On la trouve dans un ancien Orateur Grec. Κελεύει γὰρ [ὁ νόμος] τρέφειν τὸς γονέας· γονεῖς σὶ ἐστὶ, μήτηρ καὶ πατὴρ, καὶ πάππος καὶ τιθὴ, καὶ τούτων μήτηρ καὶ πατὴρ, ἕως ἔτι ζῶσιν. ἐκείνοι γὰρ ἀρχὴ τὸ γένος ἐστὶ, καὶ τὰ ἐκείνων παραδίδοται τοῖς ἐγγόνοις. διόπερ ἀνάγκη τεῖφειν αὐτὸς ἐστ, κἂν μηδὲν καταλίπωσι. „La „Loi ordonne de nourrir son Pére & sa Mére. Or „par le Pére & la Mére on entend non seulement ceux „qui sont proprement ainsi nommez, mais aussi l'Aieul „& l'Aieule, & même le Bisaïeul & la Bisaïeule, s'ils „vivent encore: car ils sont la source de la race & „leurs biens passent à leurs Descendans. On est donc „obligé de les nourrir, quand même on n'auroit rien „à attendre d'eux. *Ἰσαῖ.* Orat. VII. pag. 518. *Ed. Wech.*

(3) Voiez la *Novelle* de *Justinien* CXV. Cap. IV. & *Domat*, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, II. Part. Liv. III. Tit. II. Sect. II. §. 4.

(4)

naturé, à qui il n'a point tenu que ſon Enfant ne périt dès la mammelle. Il eſt juſte auſſi de préférer à un *Père Naturel*, un *Père par adoption*, afin que celui-ci ſe dédommage par là de ce qu'il a dépenſé pour l'éducation d'un Enfant d'autrui. Il faut remarquer encore, que, ſelon les Juriſconſultes Romains, le *droit de Repréſentation* n'a pas lieu dans la ligne des *Aſcendans*, comme dans celle des *Deſcendans*; de ſorte que, ſi une perſonne qui meurt ſans enfans laiſſe ſon Pére & un Aieul maternel, celui-ci ne ſuccéde point en la place de ſa Fille. La raiſon eſt, ce ſemble, que naturellement l'eſpérance d'une Succeſſion va en deſcendant, mais non pas en remontant: ainſi le Fils aiant lieu d'eſpérer la Succeſſion de ſon Pére, a pû transmettre cette eſpérance à ſes Enfans, & aux Enfans de ſes Enfans. Au lieu que la Mére eſt cenſée n'avoir jamais ni eſpéré ni ſouhaitté d'hériter de ſes Enfans, & par conſéquent n'a pû faire remonter cette Succeſſion à ſes Aieux: ainſi le plus proche (4) Aſcendant exclut tous les autres.

Les *Collatéraux* ſuccédent, au défaut d'Aſcendans, & de Deſcendans.

§. XIV. Lors qu'il ne reſte ni Deſcendans, ni Aſcendans, les *Collatéraux* ſont appellez à la Succeſſion. Et indépendamment des réglemens des Loix Civiles, l'ordre naturel eſt, que celui-là ſuccéde que l'on préſume avoir été le plus cher au Défunt: bien entendu que, dans cette préſomtion, on ait plûtôt égard à l'inclination ordinaire des perſonnes de bon-ſens, & à ce qui eſt le plus avantageux pour le bien de la paix, qu'à la bizarrerie & au caprice de quelques Eſprits particuliers. Ici donc, au jugement des Sages, la proximité du Sang donne naturellement la préférence; (a) en ſorte pourtant qu'il faut conſidérer en même tems d'où ſont (1) venus les biens du Défunt, ou ſi, par cela même qu'il a été au monde, (2) il n'en a pas coûté quelque choſe à un autre. Mais après les Freres & les Sœurs, les Oncles & les Tantes, les Couſins & les Couſines, & tous les autres Parens, (b) pour qui la Nature elle-même nous engage d'avoir de l'affection; il (3) faut préférer la Succeſſion à ceux que leurs bienfaits, ou leur humeur commode, ou leur fidélité parfaite, ou enfin une inclination particuliére, avoit rendu les plus chers au Défunt mort ſans teſter.

(a) Voiez *Grotius, ubi ſuprà*, §. 9, 10, 11. *Ethique Boecler.*

(b) Voiez *Ariſtot. Ethic. Nicom.* L. VIII. C. XIV. *Cic. De Offic.* L. I. C. XVI. cité ci-deſſus L. III. C. III. §. 15. *Not.* 2. *Plutarch.* Lib. *de fraterno amore*; *Xenophon*, Cyrop. Lib. VIII. Cap. VII. p. 545. *& ſeqq.* Ed. Oxon. *& Memorab. Socrat.* Lib. II. Cap. III.

* Si l'on doit quelquefois préférer un *Ami* aux Parens?

§. XV. * Mais les *Amis* ne doivent-ils pas quelquefois être préférez aux Parens? On ſait que pluſieurs de ceux qui ont fait l'éloge de l'Amitié, l'ont élevée au deſſus des liaiſons (1) de Parenté. Il arrive en effet très-ſouvent, que l'on ſe plait plus avec un Etranger, qu'avec un Parent; que l'on confie au prémier des choſes que l'on cache à l'autre; & qu'on ſe porte avec plus de promptitude à lui rendre ſervice dans le beſoin, qu'à ſecourir le Parent, parce que l'Etranger de ſon côté s'empreſſe plus que lui à nous obliger. Il ne s'enſuit pourtant pas de là, que, dans l'établiſſement d'une pratique générale qui doit tenir lieu de Loi, il faille préférer aux Parens un ſimple Ami, quand même le Défunt lui auroit donné plus de marques d'affection qu'à aucun d'eux. Car, dans les Succeſſions *abinteſtat*, il ne s'agit pas uniquement de conſidérer les ſentimens favorables où étoit le Défunt envers telle ou telle perſonne; il faut voir encore à qui il eſt le plus à propos de faire paſſer ces biens, dont l'ancien Propriétaire n'eſt plus en état de diſpoſer par lui-même. Or, comme l'inclination générale des Hommes eſt de rendre la Famille, d'où ils ſortent, auſſi floriſſante qu'il ſe peut; le meilleur eſt pour l'ordinaire que les biens du Défunt demeurent à quelcun de ſes Parens. D'ailleurs, de ce qu'on a trouvé beaucoup de plaiſir à vivre familiérement & dans une liaiſon fort étroite avec une certaine perſonne, il ne

(4) *Si autem plurimi Aſcendentium vivunt, hos præponi jubemus, qui proximi gradu reperiuntur, maſculos & feminas, ſive paterni, ſive materni ſint.* Novell. CXVIII. Cap. II.

§. XV. (1) C'eſt-à-dire, que ſi les biens étoient venus du côté du Pére, ils doivent paſſer aux Collatéraux Paternels; &, au contraire, s'ils étoient venus du côté de la Mére, les Collatéraux Maternels doivent être préférez.

(2) C'eſt-à-dire, que ce qui ſeroit revenu de droit à une autre perſonne, ſi le Défunt n'eût jamais été au monde, doit retourner à cette perſonne-là, ou à ſes Héritiers. Voiez ci-deſſous, §. 17.

(3) L'Auteur remarquoit ici que, dans le Roiaume de *Tunquin*, lors qu'il y a diſpute entre les Parens pour la ſucceſſion, l'affaire ne ſe porte pas en Juſtice, mais on en laiſſe la déciſion aux Parens communs de ceux qui prétendent à l'Hérédité; comme le rapporte *Alexandre de Rhodes*, dans ſon *Voyage*, Lib. II. Cap. VIII. Mr. *Hertius* ajoûte, qu'il y a une ſemblable Loi établie à *Padoue*, ſur qui on trouve un Livre exprès compoſé par *Marc Antoine Blanco*.

§. XV.

ne s'ensuit pas toûjours qu'on aît eû dessein de la laisser héritiére de ses biens. Car cette sorte d'union entre deux Etrangers, se réduit ordinairement à des témoignages réciproques de bienveillance, à des confidences mutuelles, & à un commerce particulier d'offices & de services. Mais, pour avoir lieu de croire qu'une personne veut donner ses biens après sa mort, à un Ami qui n'est pas de ses parens, & ne faire par ce moien avec lui qu'une Famille, il faut qu'elle s'explique là-dessus formellement. Les anciens *Romains* en matiére des Dévoirs qu'on est obligé de rendre à autrui, mettoient immédiatement après le Pére & la Mére & les Enfans (2), ceux qu'ils appelloient *Cliens*; ensuite *ceux avec qui ils avoient droit d'Hospitalité*; & enfin les *Parens & les Alliez*: mais, quand il s'agissoit de déférer une Succession, ils n'avoient point d'égard à cet ordre. De plus, si dans une Succession *abintestat* il falloit quelquefois préférer les Amis aux Parens, cela donneroit lieu à une infinité de contestations ou entre les Parens & les Amis, ou entre les Amis même, lors que le Défunt en auroit plus d'un. Car, quoi qu'il n'y aît quelquefois personne avec qui l'on se plaise plus, ou à qui l'on ouvre plus volontiers son cœur, qu'à un certain Etranger, ce n'est pas toûjours une marque infaillible qu'on l'aime plus que tous les autres, sans en excepter ses propres Parens. Souvent l'esprit délicat, l'humeur enjouée ou commode d'un Ami, son habileté, son adresse; ou même une simple conformité d'âge, nous rend son commerce plus agréable ou plus utile, que celui d'un Parent qui n'a aucune de ces qualitez; sans que pour cela ces sentimens nous portent toûjours à être dans le dessein de disposer de nos biens en faveur du prémier préférablement à l'autre (3). Enfin, rien n'est plus facile que de compter distinctement les degrez de Parenté: mais le moien de marquer les degrez d'Amitié d'une maniére si précise, qu'il n'y aît point de difficulté à placer chaque Ami selon son rang?

§. XVI. Il paroît plus plausible de préférer du moins aux Parens du Défunt, un Ami, par la libéralité, par les conseils, ou par le secours duquel il avoit aquis ses biens, car n'est-il pas juste, ce semble, que les biens retournent au lieu d'où ils sont venus? Mais ce ne seroit pas une source moins féconde de procès & de quérelles; & par conséquent, en matiére de Successions *abintestat*, il ne faut pas avoir plus d'égard à la qualité de Bienfaicteur, qu'à celle de simple Ami, puis que l'établissement de tous les droits doit tendre sur tout au bien de la paix. En Effet, lors qu'un Ami prétendroit sur ce fondement à la Succession, au préjudice des Parens, on pourroit lui répondre: Qu'il n'a fait que rendre la pareille au Défunt, ou que du moins le Défunt lui a témoigné assez de reconnoissance des bienfaits qu'il avoit reçûs de lui: Que, s'il avoit donné au Défunt, c'étoit sans s'attendre à quelque retour, & à dessein d'obliger non seulement lui, mais encore ses Parens: Qu'il lui avoit rendu service par vanité, ou par un motif d'intérêt: Que le Défunt pouvoit faire fortune par d'autres voies: Qu'il n'est pas aisé de savoir combien les services qu'il a rendus au Défunt ont contribué à lui faire amasser du bien: Que, sous prétexte qu'on a aidé quelcun à aquérir une chose, on n'est pas toûjours en droit de prétendre y avoir part: Que les offices de l'Amitié se réduiroient à un commerce intéressé, si un Ami étoit apellé à la Succession *abintestat* préférablement aux Parens du Défunt, puis qu'en ce cas-là il y auroit lieu de croire qu'il n'a prétendu que mettre, pour ainsi dire, en dépôt ce qu'il donnoit, ou qu'il s'est proposé de le recouvrer avec usure après la mort de celui auprès duquel

Si un *Bienfacteur* doit passer devant les Parens?

§. XV. (1) Voiez *Homer.* Odyss. Lib. VIII. vers. ultim. *Euripid. in Orest.* vers. 806, 807. *Cicer. de Offic.* dans le passage cité ci-dessus en marge du §. 14. lett. b. *Valer. Maxim.* Lib. IV. Cap. VII. *princip.* Toutes citations de l'Auteur. Au reste, on peut consulter sur cette question la Dissertation de Mr. *Buddeus*, intitulée, *De comparatione obligationum quæ ex diversis hominum statibus oriuntur*, §. 35, & *seqq.* parmi ses *Selecta Jur. Nat. & Gent.*

(2) *Conveniebat autem facilè, constabatque, ex moribus Populi Romani, primum juxta parentes locum tenere pupillos debere fidei tutelæque nostræ creditos* [si necesse esset in opera danda faciundoque officio alios aliis anteferre]; *secundùm eos proximum locum clientes habere, qui sese itidem in fidem patrociniumque nostrum dediderunt; tum in tertio loco esse hospites; postea esse cognatos adfinesque.* Aul. Gell. Lib. V. Cap. XIII.

(3) Μηδὲ κασιγνήτῳ ἶσον ποιεῖσθαι ἑταῖρον.
Hesiod. *Op. & Dier.* vers. 707.
„Ne mettez pas vôtre Ami au même rang que vôtre „Frére. L'Auteur citoit ici ce passage. Voiez le *Traité de l'Amitié*, par Mr. *de Sacy*, pag. 155. & suiv. *Ed. de Holl.*

quel il s'en faiſoit un mérite. Lors donc que le Défunt n'a pas expreſſément diſpoſé de ſes biens en faveur d'un Ami, à qui il étoit redevable, les Parens doivent être préférez; en ſorte néanmoins qu'avec les biens du Défunt ils ſe chargent en quelque maniére de l'obligation qu'il avoit à ſon Bienfaicteur, & qu'ils doivent tâcher de lui témoigner, autant qu'il leur eſt poſſible, quelque reconnoiſſance de ce que, par ſon moien, ils recueillent une bonne Succeſſion. En vain allégue-t-on ici la préférence que pluſieurs (a) donnent aux engagemens de la Reconnoiſſance, par deſſus tous les autres Devoirs de la Vie. Car, en matiére de Succeſſions *abinteſtat*, on ne peut ni on ne doit ſuivre en tout les régles de la Bénéficence ou de la Reconnoiſſance. Les Bienfaits partent d'un principe d'Humanité & de Libéralité, en ſorte qu'à proprement parler ils concernent uniquement les choſes qui ſont de telle nature, que celui qui les reçoit ne pouvoit les attendre que des impreſſions que ces Vertus feroient ſur l'ame du Bienfaicteur. Mais les Succeſſions *abinteſtat* ont d'autres fondemens, ſavoir l'obligation où l'on eſt de pourvoir aux beſoins de certaines perſonnes; les liaiſons du Sang; l'inclination naturelle que (1) chacun a d'entretenir ou d'augmenter même le luſtre de Famille; & ſur tout le ſoin que l'on doit avoir de trouver l'expédient le plus aiſé, & le moins ſujet à produire des conteſtations, tel qu'eſt ſans contredit celui de déférer la Succeſſion au plus proche Parent du Défunt. D'ailleurs, comme d'autres l'ont déja remarqué, en matiére de Succeſſions *abinteſtat*, il eſt plus néceſſaire de faire du bien le prémier, que de rendre la pareille; d'où vient que les Enfans vont devant le Pére & la Mére, quoi que ceux-ci aiment plus (b) les autres qu'ils n'en ſont aimez, & leur faſſent plus de bien qu'ils n'en reçoivent: au lieu qu'en matiére de Bénéficence, il eſt plus néceſſaire de rendre la pareille, que de faire du bien le prémier. (c) Ce n'eſt pas que la Reconnoiſſance ne doive entrer pour quelque choſe dans les derniéres volontez par leſquelles on diſpoſe de ſes biens: mais il n'étoit pas à propos d'établir une régle générale pour l'ordre des Succeſſions *abinteſtat*, ſur une ſimple préſomtion de l'intention qu'avoit le Défunt de s'aquitter de ce qu'il devoit à ſes Bienfaicteurs.

(a) Voiez le paſſage de *Ciceron*, cité ci-deſſus; *Ariſtot.* Nicom. Ethic. Lib. IX. Cap. II. *Plutarch.* Apophthegm. in *Phocione*, *Digeſt.* Lib. XXXIX. Tit. V. *De donationib.* Leg. XII.

(b) Voiez *Lucian.* in *Abdicato*, Tom. I. pag. 271.
(c) Voiez *Boecler*, ſur *Grotius*, *ubi ſupra*.

Ordre de la Succeſſion abinteſtat entre les *Parens*.

§. XVII. Cela poſé, il eſt clair, que les plus proches Collatéraux, à qui la Succeſſion *abinteſtat* doit être déférée, ce ſont les *Fréres*, pour qui l'on a d'ordinaire une grande (a) tendreſſe, & qui auroient eû une plus groſſe portion des biens paternels, ſi le Défunt n'eût jamais été au monde. Il faut mettre au même rang les *Sœurs*, du moins en ce qui concerne les biens maternels, & les aquets: car, comme elles ſe marient ordinairement hors de la Famille paternelle, il ne ſeroit pas à propos qu'elles euſſent une égale portion des biens paternels, du moins de ceux qui ſont deſtinez à maintenir la Famille dans tout ſon luſtre. Pour ce qui eſt des biens paternels, les *Fréres de pére & de mére* paſſent devant les *Fréres uterins*, ou de mére ſeulement; comme ceux-ci d'autre côté ſont préférez aux prémiers, dans la Succeſſion des biens maternels. A l'égard des aquets, ſurvenus depuis qu'un Pére s'eſt remarié, il eſt juſte que les Enfans du prémier lit en aient une plus groſſe portion que ceux du ſecond, ou que les Fréres utérins; parce qu'ordinairement le Pére contribue, plus que la Mére, à l'aquiſition de ces ſortes de biens. Au défaut de Fréres, les *Neveux paternels* ſont appellez à la ſucceſſion, qu'ils doivent, ce ſemble, partager avec les *Oncles paternels*, parce que la portion du Pére du Défunt avoit diminué la leur. Il faut dire la même choſe des *Neveux* & des *Oncles maternels*, à l'égard des biens qui viennent de la Mére. Le même ordre doit être obſervé à l'égard des Collateraux qui ſui-

(a) Voiez *Quintilian.* Declamat. CCCXXI, p. 509. init. *Ed. Lugd. Bat. Valer. Maxim.* Lib. V. Cap. V. princ. *Stobæus*, Serm. LXXXII. & ci-deſſus, §. 14. à la marge, lettre *b*.

§. XVI. (1) Πάντες γὰρ οἱ τελευτῶσαι μέλλοντες πρόνοιαν ποιοῦνται σφῶν αὐτῶν, ὅπως μὴ ἐξερημώσουσι τὰς οἰκείας αὐτῶν οἰκίας. „Chacun penſe, en mourant, à „ne pas laiſſer déchoir ſa Famille. *Iſæus*, Orat. VI. pag. 492, 493. *Ed. Wechel.* L'Auteur citoit ici ce paſſage.

§. XVIII. (1) J'ai cité la Loi ci-deſſus Liv. I. Chap. VI. §. 6. *Note* 6. Voiez, ſur l'origine des Teſtamens, & ſur leurs formalitez &c. parmi les *Romains*, deux Diſſertations de Mr. *Thomaſius*, intitulées, l'une, *Prima & initia ſucceſſionis teſtamentariæ apud Romanos*: l'autre, *De ſenſu Legis Decemviralis teſtamentariæ*. Elles ſont toutes deux imprimées à *Hall*, en 1705.

(2) Ὁ δ' ᾧ βούλεται τις ἐπιτρέψας ἢ μὴ παῖδες ὄντες αὐτῷ, δοῦναι τὰ αὑτοῦ, φίλων τε συγγενέας ἐτίμησε μάλιστ', καὶ χρῆσθαι ἀνάγκην καὶ τὰ χρήματα, κτήματα ὄντα ἑκάστου ἐτιμῶντο. Plutarch. in ejus Vit. pag. 90. A. Tom. I. *Ed. Wech.* J'ai ſuivi la verſion de Mr. *Dacier*.

(3) *Ariſtote*, comme nôtre Auteur le remarquoit plus bas,

ſuivent: en ſorte qu'au défaut de Collatéraux paternels, les Collatéraux maternels parviennent à la Succeſſion paternelle, & qu'au défaut de ceux-ci les autres à leur tour ſuccédent aux biens maternels.

§. XVIII. Au reſte, tout ceci n'eſt de Droit Naturel que parce qu'il n'y a rien de plus conforme à la Raiſon & à l'ordre de la Nature, ni de plus propre à éviter les conteſtations, lors que le Défunt n'a pas expreſſément declaré ſa volonté, ou au défaut des réglemens des Loix Civiles, (a) & non pas qu'il y aît quelque Loi Naturelle qui détermine poſitivement ſur ce pié-là l'ordre des Succeſſions *abinteſtat*, en ſorte qu'on ne puiſſe en diſpoſer autrement. Auſſi ne voit-on point de matiére de Juriſprudence, ſur quoi les Loix Civiles entrent dans un plus ample détail, non ſeulement pour prévenir les diſputes des Parens, mais encore parce qu'il eſt bon que cela ſoit réglé d'une maniére conforme à l'intérêt de l'Etat. Par les *Loix des Douze Tables* (1) la permiſſion de diſpoſer de ſes biens comme on vouloit, par Teſtament, étoit ſans bornes; & les *Romains* avoient pris cela de *Solon*, qui *permit de donner tout à qui on voudroit*, (2) *quand on étoit ſans enfans, préferant ainſi l'Amitié à la Parenté, & le Choix à la Néceſſité & à la Contrainte, & rendant chacun véritablement maître de ſes biens.* Par où ce Legislateur ne (b) prétendit pourtant pas fruſtrer les Parens des droits que leur donnoit la proximité du Sang; mais il voulut, par la vûe des Succeſſions qui étoient ouvertes à tout le monde, rendre les Citoiens complaiſans & officieux les uns envers les autres, & les engager en même tems à avoir d'autant plus d'amitié & de déference pour leurs Parens, qu'ils ne pouvoient rien prétendre à leur Succeſſion, s'ils ne ſavoient gagner leurs bonnes graces mieux que les Perſonnes indifférentes. D'ailleurs, outre qu'une entiére liberté, & un plein droit de Propriété, demandent que l'on ne ſoit pas contraint de laiſſer ſon bien à d'autres qu'à ceux qu'on aime le plus; un Etranger nous paroit quelquefois beaucoup plus propre à faire un bon uſage de nôtre bien, & à s'en ſervir comme d'une aide à la Vertu, qu'un Parent, que l'eſperance d'un riche Succeſſion porte ſouvent à l'oiſiveté ou à la débauche (c). Et après tout, on eſt bien aiſe, en mourant, d'avoir la conſolation de laiſſer des biens que l'on a aquis avec tant de peine, à ceux qu'on aime le plus (d). Il faut avouer pourtant, que ce pouvoir ſi abſolu de teſter donna occaſion, parmi les *Athéniens*, auſſi bien que parmi les *Romains*, à une infinité de fraudes, de ſurpriſes, de tromperies, de ſuppoſitions de Teſtamens, de ruſes & de ſtratagêmes pour attrapper les Succeſſions, ſur tout des Vieillards & de ceux qui n'avoient point d'Enfans; & à pluſieurs autres inconveniens fâcheux. On a ſur tout (e) deſapprouvé la permiſſion que donnoit *Solon* de léguer les Fonds de Terre. Car de cette maniére, une ſeule perſonne pouvant hériter de pluſieurs Fonds, & les biens venant ſouvent en foule à ceux qui en ont le plus; il réſultoit de là une grande inégalité de richeſſes entre les Citoiens, ſource funeſte de l'envie des Petits contre les Grands, & de l'orgueil des derniers, deux choſes qui ſont la peſte d'un Etat, ſur tout d'un Etat populaire (3). C'eſt pour cela que, par une Loi de *Moïſe* (f) les Fonds ne pouvoient pas être aliénez à perpétuité, mais au bout de cinquante ans ils retournoient à leur ancien maître; & que, par une autre (g) Loi de ce même Législateur, il étoit défendu aux Filles, qui ſe trouvoient ſeules héritiéres d'un Fonds, de ſe marier hors de leur Tribu, de peur que les terres d'une Tribu ne s'aggrandiſſent au préjudice des autres.

Les Loix Civiles ont ici un beau champ pour s'exercer.

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. VII. §. 11.

(b) *Demoſthen.* Orat. adverſ. Leptin. p. 374. C. *Edit. Genev.*

(c) Voiez *Theocrite*, Idyll. XVI, 59.

(d) Voiez la Harangue d'*Iſocrate*, intitulée *Aegineticus*.

(e) *Bodin.* Lib. V. Cap. II. *De Republica.*

(f) *Levit.* XXV, 10. ſur quoi voiez le Comment. de Mr. *Le Clerc.*

(g) *Nombr.* XXXVI, 8.

Il

bas, dit, que pour bien conſtituer une République, il faut que les Succeſſions ne dépendent pas de la volonté arbitraire d'un Teſtateur, mais qu'elles ſoient déférées au plus proche Parent: & qu'une perſonne ne puiſſe avoir qu'une ſeule Hérédité: car, ajoûte-t-il, de cette maniére il y aura une plus grande égalité de biens, & plus de gens peu accommodez pourront être mis à leur aiſe. Καὶ τὰς κληρονομίας μὴ κατὰ δόσιν εἶναι, ἀλλὰ κατὰ γένος· μηδὲ πλάνων ἢ μιᾶς τὸν αὐτὸν κληρουμεῖν. οὕτω γὰρ ἂν ὁμαλώτεραι αἱ ὄυσίαι εἶεν, καὶ τὰ ἀπόρων εἰς εὐπορίαν ἂν καθίσταντο πλείω. Politicor. Lib. V. Cap. IX. *ſub fin.* Voiez auſſi *Lib.* II. Cap. IX. pag. 329. *D. Ed. Paris.* L'Auteur citoit auſſi *Plutarque*, qui dit que l'Ephore *Epitadée* aiant introduit à *Lacédémone* la liberté de faire teſtament comme il plaiſoit à chacun, cela cauſa mille déſordres dans l'Etat: *In Vita Agid.* pag. 797. Voiez la Diſſertation de Mr. *Thomaſius*, *De origine Succeſſionis Teſtamentariæ*, §. 39, *& ſeqq.*

Il y a d'autres Etats, (h) où la liberté de teſter eſt ou entiérement ôtée, ou réduite à de fort petites bornes. Les anciens (i) *Germains ne faiſoient point de Teſtament. C'étoient les Enfans qui héritoient, & à leur défaut, les Fréres, & les Oncles, tant paternels, que maternels.* Voilà ce que dit *Tacite*, & je ne vois pas en vertu dequoi un Savant a prétendu (4) que ces paroles ſignifioient ſeulement, que les *Germains* vivant dans une profonde ignorance des Sciences & de l'Art d'écrire, ne ſavoient ce que c'étoient que les Teſtamens écrits, & les formalitez des coûtumes Romaines, à quoi l'Hiſtorien fait preſque toûjours alluſion dans la deſcription des Mœurs de ces Peuples. Mais, parmi les *Romains*, on faiſoit auſſi Teſtament de (5) vive voix. Si donc *Tacite* n'eût voulu dire autre choſe, il devoit s'exprimer d'une maniére plus préciſe. D'ailleurs, ce qu'il ajoûte fait voir que dans l'ancienne *Germanie*, on gardoit fort religieuſement les droits de la Parenté. *Plus*, dit-il, *un homme a de Parens & d'Alliez, & plus ſa vieilleſſe eſt honorable ; car on n'y fait point la cour, comme à* Rome, *à ceux qui n'ont point d'Héritiers. Chacun prend les amitiez & les inimitiez de ſa Famille.* Ainſi aujourd'hui même, en pluſieurs endroits d'*Allemagne*, lors qu'un Fils naît à quelcun, on dit en langage commun, qu'il lui eſt ſurvenu un Héritier. Je ne vois pas, au fond, ce qui auroit pû faire prendre envie de teſter, à des gens, comme les anciens *Germains*, qui ne s'embarraſſoient point d'entaſſer des richeſſes ſuperfluës ; qui contents d'un chétif attirail de ménage, avoient pour tout bien des grains, du bétail, & de la chaſſe, dont ils ne penſoient guéres à ſe pourvoir que pour le beſoin préſent, & autant que le demandoit une vie ſimple & frugale ; qui enfin cultivoient tantôt une Contrée, & tantôt une autre, & partageoient enſuite les Terres ſelon la condition & la néceſſité de chacun. Après tout, les derniers ordres que l'on donne à ſes Proches, ne doivent pas toûjours paſſer pour un Teſtament ; & la liberté de teſter n'eſt pas ſi inſéparable du droit de Propriété, que le Souverain ne puiſſe établir une régle générale pour les Succeſſions, & preſcrire un certain ordre ſelon lequel elles ſoient toutes déférées *abinteſtat.* Celui que nous avons marqué, (6) eſt le plus ſimple & le plus conforme à l'inclination naturelle. Il ſert à empêcher l'inégalité de richeſſes entre les Citoiens ; à entretenir un certain nombre de Chefs de Famille, en ne permettant pas que pluſieurs (k) Fonds ſe réünifſent ſous un ſeul maître ; à perpétuer les biens & le luſtre des Familles. On a crû auſſi que les Parens, dans la penſée qu'ils héritoient néceſſairement les uns des autres, ſeroient engagez par là plus étroitement à ſe témoigner une amitié réciproque, & à procurer leur avantage mutuel.

Mais ceux, qui ont fait les réglemens les plus ſages en matiére de Succeſſions, ce ſont, à mon avis, les Peuples, qui laiſſant à chacun une entiére liberté de diſpoſer par Teſtament

(h) Voiez les déciſions des Docteurs Juifs ſur cette matiére dans le Traité de *Selden, De ſucceſſionibus in bona defuncti*, ſur tout Cap. XXIV. & *Grotius*, ſur les *Nombres*, XXVII. 8. & ſuiv. Voiez auſſi les Loix de *Mahomet* dans l'*Alcoran*, au Chap. *des Femmes*.

(i) *Tacit. de morib. German.* Cap. XX.

(k) Voiez *Baton. Hiſt. Henrici* VII. pag. 127.

(4) C'eſt *Boecler*, ſur *Grotius*, Cap. VI. pag. 235. Voiez la Diſſertation de Mr. *Buddeus*, *De Teſtam. Summor. Imperant.* &c. Cap. I. §. 9.

(5) On appelle ces ſortes de Teſtamens, *Teſtamenta nuncupativa*, parce que le Teſtateur *nuncupabat heredem*, ou, *voluntatem ſuam*. Par le Droit Romain, ils étoient auſſi bons que les *Teſtamens écrits*, pourvû que le Teſtateur eût déclaré de vive voix ſa volonté en préſence de ſept Témoins. Voiez *Inſtitut.* Lib. II. Tit. X. §. 14.

(6) Voiez *Plin. Panegyr.* Cap. XXXVII. num. 2. *Edit. Cellar.* & le paſſage de *Platon*, que *Boecler*, explique ſur *Grotius*, Lib. II. Cap. VII. §. 9. On le trouvera ci-deſſus traduit par *Montagne*, §. 8. *Not.* 5. Nôtre Auteur citoit encore cette ſentence de *Publius Syrus*, verſ. 255.

Heredem ſcire utilius eſt, quam quærere.

„Il eſt plus avantageux de ſavoir qui ſera nôtre Héri„tier, que de chercher à qui l'on doit donner ſes biens. Mais l'Edition de *Gruter*, renouvellée en 1708. porte :

Heredem ferre honeſtius eſt, quàm quærere.

„Il eſt plus honnête de ſe reſoudre à laiſſer pour Hé„ritier celui que les Loix appellent à la Succeſſion, que „de chercher quelque autre, à qui l'on donne ſes biens. Cela fait, comme on voit, un ſens différent.

(7) Nôtre Auteur rapportoit ici une coûtume des *Siamois*, fort éloignée des mœurs des *Européens* (*Jacob. Schouten, Deſcript. Regni Siam*) ; c'eſt que dans ce Royaume on fait trois portions des biens que les Riches laiſſent ; dont le Roi prend la prémiére ; l'autre revient aux Prêtres, ſur laquelle on prend auſſi les frais des funerailles ; la troiſiéme enfin demeure aux Enfans. La coûtume des *Ethiopiens* de la Côte de *Guinée* n'eſt pas moins extraordinaire. Les Enfans n'y héritent rien ni de la Succeſſion de leur Pére, ni de celle de leur Mére ; mais tous les biens paſſent aux plus proches Parens du Pére ou de la Mére.

§. XIX. (1) *Nam patrimonii in alium tranſituri ea ratio eſt, ut primum credito ſatisfiat.* Quintilian. *Declam.* CCLXXIII. pag. 389. *Ed. Lugd. Bat.* pag. 465. *Ed. Obrecht.* Le même Auteur avoit dit auparavant : *Bona porro quæ ſunt ? ut opinor, ea quæ detractis alienis deprehenſa ſunt.*

(2) *Id enim bonorum cujuſque intelligitur, quod ari alieno ſupereſt.* Digeſt. *Lib.* XLIX. Tit. XIV. *De jure fiſci*, Leg. XI. Voiez *Lib.* III. *Tit.* VI. *De calumniatoribus*, Leg. V. *princip. Lib.* XI. *Tit.* VII. *De religioſis & ſumptib. funer.* Leg. XIV. §. 1. *Lib.* XVI. Tit. III. *Depoſiti vel contra*, Leg. VII. §. 1. *Lex Wiſigothorum*, Lib. VII. Tit. II. Cap. XIX. Toutes citations de l'Auteur.

(3) Nôtre Auteur remarquoit ici, que ſelon le rapport

ment des biens qu'il a aquis par ſa propre induſtrie, ont établi que les biens, qui venoient de pére en fils, paſſeroient aux plus proches Parens. C'eſt là un juſte tempérament, qui réunit merveilleuſement bien tout ce qu'il y a d'avantageux dans les raiſons alléguées de part & d'autre (7).

§. XIX. Enfin, il y a ceci de commun entre les Héritiers Teſtamentaires, & les Héritiers *abinteſtat*, que les uns & les autres doivent paier les dettes du Défunt; & cela non pas tant en vertu d'un (a) engagement tacite où ils ſont entrez, que parce que (b) cette charge ſuit les (1) biens, qui ſont comme hypothéquez pour le paiement de ce que le Défunt doit: car (2) chacun n'a de bien qu'autant qu'il lui en reſte, toutes dettes aquittées. Mais l'Equité naturelle veut auſſi, que l'Héritier ne ſoit pas tenu des dettes du Défunt au delà de la valeur de l'Hérédité (3).

Juſques où l'Héritier eſt tenu des dettes du Défunt?

(a) C'eſt le fondement de la Loi VIII. *Digeſt.* Lib. XXIX. Tit. II. *De adquirend. vel omittend. hereditate.*

(b) Voïez *Gratius*, Lib. II. Cap. XIV. §. 10. Cap. XX. §. 19. & Lib. III. Cap. II. §. 1.

CHAPITRE XII.

De la Prescription.

§. I. Une autre ſorte d'Aquiſition (1), qu'il ne faut pas oublier ici, c'eſt lors que, pour avoir joui long-tems ſans oppoſition d'une choſe appartenante à autrui, mais que l'on poſſéde de bonne foi & à juſte titre, on en aquiert la pleine Propriété, en ſorte que déſormais l'ancien Propriétaire n'a plus de droit ſur cette choſe, ni aucune action pour la répéter. C'eſt ce que le Droit Romain appelle (a) *Uſucapion*, à cauſe que l'on *prend*, pour ainſi dire, la Propriété de la choſe par l'uſage, ou par une longue poſſeſſion. Et la fin de non recevoir, par laquelle le Poſſeſſeur déboute l'ancien Propriétaire de toutes ſes prétenſions après le tems de l'Uſucapion expiré, eſt proprement ce que l'on appelle Prescription (2); quoi que ces deux termes ſe confondent très-ſouvent.

Quelle différence il y a entre l'*Uſucapion*, & la *Preſcription*, ſelon les Juriſconſultes Romains?

(a) *Quæd rei caperatur uſu.*

Mais, pour bien diſtinguer dans cette matiére ce qui eſt de Droit Naturel & ce qui eſt de Droit Poſitif, il faut auparavant expoſer en peu de mots les principes du Droit Romain, avec les raiſons ſur leſquelles ils ſont fondez.

§. II. Selon les Juriſconſultes Romains, l'*Uſucapion* eſt (1) *une maniére d'aquérir la Propriété, par la poſſeſſion non interrompuë d'une choſe durant un certain tems limité par la Loi.*

Ce que c'eſt que l'*Uſucapion*, & en quels cas elle a lieu, par le Droit Romain?

Tou-

port de *Gabriel Sionita, de moribus Orientalium*, Cap. XVI. quand un Muſſulman fait ſon Teſtament, *il eſt obligé par les Loix de reſtituer tout le bien d'autrui qu'il a pris par des larcins ou des rapines, & du donner à ceux de qui il a pris quelque choſe, des billets d'obligation par leſquels il s'engage à les ſatisfaire. Que s'il ne ſait à qui reſtituer, il légue une ſomme d'argent pour être emploïée aux Bâtimens publics, comme, aux Hôpitaux, aux Moſquées, aux Bains, ou bien aux Pauvres & aux Religieux.* Dans *Ferdinand de Pinto*, Cap. XXI. un Ermite Chinois conſeille trois choſes à *Antonio de Faria*, qui s'étoit rendu coupable de ſacrilége: la premiére, de rendre ce qu'il a pris; la ſeconde, de demander la larme à l'œil le pardon de ſon péché; & la derniere, de faire de grandes aumônes aux Pauvres. Voïez le même, *Cap.* LX. A propos de quoi l'Auteur renvoioit à l'Evangile de *St. Luc*, XIX, 8.

§. I. (1) C'eſt ici la plus conſidérable ſorte d'*Aquiſition Civile*. Voïez la *Note* 1. ſur le §. 1. du Chap. X. Elle a pourtant lieu auſſi entre les Peuples, de la maniére qui ſera expliquée ci-deſſous. L'Auteur, dans ſon Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Citoïen*, Liv. I. Chap. XII. §. 14. (15. de la Traduction Françoiſe) parle de deux autres eſpéces d'Aquiſition Civile. La prémiére, c'eſt celle qui ſe fait, lors que le Souverain, ou les Loix, ôtent à un Criminel tous ſes biens, ou du moins une partie, applicables ou au Fiſc, ou à la perſonne lézée. On en traitera au long, Liv. VIII. Chap. III. L'autre, c'eſt celle qui ſe fait par les armes, ou par droit de Guerre. Mais voïez ce qui a été dit ci-deſſus, Chap. VI. §. 14.

(2) Dans nôtre Langue, le mot de *Preſcription* comprend tout. C'eſt auſſi celui que j'emploierai le plus ſouvent.

§. II. (1) *Uſucapio eſt adjectio dominii per continuationem poſſeſſionis temporis Lege definiti.* Digeſt. Lib. XLI. Tit. III. *De uſurpationibus & uſucapionibus*, Leg. III. *Cujas*, & quelques autres Interprétes, comme le remarquoit nôtre Auteur, liſent ici *adepto*, au lieu d'*adjectio*; & en cela ils ſuivent *Ulpien*. Mais ces deux leçons reviennent au fond à la même choſe. Car, quand quelcun a joui ſans diſcontinuation, pendant le tems limité par la Loi, d'une choſe qu'il poſſédoit de bonne foi; ce qui lui manquoit, je veux dire, la pleine & entiére Propriété, lui eſt *ajoûté*. Et la Loi, donnant ainſi au Poſſeſſeur quelque choſe de plus qu'il n'avoit; on peut auſſi très-bien dire qu'il l'*aquiert*. J'ai ſuivi la maniére commune de lire, quoi qu'elle ne ſoit peut-être pas la plus naturelle. Au reſte, la Preſcription ne regarde pas

Toute personne capable d'aquérir quelque chose en propre pouvoit prescrire valablement. On aquéroit aussi, par droit d'*Usucapion*, toutes sortes de choses, tant mobiliaires, qu'immeubles; à moins qu'elles ne se trouvassent exceptées par les Loix, comme (2) l'étoient 1. Les *Personnes Libres.* Car la Liberté étant un bien si doux, qu'on ne néglige guéres l'occasion de la recouvrer; il y a lieu de présumer, que, si quelcun ne l'a pas reclamée, c'est parce qu'il ignoroit sa véritable condition, & non pas qu'il consentit tacitement à son esclavage: de sorte que, plus il y a de tems qu'il subit le joug, & plus il est à plaindre, bien loin que ce malheur doive tourner en aucune maniére à son préjudice & le priver de son droit. On exceptoit encore 2. Les *Choses sacrées*, & les Sépulchres, qui étoient regardez comme appartenans à la Religion. 3. Les *biens d'un Pupille*, tandis qu'il est en Minorité: car la foiblesse de son âge ne permet pas de le condamner à perdre son bien, sous prétexte qu'il ne l'a pas revendiqué; & il y auroit d'ailleurs trop de dureté à le rendre responsable de la négligence de son Tuteur. 4. On mettoit au même rang les *choses* (3) *derobées, ou prises par force*, & les *Esclaves fugitifs*; lors même qu'un tiers en avoit aquis de bonne foi la possession. La raison en est, que le crime du Voleur & du Ravisseur les empêche d'aquérir, par droit d'*Usucapion*, ce dont ils ont dépouillé le légitime Maître, reconnu tel. Le tiers, qui se trouve possesseur de bonne foi, ne sauroit non plus prescrire, à cause de la tache du larcin ou du vol, qui est censée suivre la chose. Car, quoi qu'à proprement parler il n'y ait point de vice dans la chose même; cependant, com-

seulement la Propriété: elle anéantit aussi les autres droits & actions, lors qu'on a cessé de les maintenir & d'en faire usage pendant le tems limité par la Loi. Ainsi un Créancier, qui n'a rien demandé pendant tout ce tems-là à son Débiteur, perd sa dette. Celui qui a joui d'une rente sur quelque Héritage, ne peut plus en être dépouillé, quoi qu'il n'ait d'autre titre que sa longue jouissance. Celui qui a cessé de jouir d'une Servitude pendant le même tems, en perd le droit: & celui au contraire qui jouit d'une Servitude, quoi que sans titre, en aquiert le droit par une longue jouissance. Voiez sur toute cette matiére *Daumat, Loix Civiles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. III. Tit. VII. Sect. IV. & Mr. *Titius, Observ. in Lauterbach.* Obs. MXXXIII. *& segq.* comme aussi dans son *Jus privatum Romano-Germ.* Lib. II. Cap. IX. Nous expliquerons plus bas jusqu'où la Prescription est de Droit Naturel, & ce que le Droit Civil y ajoûte. Mais sur ce que nous venons de dire de la Prescription des *Choses Incorporelles* ou des Droits, il faut remarquer que, par le Droit Naturel tout seul, la Prescription n'abolit point les *Dettes*, en sorte que, par cela seul que le Créancier ou ses Héritiers ont été un long tems sans rien demander, leur droit s'éteigne, & le Debiteur soit pleinement déchargé. C'est ce que Mr. *Thomasius* a fait voir, dans sa Dissertation *De perpetuitate debitorum pecuniariorum*, imprimée à *Hall* en 1706. Le tems, dit-il, par lui-même n'a aucune force ni pour faire aquérir ni pour faire perdre un droit; il faut qu'il soit accompagné de quelque autre chose qui lui communique cette vertu. De plus, personne ne peut être dépouillé malgré lui du droit qu'il avoit aquis en vertu du consentement d'un autre, par celui-là même qui le lui a donné sur lui. On ne se dégage pas en agissant contre ses engagemens: & en tardant à les exécuter, on ne fait que se mettre dans un nouvel engagement, qui impose la nécessité de dedommager les interessez. Ainsi l'obligation d'un mauvais paieur devenant par cela même plus grande & plus forte de jour en jour, elle ne peut pas à en juger par le Droit Naturel tout seul, changer de nature & s'évanouir tout d'un coup au bout d'un tems. En vain alléguerois-je ici l'intérêt du Genre Humain, qui demande que les procès ne soient pas éternels. Car il n'est pas moins de l'intérêt commun des Hommes, que chacun garde la foi donnée; que l'on ne fournisse pas aux mauvais paieurs l'occasion de s'enrichir impunément aux dépens de ceux qui leur ont prêté, que l'on exerce la Justice, & que chacun puisse poursuivre son droit. D'ailleurs, ce n'est pas le Créancier qui trouble la paix du Genre Humain, en redemandant ce qui lui est dû: c'est au contraire celui qui ne paie pas ce qu'il doit, puis que, s'il eût paié, il n'y avoit plus de matiére à procès. En usant de son droit, on ne fait tort à personne; & il s'en faut bien qu'on mérite le titre odieux de plaideur, ou de perturbateur du repos public. On ne seroit pas mieux fondé à prétendre, que la négligence du Créancier à redemander sa dette, lui fait perdre son droit, & autorise la prescription. Cela ne peut avoir lieu entre ceux qui vivent l'un par rapport à l'autre dans l'indépendance de l'Etat de Nature. Je veux que le Créancier ait été fort négligent: cette innocente négligence mérite-t-elle plus d'être punie, que la malice nuisible du Débiteur? Ou plûtôt celui-ci doit-il être recompensé de son injustice? Quand même ce seroit sans mauvais dessein qu'il a si long tems differé de satisfaire son Créancier, n'est-il pas du moins coupable lui-même de négligence? L'obligation de tenir sa parole, ne demande t'elle pas que le Débiteur cherche le Créancier, plûtôt que le Créancier le Debiteur? Pourquoi donc, si tant est que la négligence doive être ici préjudiciable, le feroit-elle au Créancier, plûtôt qu'au Débiteur? Ou plûtôt la négligence du dernier seul ne devroit-elle pas être punie? D'autant plus qu'il y auroit à gagner pour lui dans la prescription; au lieu que l'autre y perdroit. Mais, en faisant abstraction des Loix Civiles qui veulent que l'on redemande la dette dans un certain espace de tems, on ne peut pas bien traiter de négligent le Créancier qui a laisé en repos son Debiteur; quand même en prêtant il auroit fixé un terme au bout duquel son argent devoit lui être rendu. Car il est libre à chacun de laisser plus de tems, qu'il n'en a promis; & il suffit que l'arrivée du terme avertisse le Debiteur de paier. Le Créancier peut avoir eu aussi plusieurs raisons de prudence, de nécessité, & de charité même, qui le rendent digne de louange, plûtôt que coupable de négligence; comme Mr. *Thomasius* le fait voir en detail. Enfin, il n'y a pas lieu de présumer que le Créancier ait abandonné la Dette, comme en matiére de choses sujettes à prescription; puis que, le Debiteur étant obligé de rendre non une chose en espéce, mais la valeur de ce qu'on lui

comme c'est injustement qu'elle avoit été ôtée à son ancien Maître, les Loix n'ont pas voulu qu'il perdît son droit, ni autoriser le crime en permettant qu'il fût aux Méchans un moien de s'enrichir. D'autant plus que, les choses mobiliaires se prescrivant par trois ans; il auroit été fort facile aux Voleurs de transporter ce qu'ils auroient dérobé, & de s'en défaire, dans quelque endroit où l'ancien Propriétaire ne pourroit pas l'aller déterrer pendant ce tems-là. Ajoûtez à cela, qu'une des raisons pourquoi on a établi la Prescription, c'est la négligence du Propriétaire à reclamer son bien: or ici on ne sauroit présumer rien de semblable, puis que celui qui a pris le bien d'un autre, le cache soigneusement. Cependant, comme dans la suite les Loix ordonnérent que toute action, c'est-à-dire, tout droit de faire quelque demande en Justice, (4) s'éteindroit par un silence perpétuel de trente ou de quarante ans; le Maître de la chose dérobée n'étoit point reçû à la revendiquer après ce terme expiré, que l'on appelle le terme de la *Prescription d'un très-long tems.* (5) Je sai bien, que quelques-uns trouvent là dedans quelque chose de contraire à l'Equité; y aiant, selon eux, de l'absurdité à alléguer comme un bon titre, la longue & paisible jouïssance d'une usurpation, ou du fruit d'une injustice. Mais cet établissement peut être excusé, par l'utilité qui en revient au Public. Car il est de l'intérêt de la Société, d'empêcher que les quérelles & les procès ne se multiplient à l'infini, (6) & que chacun ne soit toûjours dans l'incertitude de savoir si ce qu'il a lui appartient veritablement. D'ailleurs, le Genre Humain changeant presque de face dans l'espace de trente ans, il ne seroit

lui a prêté, il ne possede pas à proprement parler, le bien d'autrui, & il n'est pas censé non plus le tenir pour sien. Le Créancier, au contraire, est regardé comme étant toûjours en possession de son droit, tant qu'il n'y a pas renoncé expressément, & qu'il a en main dequoi le justifier. Mr. *Thomasius* explique ensuite comment la Dette peut s'abolir avec le tems, par le défaut de preuves; & il montre que, hors de là, la prescription n'avoit pas lieu par les Loix des Peuples qui nous sont connus, ni même par celles des *Romains* jusqu'au regne de l'Empereur *Constance*. Toute cette Dissertation mérite d'être luë.

(2) En général tout ce qui n'entre point en commerce. Nôtre Auteur oublie, dans cette énumeration des choses imprescriptibles, *les Lieux Publics*; les *biens qui appartiennent au Public*; *ce qui est du Fisc*; & le *Domaine du Prince*. Voici les Loix où tout ceci est compris. *Sed aliquando, etiamsi maxime quis bona fide rem possederit, non tamen illi Usucapio ullo tempore procedit: veluti si quis liberum hominem, vel rem sacram, vel religiosam, vel servum fugitivum possideat.* Institut. *Lib.* II. Tit. VI. *De Usucapionibus & longi temporis Praescriptionibus* §. 1. *Furtivæ quoque res, & quæ vi possessa sunt, nec si praedicto longo tempore bona fide possessæ fuerint, usucapi possunt.* Ibid. §. 2. *Res fisci nostri usucapi non potest.* Ibid. §. 9. *Usucapionem recipiunt maxime res corporales, exceptis rebus sacris, & sanctis, publicis Populi Romani & Civitatum, item liberis hominibus.* Digest. Lib. XLI. Tit. III. Leg. IX. *Praescriptio longæ possessionis ad obtinenda loca juris gentium publica concedi non solet.* Ibid. *Leg.* XLV. *Veluti si pupilli sit*, &c. *Ibid.* Tit. I. Leg. XLVIII. *princ.* On excepte encore les *biens adventifs d'un Fils de famille*, que le Pére a aliénez avant que le Fils fût émancipé. *Cod.* Lib. VII. Tit. XL. *De annali excepr.* &c. Leg. I. §. 2. Les choses qu'un Testateur a défendu d'aliéner. Voiez *Cod.* Lib. VII. Tit. XXVI. *De usucapione pro emptore* &c. Leg. II. Les *Biens Dotaux*. *Digest.* Lib. XXIII. Tit. V. *De fundo dotali*, Leg. IV. XVI. & autres choses semblables.

(3) *Quod subreptum erit, ejus rei aeterna auctoritas esto.* C'est ce que porte la *Loi Atinienne*, rapportée par *Aul. Gell.* Lib. XVII. Cap. VII. & qui avoit été prise des *XII. Tables*. On voit bien qu'*auctoritas* signifie ici *le droit de Propriété*, ou le droit de reclamer son bien. Voiez *Cod.* Lib. VII. Tit. XXVI. *De usuc. pro empto*, Leg. VII.

(4) *Quæ ergo antea non usu capta sunt actiones, triginta annorum jugi silentio, ex quo jure competere coeperunt, vicendi ulterius non habeant facultatem.* Cod. Lib. VII. Tit. XXXIX. *De praescriptione XXX. vel XL. annorum*, Leg. III. Voiez la Loi suivante, & Leg. VIII. §. 1. comme aussi le Titre suivant, *De annali except.* &c. Leg. I. & *Cujas*, Observ. Lib. X. C. 12.

(5) *Praescriptio longissimi temporis.* On l'appelle ainsi, pour le distinguer du terme ordinaire dont la prescription se nomme *Praescriptio longi temporis*, Cod. Lib. VII. Tit. XXII. XXXIII. XXXIV. XXXV. & qui étoit réglé sur le pié que je dirai ci-dessous, §. 4. Note 6. 7. L'Empereur *Justinien*, gagné par les Ecclesiastiques d'*Emise* ou *Emise*, Ville de *Syrie*, lesquels, en vertu de quelques titres supposez, vouloient dépouiller les plus riches Familles de cette Ville, fit une Loi portant que les biens d'Eglise, ceux des Villes, ceux des Hôpitaux & des autres lieux destinez à quelque usage de Charité ou de Religion, ne se prescriroient que par un espace de *cent ans*. Cod. Lib. I. Tit. II. *De sacrosanctis Ecclesiis*, Leg. XXIII. Mais la fraude aiant été découverte, & cette nouvelle Loi aiant causé un grand nombre de procès, *Justinien* lui-même la corrigea, en réduisant le privilége à un terme de quarante années, du moins pour les Eglises d'Orient: *Novell.* IX. CXI. Voiez *Cujas*, Observ. Lib. V. Cap. V. & une bonne Dissertation de Mr. *Werlhof*, Professeur à *Helmstadt*, intitulée, *Vindiciæ Grotiani dogmatis de praescriptione inter liberas gentes*, §. 30. Il ne faut pas confondre avec la Prescription de cent ans, celle qu'on appelle *de tems immémorial*; quoi que souvent elles reviennent à la même chose. Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. IV. §. 7. & la Dissertation que je viens de citer; imprimée en 1696. §. 8. & *seqq.* Au reste, celui qui établit la Prescription de 30. & 40. ans, ce fut *Théodose le Jeune*, & non pas *Théodose le Grand*. Voiez la même Dissertation, §. 29. & celle de Mr. *Thomasius*, *De perpetuitate debitor. pecun.* §. 27.

(6) C'est sur cette raison, aussi bien que sur la négligence du Propriétaire à reclamer son bien, que les Jurisconsultes Romains fondent l'établissement du droit de Prescription. *Bono publico Usucapio introducta est, ne scilicet quarumdam rerum diu, & fere semper incerta dominia essent: cum sufficeret domino ad inquirendas res suas statuti temporis spatium.* Digest. Lib. XLI. Tit. III. Leg. I.

(7)

roit pas à propos que l'on pût être troublé par des procès intentez pour quelque chose qui s'est passé comme dans un autre Siécle. Et comme il y a lieu de présumer, qu'un homme, après s'être passé trente ans de son bien, est tout consolé de l'avoir perdu ; à quoi bon inquiéter, en sa faveur, celui qui a été si long-tems en possession ? On peut aussi appliquer cette raison à la (7) *Prescription des Crimes* : car il seroit superflu de rappeller en Justice les Crimes dont un long-tems a fait oublier & dispareître l'effet, en sorte qu'alors aucune des raisons pourquoi on inflige des Peines n'a plus de lieu (a).

(a) Voïez *Anton. Matth. De criminib.* ad Lib. XLVIII. *Digest.* Tit. XIX. Cap. IV. & Tit. XX. Cap. IV. §. 14. La *bonne foi* est nécessaire pour aquérir par droit de Prescription.

§. III. Pour aquérir par droit d'*Usucapion*, il faut, prémiérement, (1) avoir aquis à juste titre la possession de la chose, dont celui de qui on la tient n'étoit pas le véritable maître, c'est-à-dire, posséder en vertu d'un titre capable par lui-même de transférer la Propriété ; & être d'ailleurs bien persuadé qu'on est devenu légitime Propriétaire ; en un mot, *posséder de bonne foi*. (2). Selon les Loix Romaines, il suffit que l'on ait été dans cette bonne foi (3) au commencement de la possession. Mais le Droit Canonique porte (4), que, si, avant le terme de la Prescription expiré, on vient à apprendre que la chose n'appartenoit pas à celui de qui on la tient, on est obligé en conscience de la restituer à son véritable Maître, & qu'on la détient désormais de mauvaise foi, si du moins on tâche de la dérober adroitement à la connoissance de celui à qui elle appartient. Cette dernière décision paroît plus (5) conforme à la pureté des maximes du Droit Naturel ; l'établissement de la Propriété (a) aiant imposé à quiconque se trouve en possession du bien d'un autre sans son consentement, l'obligation de faire en sorte, autant qu'il dépend de lui, que la cho-

(a) Voïez le paragr. 2. du Chap. suivant.

(7) *Querela falsi temporalibus præscriptionibus non excluditur, nisi viginti annorum exceptione : sicut cetera quæque ferè crimina.* Cod. Lib. IX. Tit. XXII. *Ad Legem Cornel. de falsis*, Leg. XII. Voïez ci-dessus, Liv. I. Chap. IX. §. 6. & ce qui dit Mr. *Titius*, *Obs. in Lauterbach.* Obs. MCXXIV. comme aussi la Dissertation de Mr. *Thomasius*, intitulée, *De præscriptione Bigamiæ* ; qui est la VIII. parmi celles de *Leipsic.*

§. III. 1) *Ut qui bona fide ab eo, qui dominus non erat, cum crederet eum dominum esse, rem emerit, vel ex donatione, aliave quavis justa causa acceperit, is . . . , usucapereat.* Institut. Lib. II. Tit. VI. *princip. Diutina possessio, tantum jure successionis, sine justo titulo, obtenta, prodesse ad præscriptionem hac sola ratione non potest.* Cod. Lib. VII. Tit. XXXIII. *De præscr. longi temp.* &c. Leg. IV. *Nullo justo titulo præcedente possidentes, ratio juris quærere dominum prohibet. Idcirco cum etiam usucapio cesset, intentio domini minuquam absumitur.* Lib. III. Tit. XXXII. *De rei vindicatione*, Leg. XXIV.

(2) Οὐ γὰρ ἐν τῷ λαβεῖν ἐστὶ τὸ δικαίως κτήσασθαι, ἀλλὰ τῷ χρηὶς ἐγκαιμάτως ἔχειν. "Pour posséder juste-„ment, il ne suffit pas d'avoir reçû une chose de quel-„que autre, mais il faut l'avoir aquise d'une manière où „il n'y ait rien à redire. Libanius, *Declam.* I. pag. 194. D. *Edit. Parisi. Morell.* „Issum, [Acilium Strabonem] *descriptatorem* a Claudio *agrorum, quos Regi Apioni* (c'est ainsi qu'il faut lire, avec *Lipse*, au lieu de *Regis* Apionis) *quondam habitos, & Pop. Rom. cum regno relictos, proximus quisque possessor invaserant, diutinaque licentia & injuria, quasi jure & aquo nitebantur.* Tacit. *Annal.* Lib. XIV. Cap. XVIII. „Acilius Strabo avoit été envoïé par *Claudius*, pour faire „la recherche des Terres, que le Roi *Apion* avoit laiſ-„sées avec son Etat au Peuple Romain. Car les Voi-„sins s'étoient mis en possession de ce qui étoit à leur „bienséance, & vouloient faire passer pour un titre lé-„gitime une longue usurpation. L'Auteur citoit ces pas-„sages.

(3) *Ut in his omnibus casibus ab initio eam bona fide capiat. . . . . Quod & in rebus mobilibus observandum esse censemus, ut in omnibus justo titulo possessionis antecessoris justa detentio, quam in re habuit, non interrumpatur ex posteriore fortuitu aliena rei scientia, licet ex titulo lucrativo ea capta est.* Cod. Lib. VII. Tit. XXXI. *De Usucapione transformanda, & de sublata differentia rerum mancipi & nec mancipi*, Leg. III.

(4) *Unde oportet, ut qui præscribit, in nulla temporis parte, rei habeat conscientiam alienæ.* Decretal. Lib. II. Tit. XXVI. *De Præscription.* Can. XX. *sive ult*, Voïez aussi *Can.* V.

(5) Mr. *Thomasius*, soûtient que, par le Droit Naturel, la bonne foi n'est nullement nécessaire pour prescrire, pas même dans le commencement de la possession ; pourvû qu'il se soit écoulé un assez long espace de tems pour avoir lieu de présumer que le veritable Propriétaire a abandonné son bien. Car, dit-il, de quelque maniére qu'on se soit mis en possession d'une chose appartenante à autrui ; du moment que celui à qui elle appartient, sachant qu'elle est entre nos mains, & pouvant commodément la revendiquer, témoigne ou expressément, ou tacitement, qu'il veut bien nous la laisser, on en devient légitime maître, tout de même que si on se l'étoit d'abord appropriée à juste titre. *Théodose le Jeune*, en établissant la Prescription de trente ans, ne demandoit point de bonne foi dans le Possesseur ; ce fut *Justinien*, qui, à la persuasion de ses Conseillers, ajoûta cette condition en un certain cas ; & le Droit Canonique enchérit depuis sur le Droit Civil, en exigeant une bonne foi perpétuelle pour toute sorte de Prescription. Le Clergé Romain trouva moien par là de recouvrer tôt ou tard tous les Biens Ecclesiastiques de quelque maniére qu'ils eussent été aliénez, & quoi que ceux entre les mains de qui ils étoient tombez les possedassent paisiblement de tems immémorial. Des Princes ambitieux se sont aussi prévalus de cette hypothése, pour colorer l'usurpation des Terres qu'ils prétendoient *réünir* à leurs Etats, sous prétexte que le *Domaine de la Couronne* est inaliénable, & qu'ainsi ceux qui jouïssent des biens qui en avoient été détachez étoient de mauvaise foi en possession, puis qu'ils devoient savoir qu'on ne peut aquerir validement de pareilles choses. D'où il paroît, que la maxime du Droit Canon, quelque air de piété qu'on y trouve d'abord, est au fond contraire au Droit Naturel ; puis qu'elle trouble le repos du Genre Humain, qui demande qu'il y ait une fin à toute sorte de procès & de différens, & qu'au bout d'un certain tems les Possesseurs de bonne foi soient à l'abri de la revendication. Ce sont là les pensées de Mr. *Thomasius*, que j'ai recueillies de divers endroits de ses Ouvrages. Voïez la Dissertation *De perpetuitate bitæ-*

chose retourne à son véritable Maître. Mais le Droit Romain, qui n'a égard qu'à l'innocence extérieure, maintient chacun en paisible possession de ce qu'il a aquis, sans qu'il y eût de la mauvaise foi de sa part; laissant d'ailleurs au véritable Propriétaire le soin de chercher lui-même & de reclamer son bien.

§. IV. 2. Il faut encore ici une *possession* qui n'ait été *interrompue* ni (1) *naturellement*, ni *civilement*. Or la possession est interrompuë *naturellement*, lors que la chose a été pendant quelque tems comme abandonnée du Possesseur de bonne foi, ou que le véritable Maître l'a ratrappée. Et elle est interrompuë *civilement*, (2) lors que le véritable Maître est en procès là-dessus avec le Possesseur, ou que du moins il a protesté de son droit (a). Sur quoi on remarque, qu'un second Possesseur profite du tems que (3) le premier avoit déja joui de la possession, pourvû que l'un & l'autre l'aient aquise de bonne foi, & en vertu d'un titre légitime; ce qui a lieu non seulement à l'égard d'un Successeur universel ou d'un Héritier, mais encore à l'égard de ceux qui succédent à quelque droit en particulier, tel qu'est un Acheteur, un Donataire &c. Mais quoi que la mauvaise foi de l'Auteur de la possession soit cause que celui qui la tient de lui ne peut pas joindre la sienne à celle de l'autre, ce vice de la prémiére possession n'empêche pourtant pas (4) que le Successeur, qui a reçû de bonne foi une certaine chose particuliére, n'achéve le tems de la Prescription par sa propre possession. Il n'en est pas de même d'un Successeur universel, ou d'un Héritier (5): car comme il entre dans tous les droits du Défunt, & qu'il le représente; son ignorance & sa bonne foi n'empêchent pas l'effet de la mauvaise foi du Défunt.

Une *possession non interrompue* est aussi nécessaire pour prescrire. Différence du *rem* par rapport aux *Meubles*, & aux *Immeubles*.

(a) Voiez *Borcl.* & *Ziegler* sur *Gratius*, Lib. II. Cap. IV. §. 9.

3.

bitorum pecuniariorum, §. 3. in Not. *lit. K*, & §. 27, 32. comme aussi les *Instit. Jurisp. Divinæ*, Lib. II. Cap. X. §. 194, 195, 201. avec le Chapitre des *Fundamenta Jur. Nat. & Gent.* qui y répond, §. 14, *& seqq.* Pour moi, j'avoue que, si le véritable Maître d'une chose prise ou usurpée, aquise en un mot de mauvaise foi, ne la reclame point & ne témoigne aucune envie de la recouvrer, pendant un long espace de tems, quoi qu'il sache fort bien entre les mains de qui elle est, & que rien ne l'empêche de faire valoir son droit; en ce cas-là, dis-je, le Possesseur injuste devient à la fin légitime Propriétaire, pourvû qu'il ait déclaré d'une maniére ou d'autre qu'il étoit tout prêt à restituer, supposé qu'il en fût requis. Car alors l'ancien Maître le tient quitte, & renonce manifestement, quoi que tacitement, à toutes ses prétensions. Et c'est ce que nôtre Auteur décide aussi dans ses *Element. Jurisp. Univ.* pag. 76, 77. Que si celui qui est entré de bonne foi en possession du bien d'autrui, vient à découvrir son erreur avant le terme de la Prescription expiré, il est tenu à ce qui est du devoir d'un Possesseur de bonne foi. Voiez ce que je dirai sur le Chap. suivant. Mais si, en demeurant toûjours dans la bonne foi, il gagne le terme de la Prescription, soit que ce terme s'accorde exactement avec les maximes du Droit Naturel tout seul, ou que les Loix Civiles le réduisent à quelque chose de moins; le droit de l'ancien Maître est entiérement éteint, comme je le montrerai ci-dessous. Tout ce qu'il y a c'est que, comme le Possesseur de bonne foi, qui a prescrit, est l'occasion, quoi qu'innocente, de ce que l'autre se voit déformais debouté de toutes ses prétensions; il doit, s'il peut, lui aider à tirer raison de l'injustice du tiers, qui a transféré un bien qu'il savoit n'être pas à lui, & donné lieu ainsi à la Prescription. Du reste, quoi qu'ici la bonne foi soit toûjours nécessaire pour mettre la Conscience en repos, cela n'empêche pas que les Loix Humaines ne puissent négliger cette condition ou en tout, ou en partie, pour éviter un grand nombre de procès. Il semble même que, pour parvenir à leur but, il soit plus à propos de ne point exiger de bonne foi dans les Prescriptions auxquelles elles fixent un fort long terme; ou de ne la demander du moins qu'au commencement de la possession: & ainsi la maxime du Droit Civil est, à mon avis, mieux fondée, que celle du Droit Canon. L'artifice du Clergé ne consiste pas tant en ce que les décisions des Papes exigent une bonne foi perpétuelle dans celui qui doit prescrire, qu'en ce qu'elles font regarder les Biens d'Eglise comme inaliénables ou absolument, ou sous certaines conditions qui donnoient lieu d'éluder à l'infini la Prescription. Pour ce qui est des Princes, dont parle Mr. *Thomasius*, ils prétendent que le *Domaine de la Couronne* ne peut jamais être aliéné validement, & que la Prescription n'a point de lieu entre ceux qui vivent les uns par rapport aux autres dans l'independance de l'Etat de Nature. Voiez le paragraphe dernier de ce Chap. & Liv. VIII. Chap. V. §. 9.

§. IV. (1) Voiez *Digest.* Lib. XLI. Tit. III. *De usurpat. & usucapion.* Leg. V. & XV. C'est lors qu'on a perdu la chose, ou qu'on en a été dépouillé.

(2) *Utramque autem* [possessionem] *ita demum esse legitimam, cum omnium adversariorum silentio & tacitunitate firmatur: interpellatione verò & controversia progressa, non posse eum intelligi possessorem, qui licet possessionem corpore teneat, tamen ex interposita contestatione, & causa in judicium deducta, super jure possessionis vacillet ac dubitet.* Cod. Lib. VII. Tit. XXXIII. *De adquirenda & retinenda possessione*, Leg. X.

(3) *Plane tribuuntur* [accessiones possessionum] *his, qui in locum aliorum succedunt, sive ex contractu, sive voluntate: heredibus enim, & his, qui successorum loco habentur, datur accessio testatoris.* Digest. Lib. XLIV. Tit. III. *De diversis temporalibus præscription. & de accessionibus possessionum*, Leg. XIV. §. 1. *Fraterea ne vitiosa quidem possessionis ulla potest accedere: sed nec vitiosa ei qua vitiosa non est.* Lib. XLI. Tit. III. *De adquirenda vel amittenda possessione*, Leg. XIII. §. 13.

(4) *Si quis loci vacantis possessionem propter absentiam aut negligentiam domini, aut quia sine successore decesserit, sine ullo nanciscatur, quamvis ipse mala fide possideat (quia invi nanciscatur), putavit ei longa possessione res adquiri.* Institut. Lib. II. Tit. VI. §. 7.

(5) *Divina possessio, qua prodesse coperat defuncto, & heredi & bonorum possessori continuatur: licet ipse sciat prædium alienum esse. quod si ille initium justum non habuit: heredi & bonorum possessori, licet ignoranti, possessio non prodest.* Ibid. §. 12. *Cum heres in jus omne defuncti succedit*, igno-

3. Il faut plus de tems (6) pour prescrire entre *Absens* qu'entre *Présens*.

4. Enfin, les *Choses Mobiliaires* se prescrivent par moins de tems, que les *Immeubles* (7). La raison en est, que les prémiéres entrent plus ordinairement dans le commerce; & que d'ailleurs il est plus fâcheux, d'un côté, de perdre un Immeuble, qu'une Chose Mobiliaire; de l'autre, plus aisé d'aquérir de bonne foi la possession d'une Chose Mobiliaire appartenante à autrui, que d'un Immeuble; de sorte que les Immeubles ne sauroient donner occasion à un aussi grand nombre de procès, que les Choses Mobiliaires (b).

(b) Voiez *Platon*, Lib. XII. *De Legibus*, Tom. II. pag. 954. *Ed. Steph.* pag. 990. 991. *Ed. Wech.* où il n'établit point de prescription pour les Immeubles.

Pourquoi l'on a introduit la Prescription.

§. V. Si on demande maintenant, pourquoi on a établi l'usage de la Prescription, les Interprétes du Droit Romain disent, que, pour éviter le désordre, & pour couper chemin aux procès, il est de l'intérêt public que les Citoiens soient assûrez que ce qu'ils possédent leur appartient sans contestation. Or le moien d'avoir là-dessus quelque certitude, si l'ancien Maître étoit toûjours à tems de redemander son bien & de se le faire rendre à ceux qui en ont été depuis mis en possession? Cela détruiroit aussi entiérement le commerce: car qui est-ce qui voudroit acheter, ou faire aucun autre Contract, s'il n'y avoit rien dont la possession fût sûre? La Garantie (1) des évictions ne remédie pas assez à cet inconvénient, puis qu'après un espace de vint ou trente ans, mille cas peuvent empêcher qu'on n'ait son recours contre celui de qui l'on tient une chose. D'ailleurs, à (a) Voiez *Boecler sur Grotius*, Lib. II. Cap. IV. §. 8. ser tant de Contracts, enlever tant de Successions, dépouiller tant de Possesseurs (a)? On a donc crû, qu'il suffisoit d'accorder aux Propriétaires un espace de tems assez considérable, pour tâcher de découvrir & de recouvrer leur bien; en sorte que s'ils négligeoient d'en profiter (2), le Juge pouvoit, après cela, les débouter de leur demande tardive. Il peut se faire, à la vérité, qu'il n'y ait pas de la faute du Propriétaire, & que l'impossibilité où il s'est trouvé de déterrer (4) le Possesseur de son bien, l'ait empêché, malgré lui, de le reclamer: mais le préjudice, qui revient à quelques Particuliers de l'établissement de cette régle générale, est recompensé par l'utilité publique. Il faut bien remarquer néanmoins, que, pour pouvoir raisonnablement présumer la négligence du Propriétaire, le tems doit avoir été commode pour faire des enquêtes & des poursuites. Ainsi il est très-juste, que la Prescription ne coure pas pendant tout le tems que la Guerre est dans le cœur de l'Etat; comme l'Empereur (b) *Honorius* l'établit par une Loi, à l'occasion de l'irruption des *Vandales*.

(b) *Præcep. Hist. Vandal.* Lib. I. Cap. III.

Si la Loi des Prescriptions est une *Loi Pénale*?

(a) *Hugo de Roy, de eo quod justum est*, Lib. III. Tit. III. IV.

§. VI. Un (a) Jurisconsulte Moderne, pour faire voir l'équité de la Loi des Prescriptions, a recours au pouvoir de punir qu'ont les Souverains. Selon lui, la raison pourquoi on ne donne point action en Justice à ceux qui négligent de reclamer leur bien dans un certain tems, c'est que par là ils nuisent non seulement à l'Etat, mais encore ils péchent contre leur propre nature, qui les porte par toutes sortes de motifs à procurer l'intérêt public. De sorte que, comme autrefois le Législateur *Solon* établit une peine contre ceux qui n'auroient pas soin de leur bien: de même les Loix Romaines punissent ici la négligence des Propriétaires par la perte de leur droit de Propriété. Mais quoi que, par une sui-

ratione sua defuncti vitia non excludit . . . . . usucapere non poterit, quod defunctus non potuit. Digest. Lib. XLIV. Tit. III. *De diverss. temp. prescript.* &c. Leg. XI.

(6) Le Possesseur de bonne foi prescrivoit par dix ans entre présens, & par vint ans entre absens, quoi que celui, de qui il tenoit la chose, eût possédé de mauvaise foi. *Cod.* Lib. VII. Tit. XXXIII. *De præscriptione longi temporis decem, vel viginti annorum*, Leg. XI. & *Novell. Justin.* CXIX. Cap. VII. Voiez la *Note* suivante.

(7) La Prescription pour les Meubles s'aquéroit par trois ans: au lieu que les Immeubles ne se prescrivoient que par dix ans entre présens, & par vint entre absens. *Ne domini maturius suis rebus defraudentur . . . . cautum est, ut res quidem mobiles per triennium, immobiles vero per longi temporis possessionem (id est, inter præsentes decennio, inter absentes viginti annis) usucapiantur.* Institut. Lib. II. Tit. VI. *princ.* On entendoit par *Présens*, ceux qui demeuroient dans la même Province. Voiez *Cod.* Lib. VII. Tit. XXXIII. *De præscript. longi temporis* &c. Leg. XII. *sive ult.*

§. V. (1) Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. V. §. 5. à la fin.

(2) C'étoit la réflexion judicieuse d'*Aratus de Sicyone*, dans les *Offices* de *Ciceron*, Lib. II. Cap. XXIII. *Et quinquaginta annorum possessiones movere non nimis æquum putabat; propterea quòd tam longo spatio multa hereditatibus, multa emptionibus, multa dotibus tenebantur sine injuria.*

(3) Les Jurisconsultes Romains disent, que celui qui laisse prescrire son bien, est censé l'aliéner. *Alienationis verbum etiam usucapionem continet. Vix est enim, ut non vi-*

suite de la Loi des Prescriptions, on soit condamné à perdre son bien pour avoir été longtems sans le reclamer; le principal but de cette Loi n'est pas de punir les Propriétaires de leur négligence; c'est seulement de prévenir les troubles qui s'éléveroient dans l'Etat, si chacun étoit toûjours dans l'incertitude de savoir s'il est légitime maître de ce qu'il a, & dans une crainte perpétuelle de s'en voir dépossëder. De plus, ce n'est pas proprement une peine, que d'être exclus d'un avantage, auquel il n'y a que les gens actifs & soigneux de leur propre intérêt, qui puissent prétendre. Quand on dit, par exemple, que les Paresseux & les Fainéans sont punis par leur propre paresse; ou, que c'est pour eux une assez grande punition, de mener une vie obscure, & de n'avoir point de part aux Honneurs & aux Charges de l'Etat: ce sont toutes expressions figurées, qu'il ne faut pas presser à la rigueur philosophique. Il est faux aussi, que l'on péche contre l'Etat en laissant prescrire son bien. Un Propriétaire ne nuit au Public, qu'en faisant un mauvais usage de ce qu'il a, & en le consumant mal à propos, ou en le laissant dépérir par sa négligence. Mais les choses qui se prescrivent sont entre les mains de quelcun, qui en a soin, & par conséquent elles tournent au profit de l'Etat, à qui il importe peu qu'un Fonds soit cultivé par *Pierre*, ou par *Jean*, pourvû qu'il ne demeure pas en friche. Ajoûtez à cela, qu'afin qu'un Particulier retire quelque avantage de la peine infligée à un autre Particulier, il faut que l'Innocent aît reçû du Coupable un tort ou un outrage considérable. Or en quoi est-ce, je vous prie, que celui qui prescrit est lézé par la négligence de l'ancien Propriétaire? (b) Puis donc que la Loi des Prescriptions n'est pas une Loi Pénale, c'est inutilement que nôtre Auteur s'amuse à rechercher, d'où vient qu'elle punit la négligence des Propriétaires par la perte de leur bien, & non pas par quelque amende. Du reste, pour examiner la question en elle même, il est certain que, si l'on imposoit quelque amende au Propriétaire négligent, les Loix Civiles n'atteindroient point leur but, qui est d'empêcher la multiplication des procès à l'infini, & d'assûrer enfin la Propriété à ceux pour qui une longue possession est par elle-même une titre fort favorable. En effet, les Juges seroient fort embarrassez à connoître des prétensions d'un Propriétaire, qui reclame son bien sur tout lors qu'il y a très-long tems que ce bien est entre les mains d'un autre: & après qu'ils auroient dépouillé le Possesseur, comme on le suppose, sa bonne foi & le titre de sa Possession ne lui serviroient de rien, si l'amende imposée au Propriétaire étoit appliquée au Magistrat. Que si on l'ajugeoit au Possesseur, pour le consoler de ce qu'on lui ôte, ou elle seroit moindre que le dommage qu'il reçoit, & en ce cas-là il n'auroit pas une chose absolument nécessaire, qu'il l'ait découvert actuellement. La preuve de cette condition, dit l'Empereur *Justinien*, auroit jetté dans de nouveaux embarras: *Ut bono initio possessionem tenentis, & utrusque partis domicilio requisito, sit expedita quæstio pro rebus ubicumque positis:* NULLA SCIENTIA VEL IGNORANTIA EXPECTANDA, *ne altera dubitationis inextricabilis eriatur occasio.* Cod. Lib. VII. Tit. XXXIII. *De præscript. longi temporis* &c. Leg. XII. Il suffisoit donc qu'il y eût lieu en général de présumer une connoissance suffisante dans celui contre qui le Possesseur prescrivoit; & ce fut le peu d'apparence de cette présomption, qui obligea le même Empereur à prolonger le terme de la Prescription, qui, par les Loix des *XII. Tables*, n'étoit que d'un an pour les Choses Mobiliaires, & de deux pour les Immeubles. *Sed & si quis res alienas, Italicas tamen, bona fide possidebat per biennium, missis rerum domini excludebantur; & nullus eis ad eas reservabatur regressus: qua &* NESCIENTIBUS DOMINIS *procedebant, quo nihil inhumanius erat, si homo* ABSENS ET NESCIENS TAM ANGUSTO TEMPORE SUIS CADEBAT POSSESSIONIBUS. Ibid. Tit. XXXI. *De usucap. transform.* &c. Leg. unic.

(b) La Loi du *Digest.* Lib. XVI. Tit. III. *Depositi, vel contra*, Leg. XXXI. *princip.* ne fait non plus rien ici.

§. VII. AU reste, pour ce qui regarde l'origine de la Prescription, la plûpart des Ecrivains la rapportent uniquement au Droit Civil, par opposition aux maniéres d'aquérir, que l'on fonde sur le Droit des Gens ou en tout, ou en partie. Le célébre *Cujas* (a) va même

Si la Prescription est uniquement fondée sur le Droit Civil?

(a) *Ad Leg I. Digest. De Usucapion.*

videatur alienare, qui patitur usucapi. Digest. Lib. L. Tit. XVI. *De verborum significat.* Leg. XXVIII. *princip.*

(4) Cette ignorance de l'ancien Propriétaire n'empêche point la Prescription. La Loi Civile régle les choses en sorte que celui qui a perdu la possession de son bien soit à portée de le reclamer, s'il découvre entre les mains de qui il est: mais elle ne suppose pas comme

même jusqu'à dire, que la Prescription, quoi qu'avantageuse à l'Etat, est en elle-même contraire au Droit des Gens, & à l'Equité Naturelle, puis que le Propriétaire se trouve par là dépouillé malgré lui de son bien. A quoi (b) d'autres répondent, que par cela même que le Propriétaire s'est soûmis aux Loix Civiles, qui autorisent la Prescription, (1) il a consenti, du moins implicitiment, à ce transport de Propriété. Mais, ajoûte *Cujas*, selon le Droit des Gens on ne sauroit en aucune façon aquérir un véritable droit de Propriété sur ce que l'on a reçû d'un autre que le veritable Maitre. On (c) répond, qu'en matiére de Prescription, celui de qui l'on achéte, ou de qui l'on reçoit de quelque autre maniére une chose qui ne lui appartient pas véritablement, ne donne que le titre, & la possession de bonne foi; mais que la Propriété même est conférée par la Loi, ou par celui qui, en vertu même du Droit des Gens, a une autorité légitime de faire des Loix, & de transporter la Propriété d'une personne à l'autre pour un aussi juste sujet que le Bien Public: de sorte qu'en ce cas-là, le Propriétaire négligent aquiesce lui-même au transport de son droit, ou que du moins son long silence donne lieu de présumer qu'il y consent. Il y en a qui disent, que le tems par lui même n'étant capable de rien produire, quoi que tout se fasse dans le tems; il ne sauroit tout seul donner aucun droit à ceux qui ne l'ont pas aquis dès le commencement par quelque autre titre. J'avoue, qu'il est purement de Droit Civil que la Prescription se fasse par dix ou vint ans, plûtôt que par neuf ou seize. Mais on ne sauroit nier, que le consentement des Peuples n'ait pû, pour le bien de la paix du Genre Humain, conférer à un long espace de tems quelque effet Moral, en sorte qu'à la faveur de ce tems il se forme par quelque autre raison, certaines présomtions qui fondent le droit & le privilége du Possesseur. D'autres biaisant un peu ici, avouent qu'il est vraisemblable que la Prescription de sa nature, & indépendamment de toute Loi Positive, a la vertu de transférer la Propriété; puis que le Droit Naturel ordonne sur toutes choses ce qui contribue au repos de la Société Civile & au Bien Public. Mais ils ajoûtent en même tems, que, quoi que les lumiéres de la Raison conseillent d'établir le droit de Prescription par quelque Loi Positive, elles ne le font pas regarder comme formellement établi par la Loi même de Nature. Plusieurs soûtiennent, que la Prescription n'est point contraire au Droit Naturel, qu'elle s'accorde avec l'Equité Naturelle, qu'elle est fondée sur un droit très-légitime, & en quelque maniére sur la Loi de Nature; mais ils n'osent pas dire ouvertement & sans détour, qu'elle est de Droit Naturel (d).

(b) *Hugo de Roy, ubi supra.*

(c) *Idem*, Lib. III. Tit. IV. §. 8.

(d) Voïez *Grotius*, Lib. II. Cap. IV. §. 9. & *Boecler*, & *Ziegler* sur le §. 1.

Si la Prescription est fondée sur un abandonnement tacite de l'ancien Propriétaire?

§. VIII. Grotius (a) ne balance point à le soûtenir, & là-dessus il prétend, qu'entre ceux même qui n'ont d'autre Loi commune que celle du Droit Naturel, la longue possession est un bon titre à alleguer. Il fonde ce droit de Prescription sur un délaissement tacite de l'ancien Maitre. (1) Pour le démontrer, il suppose qu'il est de Droit Naturel que chacun puisse renoncer à ses droits, quand bon lui semble. Mais, afin que cette volonté produise quelque effet par rapport à autrui, il faut qu'elle soit manifestée par certains signes; la constitution de la Nature Humaine ne permettant pas d'attribuer aucun effet extérieur aux actes intérieurs tout seuls, qui ne peuvent être connus d'autrui par eux mêmes.

(a) *Grotius*, Lib. II. Cap. IV. §. 3. & *seqq.*

§. VII. (1) Cette raison est fort bonne: car les Loix peuvent borner en diverses manieres le Droit de Propriété & le faire passer d'une personne à l'autre sans un consentement exprès, quelquefois même contre la volonté de l'ancien Propriétaire. Ainsi, quand même la Prescription n'auroit pas d'ailleurs son fondement dans le Droit Naturel, elle ne seroit point injuste de Citoien à Citoien, lors que les Loix l'autorisent. Mais je ferai voir plus bas, que, bien loin d'avoir rien de contraire à l'Equité Naturelle, elle y est très-conforme, & qu'elle suit du but de la Propriété même. Tout ce qu'il y a, c'est que, pour prescrire en conscience, la bonne foi est nécessaire, comme je l'ai dit ci-dessus, §. 3. *Note 5.* soit que les Loix Civiles l'éxigent, ou non. Je suppose encore que la Prescription soit fixée à un terme assez long, comme elle l'est ordinairement; car, à mon avis, un Honnête Homme ne pouvoit guéres bien s'en prévaloir parmi les *Romains*, tant que les Choses Mobiliaires s'y prescrivoient par un an de tems, & les Immeubles par deux: en quoi l'Empereur *Justinien* reconnut qu'il y avoit de l'injustice, comme je l'ai remarqué ci-dessus, §. 5. *Note 4.* Sur ce pié là, le droit de Prescription n'est pas *un droit odieux, & peu conforme au Droit Naturel*; quoi qu'en dise Mr. *La Placette*, qui, dans son *Traité de la Restitution*, Liv. V. Chap. VI. pag. 360, 361. le compare à un *Arrêt injuste*, qui *ne dispense pas de l'obligation de restituer.* Il dit, que *la Loi de Dieu n'admettoit point ce droit, & que le* Jubilé *remettoit toûjours les anciens Propriétaires dans la possession de leurs biens, quoi qu'aliénez volontairement.* Mais cela n'a aucun rapport avec le droit de Prescription. Dieu, pour des raisons tirées de la constitution de la République Judaïque, avoit

mes. Or les Signes consistent ou en paroles, ou en actions. Lors que la volonté a été déclarée par les paroles, il n'est pas besoin d'attendre aucun terme, puis que, du moment qu'on a parlé, le droit passe à celui en faveur de qui on s'en dépouille. Il en est de même, lors que l'on a fait connoître sa volonté par un acte positif, comme, par exemple, si l'on jette ou que l'on (b) abandonne une chose, à moins que ce ne soit en telles circonstances, qu'il y ait lieu de présumer qu'on ne le fait que par la nécessité du tems ou des conjonctures, & à dessein de chercher & de recouvrer son bien, quand on le pourra. Lors qu'un homme, sachant bien qu'une chose lui appartient, traite avec le Possesseur, au sujet de cette chose, d'une maniére qui suppose que celui-ci est le véritable Maître; il est aussi censé avec raison renoncer entiérement à son droit, en sorte qu'au moment du Contract conclu, ce droit est entiérement perdu pour lui. La Prescription n'a donc lieu qu'en matiére de choses, dont l'ancien Propriétaire ne s'est dépouillé ni par des paroles, ni par aucune action positive, mais dont on présume qu'il ne se soucie plus, parce qu'il ne s'est point mis en peine de les chercher & de les revendiquer. Car les actes même négatifs, ou les omissions, accompagnées de certaines circonstances, passent, moralement parlant, pour des actes positifs, au préjudice de celui qui se tait, ou qui n'agit pas (c). Mais pour fonder une présomption raisonnable sur une simple omission, il faut que l'omission ne vienne pas uniquement de l'ignorance où est la personne intéressée sans qu'il y ait de sa faute. Ainsi les Possesseurs du bien d'autrui n'aquiérent la Propriété par un consentement tacite de l'ancien Maître, que quand celui-ci sachant bien qu'ils possédoient une chose qui étoit à lui, ne s'est point mis en devoir de la réclamer, lors qu'il le pouvoit faire commodément. Car on ne sauroit supposer d'autre raison de cette négligence & de ce silence, malgré la connoissance & la pleine liberté du Propriétaire, si ce n'est qu'il ne se soucie plus de son bien, & qu'il l'abandonne (d). De plus pour avoir lieu de présumer qu'une personne a volontairement négligé de reclamer son bien, la longueur du tems qui s'est écoulé depuis qu'elle l'a perdu est d'un très grand poids. Car il est presque impossible, que, dans un long espace de tems, on ne vienne à découvrir entre les mains de qui se trouve le bien que l'on a perdu; ou que l'on n'ait occasion, pendant tout ce tems-là, de le reclamer, ou du moins d'interrompre la possession de celui qui le détient, en protestant hautement de nôtre Droit. D'ailleurs, un long espace de tems fait pour l'ordinaire cesser la crainte, qui peut avoir empêché qu'on ne redemandât son bien, & fournit les moiens de déclarer ouvertement ses prétensions sans avoir rien à appréhender de la part de celui qui le détient. Que si quelcun objecte, qu'on ne croit pas aisément que personne jette son bien sans aucun sujet; à cette présomtion *Grotius* en oppose une autre, (2) c'est qu'il n'y a point d'apparence que celui qui a demeuré fort long-tems sans témoigner en aucune façon qu'il se souciât d'une chose, veuille en conserver la Propriété. Quoi que tout ce que je viens de rapporter soit assez plausible, il est certain néanmoins, qu'un long silence ne suffit pas toûjours pour donner lieu de croire que le Propriétaire a renoncé tacitement à son bien. Car il peut arriver que l'on ignore son droit pendant très-long-

(h) Voiez *Digest.* Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rer. dom.* Leg. IX. §. 8. Lib. XIV. Tit II. *Ad Leg. Rhod. de jactu,* Leg. VIII. Lib. XLVII. Tit. II. *De Furtis,* Leg. XLIII. §. 11. Lib. II. Tit. XIV. *De Pactis,* Leg. II. §. 1.

(c) Voiez *Nombres,* XXX, 5, 12. *Dig.* Lib. XXII. Tit. I. *De usuris* &c. Leg. XVII. §. 1. & Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rerum dominio,* Leg. XLIV.

(d) Voiez *Boecler,* & *Ziegler,* sur *Grotius, ubi supra,* §. 5.

avoit défendu d'aliéner à perpétuité les *Immeubles* (& non pas *les biens* en général, comme s'exprime Mr. *La Placette*). Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. V. §. 4. Du reste, il n'y a rien dans la Loi de *Moïse*, qui tende à condamner la Prescription, comme un établissement injuste; & on ne peut pas plus l'inférer de l'exemple dont il s'agit, qu'on ne peut en conclurre que l'aliénation d'un Fonds à perpetuité est odieuse & peu conforme au Droit Naturel. L'autre exemple, que cet Auteur ajoûte, n'est pas mieux appliqué. *Quoi que les Jébusiens,* dit-il, *fi fussent maintenus pendant plusieurs siécles dans la possession de la Ville de* Jérusalem, *après la donation de toute la Terre de* Canaan *que Dieu avoit faite aux* Israélites, David ne laissa pas de les en chasser. C'est un cas tout particulier, qui ne tire point à conséquence; & Mr. *La Placette* devoit se souvenir que, quand les *Hammonites* redemandérent quelques Terres qu'ils prétendoient leur appartenir, *Jephté* opposa à cela que les *Israélites* étoient depuis 300. ans en possession paisible de ces Terres, & qu'ainsi cela seul leur en assuroit la propriété. Voiez *Juges,* XI, 25.

§. VIII. (1) On peut voir la Dissertation de Mr. *Werlhof*, que j'ai déja citée, *Vindicia Grotiani dogmatis de præscript. inter Gentes liberas*, §. 9, *& seqq.* où il fait une espéce de Commentaire fur cet endroit de *Grotius.*

(2) *Grotius* n'en vient là qu'à la fin, & après avoir répondu d'une maniére plus directe, en opposant la raison que nôtre Auteur lui même réfute un peu plus bas, tirée de la présomption qu'on doit avoir de la probité de chacun, tant que le contraire ne paroit pas.

(e) Voiez le Droit Canon, *Can.* XIII. XIV. XV. *Caus.* XVI. *Question.* III.

long-tems, ou que l'on soit obligé de se taire par la crainte ou l'impuissance, (e) où l'on se trouve. D'ailleurs, lors qu'on vient à redemander son bien, quelque long-tems qu'il y ait qu'on l'a perdu, il n'y a plus lieu de présumer qu'avant cela on l'eût abandonné veritablement. Ainsi ce principe ne peut être posé pour fondement général de toute sorte de Prescription (3). *Grotius* dit encore, que, si l'on présume que le Propriétaire abandonne son bien, à cause du long silence qu'il a gardé là-dessus, c'est *parce qu'on doit avoir bonne opinion des Hommes, & ne pas s'imaginer, que, pour un bien périssable, ils veuillent que leur Prochain demeure dans un péché qui ne s'efface jamais.* Mais, outre qu'il faut peu connoître le monde, pour avoir une si haute idée de la piété & de la probité des Hommes en général (f); un Possesseur de bonne foi, tel que nous le supposons pour être en état d'aquérir la Propriété par droit de Prescription, un tel Possesseur, dis-je, ne péche point du tout en conservant sa possession, puis que le titre, par lequel il l'a aquise, le persuade pleinement, que la Propriété lui a été transférée en même tems. Et personne n'est obligé, à mon avis, de se former soi-même des difficultez sur la validité d'un droit soûtenu par un titre légitime, & où il ne paroît rien que d'inconteſtable. Supposé même que la possession du bien d'autrui fût accompagnée de quelque péché dans le cas dont il s'agit; le silence du Propriétaire ne suffiroit pas pour mettre entiérement en repos la conscience du Possesseur; il faudroit qu'il renonçât expressément à son droit. Or, sur ce pié-là, le Possesseur aquerroit la Propriété en vertu d'une cession formelle de l'ancien Maître, & nullement par droit de Prescription.

(f) Voiez *Ziegler* sur *Grotius, ubi supra*, §. 8.

Le droit de Prescription est fondé sur une Convention tacite des Peuples.

§. IX. Pour prendre un milieu entre toutes ces opinions, que je viens de rapporter, il est certain, à mon avis, que, la Propriété des biens aiant été établie pour la paix du Genre Humain, il s'ensuit de là, qu'on doit, après un certain tems, assûrer aux Possesseurs de bonne foi un droit inconteſtable sur ce qu'ils *tiennent*. Mais de savoir le terme précis qui les met à couvert de toute éviction, c'est ce qui ne paroît déterminé ni par le Droit Naturel, ni par le consentement général des Peuples. Ainsi la chose doit être remise au jugement équitable d'un Arbitre, qui régle le tems de la Prescription avec quelque étendue, sans le pousser pourtant trop loin & sans appliquer ici le raisonnement d'un ancien Poëte sur un tout autre sujet: (1) *Un Mois ou une Année n'est pas la peine d'en*

(3) La vérité est, que même pour l'ordinaire le silence du Propriétaire vient uniquement ou de ce qu'il ne sait entre les mains de qui est son bien, ou de ce qu'il ignore son droit, ou de ce qu'il y a quelque raison, plus ou moins forte, qui l'empêche de faire valoir ses prétensions. Ainsi on ne peut pas poser ici en général pour principe un abandonnement tacite, proprement ainsi nommé: c'est presque toûjours malgré soi que l'on se voit débouté par un effet de la longue possession; & si les Loix Civiles présument une négligence volontaire dans l'ancien Maître, elles ne supposent guéres ici que la possibilité, comme je l'ai remarqué ci-dessus, §. 5. *Note* 4. Les Hommes ne sont pas communément si peu soigneux de connoître leurs interêts, ni si paresseux à les maintenir; sur tout quand il s'agit de quelque chose d'un peu considérable. Et la Prescription se fait le plus souvent non contre le Propriétaire même de la chose, mais contre ses Héritiers, qui sont fort sujets à être dans l'ignorance de leur droit, ou dans l'impuissance de le conserver même par une simple protestation; ce qui a lieu du moins dans la prescription de tems immemorial. Il faut donc chercher quelque autre principe, qui suppose plûtôt les sentimens où doit être l'ancien Maître, que ceux où il est effectivement. Or c'est, à mon avis, ce qu'il ne sera pas difficile de trouver, si l'on fait attention à la nature & au but de la Propriété même. Je dis donc, que l'usage & l'effet naturel de l'établissement de la Propriété des biens n'est pas d'assûrer à chacun un droit perpétuel sur ce qui lui a une fois appartenu, pour si long tems qu'il y ait qu'il en a perdu malgré lui la possession. A la vérité, la durée du droit de Propriété ne dépend pas absolument de la durée de la Possession, comme je l'ai fait voir ci-dessus, Chap. VI. §. 1. *Note* 1. cela réduiroit le droit à rien, & détruiroit la fin pour laquelle il a été établi: mais il ne seroit pas moins contraire à cette fin, que la plus longue possession d'autrui ne pût anéantir toutes les prétensions de celui qui n'a pas renoncé volontairement au bien qui n'est plus en sa puissance. Tous les Biens, dont on jouït, sont de telle nature, que mille accidens peuvent nous en dépouiller malgré nous, & les faire passer innocemment entre les mains de quelque autre: ils sont destinez d'ailleurs à entrer dans le commerce de la Vie, autant qu'à demeurer toûjours dans le patrimoine ou dans la Famille du Propriétaire, à qui souvent ils servent moins par eux-mêmes, que par le pouvoir qu'il a de s'en défaire pour avoir quelque autre chose qui l'accommode. De plus, si le but de la Propriété demande que les Propriétaires jouïssent paisiblement de ce qu'ils ont & qu'ils ne soient pas exposez à perdre leur droit du moment qu'ils ne sont plus en possession de la chose: il ne demande pas moins, à mon avis, que celui qui se croit & qui a raison de se croire légitime Propriétaire, ne soit pas éternellement sujet à se voir dépouillé de ce qu'il avoit aquis de bonne foi & à juste titre. Chacun peut être dans le cas, & personne ne sauroit avoir une certitude démonstrative qu'il n'y ait point de vice caché dans l'aquisition de ce qu'il possède. D'ailleurs, en matière de choses morales, on ne peut juger que par l'apparence; &, selon la maxime commune, *n'être pas & ne pas paroître valent ici tout autant.* Ainsi, comme une Pro-

d'en parler. . . . . Je prens ce que vous me donnez : & faisant comme celui qui arracheroit la queue d'un Cheval poil à poil, je retranche une Année ; puis une ; puis encore une ; & ainsi consécutivement, jusqu'à ce que ce grand nombre d'Années se trouve réduit à rien. Il faut donc avoir égard ici en même tems & à l'avantage de l'ancien Maître, & à l'intérêt du Possesseur. Le prémier ne doit pas trop tôt perdre le droit de chercher & de poursuivre son bien ; & ainsi l'Equité naturelle veut, que le terme de la Prescription soit plus long entre absens, qu'entre présens. Pour ce qui regarde le Possesseur, il y auroit de l'injustice à le dépouiller lors qu'il ne peut plus se dédommager (2) par un recours contre celui qui seroit obligé à la garentie ; ou lors que la chose, dont il se trouve en possession par un titre légitime, est devenue le fondement de ses biens. De plus, les Choses Mobiliaires entrant plus souvent dans le commerce, que les Immeubles ; & ceux de qui on tient les prémiéres étant d'ordinaire plus difficiles à retrouver, que ceux par qui on a été mis en possession des autres : la Raison veut, que l'on accorde un plus long terme pour revendiquer les Immeubles, que pour reclamer les Choses Mobiliaires ; d'autant mieux que celles ci dépérissant par l'usage plûtôt que les autres, il seroit assez inutile à l'ancien Maître de recouvrer son bien en mauvais état ou tout usé. Encore même que l'on ait aquis le bien d'autrui à titre lucratif, ou par une Donation ; il est toûjours bien fâcheux, de se voir arracher une chose qui fait depuis si long-tems partie de nôtre bien, & qui y étoit comme inséparablement attachée. Au lieu que, d'autre côté, on se résout aisément à perdre pour pû s'accommoder & remplacer en quelque maniére ce que l'on avoit perdu (3). De sorte qu'en faisant bien attention aux principes que nous venons d'établir, on n'aura pas de peine à fixer, dans chaque cas, l'espace de tems auquel l'Equité Naturelle borne le cours & l'effet de la prescription. J'avoue néanmoins, que, dans un Etat, il vaut mieux, pour abréger les procès, marquer en général certains termes fixes, selon la nature des choses qui se prescrivent. Mais je suis persuadé, que la Prescription en elle-même, & détachée de la détermination précise de ces tems limitez par les Loix, est une dépendance & une suite nécessaire de la Propriété des biens. Car, quand on introduisit cet établissement si utile, on convint (4) en même tems, pour le bien de la paix, que quiconque posséderoit une

priété putative, si j'ose parler ainsi, produit le même effet que la Propriété la plus réelle & la plus incontestable, tant que le droit du véritable Maître ne se manifeste point : ces deux sortes de Propriété doivent se confondre avec le tems, en sorte que le droit du *Propriétaire putatif* exclut désormais toute prétension d'autrui qui pourroit venir à être ressuscitée. Cela est d'autant plus juste, que le contraire produiroit mille troubles dans la Société ; & plus il y a de Possesseurs de bonne foi, par les mains desquels la chose a passé successivement, plus le droit du dernier Possesseur s'affermit, quelque peu de tems que les autres l'aient gardée. D'où je conclus, que l'ancien Maître, & à plus forte raison ses Héritiers, doivent, au bout d'un tems considérable, renoncer de bonne grace à toutes leurs prétensions ; & que, quoi qu'ils ne le fassent pas, le droit du Possesseur de bonne foi n'en est pas désormais moins bien fondé. Il n'a rien apperçû, comme nous le supposons, ni dans la nature même de la chose, ni dans la qualité de la personne de qui il la tient, qui lui donnât lieu de soupçonner quelque défaut dans le titre de l'aquisition ; & ce n'est pas sa faute, si celui à qui elle se trouve appartenir, sans qu'il en sût rien, n'a pas pû la découvrir, ou ne s'est pas assez empressé à la chercher. En un mot, c'est pour l'ancien Propriétaire un simple malheur, dont la Raison veut qu'il se console : & si le Possesseur devenu enfin véritable Maître est quelquefois obligé à rendre la chose, ce n'est pas à la rigueur & par les Régles de la justice proprement ainsi nommée, mais par un motif libre de quelcune de ces Vertus qui demandent qu'on relâche de son droit : comme si un homme riche avoit presérit contre une personne pauvre ou peu accommodée &c.

§. IX. (1) *Iste quidem veteres inter ponetur honeste,*
Qui vel mense brevi, vel toto est junior anno.
Utor permisso, caudaque pilos ut equina,
Paulatim vello, & demo unum, demo etiam unum ;
Dum cadat elusus ratione ruentis acervi &c.
Horat. Lib. II. *Epist.* I. vers. 43, *& seqq.*

J'ai suivi la version du P. *Tarteron*. L'Auteur renvoioit ici à *Grotius*, dans ses *Florum Sparsiones in Jus Justinian.* ad Leg. CLXXVII. *Digest.* Lib. L. Tit. XVI. *De verbor. significat.*

(2) Le Latin de toutes les Editions porte, *per evictionem.* Mais on voit bien, que l'Auteur, sans y penser, a dit le contraire de ce qu'il pensoit ; & qu'il vouloit sans doute mettre, *per evictionis præstationem.*

(3) On peut, ajoûtoit nôtre Auteur, appliquer ici ce passage de *Ciceron, de Offic.* Lib. II. Cap. XXII. *Quam autem habet aquitatem, ut agrum multis annis, aut etiam sæpe habet aquitatem, ut agrum multis annis, aut etiam sæpe culis ante possessum, qui multum habuit, habeat, qui autem habuit amittat ?* "Est-il juste, que ceux qui de pére en „fils, possédent un Fonds depuis longues années, ou „même depuis plusieurs siécles, en soient dépouillez, „& qu'on le donne à d'autres, qui, pendant tout ce „tems-là, n'y ont eu aucune part? Voiez la belle action d'*Aratus de Sicyone*, qui est rapportée au long dans le Chap. suivant.

(4) Il n'est pas nécessaire de supposer ici aucune Convention. Voiez ce que je viens de dire sur le paragraphe précedent, *Note* 3. L'Auteur raisonne sur les fausses idées qu'ils s'étoit faites de l'origine de la Propriété des

une chose qu'il n'auroit ni enlevée, ni dérobée, ni reçue par précaire, en seroit regardé comme le véritable Maître, jusqu'à ce qu'on eût fait voir le contraire; & que, si après un laps de tems considérable, pendant quoi un homme tant soit peu soigneux de ses affaires ne manque pas de s'informer de ce qu'est devenu son bien, si, dis-je, le Possesseur de bonne foi étoit alors inquiété par l'ancien Maître, celui-ci seroit debouté de sa demande, pour n'avoir pas fait à tems ses diligences.

En quel sens la Prescription ne tourne pas au préjudice de ceux qui sont encore à naître?

§. X. Par ces principes, selon lesquels le droit de Prescription n'est pas fondé sur le seul delaissement de l'ancien Propriétaire, nous pourrons décider plus facilement une question d'ailleurs assez épineuse, savoir, si à cause qu'une personne a tacitement abandonné son bien, ses Enfans ou ses Descendans encore à naître perdent le droit qu'ils y auroient eû? Cette question peut être envisagée en deux manières, ou en supposant que le terme de la Prescription fût arrivé avant que l'Enfant de celui à qui appartenoit le bien vint au monde; ou en supposant qu'il manquât quelque tems pour achever la Prescription, lors que le Pére est décédé. Dans le prémier cas, si l'on dit que l'Enfant à naître ne perd pas son droit, il s'ensuit de là, que, comme la plûpart des Biens sont de nature à passer aux Héritiers, il ne sert pas de beaucoup, pour le repos du Genre Humain & de la Société, qu'un Pére soit débouté de ses prétensions sur une Terre, ou sur une Couronne, si un Fils né depuis peut renouveller le procès, & rentrer dans les droits que son Pére avoit perdus. D'autre côté, si l'on tient l'affirmative, il ne paroît pas bien comment le silence & la négligence d'une personne peut tourner au préjudice de ceux qui n'existant point encore, n'étoient pas en état de faire valoir eux-mêmes leurs droits. *Grotius* (a) dit, pour résoudre cette difficulté, que, le Néant n'aiant aucune propriété, un Etre, qui n'est pas encore dans la Nature, n'a aucun droit, & par conséquent n'en peut perdre aucun (b). Je dis, *qui n'est pas encore dans la Nature*; car il s'agit ici de ceux qui ne sont pas encore conçûs, & non pas des Enfans déja formez dans le ventre de leur Mére, lesquels, (1) en plusieurs matiéres de Droit (c), sont censez venus au monde. Ajoûtez à cela, que les biens d'un Pére n'appartiennent actuellement à ses Enfans, que quand il en a conservé lui-même la Propriété jusqu'au tems qu'ils doivent en hériter. Développons un peu plus nôtre pensée. Je dis donc, qu'un Etre qui n'existe pas encore ne sauroit acquérir aucun droit que par le moien d'une personne réellement existante, qui le lui transmette; en sorte même que ce droit n'a son effet par rapport à celui qui est à naître, qu'après qu'il est né actuellement. Et cela arrive, lors que quelcun aquiert ou reçoit une chose, qui doit ensuite passer à ses Successeurs. Sur quoi il faut faire encore une distinction. Car il y a des choses que l'on reçoit en sorte qu'il importe peu à celui qui les confére, qu'elles passent, ou non, à nos Successeurs, quoi qu'il nous permette de les leur transmettre, si bon nous semble. Mais il y en a d'autres, dont celui qui les confére ne nous met en possession qu'à la charge d'en disposer d'une certaine manière, en sorte qu'il se reserve le droit d'empêcher qu'on n'en dispose autrement sans qu'il y consente. De quelle de ces deux manières qu'on possède une chose, qui doit passer à nos Successeurs encore à naître; si, avant que ces Successeurs soient au monde, elle vient à être aliénée, ou qu'on y renonce après qu'elle a

(a) Lib. II. Cap. IV. §. 10. num. 2.

(b) Voiez *Senec. Controv.* VI. Lib. I. pag. 93. vers la fin, *Edit. Gronov.* [passage, qui ne fait rien au sujet].

(c) Voiez *Digest.* Lib. XXXVII. Tit. IX. *De ventre in possessionem mittendo*, Leg. VII. *prine.* & Lib. XXXVIII. Tit. XVI. *De suis & legitimis hered.* Leg. VII. & Lib. L. Tit. XVI. *De verb. signific*, Leg. CCXXXI.

des biens, & que nous avons suffisamment refutées en son lieu.

§. X. (1) Voiez ci-dessus, Liv. I. Chap. I. §. 7. *Note 4.*

(2) Il y a une Loi du Droit Romain, que l'Auteur citoit ici, où il est dit, qu'un Enfant qui naît après la mort de son Pére, est regardé comme Fils de Sénateur, si le Pére a conservé cette Dignité jusqu'à sa mort: mais qu'il n'en est pas de même de celui qui vient au monde après que le Pére a été banni du Sénat, à moins qu'il ne fût déja conçu dans le tems de la dégradation de son Pére. *Item* Labeo *scribit, etiam eum, qui post mortem patris Senatoris natus sit, quasi Senatoris filium esse. Sed . . . non proprie Senatoris filius dicetur is, cujus pater Senatu motus est, antequam iste nasceretur. Si quis conceptus quidem sit, antequam pater ejus Senatu moveatur, natus autem post patris amissam dignitatem: magis est, ut quasi Senatoris filius intelligatur, tempus enim conceptionis spectandum, plerisque placuit.* Digest. Lib. I. Tit. IX. *De Senatoribus*, Leg. VII. §. 1.

(3) Voiez ce que l'on dira, Liv. VIII. Chap. V. §. 9.

(4) *Non est incognitum, id temporis, quod in minore aetate transmissum est, longi temporis praescriptioni non imputari: ea enim tunc currere incipit, quando ad majorem aetatem dominus res pervenerit.* Cod. Lib. VII. Tit. XXXV. *Quibus non objicitur longi temporis praescriptio*, Leg. III.

§. XI. (1) Le célébre *Pierre du Puy*, Conseiller & Bibliothécaire du Roi de *France*, soûtient le contraire, dans une

a été ravie; on ne leur fait par là aucun tort, à moins qu'on ne leur ait laissé, en forme d'héritage, quelques prétensions sur cette chose. En effet, dans le prémier cas, le Possesseur pouvant disposer de la chose comme bon lui semble; s'il l'aliéne, ou qu'elle cesse de lui appartenir, de quelque maniére que ce soit, tout son droit s'éteint, & par conséquent il ne sauroit le transmettre à ses Successeurs encore à naître, (2) qui n'ont aucune prétension légitime sur ses biens, s'il ne la leur a, pour ainsi dire, transférée de la main à la main depuis qu'ils existent actuellement. Dans l'autre cas, (3) celui qui a conféré la chose conservant toûjours le droit d'empêcher qu'on n'en dispose que d'une certaine maniére; si le Possesseur l'aliéne, ou l'abandonne, de quelque maniére que ce soit, il ne sauroit rien faire au préjudice de ses Successeurs, (d) sans le consentement de celui de qui il la tient.

(d) *Pissistrate* étoit d'un autre sentiment. Voiez sa Lettre à *Solon*, dans *Diog. Laërce*, Lib. I. §. 53.

Pour ce qui regarde la seconde maniére d'envisager la question, dont il s'agit; les Jurisconsultes Romains disent, que le tems de la Prescription, qui avoit commencé de courir quand le Propriétaire est mort, (4) ne continue que quand son Fils est entré en Majorité. Je crois pourtant, qu'il peut arriver des cas, où le titre de la Possession doit l'emporter sur les priviléges des Mineurs. Supposé, par exemple, qu'il ne s'en fallût qu'un ou deux mois pour arriver au terme de la Prescription; & qu'il fût moralement certain, que, dans ce peu de tems qui restoit, l'ancien Maître n'auroit point redemandé son bien: il y auroit certainement trop de dureté à permettre qu'un Enfant, que le Défunt laisse encore au berceau, vint, au bout de vint-cinq ans, inquiéter le Possesseur, pour les deux mois qui manquoient au tems complet de la Prescription: sur tout si le Possesseur ne peut plus alors se dédommager par un recours contre celui de qui il tient la chose dont il est en possession, comme il auroit eû moien de le faire avant que le Mineur fût entré dans l'administration de ses biens. En ce cas-là, un Arbitre équitable, qui ne fondera pas le droit de Prescription uniquement sur le silence & la négligence de l'ancien Propriétaire, ne manquera pas de prononcer en faveur du Possesseur: & il aura raison de soûtenir, que les droits de l'autre, qui étoient, pour ainsi dire, mourans, lors qu'il rendit l'ame, expirent sans retour sous la Minorité de son Fils. D'autant mieux qu'il est beaucoup plus fâcheux de se voir dépouillé d'une chose, que l'on avoit long-tems possédée, que d'être exclus de ce que l'on n'a point encore eû en sa puissance.

§. VI. Par tout ce que nous avons dit il paroît, qu'entre ceux (1) même qui n'ont d'autre Loi commune que le Droit Naturel & le Droit des Gens, on peut alleguer à juste titre une possession aquise de bonne foi, & conservée long-tems sans interruption. Cela est d'autant plus raisonnable, que l'on cause de bien plus grands mouvemens en troublant la possession d'un Souverain, qu'en troublant celle d'un Particulier. Il faut avouer pourtant que dans les démêlez des Souverains il est souvent assez superflu d'avoir recours au droit de Prescription; le Possesseur pouvant ou devant du moins appuier son droit sur d'autres fondemens plus solides (2). D'ailleurs comme l'a remarqué un (a) Commentateur de *Grotius*, *c'est souvent pour abréger simplement le discours qu'on ne fait mention que de la longueur du tems dans la matière de la Prescription: car on doit toûjours soufentendre certaine*

La Prescription a lieu aussi entre les Peuples.

(a) *Boecler*, ad Lib. II. Cap. IV. §. 2.

une Dissertation intitulée, *Si la Prescription a lieu entre les Princes Souverains?* Elle se trouve dans un Recueil de plusieurs *Traitez touchant les droits du Roi Très-Chrétien*, imprimé à *Paris* en 1655. & à *Rouen* en 1670. Mais Mr. *Werlhof*, Professeur à *Helmstadt*, l'a refutée pié-à-pié, dans ses *Vindiciæ Grotiani dogmatis, de præscriptione inter gentes liberas, contra illustrem Scriptorem Gallicum* Petrum Puteanum. Cet Ouvrage, que j'ai déja cité plus d'une fois, est très-digne d'être lû; quoi qu'après ce que l'on a dit ici, & dans le Texte & dans les Notes, il doit aisé de voir de quel côté se trouve la vérité. Je me contente de remarquer, que Mr. *Werlhof* demande qu'on lui explique de quel droit la Couronne de *France* a passé à la branche des *Carlovingiens*, par le moien de *Pepin*; & à celle des *Capétiens*, par *Hugues Capet*; s'il est vrai, selon les principes de l'Auteur François que les Successeurs d'un Usurpateur n'aquiérent jamais un droit légitime, valable contre les Descendans du Roi injustement déthroné.

(2) Mais il est vrai aussi, que la plûpart du tems les autres titres ne suffiroient point, parce qu'en remontant de Possesseur en Possesseur & de titre en titre, on trouveroit enfin quelque possession de mauvaise foi ou quelque titre vicieux, qui gâteroit & rendroit inutiles tous ceux qui en dépendent, quelque bons qu'ils fussent en eux-mêmes, si la longueur du tems qui s'est écoulé depuis ne dissipoit l'impureté de la source.

taines circonstances qui accompagnent ce tems, telles que sont le délaissement de la chose, ou l'indifférence avec laquelle l'ancien Maître l'a regardée, & les marques d'où l'on conjecture qu'il a bien voulu ne plus la reputer sienne. Mais comme le mot de tems *sonne bien aux oreilles du Peuple, & qu'à parler généralement il renferme quelque chose d'assez plausible; la continuation du tems de la possession donnant de la force à toutes les autres preuves: c'est une adresse de Politique, que de n'employer pas les termes avec toute l'exactitude Philosophique, & de se servir de celui de tems comme renfermant le fondement général de cette matiére, en évitant de propos délibéré les explications & les circonstances qui peuvent donner quelque force à une chose incapable par elle-même de produire aucun effet, & en mettant à la place un tas confus d'exemples de gens qui raisonnent à tors & à travers sur ce principe, afin de donner quelque couleur & quelque étendue à son discours.* Je remarque même, que dans les plus célébres exemples que l'on produit sur cette matiére, on allégue outre la longue (b) possession, quelque titre capable d'ailleurs de conférer la Propriété. C'est ainsi qu'*Isocrate*, parlant au nom d'*Archidamus*, prouve d'abord, que les *Lacédémoniens* se sont rendus maîtres de la Ville de *Messéne* en vertu d'une Guerre légitime: après quoi il appelle à son secours, comme par surcroît, la (3) longueur de la possession; ajoûtant que personne ne leur avoit contesté la domination de cette Ville, quoi qu'il s'en fût présenté des occasions favorables (c). En effet le silence des intéressez pendant un si long espace de tems, forme ici sur tout une forte présomtion en faveur du Possesseur. Car ces sortes d'affaires sont ordinairement de si grande conséquence, & si fort exposées à la vûe de tout le monde, que, si un autre a quelque droit sur le Païs dont on est en possession, il ne sauroit l'ignorer long-tems, ni manquer d'occasions du moins pour protester de son droit. De sorte qu'en matiére de choses qu'un Peuple a aquises hors de la Guerre, il est très-rare qu'on ne puisse avoir d'autre titre à alléguer, que le droit de Prescription. Pour celles que l'on aquiert par les armes, on n'a guéres besoin de se fonder sur la Prescription. Car, tant que l'état de Guerre dure, c'est la force seule qui donne la possession de toutes les choses prises sur l'Ennemi, lequel conserve un plein droit de les recouvrer de quelque maniére que ce soit, du moins en offrant satisfaction, au cas que sa cause soit mauvaise. Ainsi, une Guerre pouvant durer plus de cinquante ans, si l'un des Ennemis a pris quelque Place de l'autre dans les prémiéres Campagnes, celui-ci peut la lui enlever avant la conclusion de la Paix (d). Et quand la Paix est faite, on voit aisément ce qui reste à chacun. Si l'un céde alors quelque chose à l'autre, celui-ci en aquiert dès-ce moment la pleine Propriété, (e) sans qu'il soit nécessaire d'attendre la Prescription. Que si un tiers y a quelques prétensions, il doit les signifier de bonne heure, & s'il se peut même, lors qu'on traite de la Paix: autrement il aura bien de la peine à se faire rendre ce que le Conquérant s'est approprié, comme l'aiant aquis à la pointe de l'épée.

(b) Voiez *Tacit. Annal.* Lib. V. Cap. XXXI. num. 3. 4. *Ed. Reyeq. Ammian. Marcellin.* Lib. XVII. C. V. *Herodian.* Lib. VI. Cap. VI. Ed. Oxon. *Zonar.* Tom. III. ad ann. 354. & *Gratius, ubi supra*, §. 2. *Sylvan* aussi dit souvent, que l'Empire d'Occident lui appartenoit, comme étant un des Successeurs légitimes de *Constantin*, qui avoit transféré le siége de l'Empire à *Byzance*.

(c) Voiez *Alberic. Gentil. De Jure Belli*, Lib. I. Cap. XXII.

(d) Voiez *Tit. Liv.* Lib. XXXIV. *Cap. ultim.*

(e) Voiez *Gratius*, Lib. III. Cap. VI. §. 7.

(3) Ἀλλὰ μὲν δὴ ἐκεῖνό γ' ὑμᾶς λελήθειν, ὅτι τὰς κτήσεις, καὶ τὰς ἰδίας, καὶ τὰς κοινὰς, ὧν ἐπιγέγνηται πολὺς χρόνος, κυρίας καὶ πατρῴας ἅπαντες ἤδη νομίζουσιν. „Tout le monde croit, que les possessions des Etats, „aussi bien que celles des Particuliers, étant continuées pendant un long espace de tems, leur assurent „la propriété de ce qu'ils possédent ainsi, & font qu'on „doit le regarder comme leur patrimoine. *Isocrat. in Archidam.* pag. 208. *Edit. Paris. minor.* Voiez *Juges*, XI, 15. & suiv.

Chap. XIII. §. I. (1) Les Devoirs, qui regardent la Propriété, peuvent aussi être considérez par rapport au *Maître* même, qui est obligé d'observer, dans l'usage de son droit, toute la Loi Naturelle. Ainsi il feroit mal d'abuser de ses biens d'une maniére qui tournât au mépris de la Divinité, ou au préjudice de son Prochain. Il doit au contraire les employer, prémiérement à procurer la gloire de Dieu bien entenduë, & à mettre ses Loix en pratique, & ensuite à procurer l'avantage innocent des autres Hommes, aussi bien que le sien propre. *Titius*, Observ. CCCXIII.

(2) Les Jurisconsultes Romains disent formellement, que le Vol & le Larcin sont contraires au Droit Naturel. *Furtum est contrectatio rei fraudulosa, lucri faciendi gratia, vel ipsius rei, vel etiam usus ejus, possessionisve: quod lege naturali prohibitum est admittere.* Digest. Lib. XLVII.

CHA-

CHAPITRE XIII.

Des Devoirs qui résultent de la Propriété *des biens considérée en elle-même, & sur tout de ce à quoi est tenu un* Possesseur de bonne Foi.

§. I. Après avoir recherché l'origine & la nature de la Propriété, aussi bien que les différentes maniéres d'Aquisition; il faut passer maintenant aux Devoirs qui résultent immédiatement (a) du droit de Propriété considéré en lui même (1).

Chacun doit s'abstenir religieusement du bien d'autrui.

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. X.

I. *Chacun est indispensablement tenu envers tout autre qui n'est pas son Ennemi, de le laisser jouïr paisiblement de ses biens, & de ne point les endommager, faire périr, prendre, ou attirer à soi, ni par violence, ni par fraude, ni directement, ni indirectement;* voilà le prémier Devoir. D'où il paroît que le Vol, (2) le Larcin, les Extorsions, les Rapines, l'enlévement des Bornes ou l'usurpation de ce qui est au delà des confins, & autres crimes semblables sont expressément défendus par le Droit de la Nature. *La Divinité*, disoit un ancien Poëte (3), *déteste toute Violence: elle veut que chacun s'enrichisse par des voies légitimes, & non pas en prenant le bien d'autrui. Renonçons donc aux Richesses mal aquises: car la Terre, aussi bien que l'Air, appartient en commun à tous les Hommes: & ils peuvent y trouver dequoi augmenter leurs biens, sans retenir ou enlever ceux d'autrui.*

§. II. 2. Mais *lors que le bien d'autrui est tombé entre nos mains, sans qu'il y ait de la mauvaise foi ou aucun crime de nôtre part, il faut voir, si ce bien se trouve encore en nature, ou s'il n'est plus en nôtre pouvoir.* Et sous le nom de *biens* on comprend ici le droit même que l'on a sur les personnes, entant que l'on en retire quelque service & quelque utilité, tel qu'est le pouvoir d'un Maître sur son Esclave.

Il faut rendre le bien d'autrui qui se trouve encore en nature.

(a) Voiez *Digest.* Lib. XI. Tit. IV. *De fugitivis*, Leg. I. §. 3.

A l'égard des *choses qui sont encore en nature*, on doit *faire en sorte, entant qu'en nous est, qu'elles retournent à leur légitime Maître*, & cette Obligation commence à déployer son effet, dès qu'on apprend que ce que l'on possède est à autrui, mais pas plûtôt. Je dis, *entant qu'en nous est*: car non seulement on n'est pas tenu à l'impossible, mais même on n'est pas obligé de restituer en sorte qu'il nous en coûte; & si l'on a fait quelques frais pour ce bien d'autrui, on peut les demander au Propriétaire; ou retenir la chose jusqu'à ce qu'il nous en ait remboursé. Il suffit donc de lui faire savoir, que l'on a entre les mains une (a) chose qui lui appartient, & qu'il ne tiendra pas à nous qu'il ne la recouvre (b). Les Loix Romaines étendent si loin ce principe, qu'elles disent qu'on ne peut pas légitimement (c) prétendre de gratification pour avoir rendu ce que l'on a trouvé, à moins que le Maître de la chose ne s'y soit engagé (d) lui-même; & que si l'on (e) prend, pour s'en

(b) On voit bien, qu'il faut toûjours supposer ici un Possesseur de bonne foi: car pour celui qui est de mauvaise foi, on en traite ailleurs. Voiez le paragraphe suivant sur la fin.

(c) Voiez *Digest.* Lib. XLVII. Tit. II. *De furtis*, Leg. XLIII. §. 9.

(d) Ibid. Lib. XIX. Tit. V. *De praescriptis verbis*, Leg. XV. & Lib. XII. Tit. V. *De condictione ob turpem vel injustam causam*, Leg. IV.

(e) La Loi est citée ci-dessus Chap. VI. §. 12. Not. 12. Voiez aussi *Joseph. Antiq. Jud.* Lib. IV. Cap. VIII.

(1) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 1. & Cap. XI. §. 1. & Cap. XII. §. 1. & Cap. XIII. §. 1. & Cap. XIV. §. 1. & Cap. XV. §. 1. & Cap. XVI. §. 1. & Cap. XVII. §. 1. & Cap. XVIII. §. 1. & Cap. XIX. §. 1. & Cap. XX. §. 1. & Cap. XXI. §. 1. & Cap. XXII. §. 1. & Cap. XXIII. §. 1. & Cap. XXIV. §. 1. & Cap. XXV. §. 1. & Cap. XXVI. §. 1. & Cap. XXVII. §. 1. & Cap. XXVIII. §. 1. & Cap. XXIX. §. 1. & Cap. XXX. §. 1. & Cap. XXXI. §. 1. & Cap. XXXII. §. 1. & Cap. XXXIII. §. 1. & Cap. XXXIV. §. 1. & Cap. XXXV. §. 1. & Cap. XXXVI. §. 1. & Cap. XXXVII. §. 1. & Cap. XXXVIII. §. 1. & Cap. XXXIX. §. 1. & Cap. XL. §. 1. & Cap. XLI. §. 1. & Cap. XLII. §. 1. & Cap. XLIII. §. 1. & Cap. XLIV. §. 1. & Cap. XLV. §. 1. & Cap. XLVI. §. 1. & Cap. XLVII. §. 1. & Cap. XLVIII. §. 1. & Cap. XLIX. §. 1. & Cap. L. §. 1. & Cap. LI. §. 1. & Cap. LII. §. 1. & Cap. LIII. §. 1. & Cap. LIV. §. 1. & Cap. LV. §. 1. & Cap. LVI. §. 1. & Cap. LVII. §. 1. & Cap. LVIII. §. 1. & Cap. LIX. §. 1. & Cap. LX. §. 1. & Cap. LXI. §. 1. & Cap. LXII. §. 1. & Cap. LXIII. §. 1. & Cap. LXIV. §. 1. & Cap. LXV. §. 1. & Cap. LXVI. §. 1. & Cap. LXVII. §. 1. & Cap. LXVIII. §. 1. & Cap. LXIX. §. 1. & Cap. LXX. §. 1. & Cap. LXXI. §. 1. & Cap. LXXII. §. 1. & Cap. LXXIII. §. 1. & Cap. LXXIV. §. 1. & Cap. LXXV. §. 1. & Cap. LXXVI. §. 1. & Cap. LXXVII. §. 1. & Cap. LXXVIII. §. 1. & Cap. LXXIX. §. 1. & Cap. LXXX. §. 1. & Cap. LXXXI. §. 1. & Cap. LXXXII. §. 1. & Cap. LXXXIII. §. 1. & Cap. LXXXIV. §. 1. & Cap. LXXXV. §. 1. & Cap. LXXXVI. §. 1. & Cap. LXXXVII. §. 1. & Cap. LXXXVIII. §. 1. & Cap. LXXXIX. §. 1. & Cap. XC. §. 1. & Cap. XCI. §. 1. & Cap. XCII. §. 1. & Cap. XCIII. §. 1. & Cap. XCIV. §. 1. & Cap. XCV. §. 1. & Cap. XCVI. §. 1. & Cap. XCVII. §. 1. & Cap. XCVIII. §. 1. & Cap. XCIX. §. 1. & Cap. C. §. 1. & Cap. CI. §. 1. & Cap. CII. §. 1. & Cap. CIII. §. 1. & Cap. CIV. §. 1. & Cap. CV. §. 1. & Cap. CVI. §. 1. & Cap. CVII. §. 1. & Cap. CVIII. §. 1. & Cap. CIX. §. 1. & Cap. CX. §. 1. & Cap. CXI. §. 1. & Cap. CXII. §. 1. & Cap. CXIII. §. 1. & Cap. CXIV. §. 1. & Cap. CXV. §. 1. & Cap. CXVI. §. 1. & Cap. CXVII. §. 1. & Cap. CXVIII. §. 1. & Cap. CXIX. §. 1. & Cap. CXX. §. 1. & Cap. CXXI. §. 1. & Cap. CXXII. §. 1. & Cap. CXXIII. §. 1. & Cap. CXXIV. §. 1. & Cap. CXXV. §. 1. & Cap. CXXVI. §. 1. & Cap. CXXVII. §. 1. & Cap. CXXVIII. §. 1. & Cap. CXXIX. §. 1. & Cap. CXXX. §. 1. & Cap. CXXXI. §. 1. & Cap. CXXXII. §. 1. & Cap. CXXXIII. §. 1. & Cap. CXXXIV. §. 1. & Cap. CXXXV. §. 1. & Cap. CXXXVI. §. 1. & Cap. CXXXVII. §. 1. & Cap. CXXXVIII. §. 1. & Cap. CXXXIX. §. 1. & Cap. CXL. §. 1. & Cap. CXLI. §. 1. & Cap. CXLII. §. 1. & Cap. CXLIII. §. 1. & Cap. CXLIV. §. 1. & Cap. CXLV. §. 1. & Cap. CXLVI. §. 1. & Cap. CXLVII. §. 1. & Cap. CXLVIII. §. 1. & Cap. CXLIX. §. 1. & Cap. CL. §. 1. & Cap. CLI. §. 1. & Cap. CLII. §. 1. & Cap. CLIII. §. 1. & Cap. CLIV. §. 1. & Cap. CLV. §. 1. & Cap. CLVI. §. 1. & Cap. CLVII. §. 1. & Cap. CLVIII. §. 1. & Cap. CLIX. §. 1. & Cap. CLX. §. 1. & Cap. CLXI. §. 1. & Cap. CLXII. §. 1. & Cap. CLXIII. §. 1. & Cap. CLXIV. §. 1. & Cap. CLXV. §. 1. & Cap. CLXVI. §. 1. & Cap. CLXVII. §. 1. & Cap. CLXVIII. §. 1. & Cap. CLXIX. §. 1. & Cap. CLXX. §. 1. & Cap. CLXXI. §. 1. & Cap. CLXXII. §. 1. & Cap. CLXXIII. §. 1. & Cap. CLXXIV. §. 1. & Cap. CLXXV. §. 1. & Cap. CLXXVI. §. 1. & Cap. CLXXVII. §. 1. & Cap. CLXXVIII. §. 1. & Cap. CLXXIX. §. 1. & Cap. CLXXX. §. 1. & Cap. CLXXXI. §. 1. & Cap. CLXXXII. §. 1. & Cap. CLXXXIII. §. 1. & Cap. CLXXXIV. §. 1. & Cap. CLXXXV. §. 1. & Cap. CLXXXVI. §. 1. & Cap. CLXXXVII. §. 1. & Cap. CLXXXVIII. §. 1. & Cap. CLXXXIX. §. 1. & Cap. CXC. §. 1. & Cap. CXCI. §. 1. & Cap. CXCII. §. 1. & Cap. CXCIII. §. 1. & Cap. CXCIV. §. 1. & Cap. CXCV. §. 1. & Cap. CXCVI. §. 1. & Cap. CXCVII. §. 1. & Cap. CXCVIII. §. 1. & Cap. CXCIX. §. 1. & Cap. CC. §. 1. & Cap. CCI. §. 1. & Cap. CCII. §. 1. & Cap. CCIII. §. 1. & Cap. CCIV. §. 1. & Cap. CCV. §. 1. & Cap. CCVI. §. 1. & Cap. CCVII. §. 1. & Cap. CCVIII. §. 1. & Cap. CCIX. §. 1. & Cap. CCX. §. 1. & Cap. CCXI. §. 1. & Cap. CCXII. §. 1. & Cap. CCXIII. §. 1. & Cap. CCXIV. §. 1. & Cap. CCXV. §. 1. & Cap. CCXVI. §. 1. & Cap. CCXVII. §. 1. & Cap. CCXVIII. §. 1. & Cap. CCXIX. §. 1. & Cap. CCXX. §. 1. & Cap. CCXXI. §. 1. & Cap. CCXXII. §. 1. & Cap. CCXXIII. §. 1. & Cap. CCXXIV. §. 1. & Cap. CCXXV. §. 1. & Cap. CCXXVI. §. 1. & Cap. CCXXVII. §. 1. & Cap. CCXXVIII. §. 1. & Cap. CCXXIX. §. 1. & Cap. CCXXX. §. 1. & Cap. CCXXXI. §. 1. & Cap. CCXXXII. §. 1. & Cap. CCXXXIII. §. 1. & Cap. CCXXXIV. §. 1. & Cap. CCXXXV. §. 1. & Cap. CCXXXVI. §. 1. & Cap. CCXXXVII. §. 1. & Cap. CCXXXVIII. §. 1. & Cap. CCXXXIX. §. 1. & Cap. CCXL. §. 1. & Cap. CCXLI. §. 1. & Cap. CCXLII. §. 1. & Cap. CCXLIII. §. 1. & Cap. CCXLIV. §. 1. & Cap. CCXLV. §. 1. & Cap. CCXLVI. §. 1. & Cap. CCXLVII. §. 1. & Cap. CCXLVIII. §. 1. & Cap. CCXLIX. §. 1. & Cap. CCL. §. 1. & Cap. CCLI. §. 1. & Cap. CCLII. §. 1. & Cap. CCLIII. §. 1. & Cap. CCLIV. §. 1. & Cap. CCLV. §. 1. & Cap. CCLVI. §. 1. & Cap. CCLVII. §. 1. & Cap. CCLVIII. §. 1. & Cap. CCLIX. §. 1. & Cap. CCLX. §. 1. & Cap. CCLXI. §. 1. & Cap. CCLXII. §. 1. & Cap. CCLXIII. §. 1. & Cap. CCLXIV. §. 1. & Cap. CCLXV. §. 1. & Cap. CCLXVI. §. 1. & Cap. CCLXVII. §. 1. & Cap. CCLXVIII. §. 1. & Cap. CCLXIX. §. 1. & Cap. CCLXX. §. 1. & Cap. CCLXXI. §. 1. & Cap. CCLXXII. §. 1. & Cap. CCLXXIII. §. 1. & Cap. CCLXXIV. §. 1. & Cap. CCLXXV. §. 1. & Cap. CCLXXVI. §. 1. & Cap. CCLXXVII. §. 1. & Cap. CCLXXVIII. §. 1. & Cap. CCLXXIX. §. 1. & Cap. CCLXXX. §. 1. & Cap. CCLXXXI. §. 1. & Cap. CCLXXXII. §. 1. & Cap. CCLXXXIII. §. 1. & Cap. CCLXXXIV. §. 1. & Cap. CCLXXXV. §. 1. & Cap. CCLXXXVI. §. 1. & Cap. CCLXXXVII. §. 1. & Cap. CCLXXXVIII. §. 1. & Cap. CCLXXXIX. §. 1. & Cap. CCXC. §. 1. & Cap. CCXCI. §. 1. & Cap. CCXCII. §. 1. & Cap. CCXCIII. §. 1. & Cap. CCXCIV. §. 1. & Cap. CCXCV. §. 1. & Cap. CCXCVI. §. 1. & Cap. CCXCVII. §. 1. & Cap. CCXCVIII. §. 1. & Cap. CCXCIX. §. 1. & Cap. CCC. §. 1. & Cap. CCCI. §. 1. & Cap. CCCII. §. 1. & Cap. CCCIII. §. 1. & Cap. CCCIV. §. 1. & Cap. CCCV. §. 1. & Cap. CCCVI. §. 1. & Cap. CCCVII. §. 1. & Cap. CCCVIII. §. 1. & Cap. CCCIX. §. 1. & Cap. CCCX. §. 1. & Cap. CCCXI. §. 1. & Cap. CCCXII. §. 1. & Cap. CCCXIII. §. 1. & Cap. CCCXIV. §. 1. & Cap. CCCXV. §. 1. & Cap. CCCXVI. §. 1. & Cap. CCCXVII. §. 1. & Cap. CCCXVIII. §. 1. & Cap. CCCXIX. §. 1. & Cap. CCCXX. §. 1. & Cap. CCCXXI. §. 1. & Cap. CCCXXII. §. 1. & Cap. CCCXXIII. §. 1. & Cap. CCCXXIV. §. 1. & Cap. CCCXXV. §. 1. & Cap. CCCXXVI. §. 1. & Cap. CCCXXVII. §. 1. & Cap. CCCXXVIII. §. 1. & Cap. CCCXXIX. §. 1. & Cap. CCCXXX. §. 1. & Cap. CCCXXXI. §. 1. & Cap. CCCXXXII. §. 1. & Cap. CCCXXXIII. §. 1. & Cap. CCCXXXIV. §. 1. & Cap. CCCXXXV. §. 1. & Cap. CCCXXXVI. §. 1. & Cap. CCCXXXVII. §. 1. & Cap. CCCXXXVIII. §. 1. & Cap. CCCXXXIX. §. 1. & Cap. CCCXL. §. 1. & Cap. CCCXLI. §. 1. & Cap. CCCXLII. §. 1. & Cap. CCCXLIII. §. 1. & Cap. CCCXLIV. §. 1. & Cap. CCCXLV. §. 1. & Cap. CCCXLVI. §. 1. & Cap. CCCXLVII. §. 1. & Cap. CCCXLVIII. §. 1. & Cap. CCCXLIX. §. 1. & Cap. CCCL. §. 1. & Cap. CCCLI. §. 1. & Cap. CCCLII. §. 1. & Cap. CCCLIII. §. 1. & Cap. CCCLIV. §. 1. & Cap. CCCLV. §. 1. & Cap. CCCLVI. §. 1. & Cap. CCCLVII. §. 1. & Cap. CCCLVIII. §. 1. & Cap. CCCLIX. §. 1. & Cap. CCCLX. §. 1. & Cap. CCCLXI. §. 1. & Cap. CCCLXII. §. 1. & Cap. CCCLXIII. §. 1. & Cap. CCCLXIV. §. 1. & Cap. CCCLXV. §. 1. & Cap. CCCLXVI. §. 1. & Cap. CCCLXVII. §. 1. & Cap. CCCLXVIII. §. 1. & Cap. CCCLXIX. §. 1. & Cap. CCCLXX. §. 1. & Cap. CCCLXXI. §. 1. & Cap. CCCLXXII. §. 1. & Cap. CCCLXXIII. §. 1. & Cap. CCCLXXIV. §. 1. & Cap. CCCLXXV. §. 1. & Cap. CCCLXXVI. §. 1. & Cap. CCCLXXVII. §. 1. & Cap. CCCLXXVIII. §. 1. & Cap. CCCLXXIX. §. 1. & Cap. CCCLXXX. §. 1. & Cap. CCCLXXXI. §. 1. & Cap. CCCLXXXII. §. 1. & Cap. CCCLXXXIII. §. 1. & Cap. CCCLXXXIV. §. 1. & Cap. CCCLXXXV. §. 1. & Cap. CCCLXXXVI. §. 1. & Cap. CCCLXXXVII. §. 1. & Cap. CCCLXXXVIII. §. 1. & Cap. CCCLXXXIX. §. 1. & Cap. CCCXC. §. 1. & Cap. CCCXCI. §. 1. & Cap. CCCXCII. §. 1. & Cap. CCCXCIII. §. 1. & Cap. CCCXCIV. §. 1. & Cap. CCCXCV. §. 1. & Cap. CCCXCVI. §. 1. & Cap. CCCXCVII. §. 1. & Cap. CCCXCVIII. §. 1. & Cap. CCCXCIX. §. 1. & Cap. CD. §. 1. & Cap. CDI. §. 1. & Cap. CDII. §. 1. & Cap. CDIII. §. 1. & Cap. CDIV. §. 1. & Cap. CDV. §. 1. & Cap. CDVI. §. 1. & Cap. CDVII. §. 1. & Cap. CDVIII. §. 1. & Cap. CDIX. §. 1. & Cap. CDX. §. 1. & Cap. CDXI. §. 1. & Cap. CDXII. §. 1. & Cap. CDXIII. §. 1. & Cap. CDXIV. §. 1. & Cap. CDXV. §. 1. & Cap. CDXVI. §. 1. & Cap. CDXVII. §. 1. & Cap. CDXVIII. §. 1. & Cap. CDXIX. §. 1. & Cap. CDXX. §. 1. & Cap. CDXXI. §. 1. & Cap. CDXXII. §. 1. & Cap. CDXXIII. §. 1. & Cap. CDXXIV. §. 1. & Cap. CDXXV. §. 1. & Cap. CDXXVI. §. 1. & Cap. CDXXVII. §. 1. & Cap. CDXXVIII. §. 1. & Cap. CDXXIX. §. 1. & Cap. CDXXX. §. 1. & Cap. CDXXXI. §. 1. & Cap. CDXXXII. §. 1. & Cap. CDXXXIII. §. 1. & Cap. CDXXXIV. §. 1. & Cap. CDXXXV. §. 1. & Cap. CDXXXVI. §. 1. & Cap. CDXXXVII. §. 1. & Cap. CDXXXVIII. §. 1. & Cap. CDXXXIX. §. 1. & Cap. CDXL. §. 1. & Cap. CDXLI. §. 1. & Cap. CDXLII. §. 1. & Cap. CDXLIII. §. 1. & Cap. CDXLIV. §. 1. & Cap. CDXLV. §. 1. & Cap. CDXLVI. §. 1. & Cap. CDXLVII. §. 1. & Cap. CDXLVIII. §. 1. & Cap. CDXLIX. §. 1. & Cap. CDL. §. 1. & Cap. CDLI. §. 1. & Cap. CDLII. §. 1. & Cap. CDLIII. §. 1. & Cap. CDLIV. §. 1. & Cap. CDLV. §. 1. & Cap. CDLVI. §. 1. & Cap. CDLVII. §. 1. & Cap. CDLVIII. §. 1. & Cap. CDLIX. §. 1. & Cap. CDLX. §. 1. & Cap. CDLXI. §. 1. & Cap. CDLXII. §. 1. & Cap. CDLXIII. §. 1. & Cap. CDLXIV. §. 1. & Cap. CDLXV. §. 1. & Cap. CDLXVI. §. 1. & Cap. CDLXVII. §. 1. & Cap. CDLXVIII. §. 1. & Cap. CDLXIX. §. 1. & Cap. CDLXX. §. 1. & Cap. CDLXXI. §. 1. & Cap. CDLXXII. §. 1. & Cap. CDLXXIII. §. 1. & Cap. CDLXXIV. §. 1. & Cap. CDLXXV. §. 1. & Cap. CDLXXVI. §. 1. & Cap. CDLXXVII. §. 1. & Cap. CDLXXVIII. §. 1. & Cap. CDLXXIX. §. 1. & Cap. CDLXXX. §. 1. & Cap. CDLXXXI. §. 1. & Cap. CDLXXXII. §. 1. & Cap. CDLXXXIII. §. 1. & Cap. CDLXXXIV. §. 1. & Cap. CDLXXXV. §. 1. & Cap. CDLXXXVI. §. 1. & Cap. CDLXXXVII. §. 1. & Cap. CDLXXXVIII. §. 1. & Cap. CDLXXXIX. §. 1. & Cap. CDXC. §. 1. & Cap. CDXCI. §. 1. & Cap. CDXCII. §. 1. & Cap. CDXCIII. §. 1. & Cap. CDXCIV. §. 1. & Cap. CDXCV. §. 1. & Cap. CDXCVI. §. 1. & Cap. CDXCVII. §. 1. & Cap. CDXCVIII. §. 1. & Cap. CDXCIX. §. 1. & Cap. D. §. 1. & Cap. DI. §. 1. & Cap. DII. §. 1. & Cap. DIII. §. 1. & Cap. DIV. §. 1. & Cap. DV. §. 1. & Cap. DVI. §. 1. & Cap. DVII. §. 1. & Cap. DVIII. §. 1. & Cap. DIX. §. 1. & Cap. DX. §. 1. & Cap. DXI. §. 1. & Cap. DXII. §. 1. & Cap. DXIII. §. 1. & Cap. DXIV. §. 1. & Cap. DXV. §. 1. & Cap. DXVI. §. 1. & Cap. DXVII. §. 1. & Cap. DXVIII. §. 1. & Cap. DXIX. §. 1. & Cap. DXX. §. 1. & Cap. DXXI. §. 1. & Cap. DXXII. §. 1. & Cap. DXXIII. §. 1. & Cap. DXXIV. §. 1. & Cap. DXXV. §. 1. & Cap. DXXVI. §. 1. & Cap. DXXVII. §. 1. & Cap. DXXVIII. §. 1. & Cap. DXXIX. §. 1. & Cap. DXXX. §. 1. & Cap. DXXXI. §. 1. & Cap. DXXXII. §. 1. & Cap. DXXXIII. §. 1. & Cap. DXXXIV. §. 1. & Cap. DXXXV. §. 1. & Cap. DXXXVI. §. 1. & Cap. DXXXVII. §. 1. & Cap. DXXXVIII. §. 1. & Cap. DXXXIX. §. 1. & Cap. DXL. §. 1. & Cap. DXLI. §. 1. & Cap. DXLII. §. 1. & Cap. DXLIII. §. 1. & Cap. DXLIV. §. 1. & Cap. DXLV. §. 1. & Cap. DXLVI. §. 1. & Cap. DXLVII. §. 1. & Cap. DXLVIII. §. 1. & Cap. DXLIX. §. 1. & Cap. DL. §. 1. & Cap. DLI. §. 1. & Cap. DLII. §. 1. & Cap. DLIII. §. 1. & Cap. DLIV. §. 1. & Cap. DLV. §. 1. & Cap. DLVI. §. 1. & Cap. DLVII. §. 1. & Cap. DLVIII. §. 1. & Cap. DLIX. §. 1. & Cap. DLX. §. 1. & Cap. DLXI. §. 1. & Cap. DLXII. §. 1. & Cap. DLXIII. §. 1. & Cap. DLXIV. §. 1. & Cap. DLXV. §. 1. & Cap. DLXVI. §. 1. & Cap. DLXVII. §. 1. & Cap. DLXVIII. §. 1. & Cap. DLXIX. §. 1. & Cap. DLXX. §. 1. & Cap. DLXXI. §. 1. & Cap. DLXXII. §. 1. & Cap. DLXXIII. §. 1. & Cap. DLXXIV. §. 1. & Cap. DLXXV. §. 1. & Cap. DLXXVI. §. 1. & Cap. DLXXVII. §. 1. & Cap. DLXXVIII. §. 1. & Cap. DLXXIX. §. 1. & Cap. DLXXX. §. 1. & Cap. DLXXXI. §. 1. & Cap. DLXXXII. §. 1. & Cap. DLXXXIII. §. 1. & Cap. DLXXXIV. §. 1. & Cap. DLXXXV. §. 1. & Cap. DLXXXVI. §. 1. & Cap. DLXXXVII. §. 1. & Cap. DLXXXVIII. §. 1. & Cap. DLXXXIX. §. 1. & Cap. DXC. §. 1. & Cap. DXCI. §. 1. & Cap. DXCII. §. 1. & Cap. DXCIII. §. 1. & Cap. DXCIV. §. 1. & Cap. DXCV. §. 1. & Cap. DXCVI. §. 1. & Cap. DXCVII. §. 1. & Cap. DXCVIII. §. 1. & Cap. DXCIX. §. 1. & Cap. DC. §. 1. & Cap. DCI. §. 1. & Cap. DCII. §. 1. & Cap. DCIII. §. 1. & Cap. DCIV. §. 1. & Cap. DCV. §. 1. & Cap. DCVI. §. 1. & Cap. DCVII. §. 1. & Cap. DCVIII. §. 1. & Cap. DCIX. §. 1. & Cap. DCX. §. 1. & Cap. DCXI. §. 1. & Cap. DCXII. §. 1. & Cap. DCXIII. §. 1. & Cap. DCXIV. §. 1. & Cap. DCXV. §. 1. & Cap. DCXVI. §. 1. & Cap. DCXVII. §. 1. & Cap. DCXVIII. §. 1. & Cap. DCXIX. §. 1. & Cap. DCXX. §. 1. & Cap. DCXXI. §. 1. & Cap. DCXXII. §. 1. & Cap. DCXXIII. §. 1. & Cap. DCXXIV. §. 1. & Cap. DCXXV. §. 1. & Cap. DCXXVI. §. 1. & Cap. DCXXVII. §. 1. & Cap. DCXXVIII. §. 1. & Cap. DCXXIX. §. 1. & Cap. DCXXX. §. 1. & Cap. DCXXXI. §. 1. & Cap. DCXXXII. §. 1. & Cap. DCXXXIII. §. 1. & Cap. DCXXXIV. §. 1. & Cap. DCXXXV. §. 1. & Cap. DCXXXVI. §. 1. & Cap. DCXXXVII. §. 1. & Cap. DCXXXVIII. §. 1. & Cap. DCXXXIX. §. 1. & Cap. DCXL. §. 1. & Cap. DCXLI. §. 1. & Cap. DCXLII. §. 1. & Cap. DCXLIII. §. 1. & Cap. DCXLIV. §. 1. & Cap. DCXLV. §. 1. & Cap. DCXLVI. §. 1. & Cap. DCXLVII. §. 1. & Cap. DCXLVIII. §. 1. & Cap. DCXLIX. §. 1. & Cap. DCL. §. 1. & Cap. DCLI. §. 1. & Cap. DCLII. §. 1. & Cap. DCLIII. §. 1. & Cap. DCLIV. §. 1. & Cap. DCLV. §. 1. & Cap. DCLVI. §. 1. & Cap. DCLVII. §. 1. & Cap. DCLVIII. §. 1. & Cap. DCLIX. §. 1. & Cap. DCLX. §. 1. & Cap. DCLXI. §. 1. & Cap. DCLXII. §. 1. & Cap. DCLXIII. §. 1. & Cap. DCLXIV. §. 1. & Cap. DCLXV. §. 1. & Cap. DCLXVI. §. 1. & Cap. DCLXVII. §. 1. & Cap. DCLXVIII. §. 1. & Cap. DCLXIX. §. 1. & Cap. DCLXX. §. 1. & Cap. DCLXXI. §. 1. & Cap. DCLXXII. §. 1. & Cap. DCLXXIII. §. 1. & Cap. DCLXXIV. §. 1. & Cap. DCLXXV. §. 1. & Cap. DCLXXVI. §. 1. & Cap. DCLXXVII. §. 1. & Cap. DCLXXVIII. §. 1. & Cap. DCLXXIX. §. 1. & Cap. DCLXXX. §. 1. & Cap. DCLXXXI. §. 1. & Cap. DCLXXXII. §. 1. & Cap. DCLXXXIII. §. 1. & Cap. DCLXXXIV. §. 1. & Cap. DCLXXXV. §. 1. & Cap. DCLXXXVI. §. 1. & Cap. DCLXXXVII. §. 1. & Cap. DCLXXXVIII. §. 1. & Cap. DCLXXXIX. §. 1. & Cap. DCXC. §. 1. & Cap. DCXCI. §. 1. & Cap. DCXCII. §. 1. & Cap. DCXCIII. §. 1. & Cap. DCXCIV. §. 1. & Cap. DCXCV. §. 1. & Cap. DCXCVI. §. 1. & Cap. DCXCVII. §. 1. & Cap. DCXCVIII. §. 1. & Cap. DCXCIX. §. 1. & Cap. DCC. §. 1. & Cap. DCCI. §. 1. & Cap. DCCII. §. 1. & Cap. DCCIII. §. 1. & Cap. DCCIV. §. 1. & Cap. DCCV. §. 1. & Cap. DCCVI. §. 1. & Cap. DCCVII. §. 1. & Cap. DCCVIII. §. 1. & Cap. DCCIX. §. 1. & Cap. DCCX. §. 1. & Cap. DCCXI. §. 1. & Cap. DCCXII. §. 1. & Cap. DCCXIII. §. 1. & Cap. DCCXIV. §. 1. & Cap. DCCXV. §. 1. & Cap. DCCXVI. §. 1. & Cap. DCCXVII. §. 1. & Cap. DCCXVIII. §. 1. & Cap. DCCXIX. §. 1. & Cap. DCCXX. §. 1. & Cap. DCCXXI. §. 1. & Cap. DCCXXII. §. 1. & Cap. DCCXXIII. §. 1. & Cap. DCCXXIV. §. 1. & Cap. DCCXXV. §. 1. & Cap. DCCXXVI. §. 1. & Cap. DCCXXVII. §. 1. & Cap. DCCXXVIII. §. 1. & Cap. DCCXXIX. §. 1. & Cap. DCCXXX. §. 1. & Cap. DCCXXXI. §. 1. & Cap. DCCXXXII. §. 1. & Cap. DCCXXXIII. §. 1. & Cap. DCCXXXIV. §. 1. & Cap. DCCXXXV. §. 1. & Cap. DCCXXXVI. §. 1. & Cap. DCCXXXVII. §. 1. & Cap. DCCXXXVIII. §. 1. & Cap. DCCXXXIX. §. 1. & Cap. DCCXL. §. 1. & Cap. DCCXLI. §. 1. & Cap. DCCXLII. §. 1. & Cap. DCCXLIII. §. 1. & Cap. DCCXLIV. §. 1. & Cap. DCCXLV. §. 1. & Cap. DCCXLVI. §. 1. & Cap. DCCXLVII. §. 1. & Cap. DCCXLVIII. §. 1. & Cap. DCCXLIX. §. 1. & Cap. DCCL. §. 1. & Cap. DCCLI. §. 1. & Cap. DCCLII. §. 1. & Cap. DCCLIII. §. 1. & Cap. DCCLIV. §. 1. & Cap. DCCLV. §. 1. & Cap. DCCLVI. §. 1. & Cap. DCCLVII. §. 1. & Cap. DCCLVIII. §. 1. & Cap. DCCLIX. §. 1. & Cap. DCCLX. §. 1. & Cap. DCCLXI. §. 1. & Cap. DCCLXII. §. 1. & Cap. DCCLXIII. §. 1. & Cap. DCCLXIV. §. 1. & Cap. DCCLXV. §. 1. & Cap. DCCLXVI. §. 1. & Cap. DCCLXVII. §. 1. & Cap. DCCLXVIII. §. 1. & Cap. DCCLXIX. §. 1. & Cap. DCCLXX. §. 1. & Cap. DCCLXXI. §. 1. & Cap. DCCLXXII. §. 1. & Cap. DCCLXXIII. §. 1. & Cap. DCCLXXIV. §. 1. & Cap. DCCLXXV. §. 1. & Cap. DCCLXXVI. §. 1. & Cap. DCCLXXVII. §. 1. & Cap. DCCLXXVIII. §. 1. & Cap. DCCLXXIX. §. 1. & Cap. DCCLXXX. §. 1. & Cap. DCCLXXXI. §. 1. & Cap. DCCLXXXII. §. 1. & Cap. DCCLXXXIII. §. 1. & Cap. DCCLXXXIV. §. 1. & Cap. DCCLXXXV. §. 1. & Cap. DCCLXXXVI. §. 1. & Cap. DCCLXXXVII. §. 1. & Cap. DCCLXXXVIII. §. 1. & Cap. DCCLXXXIX. §. 1. & Cap. DCCXC. §. 1. & Cap. DCCXCI. §. 1. & Cap. DCCXCII. §. 1. & Cap. DCCXCIII. §. 1. & Cap. DCCXCIV. §. 1. & Cap. DCCXCV. §. 1. & Cap. DCCXCVI. §. 1. & Cap. DCCXCVII. §. 1. & Cap. DCCXCVIII. §. 1. & Cap. DCCXCIX. §. 1. & Cap. DCCC. §. 1. & Cap. DCCCI. §. 1. & Cap. DCCCII. §. 1. & Cap. DCCCIII. §. 1. & Cap. DCCCIV. §. 1. & Cap. DCCCV. §. 1. & Cap. DCCCVI. §. 1. & Cap. DCCCVII. §. 1. & Cap. DCCCVIII. §. 1. & Cap. DCCCIX. §. 1. & Cap. DCCCX. §. 1. & Cap. DCCCXI. §. 1. & Cap. DCCCXII. §. 1. & Cap. DCCCXIII. §. 1. & Cap. DCCCXIV. §. 1. & Cap. DCCCXV. §. 1. & Cap. DCCCXVI. §. 1. & Cap. DCCCXVII. §. 1. & Cap. DCCCXVIII. §. 1. & Cap. DCCCXIX. §. 1. & Cap. DCCCXX. §. 1. & Cap. DCCCXXI. §. 1. & Cap. DCCCXXII. §. 1. & Cap. DCCCXXIII. §. 1. & Cap. DCCCXXIV. §. 1. & Cap. DCCCXXV. §. 1. & Cap. DCCCXXVI. §. 1. & Cap. DCCCXXVII. §. 1. & Cap. DCCCXXVIII. §. 1. & Cap. DCCCXXIX. §. 1. & Cap. DCCCXXX. §. 1. & Cap. DCCCXXXI. §. 1. & Cap. DCCCXXXII. §. 1. & Cap. DCCCXXXIII. §. 1. & Cap. DCCCXXXIV. §. 1. & Cap. DCCCXXXV. §. 1. & Cap. DCCCXXXVI. §. 1. & Cap. DCCCXXXVII. §. 1. & Cap. DCCCXXXVIII. §. 1. & Cap. DCCCXXXIX. §. 1. & Cap. DCCCXL. §. 1. & Cap. DCCCXLI. §. 1. & Cap. DCCCXLII. §. 1. & Cap. DCCCXLIII. §. 1. & Cap. DCCCXLIV. §. 1. & Cap. DCCCXLV. §. 1. & Cap. DCCCXLVI. §. 1. & Cap. DCCCXLVII. §. 1. & Cap. DCCCXLVIII. §. 1. & Cap. DCCCXLIX. §. 1. & Cap. DCCCL. §. 1. & Cap. DCCCLI. §. 1. & Cap. DCCCLII. §. 1. & Cap. DCCCLIII. §. 1. & Cap. DCCCLIV. §. 1. & Cap. DCCCLV. §. 1. & Cap. DCCCLVI. §. 1. & Cap. DCCCLVII. §. 1. & Cap. DCCCLVIII. §. 1. & Cap. DCCCLIX. §. 1. & Cap. DCCCLX. §. 1. & Cap. DCCCLXI. §. 1. & Cap. DCCCLXII. §. 1. & Cap. DCCCLXIII. §. 1. & Cap. DCCCLXIV. §. 1. & Cap. DCCCLXV. §. 1. & Cap. DCCCLXVI. §. 1. & Cap. DCCCLXVII. §. 1. & Cap. DCCCLXVIII. §. 1. & Cap. DCCCLXIX. §. 1. & Cap. DCCCLXX. §. 1. & Cap. DCCCLXXI. §. 1. & Cap. DCCCLXXII. §. 1. & Cap. DCCCLXX

s'en accommoder, une chose perdue que l'on connoit telle, on se rend coupable de larcin, soit qu'on sache, ou qu'on ne sache pas à qui elle est. Mais pour ce que l'on a aquis de bonne foi & par un titre légitime, on n'est point obligé, à mon avis, de se former soi-même des difficultez sur la validité de son droit, & de publier, pour ainsi dire, à son de trompe, que l'on est en possession de telle ou telle chose, afin que, si par hazard elle appartient à quelque autre, il puisse la reclamer. Car, quand il n'y a rien de vicieux, ni de (1) suspect, dans le titre de la possession, la bonne foi du Possesseur le disculpe pleinement, & fait qu'il détient sans crime le bien d'autrui. Il faut aussi supposer, que l'ancien Maître soit encore à tems de revendiquer son bien : car la nécessité de restituer le bien d'autrui ne détruit point la Loi de la Prescription.

Preuve de cette vérité.

§. III. OR il est clair que cette Obligation résulte de la nature de la Propriété. Car, comme il peut arriver mille cas qui privent un Propriétaire de la possession de son bien; il n'y auroit point de Propriété assurée, si lors qu'une chose qui a maître, sur tout une chose mobiliaire, vient à tomber entre les mains de quelque autre, celui-ci pouvoit la cacher, ou s'en accommoder sans rien dire, &, à plus forte raison, s'il lui étoit permis de la retenir ouvertement, malgré le Propriétaire, qui la reclame. En effet, au lieu que, dans la communauté primitive, chacun avoit droit de jouïr, aussi bien que les autres, de tout ce qui se présentoit & qui ne leur appartenoit pas plus qu'à lui : depuis l'établissement de la Propriété, en conséquence duquel chacun a renoncé au droit qu'il avoit sur les choses assignées en propre aux autres, on est (1) convenu tacitement, que quiconque auroit entre les mains le bien d'autrui, le feroit retourner à son véritable Maître aussi-tôt qu'il sauroit qu'il lui appartient. Et certainement, s'il ne falloit rendre le bien d'autrui, que quand le Maître le redemande lui-même, la Propriété auroit trop peu de force, & seroit fort aisée à perdre, pouis que souvent on ne sait ce que deviennent les choses; de sorte que, pour garder ce qu'on a, il en coûteroit à chacun, outre un grande dépense, trop de soins & d'inquiétudes. Or, pour être obligé de rendre une chose à son Maître, lors qu'il la redemande, il n'importe que l'on en ait aquis la possession de bonne ou de mauvaise foi. Car cette Obligation ne vient pas d'un délit, ni d'un engagement particulier où l'on soit entré avec le Propriétaire, mais de la chose même, ou plûtôt d'une Convention générale qui accompagne tacitement la Propriété des biens. De sorte que celui qui a aquis de bonne foi une chose qui appartient à autrui, est simplement tenu de la rendre à son Maître : au lieu qu'un Possesseur de mauvaise foi, outre la nécessité indispensable de restituer,

§. II. (1) Ces mots, *aut suspecti*, sont ômis dans toutes les Editions, sans en excepter la dernière de 1706. Je les ai remis, sur la foi de la première : & on voit bien qu'ils sont trop importans, pour ne pas devoir être ajoûtez. Car, si on a le moindre soupçon qu'une chose n'appartienne pas véritablement à celui qui veut nous la transférer, on ne doit pas la prendre : & si on la reçoit, on s'expose soi-même à la nécessité de restituer purement & simplement, au cas que le soupçon se vérifie.

§. III. (1) Il n'est pas besoin ici de supposer aucune Convention générale. Voiez ce que j'ai dit sur les Chapp. IV. & VI. L'obligation de rendre le bien d'autrui, qui est tombé entre nos mains, suit du but de la Propriété même, aussi naturellement que l'obligation de ne pas le prendre. Mais cette obligation doit être entenduë de telle maniere, qu'on ne détruise pas pour cela les droits de la Possession de bonne foi, ou de la *Propriété putative*, laquelle, comme je l'ai remarqué sur le Chap. précedent §. 8. *Note* 3. produit le même effet que la Propriété la plus réelle & la plus incontestable, tant que le véritable Maître ne paroit pas. C'est à quoi ni *Grotius*, ni nôtre Auteur, ni aucun autre, que je sache, n'a pris garde. Aussi voit-on qu'ils sont fort embarassez à decider plusieurs cas qui se présentent sur cette matiére, & que leurs décisions ne s'accordent pas toûjours les unes avec les autres : preuve evidente que le principe sur lequel ils raisonnent, n'est pas bien clair. Je dis donc, qu'un des principaux usages des Biens que chacun a étant d'entrer dans le Commerce de la Vie, & cet usage demandant que le Possesseur de bonne foi soit reputé à tous égards légitime Propriétaire; un tel Possesseur n'est obligé à rendre que ce qui est en nature, c'est à-dire, ce dont il ne s'est point encore defait, ou qui n'a pas péri de quelque maniére : car alors il ne tient plus rien, & ainsi il ne peut rien rendre, comme nôtre Auteur le reconnoit lui même à l'égard de ce que l'on a donné ou revendu sur le même pié qu'on l'avoit aquis, & de ce qui vient à périr ou à se perdre. De plus, tout ce que le Possesseur de bonne foi a fait & exécuté comme tel, au sujet du bien d'autrui qu'il a lieu de croire sien, est aussi valide, par rapport à lui, que s'il avoit disposé d'une chose à quoi personne autre n'eût eû rien à prétendre : & le profit qui peut lui être revenu de ce bien pendant qu'il l'a possedé de bonne foi, ou lors qu'il s'en est défait, lui appartient par conséquent. Car comme il étoit & qu'il devoit être censé véritable Propriétaire, les droits & les émolumens de la Propriété lui compétent absolument, jusqu'à ce qu'il n'ait plus lieu de s'attribuer cette qualité. Et alors, si l'ancien Maître recouvre son bien, il recommence, pour ainsi dire, sur nouveaux frais, à exercer ses fonctions : la jouïssance paisible

tuer, est encore sujet à la peine qu'il mérite pour avoir injustement retenu le bien d'autrui. Or la bonne foi n'a plus de lieu, du moins devant le Tribunal Divin, du moment qu'on vient à savoir que (a) ce que l'on possède appartient à autrui; quoi que devant les Hommes, la bonne foi où l'on a été d'abord, en aquérant une chose à juste titre, exemte de toute peine.

(a) Voiez *Digest.* Lib. V. Tit. III. *De hæreditatis petit.* Leg. XXV. §. 3. & Lib. XVI. Tit. III. *Depositi, vel contra,* Leg. I. §. 47. & Leg. II. III. IV.

§. IV. Pour confirmer & illustrer en même tems ce que je viens de dire, il faut rapporter ici une Loi du *Deutéronome* (a), où le Législateur dit: *Lors que tu verras un Bœuf de ton frére, ou un de ses Agneaux ou de ses Chevreaux, écartez ou égarez, tu ne les laisseras pas passer plus loin comme si tu ne les voiois pas; mais tu les ramèneras à leur Maître. Que s'il n'est pas ton voisin, ou si tu ne sais qui il est, tu les retireras dans ta Maison, & les y garderas jusqu'à ce que celui à quil ils appartiennent les vienne chercher; & alors tu les lui rendras. Tu en feras de même d'un Ane, d'un Habit, & de toutes les autres choses que ton frére aura perdues, & que tu auras trouvées.* Et afin qu'on ne s'imagine pas, que c'est ici un simple devoir d'Amitié; dans un autre endroit, où la même Loi se trouve (b), il y a, *si tu vois le Bœuf ou l'Ane de ton Ennemi.* Joseph (c) a ainsi entendu cette Loi; quoi que dans la suite les *Juifs*, par la haine implacable dont ils étoient animez envers tous les autres Peuples, se soient mis dans l'esprit que ce n'étoit pas une Loi Naturelle, & qu'ils ne devoient l'observer qu'à l'égard de ceux de leur propre Nation (d). L'Histoire nous fournit aussi plusieurs exemples; en voici un remarquable. L'Empereur (e) *Théophile* étant un jour en voiage, une Femme courut après lui en criant que le Cheval qu'il montoit étoit à elle. En effet *Eparque*, qui lui en avoit fait présent, l'avoit pris à cette Femme. L'Empereur le lui rendit aussi-tôt: & comme il fut obligé ensuite de prendre le prémier Cheval qu'il trouva pour continuer sa route, il ordonna que désormais, afin d'éviter un pareil inconvenient l'Empereur ne marchât jamais sans voir plusieurs Chevaux à sa suite. Mais les deux exemples que (f) *Grotius* allégue ensuite, ne sont pas bien à propos. Car les *Lacédémoniens*, (g) qui après avoir condamné *Phœbidas* pour s'être emparé de la Forteresse de *Cadmée*, ne laissérent pas de la retenir, étoient sans contredit possesseurs de mauvaise foi; & par conséquent l'obligation où ils étoient de restituer, venoit d'un autre principe. Pour ce qui regarde (h) *Marc Crassus*, & *Quintus Hortensius*, ils étoient aussi complices de la falsification du Testament de *Minucius Basilus*, qu'un Réceleur est complice du larcin; puis qu'ils comprenoient bien qu'on ne les avoit nommez héritiers dans ce Testament, que pour les engager à maintenir par leur credit ceux qui l'avoient supposé, dans une paisible jouissance du fruit de leur injustice.

(b) Exod. XXIII. 4.
(c) Antiq. Jud. Lib. IV. C. VIII.
(d) Seldm. De J. N. & G. secund. Hebr. Lib. VI. Cap. IV. Voiez Grotius, Lib. II. Cap. X. §. 1. num. 2. in Not. & Polyb Lib. VI. C. XXXI. princip.
(e) Curopalat. de off. Constant. & Cedren.
(f) Ubi supra, num. 3.
(g) Voiez la Vie de Pélopidas, dans Corn. Népos, & dans Plutarque.
(h) Cicer. de Offic. Lib. III. C. XVIII. Voiez le sens du passage rapporté ci-dessus, Chap. X. §. 7. Note 2.

Au

sible du Possesseur de bonne foi est comme une espéce d'interrégne, qui interrompant le pouvoir du veritable Propriétaire, assure au Propriétaire putatif les effets de son administration, qu'il a eue en main avec une pleine autorité. Cela posé, voici jusqu'où s'étend, à mon avis, l'obligation naturelle de rendre le bien d'autrui, dont on a été en possession de bonne foi & à juste titre. Si on en a disposé, par un acte valide & irrévocable, en faveur d'un tiers qui l'a reçû aussi de bonne foi, on n'est tenu à autre chose qu'à aider, si l'on peut, l'ancien Maître à tirer raison de celui qui lui a pris ou retenu son bien malicieusement, & à déclarer au nouveau Possesseur la découverte des droits du véritable Propriétaire, afin qu'il fasse à son égard ce qu'il doit. Que si la chose est encore entre les mains du Possesseur de bonne foi, ou il en a aquis la possession sans qu'il lui en coûtât rien, ou il lui en a coûté quelque chose pour l'avoir. Dans le prémier cas, comme quand on a reçu la chose en pur don, ou qu'on l'a trouvée, on doit la rendre purement & simplement, sans rien demander; à moins qu'on n'ait fait à l'occasion de cette chose quelques dépenses, dont on ne soit pas dédommagé d'ailleurs par le profit qu'elle nous a apporté. Dans l'autre cas, comme si on l'a achetée ou reçuë en gage, il est juste que le véritable Maître, qui veut recouvrer son bien, rembourse au Possesseur de bonne foi ce qu'il a donné; faute dequoi celui-ci peut retenir la chose, & si l'autre ne la retire pas avant le terme de la Prescription, elle change alors tout-à-fait de maître, en sorte que le prémier n'a plus rien à y prétendre. Par ces principes, il est facile de décider nettement toutes les questions qui ont du rapport à cette matiére, comme on le verra par les Notes sur les paragraphes suivans où je rectifierai les pensées de l'Auteur. Quoi qu'il ne s'accorde pas toûjours avec *Grotius*, il raisonne en général sur les idées de ce grand homme, dont l'autorité semble l'avoir entraîné ici. Je n'avance pas cela comme une simple conjecture. Dans les *Elémens de Jurisprudence Universelle*, qui sont la prémiére ébauche de l'Ouvrage que je commente, il avoit senti le foible de l'opinion de *Grotius*, & il y décide d'une maniére qui ne peut être bien fondée, qu'en supposant les principes que je viens d'établir distinctement. Car il dit, qu'encore que les Loix Civiles de plusieurs Peuples permettent à chacun de prendre son bien où il le trouve, cependant, *à ne considérer que le Droit Naturel, le véritable Propriétaire ne doit pas s'en prendre immédiatement au Possesseur de bonne foi, mais à celui qui l'a dépoüillé de son bien. Car*, ajoûte-t-il, *pourquoi le Possesseur de bonne foi perdroit-il, ou seroit-il obligé à la poursuite, plutôt que le véritable Maître, puis qu'il n'y a pas de sa faute?* Lib. I. Def. V. §. 25. pag. 77, 78.

(c) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. VII. §. 1. ibique *Boecler. Jacob. Godofred. de Imper. Maris*, Cap. XI. *Joan. Locceius, de Jure maritimo*, Lib. I. C. VII. §. 9. *Bodin.* Lib. I. *De Repub.* Cap. X. *Gramond. Hist. Gall.* Lib. XVI. &c.

(k) Voiez *Ant. Matth. de crimin.* Tit. *de Furtis*, Cap. IV. §. 4.

* Cette Obligation dispense de tenir les Contracts postérieurs.

(a) Voiez *Diog. Laert.* Lib. VI. §. 54. où il y a un mot fondé sur ceci.

(b) *Ziegler, ad loc. ubi supra.*

Au reste, il paroît par ce que nous venons d'établir, combien est injuste la (i) coûtume des Païs où l'on confisque les biens de ceux (1) qui ont fait naufrage; comme (2) aussi celle des (k) lieux où l'on ajuge au Fisc une chose dérobée, au lieu de la rendre au Propriétaire.

§. V. * COMME l'obligation de restituer le bien d'autrui est fondée sur une Convention générale de tous les Hommes; il s'ensuit qu'elle doit former une exception à l'execution des Contracts particuliers, faits au sujet d'une chose dont le veritable Maître a été dépouillé de quelque maniére que ce soit; (a) & qu'ainsi, du moment qu'il paroît que la chose appartient à autrui, le Contract, par lequel le Possesseur s'étoit engagé de la transférer à un tiers, est (1) entiérement nul. Un commentateur (b) de *Grotius* allégue ici mal à propos une Loi (2) du *Digeste*, par laquelle il prétend prouver, que l'obligation de rendre le bien d'autrui ne dispense pas toûjours de tenir un Contract postérieur. *Il importe peu*, disent les Jurisconsultes Romains, *que les Marchandises qu'on a mises sur un Vaisseau soient à nous, ou à autrui, pourvû qu'on ait intérêt qu'elles ne périssent pas: car le Maître du Vaisseau doit nous en répondre, plûtôt qu'à ceux à qui elles appartiennent. Si donc j'ai reçû des Marchandises en gage pour une somme d'argent prêtée; le Maître du Vaisseau doit me répondre de ces Marchandises, plûtôt qu'à mon Débiteur, lors qu'il les a reçues dans son bord, & qu'il s'en est chargé.* Mais, en ce cas-là, le Créancier a intérêt, plus que le Débiteur, que la chose engagée vienne à bon port: & le Débiteur, tout Propriétaire qu'il est, ne peut redemander son gage, sans avoir auparavant paié ce qu'il exi-

§. IV. (1) Voiez la Note de Mr. *Hertius* sur cet endroit, & sa Dissertation *de Superioritate Territoriali*. §. 56. dans le II. Tome de ses *Commentat. & Opusc.* Il y a en *Allemagne* des endroits où les Prédicateurs ne font pas difficulté de prier Dieu en Chaire, *qu'il se fasse bien des Naufrages sur leurs Côtes*. Mr. *Thomasius* soûtient néanmoins que ni ces priéres, ni la coûtume en elle-même, ne sont pas entiérement déraisonnables, ni incompatibles avec les Régles de la Charité & de la Justice. Quoi que, dit-il, dans le tems même du Naufrage, on n'ait pas dessein d'abandonner absolument ce que l'on jette, on n'a pour l'ordinaire aucune espérance de le recouvrer, parce que l'on fait ou qu'on a du moins lieu de croire qu'il est fort à craindre que des Marchandises jettées dans la Mer ne périssent; d'autant plus que cela ne se fait guéres qu'en pleine mer. De plus, le Maître des Côtes peût, à la place du péage qu'il seroit en droit d'exiger des Etrangers, se dédommager par la des dépenses qu'il est obligé de faire pour l'entretien de ses Ports & de ses Rivages. Ajoûtez à cela, qu'il est souvent très-difficile de savoir à qui appartiennent les Marchandises que la Mer jette sur le Rivage: ainsi il en est ici comme des Alluvions, qui, par le Droit même des Gens, sont un moien légitime d'aquérir. Les priéres publiques sur ce sujet, ne doivent pas être entendues comme si l'on demandoit à Dieu qu'il veuille bien procurer un grand nombre de Naufrages: mais seulement qu'il fasse en sorte que la Mer ne retienne pas dans son sein les Marchandises jettées, & s'en décharge sur les Côtes du Païs plûtôt que sur celles des autres. Quelle apparence que tant de pieux Ecclésiastiques imploraſſent tous les jours le secours du Ciel pour une chose contraire au Droit Naturel, ou que du moins aucun de leurs Fréres ne les eût avertis charitablement d'un péché si détestable qu'ils commettroient depuis si long tems? Voila les raisons de l'Auteur, dont il s'agit, telles qu'il les expose dans une Dissertation *De Statuum Imperii potestate legislatoria contra Jus commune*, imprimée à *Hall* en 1703. §. 42. La maniére dont il justifie des priéres si visiblement absurdes, pour ne rien dire de pis, pourroit faire croire qu'il ne parle pas sérieusement, & qu'il a voulu se divertir aux dépens de ces Ecclésiastiques peu scrupuleux. Pour ce qui est de la confiscation des choses appartenantes à ceux qui ont fait naufrage, les Propriétaires, en les jettant, ne les comptent pas si fort pour perduës, qu'ils ne se reservent le droit de les reclamer, si elles viennent à être portées sur les côtes, comme ils savent bien que cela peut arriver. Voiez ci-dessus, Chap. VI. §. 12. *Note* 12. Et ce n'est pas sur ces malheureux qu'il faut se dédommager de l'entretien des Ports & des Rivages: le péage seroit trop exorbitant & trop odieux; ceux qui perdent leur bien, paieroient ainsi pour ceux qui ont le bonheur & de le sauver, & de gagner encore dans leur voiage. Cela même que l'on ne fait guéres naufrage qu'en pleine mer, comme le dit Mr. *Thomasius*, montre assez combien est frivole le prétexte de ce prétendu dédommagement: & la difficulté de reconnoître les véritables maîtres des Marchandises que la Mer jette à bord, prouve seulement qu'on ne doit pas les ajuger au prémier venu, sans examiner s'il a raison de les demander; & que, si on ne sait à qui elles appartiennent, elles demeurent alors au Seigneur du Païs, par droit de prémier occupant. En un mot, la coûtume, dont il s'agit, ne pourroit être justifiée qu'en supposant que la Propriété finit avec la Possession actuelle: hypothése que j'ai suffisamment réfutée ci-dessus, Chap. VI. §. 1. *Note* 1.

(2) Voiez ci-dessus, Liv. III. Chap. I. §. 11. *Note* 3.

§. V. (1) C'est que dès-lors il n'y a plus de bonne foi. Mais lors que le Contract est déja exécuté, avant que l'on ait sû que la chose appartenoit à autrui, on ne peut ni ne doit le rompre; & l'ancien Propriétaire n'a plus rien à demander à celui qui n'est plus en possession de son bien, & qui avoit un plein droit d'en disposer, selon ce que j'ai dit ci-dessus, §. 3. *Note* 1.

(2) *Item* Pomponius l. 34. *scribit, parvi refert res nostras, an alienas intulerimus, si tamen nostra interest salvas esse: etenim nobis magis, quam quorum sunt, debent salvæ: & ideo si pignori merces accepero* [ob pecuniam nauticam], *mihi magis, quam debitori, navata tenebitur, si ante eas susceperit.* Digest. Lib. IV. Tit. IX. *Nautæ, caupones, stabularii, ut recepta restituant*, Leg. I. §. 7.

(3) *Incurrit hic & alia inspectio, an bonam fidem inter eos*

emprunté là-dessus. Il y a une autre Loi, où la maxime dont nous traitons est établie par un bel exemple; c'est celui d'une chose dérobée, reçue en dépot: car (3) les Jurisconsultes soûtiennent, qu'on doit la rendre à son Maître, & non pas au Voleur de qui on la tient. Mais lors qu'ils disent au même endroit (4), que, par le Droit de la Nature & des Gens, on est obligé de rendre un Dépôt à une personne condamnée à un bannissement perpétuel, & dont les biens par conséquent sont confisquez; je ne saurois souscrire à cette décision. Car le Droit même des Gens donnant aux Souverains le pouvoir de confisquer les biens des Criminels; lors que le Coupable a été justement condamné à une telle peine, le Droit Naturel veut sans contredit que tous ses biens reviennent au Fisc; quoi qu'il soit purement de Droit Civil, que la peine qui emporte confiscation de biens soit attachée à tel ou tel Crime le supposent ici les Jurisconsultes Romains, (5) que l'on doit rendre le Dépôt au Fisc, plûtôt qu'au Criminel condamné. Il vaut mieux dire, que, par la sentence de condamnation, le Criminel a été dépouillé de la Propriété de tous ses biens, au profit du Fisc. Or, soit que la Propriété vienne du Droit Civil, ou du Droit des Gens, tout Possesseur d'une chose appartenante à autrui est tenu de la rendre à celui qui en est pour l'heure le véritable Propriétaire.

C'est sur cette obligation de restituer le bien d'autrui, lors même qu'on s'en trouve en possession de bonne foi, que sont fondées bien des (c) décisions des mêmes Jurisconsultes: en-

(c) Voiez *Digest.* Lib. XXV. Tit. II. *De actione rerum amotarum*, Leg. XXV.

ei tantum, inter quos contractum est, nullo extrinsecus adsumpto, æstimare debeamus. an respectu etiam aliarum personarum, ad quas id, quod geritur, pertinet; exempli loco, latro spolia, quæ mihi abstulit, possuit apud Seium inscium de malitia dejumentis; utrum latroni, an mihi restituere Seius debeat? Si per se dantem, accipientemque intuemur, hæc est bona fides, ut commissam rem recipiat is, qui dedit: si totius rei æquitatem, quæ ex omnibus personis, quæ negotio isto continguntur, impletur, mihi reddenda sunt, quos (c'est ainsi qu'il faut lire, avec *Grotius*) *facto sceleratissimo adempta sunt: & probo hanc esse justitiam, quæ suum cuique ita tribuit, ut non distrahatur ab ullius personæ justiore repetitione. Digest.* Lib. XVI. Tit. III. *Depositi, vel contra*, Leg. XXXI. §. 1. Voiez ci-dessus, Liv. III. Chap. VI. §. 11. à la fin.

(4) *Reus capitalis judicii depositi apud te centum, is deportatus est, bona ejus publicata sunt; utrumne ipsi hæc reddenda, an in publicum deferenda sint? Si tantum naturale jus & Gentium intuemur, ei, qui dedit, restituenda sunt: si civile Jus, & Legum ordinem, magis in publicum deferenda sunt. Nam male meritus publice, ut exemplo aliis ad deterenda maleficia sit, etiam egestate laborare debet.* Ibid. *princip.*

(5) Voiez les *Probabilia Juris* de Mr. *Noodt*, Lib. III. Cap. II. Pour ce qui est de la chose en elle même, il y a, ce me semble, quelque distinction à faire. Quand il s'agit d'un vrai Scélérat, qui est coupable de crimes énormes, & qui paroit endurci au mal, ce seroit lui fournir le moien de continuer, que de lui rendre ce qu'il nous a confié. Mais lors que le Criminel a été condamné pour des choses qui ne sont mauvaises que parce que les Loix les ont défendues; ou lors qu'un mouvement impétueux de passion, une tentation violente, le poids d'une habitude aidée par le tempérament, l'ont entraîné à commettre quelque action très-criminelle de sa nature: on peut non seulement, mais l'on doit même, à mon avis, rendre fidélement le Dépôt au malheureux. Et en cela on ne fait rien de contraire au devoir d'un bon Citoien. Car le but & l'esprit des Loix, qui décernent la peine de confiscation générale de tous biens, demande à la vérité que tout ce qui paroit ou qui pourra être découvert soit effectivement confisqué: mais il ne demande nullement que chacun aille déclarer ce qu'il a entre les mains qui appartient au Criminel condamné. Ce seroit étendre trop loin la sévérité des Loix, qui doit être adoucie autant qu'il est possible; & lors même qu'elles ordonnent expressément à chacun de ne rien cacher, il faut interpréter cela de telle manière, qu'on en soit quitte pour subir la peine imposée à ceux qui auront eû le courage de courir ce risque pour rendre service à un malheureux. Les liaisons d'Amitié & de Parenté, qu'il est de l'interêt public de favoriser & d'entretenir, rendent cette interprétation encore plus juste, puis que c'est pour l'ordinaire à un Parent ou à un Ami que l'on confie un Dépôt: & s'il se trouve qu'en remettant le Dépôt au Fisc on prive des enfans, ou autres personnes innocentes, d'une chose qui devoit leur revenir, quelque méchant que soit le Criminel dont les biens sont confisquez, quelque atroces que soient les crimes par lesquels il s'est attiré cette punition, il n'y a point de Loi Humaine qui puisse être entendue en sorte qu'elle oblige en conscience à révéler le secret, & trahir les interêts de ceux qui doivent hériter de la chose déposée, & qui n'ont rien fait pour mériter d'en être frustrez.

(6) Il y a, ajoûtoit ici nôtre Auteur, d'autres cas, où la Loi qui ordonne de rendre le Dépôt souffre des exceptions; comme quand un homme qui nous avoit confié une Epée, étant tombé en delire, vient nous la redemander; ou quand celui qui nous a remis entre les mains une somme d'argent, entreprend la guerre contre l'Etat. Voiez *Ciceron, de Offic.* Lib. III. Cap. XXV. *Senec. de Benefic.* Lib. IV. Cap. X. *Ambros. de Offic.* Lib. I. Cap. ult. *Ariarathe*, Roi de *Cappadoce*, étant rentré dans son Roiaume, dont il avoit été chassé par *Oropherne*, demanda à ceux de *Priène* quarante talens, que celui-ci leur avoit donné en dépôt: & come ils refusoient de s'en dessaisir, & qu'ils vouloient les garder pour *Oropherne*; *Ariarathe* porta le fer & le feu dans leur païs, en quoi il *commit une injustice*, dit *Polybe*, qui rapporte ceci in *Excerpt. Peiresc.* pag. 172. On pourroit pourtant, ajoûte nôtre Auteur, justifier *Ariarathe*, en supposant, qu'*Oropherne* l'avoit injustement dépouillé de son Roiaume.

(7)

entr'autres ce qu'ils disent sur la (7) *Revendication*, & les autres *actions réelles* qui y ont du rapport, & en quelque maniére sur (8) l'*action personnelle de l'Indû*, sur l'*action* (9) *personnelle pour chose donnée, & cause non ensuivie*, sur l'*action personnelle de* (10) *chose sans cause*. Ils prétendent pourtant, que toutes ces actions sont fondées sur quelque *Quasi-Contract* (11). Car, disent-ils, comme il n'y a point ici de Donation pure & simple, on suppose que l'un n'a donné, & que l'autre n'a accepté, qu'à condition que si la cause, en vûe de laquelle l'affaire se faisoit, manquoit ou n'avoit pas lieu, on rendroit ce qui auroit été donné.

Au reste, ce que nous avons dit de la restitution du bien d'autrui comprend aussi les fruits qui sont encore en nature: bien entendu qu'au préalable on en deduise les dépenses faites pour les produire, pour les recueillir, ou pour les garder.

Il faut rendre le profit que l'on a fait à l'occasion du bien d'autrui.

§. VI. POUR ce qui est des *choses qui ne sont plus en nature*, l'Equité Naturelle veut, *que le Possesseur de bonne foi, qui les a consumées, rende au véritable Maître, non tout ce qu'elles valoient, mais la valeur du profit qu'il en a retiré*; à moins que le Propriétaire n'ait été dédommagé d'ailleurs: car si, par exemple, celui qui lui avoit dérobé son bien lui en a payé la valeur, il ne peut plus rien demander au Possesseur de bonne foi, quoi que celui-ci en soit devenu plus riche. La raison de cette maxime, ce n'est pas tant, comme le dit (a) *Grotius*, que *la Propriété des biens a été établie pour entretenir l'égalité entre les Hommes, c'est-à-dire, afin que chacun eût le sien; or si l'un profitoit du bien de l'autre, celui-ci auroit moins que le prémier*: ce n'est pas tant, dis-je, pour cela, que parce qu'une chose dont on n'a perdu la Propriété ni par un transport qu'on en ait fait soi-même volontairement, ni par un délit, ni par le droit de la Guerre, nous appartient toûjours, avec tout ce qui en provient. Lors donc qu'elle est tombée entre les mains d'un autre, qui en a aquis la possession à juste titre, & qui a profité de sa consomption; sa bonne foi le disculpe à la vérité, mais il ne sauroit sous aucun prétexte se dispenser de (1) rendre le gain qu'il a fait au Maître de la chose, qui le lui demande, (b) puis que ce profit est comme une partie ou un revenu qui reste du bien d'autrui. C'est une suite de la maxime commune, (2) *personne ne doit s'enrichir au détriment d'autrui*; maxime qui doit être entendue avec cette restriction, que celui qui reçoit du dommage n'y ait pas donné lieu

(a) Lib. II. Cap. X. §. 2.

(b) Voiez *Digest.* Lib. V. Tit. III. *De hereditat. petit.* Leg. XXII.

(7) *Rei vindicatio.* Voiez *Digest.* Lib. VI. Tit. I. & ce que j'ai dit-ci dessus, Chap. IX. §. 8. *Note* 4.

(8) Voiez ci-dessus, Liv. III. Chap. IV. §. 5. *Note* 4.

(9) Voiez le Chap. IX. de ce Livre, §. 4. *Note* 5.

(10) *Condictio sine causa.* C'est lors que l'on a promis ou donné quelque chose pour une cause qui cesse, ou sous une condition qui n'arrive point; comme si l'on a reçû une Dot, pour un Mariage qui ne s'accomplit point, ou qui est annullé. Voiez *Digest.* Lib. XII. Tit. VII.

(11) Dans le préjugé où étoient les Jurisconsultes Romains, qu'il n'y a point d'Obligation envers autrui qui ne soit fondée sur le consentement de celui qui y est astreint; lors qu'il ne paroissoit aucune ombre de consentement en certaines choses auxquelles on étoit pourtant obligé, ils le supposoient; & c'est ce qu'ils appelloient *Quasi-Contract*. Mais dans tous les cas qu'on allégue là-dessus, & qui regardent la *Gestion des affaires d'autrui sans commission*; le *maniment d'affaires communes sans société*; l'*administration d'une Tutéle*; l'*adition ou acceptation d'une Hérédité*; le *paiement d'une chose qui n'étoit pas dûë*; en tous ces cas-là, dis-je, l'Obligation vient ou d'une Convention tacite, proprement ainsi nommée, ou d'une Loi Positive, ou des maximes toutes seules de l'Equité Naturelle; sans qu'il soit besoin de feindre un consentement formel d'une personne qui ignore absolument ce qui se passe. Voiez ce que j'ai dit ci-dessus, Liv. III. Chap. VI. §. 2. *Note* 3. & *Institut.* Lib. III. Tit. XXVIII. *De obligationibus quæ quasi ex contractu nascuntur.*

§. VI. (1) Il peut fort bien s'en dispenser, puis que, comme je l'ai fait voir ci-dessus, §. 3. *Note* 1. pendant tout le tems qu'il a été Possesseur de bonne foi, il agit soit en maître, & il l'étoit effectivement: ainsi le profit qu'il a tiré de la chose, n'est pas une partie ou un revenu qui reste du bien d'autrui, mais une aquisition faite en vertu de son droit de Possesseur; & elle doit lui demeurer avec d'autant plus de raison, que c'est presque toûjours, d'une maniére ou d'autre, un fruit de son industrie.

(2) *Jure naturæ æquum est, neminem cum alterius detrimento & injuria fieri locupletiorem.* Digest. Lib. L. Tit. XVII. *De diversis regulis Juris*, Leg. CCVI.

Hoccine credibile est, aut memorabile?
Tanta vecordia innata cuiquam ut sit;
Ut malis gaudeant atque ex incommodis
Alterius sua ut comparent commoda:

Terent. *Andr.* Act. IV. Scen. I. vers. 1. *& seqq.*

Voiez *Cicer. de Offic.* Lib. III. Cap. V. Toutes citations de l'Auteur.

(3) „ *Demades* Athenien condamna un homme de sa „ ville, qui faisoit metier de vendre les choses necessai- „ res aux enterremens, sous titre de ce qu'il en deman- „ doit trop de profit, & que ce profit ne luy pouvoit ve- „ nir sans la mort de beaucoup de gens. Ce jugement „ semble estre mal pris, d'autant qu'il ne se fait aucun „ profit qu'au dommage d'autruy, & qu'à ce compte il „ faudroit condamner toute sorte de gain. Le Laboureur „ ne fait bien ses affaires qu'à la debauche de la Jeunes- „ se, le Laboureur les fait à la cherté des bleds, l'Ar- „ chitecte à la ruine des maisons, les Officiers de la „ Justice aux procés & querelles des hommes: „ nous

lieu lui même ou par son propre consentement, ou par un délit ; & que le dommage ne puisse être imputé en aucune façon à celui qui en profite : car il n'est pas illicite de retirer quelque profit à l'occasion (3) d'un dommage d'autrui, à la production duquel on n'a rien contribué. Les Jurisconsultes Romains fondent sur ce principe de l'Equité Naturelle bien des décisions, qui d'ailleurs ne s'accordent guéres avec la lettre du Droit Civil (4) ; & c'est là entr'autres le principal fondement de l'*action* (5) *pour répeter ce qui est tourné au profit d'une personne par le Contract d'une autre qui est sous sa puissance.*

Si la chose périt, ou se perd, le Possesseur de bonne foi n'est point obligé à restitution.
(a) *Ubi supra*, §. 2. & *seqq.*
(b) Voiez Ziegler, *ad Grot. ubi supra.*
(c) Voiez *Digest.* Lib. V. Tit. III. *De hereditatis petitione*, Leg. XL. *principio.*
(d) Voiez *Digest.* Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. XII. XIII.

§. VII. De là dépend aussi la solution de plusieurs Questions, que les Jurisconsultes & les Moralistes agitent ici ordinairement. Nous allons les copier de (a) *Grotius.*

1. *Un Possesseur de bonne foi, entant que* (b) *tel, n'est obligé à aucune restitution, si la chose est venuë à périr ou à se perdre* (c) : car, en ce cas-là, il n'a ni la chose, ni le profit. Je dis, *un Possesseur de bonne foi :* car il ne s'agit ici que d'un tel Possesseur ; celui qui est de mauvaise foi, (d) outre l'Obligation qui vient de la chose même, étant tenu de son propre fait, & se rendant sujet à la peine. J'ajoûte, que le Possesseur de bonne foi n'est point obligé à restituer, quand même la chose se seroit perdue par sa faute. Car la bonne foi lui (1) tenoit lieu de Propriété : or il est assez fâcheux à un Propriétaire de perdre son bien, sans qu'il lui en coûte après cela quelque autre chose pour punition de (2) sa négligence. Mais si le Possesseur de bonne foi, aiant apris que la chose dont il se trouve en possession, est à autrui, la détruisoit ou la perdoit tout exprès, pour n'être pas obligé de la rendre à son veritable Maître il devroit alors la paier, comme s'il en avoit la possession de mauvaise foi.

Le Possesseur de bonne foi est tenu de rendre les fruits de la chose, qui sont encore en nature.
(a) Voiez *Digest.* Lib. VI. Tit. I. *De rei vindic.* Leg. XX. I.
(b) Ils se fondent sur *Cod.* Lib. III. Tit. XXXII. *De rei vindicatione*, Leg. XXII.

§. VIII. 2. Un *Possesseur de bonne foi est tenu de rendre non seulement la chose, mais encore les fruits, qui se trouvent encore en nature.* (a) Car les Fruits d'une chose reviennent naturellement à celui à qui elle appartient. On distingue ici entre les *Fruits de la chose même*, & les *Fruits de l'industrie* du Possesseur. *Grotius* prétend qu'on ne doit restituer que les prémiers ; car, dit-il, quoi que les Fruits de l'industrie ne fussent pas provenus sans la chose, ils ne la suivent pas nécessairement. D'autres croient néanmoins, qu'il faut restituer (b) ces sortes de Fruits, aussi bien que les prémiers, lors qu'ils se trouvent encore en nature. (1) Et cette opinion paroît plus conforme à l'Humanité ; pourvû qu'on ajoûte

» neur mesme & practique des Ministres de la Religion » se tire de nostre mort & de nos vices. Nul Medecin ne » prend plaisir à la santé de ses amis mesmes, dit l'ancien » Comique Grec, ni Soldat à la paix de sa ville, ainsi du » reste. Et qui pis est, que chacun se fonde au dedans, il » trouvera que nos souhaits interieurs pour la plupart naissent & se nourrissent aux despens d'autruy. Ce que con- » siderant, il m'est venu en fantaisie, comme nature ne se » dement point en cela de sa generale police : car les » Physiciens tiennent, que la naissance, nourrissement, » & augmentation de chaque chose, est l'alteration & » corruption d'une autre :

Nam quodcumque, suis mutatum finibus exit,
Continuo hoc mors est illius, quod fuit ante.
Lucret. Lib. II, 752, 753.

Ce Chapitre des *Essais de Montagne*, auquel l'Auteur renvoioit, & qui est le XXI. du I. Livre, étoit si court, que j'ai crû que le Lecteur ne s'ennuieroit pas plus à le lire, que je me suis ennuié à le copier. Voiez *Senéque*, de Benefic. *Lib.* VI. *Cap.* XXXVIII. d'où presque tout ceci est tiré.

(4) Voiez en plusieurs exemples dans *Grotius*, Lib. II. Cap. X. §. 2. num. 2. & *seqq.*

(5) *Actio de in rem verso.* Voiez *Institut.* Lib. IV. Tit. VII. *Quod cum eo, qui in aliena potestate est, negotium gestum esse dicitur* ; & *Digest.* Lib. XV. Tit. III. *De in rem verso.*

§. VII. (1) Cet aveu de l'Auteur est remarquable, mais il n'en a pas vû les consequences, & il suit de tout autres principes dans la décision des cas suivans.

(2) Le Droit Romain dispense aussi un Possesseur de bonne foi de restituer ce qu'il a laissé dépérir par sa négligence, & ce qu'il a même consumé ou prodigué mal-à-propos, le croiant sien. *Quocumque igitur summum fecerint ex hereditate, si quid dilapidaverint, perdiderunt, dum re sua se abuti putant, non præstabunt.* Digest. Lib. V. Tit. III. *De hereditatis petitione*, Leg. XXV. §. 11. *Sicut autem sumtum, quem fecit, deducit, ita si facere debuit, nec fecit, culpa hujus reddat rationem, nisi bona fidei possessor est : tunc enim, quia quasi suam rem neglexit, nulli querelæ subjectus est ante petitam hereditatem.* Ibid. Leg. XXXI. §. 3. Mr. *La Placette* néanmoins, dans son *Traité de la Restitution*, Liv. IV. Chap. V. pag. 257. ajoûte cette restriction, *à moins qu'il n'y ait de la faute de l'Aquireur.* Effectivement cela paroît plus conforme aux principes communs, sur lesquels il raisonne : mais aussi on peut voir par là que ces principes sont outrez.

§. VIII. (1) La vérité est, que le Possesseur de bonne foi peut retenir les uns & les autres, comme lui appartenant de plein droit, selon les principes que nous avons établis ci-dessus, §. 3. *Note* 1. Ainsi, quels que puissent être les réglemens des Loix Civiles, je crois qu'à ne considérer que le Droit Naturel, dans toute cette matiére, la bonne foi produit le même en faveur du Possesseur, que la Propriété réelle ; comme les Jurisconsultes Romains l'établissent eux-mêmes pour maxime, ajoûtant seulement l'exception des cas où la Loi n'en a pas autrement disposé. *Bona fides tantundem possidenti præstat, quantum veritas, quoties lex impedimento non est.* Digest. Lib. L. Tit. XVII. *De diverf. Reg. Jur.* Leg. CXXXVI.

en même tems, (c) que le Poſſeſſeur de bonne foi peut déduire toutes les dépenſes qu'il a faites pour cultiver ou entretenir le bien d'autrui, comme auſſi la valeur de ſa peine & de ſon travail: & que, pour éviter de fâcheux procès, celui qui revendique ſon bien ne doit pas arracher juſqu'à une épingle tout le profit qu'avoit fait le Poſſeſſeur de bonne foi. Sur ce pié-là, il n'arrivera guéres que celui-ci ait beaucoup à reſtituer des fruits de ſon induſtrie.

(c) Voiez *Digeſt.* Lib. V. Tit. III. *De hereditatis petitione*, Leg. XXXVI. §. 5. XXXVIII. XXXIX. & Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. XXVII. §. 5. XXXI. XLVIII. LXV.

§. IX. *3. Un *Poſſeſſeur de bonne foi eſt tenu de rendre & la choſe même*, (1) *& la valeur des fruits conſumez, s'il y a lieu de croire que ſans cela il en auroit conſumé tout autant de ſemblables* (a): car, en ce cas-là, il a épargné ſon propre bien (b). Sur quoi, outre les reſtrictions ajoûtées à la régle précédente, il faut, à mon avis, conſidérer encore ſi le Poſſeſſeur de bonne foi peut ſe dédommager par une action de Garentie contre celui de qui il avoit reçû la choſe à titre onéreux (2). Car ſi cela n'eſt pas poſſible, il ne profite nullement du bien d'autrui, qu'il ſe voit obligé de reſtituer, ſans avoir le moien d'en recouvrer la valeur de celui qui le lui avoit remis. *Grotius* allégue ici l'exemple de (c) *Caligula*, qui *rendant la Couronne à pluſieurs Princes qui avoient été dépouillez de leurs Etats, leur fit auſſi reſtituer tous les revenus recueillis depuis le tems qu'ils n'en jouiſſoient plus.* Mais peut-être que cet Empereur croioit que ces Princes avoient été injuſtement dépouillez de leurs Roiaumes, & qu'ainſi il héritoit d'un Poſſeſſeur de mauvaiſe foi. Que s'il ne condamnoit pas la conduite de ſon Prédéceſſeur, il pouvoit reſtituer ces revenus par pure généroſité, plûtôt que par aucune obligation où il crût être là-deſſus. Quoi qu'il en ſoit, il vaut mieux dire, à mon avis, qu'un Poſſeſſeur de bonne foi n'eſt point obligé de rendre la valeur de ce qu'il a conſumé, lors qu'il ne peut point avoir ſon recours contre celui de qui il tient la choſe même. Car outre qu'en ce cas-là il ne lui reſte aucun profit; il paroit plus dur d'être obligé de rendre la valeur de ce qu'on a conſumé, que de reſtituer une choſe qui eſt encore en nature.

* Il doit rendre auſſi les fruits conſumez, au cas qu'il en eût conſumé ſans cela tout autant.

(a) Voiez *Digeſt.* Lib. V. Tit. III. *De hereditat. petit.* Leg. XXV. §. 8. 9. & Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. III.

(b) Voiez *Digeſt.* Lib. XLVI. Tit. III. *De ſolution. & liberation.* Leg. XLVII. §. I.

(c) *Sueton.* in ejus Vita, Cap. XVI.

§. X. 4. Un *Poſſeſſeur de bonne foi n'eſt point tenu de rendre la valeur des Fruits* (a) *qu'il a négligé de recueillir ou de faire venir en nature*; puis qu'en ce cas-là il n'a ni la choſe même, ni rien qui en tienne lieu. D'ailleurs, on eſt aſſez puni par ſa propre négligence quand on manque à tirer tout le profit qui peut revenir d'une choſe qui nous appartient, ou que l'on croit nous appartenir.

Mais non pas ceux qu'il a négligé de recueillir.

(a) Voiez *Digeſt.* Lib. VI. Tit. I. *De rei vindic.* Leg. LXXVIII.

§. XI. * 5. Si *un Poſſeſſeur de bonne foi, aiant reçû la choſe en préſent, l'a enſuite donnée lui-même à quelque autre, il n'eſt point obligé de la rendre, à moins que ſans cela il n'en eût donnée une autre de même prix*; (1) car alors il profite en ce qu'il a épargné ſon propre bien. Cette Régle ſemble ſuppoſer, que, comme il y a de deux ſortes de Donations, les unes de pure Libéralité, & les autres fondées ſur quelque Devoir: la reſtitution n'aît lieu que par rapport aux derniéres. Or il y a ordinairement lieu de

* En quel ſens il n'eſt pas tenu de rendre une choſe qu'il a donnée, & qu'il avoit lui-même reçue en préſent.

§. IX. (1) Si le Poſſeſſeur de bonne foi peut légitimement garder les Fruits qui ſe trouvent en nature, comme je l'ai dit dans la Note précédente, à plus forte raiſon eſt-il diſpenſé de rendre la valeur des Fruits conſumez. Les Interprêtes même du Droit Romain ne conviénnent pas que les Loix Civiles obligent à reſtituer en ce dernier cas; quoi que l'Auteur cite ici quelques Textes, que j'ai renvoiez à la marge. Voiez *Vinnius* ſur les *Inſtitutes*, Lib. II. Tit. I. *De rerum diviſione*, §. 35. num. 9. 10.

(2) Ou cette exception eſt mal fondée, ou il faut l'étendre aux autres cas; ce que l'Auteur ne fait point. D'où il paroit que ſes déciſions ne ſont pas fort bien liées.

§. XI. (1) Il eſt vrai qu'il profite: mais il n'eſt pas moins vrai que, comme il a pû recevoir le préſent & ſe l'approprier, il a eû auſſi droit de s'en défaire de la maniére qu'il jugeroit à propos. Ainſi ce qu'il gagne en épargnant ſon propre bien, lui eſt legitimement acquis. Et par conſéquent, toutes les diſtinctions que l'Auteur fait enſuite ſont ſuperflues.

§. XII. (1) De tout ce que j'ai dit dans les Notes précédentes, il s'enſuit que le Poſſeſſeur de bonne foi ne doit rendre ni la valeur de la choſe, ni le gain qu'il peut avoir fait en l'alienant, ſoit qu'il l'eût achetée ou reçû en pur don. Ainſi les diſtinctions de l'Auteur ſont encore ici fort inutiles.

(2) C'eſt pourtant ce que ſoûtient Mr. *La Placette*, & dans cette ſuppoſition il dit que, *comme on convient qu'il faudroit rendre la choſe, ſi elle exiſtoit, il eſt perſuadé qu'on ne peut retenir juſtement le prix qui en eſt provenu.* Traité de la Reſtitution, *Liv.* IV. *Chap.* V. *pag.* 259. Voilà où ménent les principes outrez, quand on s'y eſt engagé.

(3) *Grotius* cite ici une déciſion des Juriſconſultes Romains, qui ſoûtiennent, que, ſi un Voleur a vendu ce qu'il avoit dérobé, & que le Maître de la choſe lui prenne par force l'argent qu'il en a reçû: c'eſt un vol que celui-ci fait à ſon tour; parce, diſent-ils, qu'il y a gran-

de présumer qu'on ne donne que ce que l'on a de reste ; & ainsi en donnant la chose qui se trouve appartenir à autrui, on n'a guéres compté de rien perdre du sien. D'autre côté, l'Obligation où entre un Donataire par les dons & les bienfaits qu'il reçoit, n'est pas une chose susceptible d'estimation ; & par conséquent le Donateur, qui s'attend à recevoir la pareille, n'est pas regardé pour cela comme plus riche (a). Mais il faut voir de plus, si la chose donnée se trouve encore au pouvoir du second Donataire, ou si elle n'y est plus. Dans le prémier cas, celui à qui elle appartient doit s'adresser immédiatement à ce second Donataire, sans rien demander à l'autre. Dans le dernier cas, il faudra aussi s'en prendre à celui qui est en Possession de la chose, ou qui en a tiré du profit. Et le Donataire ne sera obligé à rien que subsidiairement, entant qu'il se trouvera avoir profité de (b) ce qu'il n'a plus.

(a) Voiez *Digest.* Lib. V. Tit. III. *De hæredit. pet.* Leg. XXV. §. 11. & *Ziegl.* sur *Grotius, ubi supra*, §. 7.

(b) Voiez *Struvius* Exercit. XI. §. 13.

§. XII. 6. Si *un Possesseur de bonne foi, aiant aquis la chose à titre onéreux, l'a depuis aliénée de quelque manière que ce soit ; il ne doit rendre* (1) *que le gain qu'elle lui a procuré.* En effet, on ne gagne rien, lors que l'on reçoit autant que l'on donne, puis qu'en ce cas-là c'est comme si l'on recouvroit simplement son propre bien. On ne peut pas dire non plus, que la (2) valeur reçue tienne lieu du bien d'autrui ; à moins que venant à savoir que la chose ne nous appartenoit pas véritablement, on ne s'en soit défait tout exprès. *Mais si le possesseur de bonne foi a vendu une chose qu'il tenoit de la pure libéralité d'un autre, il ne doit en restituer la valeur, que quand le véritable Maître ne peut pas trouver moien de se faire rendre la chose même à celui qui en est en possession, & en ce cas-là même, si l'argent provenu de la Vente a été emploié à des dépenses que le Vendeur n'auroit pas faites sans cette aubaine, il est dispensé de toute restitution.* Du reste, le dernier Possesseur est celui à qui il faut s'en prendre ordinairement. (3)

Ou une chose qu'il a vendue, après l'avoir lui-même achetée, ou reçuë en présent.

§. XIII. 7. Un *Possesseur de bonne foi doit rendre même ce qu'il a aquis à titre onéreux, sans pouvoir redemander ce qu'il a déboursé au véritable Maître de la chose, mais seulement à celui de qui il la tient.* (a) En effet, le droit de revendiquer son bien s'en iroit en fumée, (1) s'il falloit rendre au Possesseur ce qu'il a donné. Et comme on a pû soupçonner que celui de qui l'on a aquis une chose n'en fût pas le véritable Propriétaire, il falloit se bien précautionner, & exiger des assurances particulières pour la garantie ; quoi que tout Vendeur y soit naturellement obligé. Mais il y a ici une exception à ajoûter ; c'est que, si le véritable Maître ne pouvoit vraisemblablement recouvrer son bien sans quelque dépense, comme par exemple, s'il étoit entre les mains des Voleurs ou des Corsaires ; on peut alors retenir ce qu'il auroit volontiers donné pour le ravoir. Car la simple possession de fait est susceptible d'estimation, sur tout lors qu'il est difficile d'arracher la chose à celui qui la possede ; & depuis que le Propriétaire l'a une fois perdue, s'il vient à la recouvrer, il en est cen-

En quel cas le Possesseur de bonne foi peut redemander ce qu'il a déboursé ?

(a) Voiez *Digest.* Lib. V. Tit. III. Leg. XXII. XXV. *princ.* & §. 1, & Lib. XVIII. Tit. I. *De contrahenda emptione* &c. Leg. XVI. & Lib. XXI. Tit. II. *De evictionibus* &c. Leg. I. & Lib. XIV. Tit. II. *Ad Leg. Rhod. de jactu*, Leg. II. §. 3. & *Cod.* Lib. VI. Tit. XXXII. *De rei vindicat.* Leg. III. & XXIII. & Lib. VIII. Tit. XLV. *De evictionibus*, Leg. XVI. & Lib. VI. tit. II. *De furtis*, Leg. II.

grande différence entre la chose dérobée, & l'argent que le Voleur en a retirée en la vendant. *Quod enim ex re furtiva redigitur, furtivum non esse nemini dubium est.* Digest. *Lib.* XLVII. Tit. II. *De furtis*, Leg. XLVIII. §. 7. Mais, comme le remarquoit nôtre Auteur, cette Loi ne regarde proprement que les Citoiens d'un même Etat. Car, dans l'indépendance de l'Etat de Nature, on peut reprendre par force la valeur de la chose dérobée, aussi bien que la chose même.

§. XIII. (1) Il suffit que le Propriétaire puisse toûjours se faire rendre la chose même en espéce à quiconque en est en possession de bonne foi. On est quelquefois ravi de recouvrer son bien, encore qu'il en coûte beaucoup, soit parce que la chose est rare, ou qu'on en a grand besoin, ou qu'on trouvoit un plaisir singulier dans sa possession. D'ailleurs, ou l'on ne savoit pas que la chose nous appartint, & en ce cas-là on compte ou l'on doit compter pour gagné tout le profit qui peut revenir de sa restitution ; ou l'on ne savoit ce qu'elle étoit devenuë, & en ce cas-là on avoit lieu de la tenir ou pour entiérement perduë, ou pour très-difficile à recouvrer, de sorte qu'on doit être bien aise de la ravoir en rendant au Possesseur de bonne foi ce qu'il a donné. Que si l'on croit la racheter trop cher à ce prix-là, & qu'on aime autant la laisser au Possesseur de bonne foi, ce n'est pas la faute de celui-ci, & il n'y a aucune raison pourquoi il doive perdre son argent, plûtôt que l'autre son bien. Il devoit, dites-vous, bien prendre ses précautions. Mais nous supposons qu'il a pris toutes celles qu'il devoit & qu'il pouvoit prendre. La nécessité & la nature du Commerce de la Vie ne permet pas le plus souvent d'avoir une entiére certitude que celui de qui l'on achéte, par exemple, ou l'on reçoit en gage une chose, en soit légitime Propriétaire, ou puisse contracter avec nous validement là-dessus ; moins encore d'exiger des sûretez particuliéres, & de les faire valoir en cas d'éviction. Voiez ci-dessus, §. 3. Note 1.

censé plus riche qu'auparavant. De là vient que (2) l'on promet ordinairement quelque récompense à quiconque aura trouvé ce que l'on a perdu (b), & voudra bien nous le rendre. Par la même raison, au lieu qu'ordinairement l'Achat que l'on fait de son propre bien est nul, les Jurisconsultes Romains disent, qu'il est valide (3), lors que la chose se trouvant entre les mains d'un autre, on stipule de donner tant pour la possession. Mais si quelcun a acheté une chose à dessein de la rendre à son Maître, ne pourra-t-il pas lui redemander l'argent qu'il a déboursé? Il y en a qui le nient, & ils se fondent sur ce que cette protestation du but que l'on a eû en achetant la chose ne sauroit diminuer le droit du Propriétaire (c). Mais si l'Acheteur a eû tout lieu de croire que le Propriétaire ne pourroit pas autrement recouvrer son bien sans beaucoup de peine; & que l'argent qu'il a donné n'aille pas au delà de ce que peut se monter la valeur de cette possession de fait: je ne doute pas que le Propriétaire ne doive le lui rembourser. De savoir maintenant si en ce cas-là l'Acheteur a *action* (4) *pour Gestion d'affaires* contre le Propriétaire, à qui il a rendu service; c'est une question, dont l'examen appartient aux Jurisconsultes Romains. *Grotius* ne veut rien décider là-dessus, parce que cette action venant du Droit Civil, n'est fondée, selon lui, sur aucun principe des Obligations Naturelles. Mais, quoi que le Droit Naturel ne s'embarrasse point de rechercher ou de déterminer à quelle espece d'action civile du Droit Romain ce cas peut ou doit être rapporté; on ne sauroit néanmoins nier, que l'*action pour Gestion d'affaires*, considérée en elle-même, n'ait son fondement dans l'Equité Naturelle, & dans une Convention (5) tacite. Car en vertu dequoi prétendroit-on, que, pour nous faire plaisir, une personne nous eût sauvé ou amélioré nôtre bien, sans qu'on fût obligé de lui rembourser ce qu'elle a fourni pour cet effet (d)? Le plus court est donc de dire, que l'Acheteur, dont il s'agit, & en général toute personne qui a fait les affaires d'un autre à son insû, peut retenir comme en gage la chose qu'il a recouvrée par ses soins ou à ses dépens, jusqu'à ce que celui à qui elle appartient l'ait satisfait. Si pourtant il ne reste aucun effet réel & sensible des soins qu'on a pris pour les affaires d'un autre, & qu'il refuse inhumainement de nous dédommager; on ne peut point, à mon avis, poursuivre alors son droit de la même maniére qu'on poursuit celui qui vient d'un Contract; mais il faut se contenter de regarder avec horreur un tel homme, comme un ingrat, qui ne mérite pas qu'on lui rende aucun service (6). Le Droit Romain a reconnu la justice de la restitution en plusieurs (e) cas semblables; & après tout, en matiére de ces sortes de choses généralement, il faut toûjours avoir devant les yeux cette maxime d'un Ancien, que *le Droit poussé à la rigueur est souvent une très-grande chicane* (7).

(b) Voiez *Moschus*, Idyll. I. imitée par *Apulée*, Metam. Lib. VI.

(c) Voiez *Digest.* Lib. L. Tit. XVII. *De diverſ. Reg. Juris.* Leg. XI.

(d) Voiez *Ziegler* ſur *Grotius*, *ubi ſupra*, §. 9.

(e) Voiez *Digeſt.* Lib. XI. Tit. VII. *De religioſis* &c. Leg. XIV. §. 13. Lib. III. Tit. V. *De negot. geſt.* Leg. VI. §. 3. Lib. XIV. Tit. II. *De Leg. Rhod.* Leg. I.

Si l'on peut, pour ravoir son argent, faire reprendre au Vendeur une chose qui se trouve appartenir à autrui?

§. XIV. 8. SELON *Grotius*, *celui qui a acheté une chose appartenante à autrui, ne peut point la faire reprendre à celui qui la lui a vendue, pour ratrapper son argent*; parce, dit-il, que, dès le moment qu'il a eû entre les mains le bien d'autrui, il est en-

(2) Voiez les Interprétes ſur *Pétrone*, Cap. 97. *Edit. Burmann.*

(3) *Rei ſuæ emptio tunc valet, cùm ab initio agatur, ut poſſeſſionem emat, quam fortè venditor habuit, & in judicio poſſeſſionis potior eſſet.* Digeſt. Lib. XVIII. Tit. I. *De contrah. emptione* &c. Leg. XXXIV. §. 4.

(4) *Actio negotiorum geſtorum.* C'est lors qu'on a fait les affaires de quelcun à son insû, & sans une commission ou un ordre exprès de sa part. Voiez *Digeſt.* Lib. III. Tit. V. *De negotiis geſtis*, & ci-dessous, Liv. V. Chap. IV. §. 1.

(5) Cette Convention tacite, ou plûtôt feinte, n'est nullement nécessaire. Il suffit de dire, que, si l'on ne rembourſoit pas & ſi on ne récompenſoit pas celui qui s'est emploié à nos affaires de ſon pur mouvement, on lui cauſeroit du dommage; ce qui est défendu par le Droit Naturel. *Titius*, *Obſ. in Lauterbach.* XCVI. Voiez ci-deſſus, §. 5. *Note* 11.

(6) Nôtre Auteur citoit ici I. *Samuel*, XXV. 7, 15, 21. en remarquant néanmoins, que *David* voulut ſe venger principalement des paroles injurieuſes dont *Nabal* s'étoit ſervi pour refuſer à *David* un ſervice que celui-ci lui avoit envoié demander par ſes gens.

(7) ——— *Verum illud, Chreme,*
Dicunt, jus ſummum ſæpe ſumma eſt malitia.
Terent. *Heautont.* Act. IV. Scen. IV. verſ. 47, 48.

§. XIV. (1) Mais il ne s'agit point ici d'un Contract de Vente dont l'exécution ne se soit pas encore ensuivie: car personne, je pense, ne s'imaginera qu'en ce cas-là on doive aller compter l'argent, & retirer la cho-

entré dans l'Obligation de restituer. Mais je ne suis point de ce sentiment. Car on n'est nullement obligé d'acheter une chose, que l'on sait n'appartenir point au Vendeur, pour perdre son argent en la faisant retourner à son véritable Maître. Si donc on vient à découvrir, qu'elle n'appartient point au Vendeur, & que l'on ne veuille pas courir risque de la voir revendiquer entre nos mains; pourquoi ne pourroit-on pas se dédire, (1) lors qu'on est encore à tems de rompre le Contract, pour ne pas s'exposer de gaieté de cœur aux embarras d'un procès, & au danger de ne pas être remboursé de son argent? Tout ce à quoi l'on est tenu, c'est d'indiquer au Propriétaire la personne entre les mains de qui se trouve son bien, afin qu'il le reclame, s'il veut (a).

(a) Voiez *Casp. Ziegl. ad Grot. ubi supra*, §. 10. Celui qui a entre les mains un bien d'autrui, dont on ne connoit pas le Maître, peut le retenir légitimement.

§. XV. 9. Celui *qui possède de bonne foi une chose, dont on ne connoit pas le Maître, n'est point tenu, par le Droit Naturel, de la donner aux Pauvres*; quoi qu'on puisse établir cela pour loi dans une Société Civile. La raison en est, qu'il n'y a que le Propriétaire qui ait droit sur une chose en vertu de la Propriété même. Or, tant que le Propriétaire ne paroît point, c'est comme s'il n'existoit point du tout. Ainsi il n'y a personne à qui une telle chose appartienne plus naturellement, qu'à celui qui en est possesseur de bonne foi.

§. XVI. 10. Pour ce que *Grotius* ajoûte, savoir, que, *si l'on a reçû quelque chose pour une action deshonnête, ou pour une action honnête, mais que l'on étoit obligé de faire gratuitement*, (1) *on n'est pas naturellement tenu de restituer*: j'admets cela, supposé que l'on fonde l'obligation de restituer uniquement sur la Propriété considérée en elle-même; car, à cet égard, on n'est point obligé de restituer ce que l'on a aquis du consentement de l'ancien Propriétaire. Que s'il y a eû quelque vice dans la maniére dont on s'y est pris pour porter le Propriétaire à se défaire de son bien, comme lors qu'on a extorqué son consentement; on ne laisse pas d'être tenu de restituer, mais par une autre raison. Or, sous l'*extorsion*, il faut comprendre les voies obliques d'attraper de l'argent sans user d'une violence ouverte, comme quand un Juge ne veut point faire justice à une Partie qu'elle ne lui ait donné quelque chose auparavant (2).

chose vendue, afin de la faire recouvrer à son véritable Maître. Il semble que l'Auteur ait voulu ici laisser dériver sa pensée, & qu'elle consiste dans une conséquence tacite de ce qu'il établit formellement; comme s'il disoit: On n'est pas obligé de tenir l'achat, quand on découvre que la marchandise n'appartient pas au Vendeur; donc on peut aussi tâcher de le faire rompre lors qu'on a déja paié le prix convenu & reçû la marchandise. Ce n'est pourtant pas tout-à-fait la même chose, sur tout si l'on raisonne sur les principes de l'Auteur même. Il vaut mieux, comme fait le Commentateur de *Grotius* cité à la marge, appliquer ici le proverbe, que *Charité bien ordonnée commence par soi-même*; & ce que j'ai dit des droits du Possesseur de bonne foi met la chose hors de doute. La Loi, que nôtre Auteur citoit ici, ne fait rien au sujet, *Digest.* Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. XVII. *princ.* comme on le verra d'abord, si on y jette les yeux.

§. XVI. (1) Voiez ce que j'ai dit ci-dessus Liv. III. Chap. VII. §. 6. *Note* 2.

(2) Nôtre Auteur citoit ici I. *Samuel*, XII, 3, 4. où, dit-il, *Samuel* ne veut point s'attribuer une sainteté toute particuliére, mais protester seulement qu'il s'est aquitté réligieusement du Devoir commun & indispensable de toute personne qui fait l'office de Juge, & qu'ainsi ce n'est pas pour avoir mérité d'être destitué de cette Charge qu'il céde le gouvernement du Peuple d'Israël au Roi qu'ils alloient avoir. Voiez là-dessus le Commentaire de Mr. *Le Clerc*.

Fin du Quatriéme Livre.

92 843

1018

ULB Halle
3
007 412 86X

Sla

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-819370-p0757-2

LE DROIT
DE LA
NATURE
ET DES
GENS,
OU
TEME GENERAL

Des Principes les plus importans
RALE, DE LA JURISPRUDENCE,
ET DE LA POLITIQUE.

Traduit du Latin de feu Mr.
ARON DE PUFENDORF,
EAN BARBEYRAC, *Professeur en Droit*
& en Histoire à LAUSANNE.
raducteur, *& une Préface qui sert d'introduction à tout l'Ouvrage.*
me Edition, revûë & augmentée considerablement.

TOME PREMIER.





A BASLE,
& J. R. THOURNEISEN, Freres,
M DCC XXXII.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-819370-p0759-6