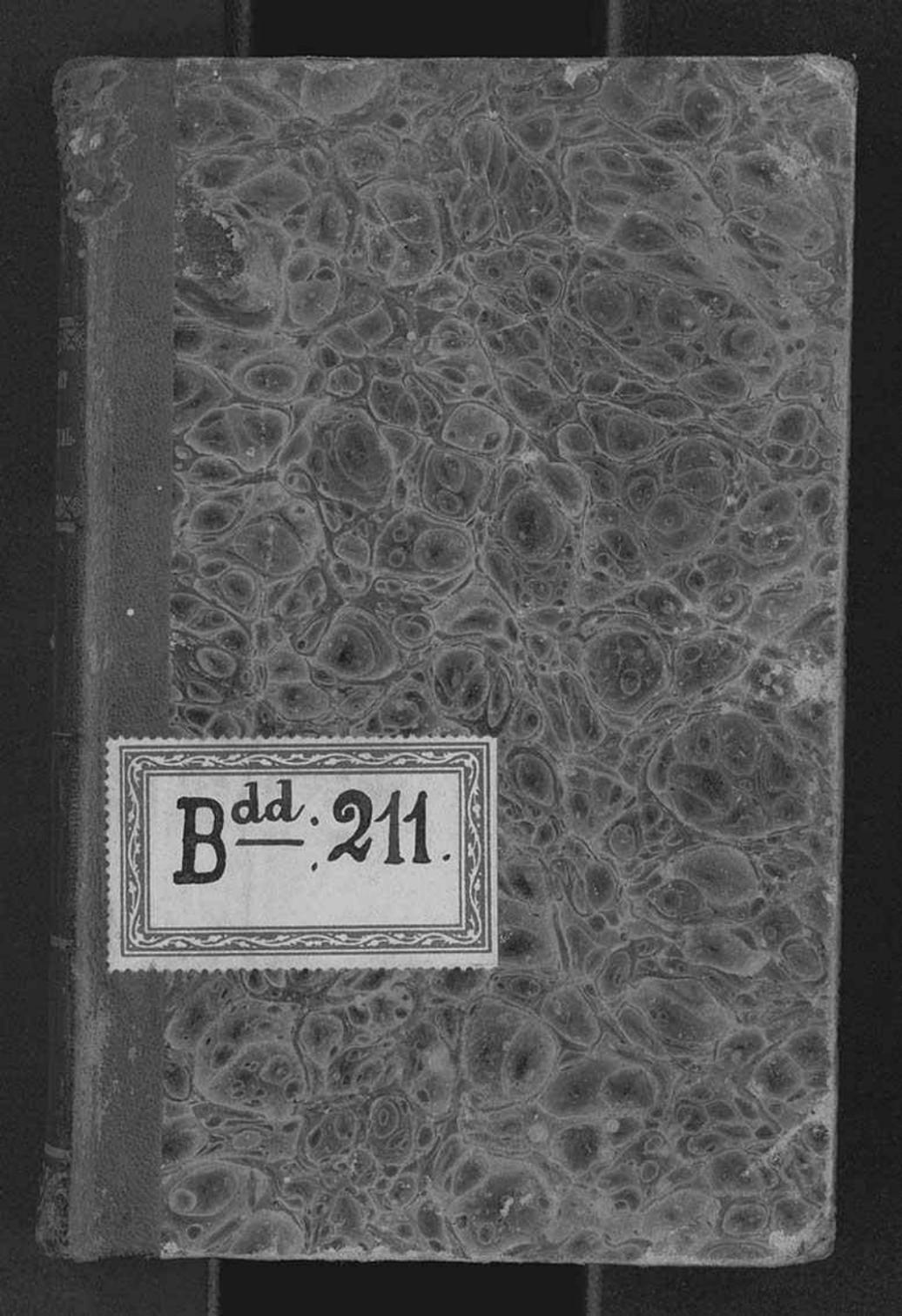
The image shows the front cover of an antique book. The cover is decorated with a traditional marbled paper pattern, featuring a complex, organic design of brown, tan, and blue tones. A vertical strip of dark brown, worn leather or cloth covers the spine on the left side. In the lower-left quadrant, there is a rectangular white paper label with a decorative blue border. The label contains the text 'B<sup>dd.</sup> 211.' in a black, serif font. The book shows signs of age, with some wear and discoloration on the cover and spine.

B<sup>dd.</sup> 211.

The image shows the front cover of an old book. The cover is decorated with a marbled paper pattern consisting of irregular, organic shapes in various shades of grey and black. A dark, textured spine is visible on the left side. In the lower-left quadrant, there is a rectangular white label with a decorative, double-lined border. The label contains the text 'B<sup>dd.</sup> 211.' in a black, serif font. The 'dd.' is written as a superscript above the 'd' in 'Bdd.'. The label has a slightly scalloped or perforated edge on its top and bottom sides.

B<sup>dd.</sup> 211.

Bdd 211

1

Considérations générales sur les caractères & l'utilité de la philosophie morale & du droit naturel en particulier.

Caractères de la philosophie en général & de la philosophie morale en particulier ont ce caractère qu'elles sont <sup>à</sup> portée de chacun plus que <sup>à</sup> toute autre science du moins pour ceux à qui leur position donne la liberté du travail de la réflexion. Le caractère n'est pas celui des autres sciences, la littérature exige des livres, des dictionnaires; les sciences physiques des appareils la philosophie n'a d'autre laboratoire que la pensée. Leur objet est de réfléchir ce qui est en nous & ce qui nous entoure. La philosophie morale est intéressante parce qu'elle est l'étude de l'homme, elle est la plus utile des branches philosophiques parce qu'elle a le plus d'applications. La vie est un art que l'homme est forcé d'embrasser & qu'il peut apprendre mieux que tout autre art, mais comme la connaissance vraie source des sciences des arts donne de la supériorité à ceux qui les pratiquent de même

2  
la philosophie apprend à mieux pratiquer  
l'art de la vie; & sous le point de vue aesthé-  
tique il n'est aucune science qui ait plus  
d'attrait que l'étude de l'activité libre de  
l'homme. Si cette science est utile à tous les  
hommes elle est utile <sup>même</sup> à ceux qui se destinent  
à la théologie ou à la jurisprudence. Car le  
droit naturel est une préparation nécessaire  
aux études que l'on fait dans ces 2 parties.  
1<sup>o</sup> C'est une préparation aux études de droit  
en particulier since quelle peut seule don-  
ner aux études de droit le caractère de  
fixité sans le quel il n'est pas de vraie science.  
Le lion nécessaire, ce besoin d'usage philo-  
sophique a été reconnu par les anciens  
surtout par ceux de Rome. Car on confirme  
ce besoin; cette vérité est évidente parce que  
si on ne trouve pas d. la raison de l'homme  
comme base du droit; si l'on ne repose pas sur  
la nature du juste & de l'injuste, il n'y a plus  
que la force matérielle; alors plus de droit &  
la force matérielle étant fortuite, comme il  
n'y a pas de science de hasard il n'y en aurait

307  
de droit naturel. Ainsi la philosophie morale & celle  
du droit naturel en particulier est la véritable  
base du droit.  
Ensuite la connaissance du droit naturel  
est nécessaire au jurisculte comme théorie  
de législation elle lui en donne la clef, car sans  
cela comment apprécier les lois humaines, recon-  
naître celles qui doivent être corrigées ou tem-  
pérées dans la pratique? Comment se reconnai-  
tre dans le dédale des questions particulières que  
ne prévoit pas la loi? &c. Ainsi la jurisprudence  
ne consiste pas d. la connaissance entière des textes  
seulement de la loi positive, car on aurait de la  
peine les réunir, on n'aurait le moyen de coordon-  
ner les innombrables dispositions des législateurs  
humains. Aussi les romains disaient-ils:  
Connaître les lois, c'est en posséder l'esprit & les principes.  
La connaissance des textes de la loi positive est dans  
doute utile mais elle ne constitue pas seule la  
jurisprudence.  
2<sup>o</sup> Elle est d'un grand intérêt pour les études  
théologiques since que le théologien qui doit guider  
des semblables dans la voie du salut ne peut se

contenter des ces connaissances superficielles qui commencent suffisent jusqu'à un certain point au simple chrétien. Il faut qu'il connaisse tout ce qui se rattache, tout ce qui touche la religion & comme elle a une intime connaitre avec la philosophie & surtt la philie morale il ne peut s'empêcher de s'élever. La phil. morale nous conduit aussi à la connaissance de Dieu, du point de vue du droit, du devoir, du mérite & du démente. le point de vue le plus religieux. Ensuite comme doctrine qui peut servir au développ-ement ultérieur elle est indispensable au théologien. De plus la théologie repose sur la faiblesse de la raison & dnt il faut reconnaître les bornes pour ~~croire~~ reconnaître le besoin de la révélation, ensuite il n'y a pas de doute que la ~~meilleure~~ véritable est celle qui n'offre rien de contraire à ce que la raison nous a déjà enseigné. L'accord de la philosophie avec la théologie est une des plus grandes preuves de la vérité du christianisme. Ainsi pour choisir ~~sagement~~ & p. apprécier le christianisme il faut étudier la raison humaine. D'ailleurs le christianisme

suppose chez l'homme l'usage de la raison & la connaissance de l'intérieur de lui-même. Les auteurs sages parlent de droit, de devoir comme des choses préexistantes parmi les hommes & de sans s'attacher à faire connaître qu'elles doivent être leur relation, il supposent que leur raison humaine a déjà fixé sa position des uns à l'égard des autres, par ex le droit de propriété; ils disent ~~ce n'est~~ tu ne déroberas point, mais non pour quoi. Ces deux notions s'élèvent donc ensemble.

L'histoire est là pour nous montrer ce que produit l'asservissement de la raison humaine. Nous avons 10 siècles d'encre de fanatisme & d'ignorance prêts à attester ce que est la religion quand l'esprit humain est privé de ses lois légitimes. Elles de la raison.

Une circonstance particulière qui doit surtt. nous engager à la connaissance du droit naturel c'est que citoyens d'une république démocratique appelés peut être un jour à être jurés & sultes ~~le~~ législateur nous devons par devoir nous préparer à bien servir la patrie & la liberté en étudiant les vrais principes de la législation. Tout ce

6

qui vient de dire supposerait la connaissance de tout  
ce que nous devons apprendre. & la suite, croyons  
en donc fidèle sur sa parole: mais les considéra-  
tions qu'il nous a présentés sont assez fortes  
importantes pour attirer notre intérêt sur l'étude  
qui nous est proposée.

### Plan du Cours.

1<sup>o</sup> Nous déterminerons d'abord la notion du droit naturel  
selon absolument, ainsi de la proposition qui nous  
est proposée, <sup>ainsi</sup> de la science philosophique  
2<sup>o</sup> Nous dirons que nous avons sur la nature morale  
de l'homme & sur l'imputabilité de ses actions humaines,  
résultat de sa liberté.

3<sup>o</sup> Nous placerons ensuite la liberté humaine  
en présence de la loi & nous en verrons l'essence  
(notion de devoir) puis nous arriverons à l'essence de droit  
naturel, Alors nous chercherons un fond à la science  
fondement irrécusable dont le principe se trouve  
dans la constitution morale de l'homme. Le  
principe reconnu nous pourrions développer les règles  
qui en découlent: mais comme il s'agit de donner  
des règles pratiques qui s'adressent à l'homme

7

il faut une sanction: nous présenterons donc les  
motifs qui doivent engager l'homme à se conduire  
-re. Après elles: le premier & le meilleur est que  
c'est la raison qui demande l'observation de la loi  
morale: en effet ces règles découlent de la nature  
de l'homme sont les moyens de les conduire à  
son bonheur: l'intérêt bien entendu conduit donc  
à l'observation des lois naturelles; c'est leur seule  
sanction.

- Nous elevant ensuite de l'individu au genre hu-  
main tout entier, nous verrons que son caractère  
distinctif est la sociabilité: or en société on est  
forcé de reconnaître la nécessité de l'obligation  
& du devoir: Dieu donc en créant l'homme sociale  
a voulu qu'il observât les lois naturelles.

De ce principe établi nous déduisons les droits  
auxquels l'homme peut raisonnablement prétendre.  
Puis le droit naturel, qui n'est autre chose  
que la philosophie du droit, étant surtout intéres-  
sant, soit comme premier guide de l'homme quand  
il n'a pas d'autres droits, soit comme fondement sur le  
quel doit être basé le droit positif, nous serons tout  
en restant dans les limites que le temps nous présente  
le parti qu'on a tiré de la philosophie du droit & la

8.  
législation positive.

Droit naturel privé. Nous commencerons par examiner l'homme en lui-même, les droits inhérents à sa qualité d'être moral & qui lui appartiennent indépendamment de tout fait de sa part: ces droits sont appelés à cause de cela droits absolus ou premiers. Mais l'homme n'est pas fait pour vivre seul; il a besoin du secours & des services non valent des choses mais aussi des hommes: mais ce caractère ne peut se réaliser que par un fait de sa part de là les droits dérivés, secondaires ou hypothétiques. Ici nous parlerons naturellement de la propriété & de la convention. Puis nous ferons l'application du droit naturel à l'état de famille, rapports nécessaires de l'espèce humaine: les rapports qu'il établit sont de nombre de 2 espèces, rapports entre les époux & rapports entre le père & la mère d'une part & leurs enfants de l'autre. Nous aurons tout exposé si l'homme respectait ses devoirs & se renfermait de la limite de ses droits. Mais il arrive souvent qu'il ne connaît pas ses devoirs, & il ne les respecte pas toujours quand il les connaît. Nous aurons donc à nous occuper des lésions de droit & à exposer les règles que le pphe

9  
fondamental donne à l'homme & les cas de lésions de droit soit pour empêcher qu'elle ne s'achève, soit pour la réparer.

Droit public naturel. Dans beaucoup d'occasions la raison laisse des lacunes: elle dit bien en gros, mais la philosophie qui prononce a priori ne nous fait pas toujours connaître ce qu'il faut faire de tel ou tel cas donné: de plus elle donne des résultats généraux qui appliqués donneraient souvent des effets tout à fait contraires à ceux qu'on désirerait. Il faut donc avoir recours à la pratique pour compléter ou modifier les données spéculatives de la pphe. C'est ce qui porte l'homme à confier à des gouvernements la garantie des droits. C'est naît la législation positive. Cette nécessité de gouvernement humain & de législation positive dérive même de la nature même & de l'état des hommes en société en sorte que l'état lui-même devient pour nous un objet d'étude indépendante. Nous nous occuperons du droit naturel concernant les états.

Droit international naturel. Mais le monde est trop vaste, les hommes sont trop nombreux & placés dans des circonstances trop différentes pour qu'un même gouvernement puisse les régir tous: il y a plusieurs états



est une métaphore assez naturelle en effet le mot droit a dans notre langue une signification adjectivale qui le rend et a fait propre à être employé dans le sens de loi. Il désigne la qualité de la ligne la plus courte d'un point à un autre. Si on substantifie le mot droit on désigne le meilleur moyen d'arriver à un but. La règle donne la ligne droite, elle en est l'image. Or la ligne joue d. le monde moral le même rôle que d. le monde physique. Le rapport a paru si naturel qu'on a transporté du monde physique dans le monde moral, non-seulement le mot droit, mais aussi le mot règle. La même métaphore à lieu d. la plupart des langues pour ces mêmes mots. Après avoir substantifié le mot droit on l'affecté de nouveau & c'est d. le sens qu'on dit un homme droit, id est, qui se conforme à la loi.

B. Le mot droit a une autre acception fréquente qui nous intéresse. On s'en sert pour exprimer l'idée d'une autorisation d'agir. <sup>ou plutôt le motif d'agir</sup> Dans ce sens l'idée droit suppose l'existence de 2 personnes. l'une agent moral, libre, est le sujet du droit; l'autre, puissance supérieure, qui peut autoriser ou non, est le législateur. Chacun des actes de

par les quels <sup>10</sup> et statuer les uns qu'ils s'ordonnent par la volonté de l'autre est une loi, & chaque placé son particulier est un droit. Enfin un droit étant une autorisation d'agir, & l'acte d'agir supposant un but à l'activité, on aura les objets du droit.

Les 2 acceptions ont entre elles un rapport intime en effet d. la seconde l'idée de loi se trouve implicitement comprise. Du mot droit d. son acception d'autorisation on arrive à l'idée de loi qui donne l'autorisation, qui est donc la source du droit. Le droit = autorisation dérive du droit = loi. Mais il y a une différence d'étendue & de portée. Si les droits étaient le seul effet des lois, les 2 acceptions seraient assez identiques: mais outre des autorisations les lois créent des obligations & des devoirs, ou ordre d'agir ou de ne pas agir. Les lois sont donc bien la cause du droit, mais aussi la source d'autre chose.

La quelle des acceptions doit-elle être la nôtre? Le mot droit désigne-t-il par nous une autorisation ou une loi? Pour nous qui voulons faire l'étude du droit ce mot est synonyme de loi, le mot droit = loi sign. tout par lui-même. D'ailleurs il ne peut y avoir une science de chaque droit en particulier, mais il peut bien exister une science des droits comme agent leur source d. la loi. Ainsi soit pour

respect pour la langue, soit pour le fond des choses, le mot droit, autonominatif droit, pour signifier quelque chose être accompagné d'un mot déterminatif le mot droit-loi signifie tout par lui-même. D'autre part pour nous, est synonyme de loi. Puisqu'il y a un rapport entre droit & loi, quand on en fait l'objet d'une science, il faut pour arriver à la définition du droit savoir ce que c'est qu'une <sup>en ce sens</sup> loi. Or le mot loi dans son sens <sup>ordinaire</sup> primaire désigne, une règle de conduite prescrite par l'autorité souveraine d'un état <sup>à des individus</sup> qui détermine ce qui peut ou doit se faire. Une loi suppose que les hommes sont divisés en 2 catégories: des supérieurs qui imposent la loi, des inférieurs qui peuvent <sup>le rendre habituel</sup> comprendre ce qui les engage & qui sont doués d'une activité libre pour <sup>elle le veut</sup> faire ce que la loi ordonne. Il ne peut y avoir de loi pour des inférieurs non raisonnables, &c. qu'il ne puissent comprendre quelle leur soit nécessaire: ainsi les hommes privés de raison ne sont pas sujets de la loi. L'activité libre est aussi nécessaire pour l'existence de la loi: & il faut qu'il y ait non seulement liberté physique, mais aussi liberté morale: lorsqu'un homme n'est pas le maître des déterminations de sa volonté,

il n'est pas sujet de la loi.

Generalisant ces notions nous dirons: une loi est une règle obligatoire d'actions humaines. Nous dirons obligatoire, c. a. d. telle que celui qui l'observe sent qu'il fait bien & mérité d'être approuvé, & que celui qui ne l'observe pas sent qu'il fait mal. de mot obligatoire est ici nécessaire par ce qu'il y a beaucoup de règles qui ne le sont pas, qui ne sont souvent que de simples conseils, telles sont les règles de l'hygiène, les règles du jeu, &c. la loi telle que nous l'entendons, indique plus qu'un conseil, non seulement à cause de la sanction pénale qui l'accompagne, mais aussi à cause de la sanction morale. Que seront donc les lois naturelles? ce sont les règles obligatoires naturelles des actions humaines: celles qui descendent pour l'homme de sa propre nature. Cependant nous verrons qu'une partie de ces règles n'entrent pas dans le droit naturel; mais nous donnons ici une définition tout à fait générale. Cette définition des lois naturelles résulte de la généralisation de l'idée simple de loi. Ainsi le mot loi dans l'expression loi naturelle n'est pas détournée de sa signification. Cependant, pour auteurs

persent que de cette expression le mot loi est employé  
 métaphoriquement. <sup>est restrictive</sup> Il n'est de loi proprement  
 dite que celle <sup>de la nature</sup> qui émanent <sup>de la nature</sup> d'un législateur <sup>de la nature</sup>.

Pour nous nous croyons qu'il y a identité com-  
 plète. Ainsi, je suis chrétien, les règles de l'évangé-  
 lisme seront pour moi des règles de conduite aussi  
 obligatoires que celles du code. Ainsi à moins  
 de prétendre que l'homme n'a d'autres règles  
 obligatoires que celles qui lui sont imposées par  
 un législateur humain, il faut reconnaître que  
 l'homme n'a d'autres règles obligatoires que celles  
 qui lui sont imposées par un législateur humain,  
 il faut reconnaître que les lois humaines ne  
 sont qu'une espèce particulière d'un genre plus  
 étendu. On ne fait donc que généraliser la signi-  
 fication du mot loi en l'étendant aux lois na-  
 turelles. Dans les expressions lois civiles, lois  
 naturelles, l'idée est toujours la même & les  
 différences ne sont que spécifiques. Nous avons  
 insisté la dessus parce que l'opinion qu'il y a  
 une métaphore d. l'emploi du mot loi naturelle  
 est voisine de celle que l'homme n'est soumis  
 qu'aux lois humaines. Pour éviter la confusion  
 nous signalerons quelques acceptations des

mot lois naturelles, lois de nature qui n'ont au-  
 cun rapport avec celles que nous leur donnons.  
 Le second sens est il a fait métaphorique. De  
 langage de la science moderne on appelle loi la  
 manière constante dont les choses arrivent dans  
 les mêmes circonstances, l'ordre régulier d. le quel  
 se succèdent les phénomènes de la nature. Cette  
 régularité est telle que lorsque nous savons dans  
 quelles circonstances se trouve telle ou telle chose,  
 nous pouvons dire à coup sûr ce qui va arriver.  
 Telles sont les lois de la chute des corps, du flux  
 & du reflux, du cours des planètes, etc. On observe  
 des faits qui se reproduisent d'une manière  
 constante, & on fait des lois en rangeant sous la  
 même formule tous les faits <sup>particuliers</sup> semblables.

On applique même le mot loi à des choses de  
 pure abstraction. telles sont les lois en mathéma-  
 tiques, on ne veut pas désigner la marche cons-  
 tante des phénomènes, mais des idées toujours les  
 mêmes que nous tirons de la notion de quantité.

Le monde extérieur & matériel n'est pas le seul  
 dans lequel on puisse reconnaître cette régulari-  
 té phénoménale & presque mécanique. L'âme  
 humaine offre aussi des exemples de la succes-

= Non constante de certains phénomènes. Nous observons en nous des mouvements intérieurs produits par notre être dans la partie passive de notre volonté; on peut jusqu'à un certain point saisir ces mouvements, leur régularité & leur constance; les formuler & arriver à des lois de l'âme humaine. Ainsi on a remarqué que certaines associations rendent les associations idéales plus faciles & plus naturelles; on a formulé les circonstances qu'on a fait des lois de l'association des idées. De même on a tiré d'une observation souvent répétée cette loi, que la prolongation trop longue du même état de notre âme produit le dégoût. Telle est aussi la loi de la sensibilité à laquelle est soumis l'esprit humain qui voyant un effet le rapporte nécessairement à une cause. Les catégories d'Aristote sont des lois de l'esprit humain, ainsi que les formes de l'âme de Kant.

En un mot partout où l'homme rencontre ce caractère de régularité qui permet de formuler une série de faits particuliers, il fait cette généralisation, & par l'effet de cette habitude, ou, selon d'autres, par une pré-

= disposition naturelle de l'esprit, l'homme est porté à croire que la nature est uniforme & invariable dans ses opérations. Les formules résument pour l'homme le passé & l'avenir: il y a une foi inébranlable; il les appelle des lois.

Le sens du mot loi tel que nous venons de l'entendre est différent de celui que nous venons d'abord considéré. En effet dans les lois, au sens propre, il y a obligation pour un agent libre d'obéir à son supérieur: or tout le monde sent qu'il y a bien de la différence entre la prescription donnée par la loi proprement dite & la loi de la chute des corps, par exemple. La loi dans le sens propre exprime les prescriptions du législateur ou de la raison. L'acceptation dans le sens phénoménal est une métaphore: en effet nous transportons le mot de loi de l'ordre de chose moral à l'ordre phénoménal. Cet emploi figuré est très commode & très naturel. De même que la société humaine est maintenue par les lois de la raison & des législateurs, de même l'ordre de l'univers est maintenu par certaines forces constantes qui peuvent être considérées comme les lois de cet univers. Cependant il y a toujours une métaphore: elle est non seulement naturelle, mais très belle, poétique, religieuse &

sublime: poétique, on a quelle répond un souffle  
de vie sur la création que l'on suppose dirigée  
par des êtres vivants se pliant à la volonté du  
créateur: religieuse, car elle rattache les phénoms.  
= mêmes du monde à leur cause première, en vertu  
de la quelle se maintient leur régularité: elle  
est enfin sublime, car d. e mot sont con tenues  
les idées, peut être les plus sublimes que puisse  
concevoir l'esprit humain; création & providence.  
— Il ne faut cependant pas oublier que ce dernier  
emploi du mot lui soit une métaphore, si l'on  
ne veut pas tomber d. d'étranges confusions,  
comme cela est arrivé à Montesquieu d. son  
premier livre de l'esprit des lois. Cette métaphore  
si belle se retrouve chez les anciens, mais  
Dugald Stewart fait observer avec raison qu'elle  
se trouve pas d. leur langue philosophique  
& qu'ils l'avaient réservée à la poésie, à qui  
elle convient mieux en effet. Virgile emploie  
= vent les mots leges, caetera, l'ancien le  
mot fidem servare, comme si la nature avait de  
la fidélité à tenir ses promesses.

Ainsi en résumé l'ordre de faits généraux:  
1<sup>o</sup> Des faits nécessaires, indépendants de la

volonté de l'homme, les phénomènes (dans un  
sens opposé à celui de l'homme).  
<sup>lors même qu'il s'agit d'un fait en lui</sup>

2<sup>o</sup> Des faits volontaires, dépendant de l'homme,  
les actions opérées par l'homme.  
De la 2<sup>o</sup> sortes de lois naturelles:

1<sup>o</sup> Les lois naturelles des phénomènes qui <sup>ne sont</sup>  
autre chose que leur constante régularité, <sup>est</sup> <sup>ce qui</sup>  
2<sup>o</sup> Les lois de la raison destinées à imprimer  
aux hommes une direction dans le sens moral.

Les lois phénoménales une fois bien constatées  
expriment ce qui est, les lois morales expriment  
ce qui doit se faire. La connaissance des lois de  
la nature, des lois phénoménales nous rend plus  
habiles à nous servir des moyens mis en nous  
= tre pouvoir. La connaissance que l'homme a  
en lui pas des lois phénoménales est indifférente  
à leur exécution, à l'ordre du monde. Les lois  
morales veulent être connues de l'homme p.  
pouvoir être exécutées. Si on ne les connaît pas  
on ne saurait remplir son devoir & s. par hazard  
on le fait, il n'y a plus d'obéissance; il n'y  
a plus de mérite ou de déshonneur si on ne le  
fait pas.

De cette différence entre ces 2 espèces de lois

il suit que c'est surtout dans l'étude des lois naturelles morales que l'on doit le moins négliger le point de vue religieux, c'est en Dieu qu'il faut chercher leur éternelle sanction. On peut être le plus grand physicien sans croire en Dieu, ni à la religion, p.e. qu'on n'a pas besoin de rattacher les lois phénoménales à un principe primitif. Au contraire d. le monde moral quand on est réduit à la valeur purement métaphysique des lois morales, on reconnaît qu'elles offrent peu de garantie de leur exécution. Il y a sans doute des choses qui sont métaphysiquement plus convenables que des choses opposées, mais malgré cela la sphe moral se réduit à une spéculation presque vaine, s'il n'y a pas de sanction religieuse.

Dans un certain sens il peut être question de lois naturelles phénoménales en parlant de l'activité libre de l'homme. En effet si l'on étudie les résultats de l'activité humaine comme des faits, & qu'on les compare entr'eux pour constater leur différence ou leur ressemblance, on reconnaît bientôt d. ces résultats une certaine uniformité qui permet de former

pour des formules générales le résumé de nos observations particulières. Ces formules ont donc le même caractère que les lois phénoménales.

Ainsi j'observe que les mères aiment ordinairement leurs enfants: voilà une loi phénoménale. Je n'examine pas ce que les mères doivent faire, mais ce qu'elles font ordinairement. - Le que nous disons de l'observation historique des résultats de l'activité humaine peut se faire pour tel homme en particulier. En l'étudiant on parvient à déceler une certaine uniformité dans ses déterminations, c'est là ce qui forme le caractère de cet homme: en réunissant nos observations sur sa conduite générale, sur l'ensemble de ses actions, nous arrivons aux lois de son caractère. Si encore nous n'examinons pas ce que l'homme doit faire, mais ce qu'il fait.

Il faut cependant tempérer ce que nous venons de dire sur la conduite de l'homme par l'observation que cette constance est bien moins entière que d. le monde phénoménaux. Il y a bien des mères qui n'aiment pas leurs enfants, mais il n'y a pas un grand qui ne vive

les lois de la pesanteur. La différence tient à ce que, dans le premier cas, l'observation a porté sur des résultats de la volonté humaine, laquelle est libre & peut se conduire d. les mêmes circonstances d'une manière tout à fait opposée.

Elle n'est pas placée sous le joug d'une nécessité fatale, & c'est précisément ce qui fait que l'homme peut être soumis à des lois morales. Il résulte de là qu'il n'y a jamais que probabilité quand on conduit du passé à l'avenir pour ce qui concerne la conduite de hommes. Cependant l'étude de ces lois de probabilité mérite d'être faite. C'est sur cette connaissance que repose tout de l'éducation & de lui du gouvernement. Plusieurs sciences, études & arts reposent sur l'étude historique & phénoménale de l'activité humaine & sur la confiance qu'on peut avoir en ces lois.

Mais ici il faut remarquer la différence essentielle qu'il y a entre les lois phénoménales dont nous venons de parler & les lois morales d'étude de ces 2 espèces de lois porte sur les mêmes objets. Mais d. l'étude des premières on enregistre seulement les faits connus,

on est dans une contemplation indifférente par rapport à l'activité humaine, on ne fait que de la statistique. Dans l'étude des lois morales, on se prononce entre le bien & le mal, on apprécie: on ne s'inquiète pas de ce qui s'est fait ou de ce qui se fera, on cherche à déterminer ce qui doit être. Ainsi nous observerons que généralement leurs parents élèvent leurs enfants; c'est une loi phénoménale. Mais si nous nous plaçons dans le point de vue moral, nous dirons: les parents doivent élever leurs enfants. D'après le premier énoncé nous concluons qu'à l'avenir les parents élèveront leurs enfants: & nous distinguerons facilement la précision que nous portons sur l'avenir d'après l'inspection du passé, de la prescription que nous donnons la raison dans laquelle nous ne nous inquiétons ni du passé ni de l'avenir.

Les divers ordres de lois sont l'objet de sciences distinctes.

H. des lois naturelles phénoménales, sont comme nous l'avons vu de 2 espèces:

a) des lois phénoménales de la nature matérielle: elles sont l'objets des sciences naturelles

les ou physiques: cette expression sciences natu-  
relles est impropre, car l'étude de l'âme hu-  
maine est tout aussi bien l'étude d'une chose  
naturelle, que celle de quoi que ce soit d'hu-  
man. (b) Les lois phénoménales de l'esprit  
humain: elles sont l'objet de la métaphysique  
dont la principale branche est la psychologie.  
20. Les lois morales, celles que la nature  
présente par la raison, sont l'objet du droit  
naturel.

On pourrait aussi faire une autre divi-  
sion, savoir en monde matériel & en monde  
immatériel. Au premier appartiendrait  
les lois naturelles phénoménales. Au second  
appartiendraient d'un côté les lois naturelles  
phénoménales qui ont pour objet l'esprit humain,  
d'un autre côté les lois naturelles morales.  
Il faut remarquer que lorsque nous parlons  
ici de l'objet du droit naturel, nous le prenons  
dans son sens le plus vaste que nous res-  
treindrions ensuite: Nous venons que le droit  
naturel proprement dit n'est qu'une branche  
du droit naturel tel que nous venons de le  
définir. Mais il nous suffit maintenant

d'avoir donné une idée générale de la science qui  
sera l'objet de notre cours. Par ce que nous avons  
dit: le droit naturel est la science des lois  
morales que la nature dicte à l'homme par  
l'organe de la raison.

Par cette définition provisoire nous voyons  
que les modernes n'entendent pas par droit na-  
turel ce que les jurisconsultes romains avaient  
l'habitude de définir. Jus naturale est jus  
quod omnia animalia natura docuit.

Ils ne comprenaient, comme on le voit par  
leur définition, sous le nom de droit naturel  
qu'un petit nombre de phénomènes communs  
à l'homme & aux animaux. Le que nous ap-  
pelons droit naturel est leur jus gentium.  
Le droit des gens étoit pour eux celui dont  
usent tous les humains & qui leur est par-  
ticulier. — Puffendorf & d'autres après lui  
ont pensé que dans cette expression jus  
naturale les jurisconsultes Romains ont  
pris le mot à la lettre, croyant que les animaux  
avaient réellement des droits, & il explique, et cela  
en disant que cette croyance se rattachoit au  
panthéisme. Mais il n'est pas probable que les

animaux juriconsultes en aient pensé ainsi, car Ulpien dit: non potest animal injuriam facere quod sensu caret. Il est vrai que le panthéisme était le dogme des Stoïciens, les quels eurent, sans doute, une grande influence sur la politique & la jurisprudence Romaine; mais il paraît cependant que les Stoïciens n'avaient pas porté leur croyance du panthéisme jusqu'au point d'établir des droits pour les animaux. Il est donc probable que c'est d'un sens figuré que les juriconsultes Romains parlent d'un droit naturel des animaux: & il faut reconnaître que cette expression est vicieuse, car la notion de droit se rapporte exclusivement à des êtres moraux, doués de raison & de liberté morale. On ne peut faire entrer dans cette notion des lois purement phénoménales, des lois d'instinct. Quant l'animal prend soin de ses petits, il ne fait que s'obéir à son instinct. Chez l'homme il y a plus que l'instinct qui lui fait aimer ses enfants, la raison lui en impose l'obligation. Ainsi résumé sous le nom de droit naturel des règles qui paraissent communes aux hommes & aux animaux est quelque chose de tout à

fait peu raisonnable.

Il nous est permis de croire que les juriconsultes Romains ont pris l'expression droit naturel au figuré en l'appliquant aux animaux, d'autres ont été plus loin qu'eux & l'ont pris au sens propre. Il est certain qu'on a tenté des procès à des animaux, monstres de l'esprit humain dont on a eues pour exemple dans le moyen âge. Ce fut peut être à cause de l'interprétation trop littérale de quelques passages de l'esprit humain & même de la loi Mosaïque.

Passons maintenant à un autre extrême. D'un autre côté quelques auteurs ont voulu relever le droit naturel trop en dessus du niveau où il faut le placer. Entraînés par cette idée que c'est un droit émané de Dieu qui a donné à l'homme le flambeau de la raison, ils ont considéré le droit naturel comme un droit divin. Sans vouloir contester l'origine divine du droit naturel, & sans nier qu'on puisse le considérer sous un point de vue religieux, nous trouvons néanmoins qu'il y a de fortes considérations pour ne pas le considérer comme jurisprudence divine. D'abord il nous semble que c'est une affec-

20  
-tation ridicule, car pour être conséquent il  
faudrait partout substituer le mot divin au  
mot naturel puisque Dieu est l'auteur de la <sup>de la conservation</sup> la  
nature; il faudrait dire les propriétés divines, du feu &c.  
20. Ensuite si le droit naturel est divin dans  
son origine, il est très humain d. la connaissance  
= ce que nous pouvons en avoir. Nos systèmes  
ne sont que le résultat de nos efforts pour  
arriver toujours plus près de la pensée divine  
& ces systèmes souvent mêlés de erreurs grossières  
ne sont pas dignes d'être qualifiés du nom de  
jurisprudence divine.

3<sup>e</sup> Enfin vouloir substituer le mot divin au mot  
naturel, c'est introduire à plaisir une confusion  
dans le langage. Par le droit divin on entend  
ordinairement les lois qui ont été par naturelles  
= ment données aux hommes par la divinité,  
& pourquoi les confondre avec celles que Dieu  
leur a naturellement données en leur donant la raison.  
Il faut en ce cas distinguer le mot de d. en rigueur de confondre avec la cause de d. dans  
ce que nous venons de dire nous conduit à  
faire sur l'expression droit naturel une observa-  
tion qui nous fera connaître quel est le sens du  
mot naturel employé pr. qualifier les lois mo-  
rales. — Si ces lois morales sont des lois naturelles

31.  
-nelles, elles le sont parce que les hommes les tire  
de la raison: on les appelle ainsi pour les distinguer  
des lois positives faites artificiellement pour le  
besoin de la société par des législateurs humains.  
On a voulu expliquer l'adjectif naturel en  
disant que les lois morales sont naturellement  
connues par tous les hommes: mais c'est une  
explication qu'on ne peut toutement sans doute  
qu'en fait de juste & d'injuste l'homme est  
donc d'une faculté d'intuition: en effet cette  
notion du bien & du mal existe d. l'homme; or  
elle ne peut avoir son origine dans les sensations,  
elle existerait donc pas si elle n'était un des  
pépés constitutifs de notre âme. Mais les résul-  
tats de cette intuition seraient bien vagues  
pour en faire l'objet d'une science; il faut encore  
un travail de la réflexion pour démêler en nous  
mêmes ces perceptions, les développer & les  
appliquer aux faits extérieurs. Ce n'est pas par  
une donnée instinctive que l'homme arrive  
aux règles pratiques du juste & de l'injuste;  
il faut un travail de l'esprit humain sur lui-  
même, & le droit au quel on arrive par cette étude  
n'est pas naturel par le fait qu'on le connaît na-

tuellement, mais bien par la source dont on le tire. L'enseignement du droit naturel prouve d'ailleurs que le code n'en est pas donné naturellement à l'homme. Pour éviter toute équivoque nous pensons qu'on devrait employer la <sup>à l'exemple de quelques auteurs, sur le droit de la philosophie</sup> raison droit rationnel ou droit philosophique. Cependant la raison droit naturel n'a pas encore été détrônée <sup>en principe</sup> & pour l'entendre il faut l'employer.

De la définition <sup>de la philosophie</sup> du droit naturel & des développemens que nous avons ajoutés, il résulte que le droit naturel appartient à 2 branches des sciences humaines entre les quels il s'établit une communication; ces 2 branches sont la philosophie & la jurisprudence.

1<sup>o</sup> Le droit naturel fait partie de la philosophie, qui dans un sens général, s'occupe de Dieu, de l'homme, de l'univers, & qui dans un sens plus restreint, s'occupe particulièrement de l'homme: celui-ci est un être moral; la philosophie serait donc incomplète si elle ne s'occupait pas des lois que l'homme peut donner à sa raison pour se conduire. La philosophie de l'âme se compose d'une de 2 parties: la psychologie qui s'occupe de la nature de l'âme & la décrit telle qu'elle est: et la philosophie

morale ou droit naturel qui s'attache à montrer, non ce que l'homme est, <sup>quant à son être</sup> mais ce qui doit être. Le droit naturel tel que nous le sentirions plus tard ne sera qu'une partie de la philosophie morale.

Mais dans son sens général & son sens restreint il appartient à la philosophie.

2<sup>o</sup> Le droit naturel appartient à la jurisprudence qui est la science du droit; donc tout ce qui peut donner naissance à des lois ou à des droits rentre dans cette science. Il y a plus, la jurisprudence peut servir par sa base si elle ne s'occupe pas du code, seul insusceptible de la nature. Ainsi, soit par respect des mots, soit pour le fond des choses, nous disons que le droit naturel appartient à la jurisprudence. Établissons maintenant la place de celle-ci. Pour cela il faut remarquer qu'en jurisprudence on distingue deux ordres généraux de lois qui sont.

1<sup>o</sup> Le droit naturel (2<sup>o</sup> le droit positif) qu'on pourrait aussi appeler droit artificiel. Le droit naturel se compose de l'ensemble des lois que la nature donne à l'homme par la raison. Donc de ce que chaque homme est son législateur. Le droit naturel est ainsi par sa source essentiellement individuel: mais cependant il s'universalise & devient

34.  
lois communes, parce que la raison s'élève tous  
les hommes & que tous les hommes qui possèdent  
la raison ont les mêmes données primitives. Le  
droit naturel est donc une législation intérieure  
& n'a qu'une existence rationnelle. Le droit positif  
est l'ensemble des lois qui dans chaque état  
sont imposées par le souverain sur un sujet de cet  
état. Il diffère donc du droit <sup>naturel</sup> ou législation  
positive à sa source immédiate en dehors des  
individus qu'elle doit régir & dans la volonté  
supérieure à laquelle ils sont soumis. Une  
autre différence, la manifestation des lois posi-  
tives ne se fait pas à chaque homme en particu-  
-ulier, mais à tous en masse par un acte plus  
ou moins matériel qui oblige tous les citoyens.  
Le droit positif a donc pour caractère d'être une  
législation extérieure & d'avoir une existence  
matérielle & palpable. De cette différence d'ori-  
-gine & de caractère en dérivent d'autres entre  
ces deux droits.

1<sup>o</sup> Ils diffèrent par l'étendue de leur empire:  
le droit naturel, par ce la même qu'il dérive de  
la raison: en effet il oblige tous les hommes,  
bien que tous les hommes ne le connaissent pas.

35.  
en effet, lorsque par le développement de nos  
connaissances philosophiques, nous sommes  
arrivés à des règles de droit naturel, nous re-  
-connaissons qu'elles sont en effet obligatoires sur  
tous hommes. — Le Droit positif, au contraire  
-re, n'a d'empire que dans la circonscription  
territoriale de chaque état ou étendue civile; parce  
que celui qui a fait la loi n'a plus  
le droit de la faire dans un autre. Il se peut  
bien que le même article se trouve dans deux  
législations d'états voisins; mais ils ne sont  
plus obligatoires dans les 2 états en vertu du  
même principe. La même règle peut être règle de  
droit naturel et de droit positif. Comme règle  
de droit naturel elle est obligatoire dans deux  
états quelconques en vertu du même principe.  
Comme règle de droit positif. Elle règle dans les 2  
états pour des principes différents. Demol'un elle ré-  
-gnera en vertu de telle considération, de tel nom,  
de telle signature, dans l'autre en vertu de telle  
autre considération, de tel autre nom, de telle autre  
signature.

2<sup>o</sup> Il diffèrent encore par leur degré de cer-  
-titude, de précision. Nous ne voulons pas parler

du degré de certitude de leur existence, mais la différence de certitude est relative à leur cons-  
tance. Quand on lit une loi positive, on ne peut  
douter que tel législateur a donné telle règle  
dans tel pays. Mais si de tel ou tel pp. de droit  
naturel résultent telles ou telles conséquences,  
ce sont là des questions qui peuvent prêter à l'in-  
certitude. Il n'est pas douteux d'après le droit  
positif, qu'un homme qui a signé un engagement  
plenus vini generosi y est tenu malgré toute  
excuse. Mais sous le point de vue du droit na-  
turel, il peut y avoir encore incertitude sur le  
plus ou moins d'imprévisibilité de l'homme.  
Il y a une loi naturelle que les enfants héritent de leurs parents, c'est  
celle qui a été posée par Dieu, et qui est d'autant plus certaine  
qu'elle est plus ancienne, et plus conforme à la prescription.

3.<sup>e</sup> Enfin ils diffèrent par la sanction, ensemble  
de moyens employés pour déterminer la volonté de  
l'homme à se soumettre à la loi. L'homme est libre  
et a le pouvoir de faire ce qui lui est défendu: il  
faut que quelque chose l'engage à faire son devoir.  
Quelle est donc la sanction des lois naturelles?  
Elle se trouve dans leur rationalité même.  
Quand la raison nous commande quelque chose,  
nous sentons que nous ferons bien si nous  
lui obéissons & que nous nous dégradons si nous

nous lui résistons: une force donc purement ration-  
nelle semble donc, de concert avec le sentiment  
de notre dignité, nous retiens de faire le mal.  
Ensuite le droit naturel trouve sa sanction  
dans l'intérêt que nous avons à obéir aux lois mo-  
rales. Notre bonheur, notre intérêt bien enten-  
du s'accorde parfaitement avec la morale, du-  
moins très généralement. — En 2<sup>me</sup> lieu le  
droit naturel trouve sa sanction dans l'intérêt  
la plus importante dans la religion. Nous sentons  
que ces règles nous ont été données par Dieu,  
notre créateur, & qui si nous les suivons nous  
sommes agréables à notre souverain arbitre. —

Mais toutes ces sanctions sont intérieures, elles  
sont de nature à agir sur notre esprit. Il est ainsi  
pour le droit naturel des sanctions extérieures.  
Elles se trouvent dans les moyens dont nous sommes  
capables de disposer pour nous obliger à être  
justes à leur égard. Dans les obligations de chaque  
homme, il en est une partie qui répondent à des  
droits chez les autres, & nos semblables peuvent nous  
obliger à les respecter. Les sanctions extérieures  
sont différentes des intérieures dans leur effet.  
Les dernières obtiennent de nous un acquiescement

leur répression: une force purement rationnelle  
semble donc, de concert avec le sentiment de notre  
dignité intérieure, une véritable obéissance. La  
sanction catégorique n'obtient pas de nous cet obé-  
-quement, elle ne fait que forcer notre corps à obéir.

Le droit positif a toutes les mêmes sanctions  
que le droit naturel. En effet, comme la société est  
un droit & un devoir pour chaque homme et com-  
-me les lois positives sont nécessaires à la société,  
on manque à une obligation sacrée du droit na-  
-tuel lorsque, refusant d'obéir aux lois positives on  
rend la société impossible. Elles ont donc le même  
caractère sacré que les lois naturelles, <sup>et</sup> elles nous obli-  
-gent par le fait même qu'il y a un droit naturel  
dont le droit positif n'est que l'application & pour-  
-oir dire la traduction. Nous devons obéir aux  
lois positives, par ce que supposées fondées sur la  
justice, elles nous obligent par leur rationalité,  
par ce qu'elles ont notre intérêt bien entendu, aussi  
bien que la religion, est d'accord avec elles, qu'enfin  
parce que nos semblables peuvent nous contraindre  
à remplir leurs devoirs envers eux. - Outre ces  
mêmes sanctions, la législation positive en a une  
autre qui lui donne une supériorité immense

sur le droit naturel comme législation pratique:  
c'est la sanction de la force publique qui con-  
-siste dans la menace & l'application de pénali-  
-tés plus ou moins fortes contre ceux qui man-  
-quent à leurs obligations. Le droit naturel  
n'a pour lui que les forces individuelles. Le  
droit positif est soutenu par la société entière.

Les différences entre le droit naturel & le droit  
positif sont catégoriques & n'empêchent pas que ces  
2 droits deivent être identiques. Cependant le droit  
positif doit contenir beaucoup plus de dispositions,  
que le droit naturel. Un législateur habile qui  
l'aurait eût exactement les principes du droit  
naturel, l'aurait déjà donné la précision qui  
lui manque, mais n'aurait pas encore rempli  
ces lacunes. Il faut qu'une législation positive  
renferme autre chose <sup>autre prescription</sup> que le droit naturel, lors  
même quelle le contredirait tout entier.

Maintenant on pourrait se demander  
pourquoi il y a-t-il un droit positif à côté  
du droit naturel? Pourquoi a-t-on ajouté cette  
législation catégorique à celle de la nature dont l'é-  
-pée est beaucoup plus étendue? Puis on se demande  
-rait: quels sont les rapports entre les législations.

40.  
quelle est celle qui doit l'emporter en cas de  
conflict. Voilà des questions fondamentales dans la  
science du droit & surtout dans la législation, mais  
nous ne pouvons les résoudre à présent parce que  
nous manquons des éléments nécessaires à leur  
solution. C'est surtout quand nous aurons par-  
couru le droit naturel tel que la philosophie seule  
peut l'indiquer que nous reconnaitrons son insuffi-  
sance & la nécessité de le traduire en légis-  
lation positive. Nous verrons alors les raisons  
des différences qui existent entre ces 2 droits &  
leurs rapports. — Du reste pour le droit comme  
pour tout la pratique a précédé la théorie: les  
hommes ont observé entre eux certaines lois long-  
temps avant d'avoir réfléchi sur la nature du droit &  
pensé qu'il y eut un droit naturel. Le besoin de  
lois est si fort dans la nature humaine qu'il s'est  
développé empiriquement avant qu'il eût été  
reconnu comme tel dans la nature humaine.  
L'humanité n'a pu attendre pour se dévelop-  
per quelle fut savante, il fallait d'abord vivre,  
puis avec le développement de la société, les  
sciences ont commencé à se former. — L'existence  
du droit naturel est d'une date assez récente,

41.  
il y a même lieu de s'en étonner, en effet si au lieu  
de s'attendre à ce que les réflexions des juristes  
— sur les imperfections des lois existantes au-  
raient conduit à établir une théorie de droit géné-  
— rale & présentée comme devant être la base de toutes  
les législations. Mais bien que les travaux des juris-  
— consultes aient longtemps présenté le germe de  
quelque chose de pareil, ce n'a été que fort tard  
qu'on a songé à présenter un système de philo-  
— sophie du droit indépendamment de toute législa-  
— tion positive. Dans l'antiquité, on a, il est vrai, quelques  
ouvrages, mais qui ne peuvent être regardés comme  
des traités de droit naturel. Tel est le traité de Cicé-  
ron sur les lois, qui présente plutôt une généra-  
— lisation du droit Romain que des vues philosophiques  
indépendantes des faits existants.

La théorie du droit naturel ne remonte pas  
au-delà du 17<sup>me</sup> siècle. Grotius en 1625 est celui  
qui le premier a publié forme du droit naturel.  
Son traité de belli iuris ac pacis consequens reserens  
est un million des premiers principes de la guerre (de 20 ans)  
des devoirs, des fond, des citations trop multipliées n'ont  
côté cependant un ouvrage remarquable. Il a ensuite  
le droit naturel & son rapport il est toujours  
intéressant de l'étudier. Grotius le premier à dégager  
selon lui, le droit est quod est ius quod est ius quod est ius

42.  
le droit de tous les lois positives pour le considérer  
philosophiquement. Son livre a donné lieu dans le  
même temps à plusieurs autres traités. A cette  
époque nous trouvons entre autres deux auteurs  
qui ont écrit sur le droit naturel; nous disons  
à la même époque, car alors des ouvrages qui  
paraissent à 60 ou 20 ans de distance peu-  
vent être considérés comme contemporains. Les  
études étaient très consciencieuses & très graves;  
la vie intellectuelle était beaucoup plus lente  
qu'aujourd'hui & au bout d'un demi siècle un  
ouvrage était presque encore nouveau. En bien  
dime à peu près à la même époque Hobbes, con-  
temporain de Charles I. & de Charles II. pu-  
blia un traité de droit naturel exposé dans 2  
ouvrages. Dans l'un intitulé de cive, par des  
deductions tirées rigoureusement des ppes qu'il  
pose, il en vient à reconnaître qu'il ne peut y  
avoir de droit parmi les hommes qu'en tant  
qu'ils sont soumis à une puissance assez forte  
pour les forcer à obéir à ce droit. Mais quel  
quelle sera cette puissance assez forte? ce  
sera un gouvernement bien despotique. C'est  
cette doctrine qu'il expose d. le 2. de son traité,

43.  
intitulé le Leviathan, grand monstre marin  
pris pour emblème de la puissance.  
Un ouvrage remarquable sur le droit naturel,  
est le cours de M. Puffendorf: on peut aussi lire son  
ouvrage de determines, introduction gen. à l'histoire du droit.  
Dans ces 2 ouvrages on trouve des détails sur Grotius & Hobbes.  
Après Hobbes parut en 1675 un grand traité  
de droit naturel par Puffendorf, intitulé du droit  
de la nature & des gens.  
Dès lors le droit naturel fut cultivé dans la  
corruption en Angleterre, en France & en  
Allemagne. On y commença à prendre une route  
très différente depuis la restauration de la ppie  
par Hant. & les traités anciens confondaient  
souvent le droit naturel avec la morale. Ils donnaient  
beaucoup plus à l'histoire, à la tradition. Les  
traités modernes sont beaucoup plus métaphysiques &  
indépendants des conséquences pratiques.

32. Notions générales sur la nature morale de l'homme & sur l'imputabilité des actions humaines.

Quand l'homme se réfléchit sur lui-même pour voir les éléments qui constituent son âme, il en reconnaît bientôt trois :

1<sup>o</sup> Il trouve certaines modifications produites en lui par des objets extérieurs ou qui donnent à leur occasion. Ce sont les sensations & les sentimens, phénomènes de la sensibilité. Placés devant un objet lumineux, nous avons la sensation de la lumière. Certaines choses nous ont procuré des sensations agréables, nous y pensons avec un sentiment de plaisir. Nous éprouvons une impression agréable à la vue d'une personne, & nous l'aïmons en nous rappelant les agréables sensations qu'elle nous a fait éprouver.

Les sensations nous sont transmises par les sens; les sentimens naissent en nous à l'occasion des objets extérieurs & par le souvenir des sensations. Leur caractère commun est qu'ils sont indépendants de notre volonté. Peut-être avons-nous quelque influence sur eux selon que nous

ny concentrons plus ou moins notre attention.

Ce sont les phénomènes ou faits sensibles. La faculté qui en est le centre est la sensibilité.

2<sup>o</sup> A côté des sentimens & des sensations résident en nous certains ppes, certaines vérités qui nous parlent d'une façon dans le monde en ténueur. Ce ne sont pas les sensations qui peuvent donner à l'homme la notion de causalité. Les faits de cet ordre sont au contraire indépendants de notre volonté. Il ne dépend pas de nous de trouver vrai ou faux. Les notions sont des faits rationnels; c'est par la raison que nous percevons ces vérités; c'est pour cela qu'on les appelle vérités rationnelles le cas des facultés et la causalité des faits rationnels la nécessité.

3<sup>o</sup> Enfin nous découvrons en nous un 3<sup>e</sup> ordre de faits, un ppre d'activité propre, un pouvoir de produire des effets et, soit qu'ils aient lieu ou pas, nous sentons qu'il dépend de nous de les produire. Nous nous sentons le pouvoir d'être causes premières. Les effets sont les actions, la faculté qui les produit est l'activité. Le caractère particulier de nos actions, c'est (quelles nous appartenent en propre, elles ont ce qu'on appelle un caractère de) liberté. C'est à l'homme qu'on peut en demander raison, puisqu'il les a faites, c'est qu'il pouvait les faire. C'est la liberté humaine.

46  
la liberté morale de l'homme.

Le mot liberté s'emploie dans differens sens qu'il ne faut confondre. Nous venons de le voir dans son sens philosophique. Mais il se prend encore dans un sens physique & dans un sens légal.

a) Dans le sens physique matériel il est opposé au mot gêne; il désigne l'absence de tout obstacle au mouvement. C'est dans ce sens qu'on dit mettre un prisonnier en liberté, qu'on parle de laiser libre, de laiser jeu d'une machine.

b) Dans le sens légal il est opposé à prohibition, à obligation; alors il est synonyme de droit & indique la permission d'agir de telle ou telle manière. Dans ce sens on dit la liberté religieuse, la liberté de la presse.

c) Dans le sens psychologique & moral, la liberté est opposée à la nécessité, à la fatalité. Elle consiste d. la possession d'un esprit propre d'actions; être libre dans ce sens c'est jouir de la faculté de produire des effets, des mouvements, de pouvoir être cause première.

C'est dans ce dernier sens que nous prenons le mot liberté, quand nous parlons de l'activité de l'homme. Il désigne pour nous que les actions de

de l'homme lui appartiennent en propre. Mais maintenant le sens psychologique & philosophique de ce mot liberté. — Certains philosophes, et entre autres Hobbes, disent que la liberté de l'homme ne consiste qu'en ce qu'il a la faculté de produire un effet que sa volonté veut produire. Or c'est la annuler la liberté morale. La question n'est pas de savoir si l'on peut faire quelque chose, mais si l'on a le pouvoir de vouloir. C'est dans la volonté même que nous devons chercher la liberté. Hobbes a dit que la volonté de l'homme n'est pas libre, mais quelle est de terminée par certaines circonstances.

Or réduire la liberté de l'homme à cela c'est l'annuler, puisqu'en tout le mérite et le déshonneur résident d. la volonté. En disant que la volonté est déterminée par des causes fatales Hobbes place la liberté après la volonté, & ainsi à l'envers, car il s'agit de savoir si nous pensons vouloir ou ne pas vouloir. De plus il a placé la liberté là où elle n'existe pas, c'est d. la faculté de faire ou de ne pas faire ce que nous voulons, tandis que lorsqu'on nous veut à l'obéissance nécessairement, à moins d'une nouvelle intervention de notre volonté. En un mot la liberté consiste dans la faculté de déterminer sa volonté.

celui dont la volonté serait déterminée par des forces étrangères en lui ou hors de lui ne serait pas libre.

De ce caractère de liberté de notre activité il résulte que c'est surtout dans cette activité que réside la personnalité de l'homme. Nos sensations ne sont pas nous, nos idées non plus, mais notre activité c'est nous mêmes. Les sens nous apprennent qu'il y a un monde extérieur, la raison qu'il y a des êtres supérieurs à ceux que nous voyons, qu'il y a des existences non sensibles; mais l'activité nous apprend que nous existons nous mêmes & comme le dit M. Comin la liberté seule est le moi, sensibilité, raison, activité, voilà toute la machine humaine; sentir, connaître agir voilà tout l'homme. Les éléments sont tous nécessaires pour rendre l'homme susceptible de gouvernement moral: en effet: dépourvu de sensibilité, il serait seul dans le monde, n'aurait plus de motifs <sup>de sensations de motifs</sup> pour agir, & n'aurait pas même la conscience de son existence, puisque la conscience de moi résulte de l'opposition du moi avec le non-moi, qui ne peut être que le produit de la sensibilité. privé de la raison, l'homme n'ayant point de

connaissances, point de principes, ne pourrait élever à des idées générales; il ne pourrait rien connaître, car connaître n'est pas seulement sentir, mais coordonner les sensations & les généraliser. Dépourvu de la raison il y a de véritable dans les faits sensibles, il agirait au hasard & serait incapable de comprendre une loi & de la suivre.

privé de liberté il est évident que l'homme ne pourrait être soumis à un gouvernement moral. Si l'homme n'est pas maître de déterminer sa volonté, il n'est pas la cause de ses propres actions, il n'est plus qu'un instrument passif. Dès lors on ne peut pas plus lui attribuer ses actions, que les mouvements du monde matériel aux objets qui les présentent. Dès lors les crimes ne peuvent plus être envisagés que comme de simples accidents semblables aux fléaux de la nature. Dès lors toutes les règles de la raison & de la prudence deviennent illusives, puis que l'homme ne peut suivre les premières & que l'autorité est fixe d'avance. Les actions ou plus tôt les mouvements humains seraient bien encore régis par des lois naturelles, non point par des lois morales, mais par des lois purement phénoménales.

Dieu gouvernerait l'homme mécaniquement.  
& non moralement.

On a défini l'homme une intelligence servie  
par des organes. Cette définition nous paraît in-  
=complète: l'homme est plutôt une force éclairée  
par la raison & servie par des organes. De cette  
manière on retrouve d<sup>ns</sup> notre définition les éléments  
constitutifs de l'homme.

L'activité humaine se présente dans deux  
formes différentes qui ne changent point le caractè-  
=re de cette activité, la liberté:

A) quelquefois nous remarquons dans les manè-  
=festations 3 phases: 1<sup>o</sup> la prédétermination d'un  
acte à faire. 2<sup>o</sup> la délibération sur cet acte. 3<sup>o</sup>  
le choix ou détermination <sup>résolution</sup> de notre volonté. Dans ce cas  
l'exercice de notre activité est précédé de 2 opéra-  
=tions rationnelles, prédétermination du but  
& délibération. Le fait que le dernier moment qui  
est un acte pur de liberté dans ce premier cas  
nous agit sans nous connaître une de cause.

B) D'autres fois nous agissons sans avoir délibé-  
=ré, une simple intuition nous a montré ce  
ce qu'il y a à faire, & sur le champ nous donnons  
libre cours à notre volonté active. Dans ce cas

il n'y a pas conscience réfléchie, pleine connais-  
=sance de cause; mais il y a toujours liberté.

En effet en analysant les actes nous ne connais-  
=sons que nous avons mis librement une ins-  
=piration instantanée, que nos résolutions ne  
sont point au hasard, ni fortuites, mais qu'une  
note de clair a éclairé en un seul point les 3  
moments de notre activité. De plus, au yeux  
du sens commun, ces actions sont tellement li-  
=bres que nous avons coutume de nous les attri-  
=buer à nous mêmes, tantôt pour nous en glo-  
=rifier, tantôt pour nous en excuser. Enfin on  
a remarqué que les faits de ce genre offrent  
chez le même individu un certain air de ressem-  
=blance avec ses actions les plus réfléchies d'ac-  
=tivité de l'homme se manifeste donc par les  
actions réfléchies & par les actions spontanées,  
ajnt les unes & les autres un caractère de liberté.

La preuve de la liberté morale de l'homme  
se trouve dans ce sentiment intime, perpétuel,  
indéfectible que chacun a de sa puissance d'agir,  
de sa propriété sur ses actions. C'est un fait de  
conscience, chacun sent que quand il agit est bien  
lui qui agit. On voit le monde des faits suivants

prouve que ce sentiment existe dans l'homme.

1<sup>o</sup> Nous avons la conscience de certains actes de volonté les uns faciles les autres pénibles. Or cette peine, cette espèce de lutte montre bien que nous nous croyons libres, que nous croyons que c'est nous qui agissons contre les obstacles.

2<sup>o</sup> Nous délibérons à chaque instant sur le choix du but & sur les moyens. Or la délibération implique un pouvoir de choisir: & l'on ne choisit pas si l'on ne se croit pas le droit de prendre l'un ou l'autre des partis qui se présentent.

3<sup>o</sup> Après la délibération, nous nous déterminons, nous disons je veux; ce qui montre évidemment qu'il y a du moi dans notre résolution.

4<sup>o</sup> Nous faisons & nous recevons des promesses; le faisons-nous si nous n'avons pas l'idée de liberté. En si nous pensions que nous ne pouvions tenir nos engagements quand nous le voudrions.

5<sup>o</sup> Nous avons l'idée de mérite & de déshonneur pour nous & pour les autres; nous sommes capables de repentir, de remords: nous nous imputons nos actions, donc nous croyons en être la cause.

6<sup>o</sup> Enfin nous avons l'idée de causalité & cette

idée ne peut pas nous venir de l'extérieur, les sensations ne nous donnent qu'une succession d'impressions & de conséquents, & l'idée de cause, de puissance productive d'un effet nous ne la trouvons qu'en nous.

On ne pourrait nier que le raisonnement ne puisse fournir des arguments très forts contre la doctrine du libre arbitre. C'est un des points de vue où dans tous les temps, le sophisme & le paradoxe se sont le plus exercés & ont obscurci ce qui, si on se consulte soi-même, est plus clair que le jour. Les arguments sont cependant irresolubles.

Voici les quatre principaux.

1<sup>o</sup> Leibnitz dit que rien ne peut arriver sans une raison suffisante: or si il n'y a point de Dieu supérieur qui dirige nos mouvements, il n'y a pas de raison suffisante pour nos actions.

C'est la réponse peut en core se faire: cette raison suffisante est la faculté créatrice que Dieu a mise en nous. Du reste cette doctrine de raisons suffisantes n'est guère susceptible d'être soutenue.

2<sup>o</sup> On dit que l'homme est influencé par des motifs, il le de aux motifs, il n'est donc pas libre, on peut aussi répondre à cet argument, mais les 2 raisons

sont inséparables. 54.

5. La liberté de l'homme est incompatible avec les causes finales. Si l'homme peut produire de lui-même des effets, il peut contrarier le but du createur, & le but peut être manqué.

6. La liberté de l'homme est incompatible avec la doctrine de la providence de Dieu. En effet si dépend de l'homme d'agir dans un sens ou dans un autre, Dieu ne peut avoir pour quel parti l'homme se décidera. L'arrêté à ces obligations serait entravé la p<sup>o</sup>ssé. Cependant malgré la force de ces argumens, la liberté morale de l'homme n'en demeure pas moins certaine: Le sentiment en est inséparable de la nature humaine; & ceux qui ont le plus combattu la doctrine du libre arbitre ont toujours agi comme moralement libres.

Pour philosopher il faut que l'homme demande en lui, qu'il lise dans son cœur ce qui y est et il y lit en caractères innéscapables le sentiment de la liberté. Aussi la doctrine du libre arbitre sera toujours un point fondamental de la véritable philosophie, de celle qui prend pour point de départ ce qui est & non les subtilités de l'argumentation. Au reste ce n'est pas le seul cas où un

raisonnement parfaitement logique conduit à des résultats inconcevables: quoi de plus rigoureux que le raisonnement mathématique & cependant il conduit à des absurdités, à des choses inconciliables, à des quantités imaginaires, irrationnelles. Le raisonnement conduit souvent à des données inconciliables avec le bon sens, le sentiment intime qui doit l'emporter & qui l'emporte toujours de fait.

Mais alors maintenant nous occupes de la conséquence immédiate de la liberté morale & du fait que l'homme est susceptible de gouvernement moral. Cette conséquence est l'imputabilité des actions humaines. Imputer est un mot emprunté au langage <sup>etc comptable</sup> ~~arithmétique~~ <sup>comptable</sup>.

Imputer une somme à quelqu'un, c'est la mettre sur son compte. Dire que les actions humaines sont imputables à leur auteurs, c'est dire que, l'homme étant capable de gouvernement moral, capable de comprendre les lois & les observer, on peut lui tenir compte de ses actions, aussi en bien s'il a observé la loi & en mal s'il ne l'a pas observée. L'imputation suppose donc 2 conditions: 1. la possibilité de l'homme à recevoir une loi morale;

2<sup>o</sup>. L'existence de la loi morale avec la quelle on peut faire l'appréciation. Les 2 conditions sont également nécessaires. Sans la première il ne peut y avoir d'action imputable; en effet si l'homme n'est pas moralement libre, il n'est que l'instrument & non l'auteur de ses actions. Sans la seconde il y aurait bien encore une certaine imputabilité possible, en tant que l'agent est la cause est de ses actions, mais cette imputation ne pourrait être accompagnée de l'appréciation. Ce serait une imputation purement psychologique, pour laquelle prendre un caractère moral, l'existence d'une règle est absolument nécessaire. L'homme est raisonnable & libre, voilà ce qui constitue l'imputabilité de ses actions; mais l'existence d'une loi morale et la possibilité d'une appréciation donne seule de l'imputance à l'imputabilité; seulement par elle l'auteur pourra être rendu méritant ou démeritant. De la résulte que l'imputation est faite par elle que l'homme est de donc l'auteur d'une action, qui, étant considérée comme de son fait, peut par conséquent être mise sur son compte en bien ou en mal selon quelle est en quelle n'est pas

conforme à la règle. Celui qui constate l'imputabilité & qui apprécie l'action est le juge; sa fonction est de remplir dans la société le même rôle que joue la conscience dans l'intérieur de nous-mêmes. L'imputabilité des actions humaines à leur auteur repose donc <sup>2<sup>o</sup></sup> sur ce qu'il y a une règle pour diriger sa conduite. Sous ce point de vue la liberté morale de l'homme pourrait être définie la faculté d'obéir ou non à la loi. Ainsi tout ce qui ôterait à l'homme la faculté d'obéir ou de désobéir à la loi, ôterait à ses actions le caractère de lui être imputables. D'après cela la règle générale souffre des exceptions assez nombreuses. Elles peuvent être réunies d. 2. cas généraux qui comprennent chacun des cas particuliers:

- 1<sup>o</sup>. L'homme peut se trouver dans un état d'incapacité d'agir librement, défaut de liberté.
  - 2<sup>o</sup>. Bien que libre, il peut se trouver incapable d'agir selon la loi, par défaut de lumières.
- Il y a toute une classe de mouvements humains, qui par leur caractère échappent complètement à l'imputation; ce sont les faits purement physiques.
- (X) 1<sup>o</sup> sur le quel l'agent est intelligent & libre.

phénomènes, qui se passent en l'homme dans la participation de sa volonté, quelquefois sans qu'il en ait la conscience, quelquefois même contre sa volonté, ainsi. l'imitation des muscules, les actes de la digestion, &c. des sensations sont également des faits indépendants de la volonté de l'homme & jusqu'à un certain point ses sentimens & ses idées. Ainsi, lorsqu'on traite de l'imputabilité, il faut commencer par écarter toute une classe de faits qui ne sont pas du domaine de la volonté. Parmi les questions qui sont du domaine de la volonté il faut faire une distinction selon que la volonté de l'homme reste renfermée dans son intérieur ou se manifeste à l'extérieur. Quant à leur existence morale ces deux espèces d'actes n'ont pas de différence; les uns & les autres sont les produits de la volonté, & même l'acte extérieur n'a en lui de valeur que par l'acte intérieur, par l'intention de l'agent qui seule peut le rendre méritant ou démentant. La seule chose qui dépend de nous c'est d'avoir l'intention d'obéir à la loi & de nous y efforcer, car nous ne pouvons pas toujours lui obéir. Ainsi dans nos actes

extérieurs c'est la partie intérieure seulement, dont ils sont la révélation, qui est imputable. Dès lors on comprend qu'il puisse y avoir des lois proposées à l'homme pour régler ses actions purement intérieures, ainsi bien que pour régler son activité extérieure. Voilà quant au fond.

Mais quant aux relations des hommes entre eux, il faut remarquer que les actes intérieurs ne sont point du ressort de la justice humaine, & cela pour deux raisons. 1<sup>o</sup> parce que les hommes ne peuvent avoir de connaissance de notre situation intérieure qu'autant que nous traduisons nos sentimens ou nos volontés en actes matériels, & encore ne peuvent-ils en juger que par les apparences, en jugeant par inférence de l'extérieur ce l'intérieur & en consultant leur propre conscience. ils sentent que chez certaines actions matérielles découleraient de certaines dispositions intérieures, & ils jugent que de plusieurs sensibiles les mêmes effets ont été produits par les mêmes causes. Ainsi ce n'est jamais que par approximation & dans une certaine mesure que les jugemens que nous portons sur nos semblables sont vrais; mais ces

subins fait-il qu'il y ait un acte extérieur sur  
lequel nous basons l'induction ou l'inférence?  
2<sup>o</sup>. Il y a non seulement incapacité pour juger  
les actes intérieurs de nos semblables, mais  
il n'y a aucune raison de le faire. Tant que  
leurs intentions restent renfermées en eux, nous  
n'en recevons ni bien, ni mal; il nous est indiffé-  
-rent qu'elles soient bonnes ou mauvaises.  
Nous n'avons point d'intérêt, point de vocation  
à les juger. L'avis du juge suprême est  
autre chose: il y a offense contre lui, il y a  
inobédience quand nous nous révoltons  
contre les lois seulement par l'intention.

Ainsi dans les rapports des hommes  
entr'eux, il n'y a que les actes extérieurs qui  
tombent dans le domaine du droit. Ce que nous  
dirons de l'imputabilité humaine & de ses  
exceptions peut s'appliquer <sup>à la théorie</sup> aux actes intérieurs  
comme aux actes extérieurs, mais c'est surtout  
à ces derniers que se fait dans la pratique  
l'application de la théorie que nous allons  
donner aussi les cas-ci que nous aurons spé-  
-ciellement en vue dans ce que nous dirons.

Nous avons dit que, dans la circonstance, que

l'imputabilité des actions humaines repose sur  
ces deux conditions, que l'homme est éclairé  
par la loi & qu'il est moralement libre, il résulte  
des exceptions à la règle générale que les actions  
de l'homme lui sont imputables:

1<sup>o</sup>. Défaut de liberté morale. On se rapporte  
2 cas, celui de démence & celui de léthargie. Celle-  
-ci est une véritable démence quand elle est  
entière. Dans l'un & dans l'autre cas l'homme  
-même est incapable de gouvernement moral,  
la raison a disparu, ainsi que la liberté. Des actes  
de l'homme sont alors des phénomènes & non  
des actions, tous ses mouvements sont mécaniques.

2<sup>o</sup>. Défaut de lumières. Du défaut de lumières ré-  
-sulte non pas l'incapacité absolue d'être  
-moral, mais l'incapacité de se conformer à la  
loi. Le cas en comprend 2 autres: défaut de lu-  
-mières sur la loi elle-même & défaut de lu-  
-mières sur les conséquences de nos actions.

Dans ces 2 cas il peut y avoir ignorance ou ex-  
-surs, manque de devoirs ou idées fausses sur la loi.  
Il suffit de parler de la première, puis que si  
elle détruit l'imputabilité, l'erreur, cas plus dé-  
-favorable encore, la détruit à plus forte raison.

62.  
a) Ignorance de la loi. Evidemment il ne peut y avoir dans ce cas que l'imputation psychologique - que, on peut dire: telle action est l'œuvre d'un tel, mais il n'en résulte pas pour lui de mérité ou de démerite & il ne peut être question à son égard de peine, ni de récompense. La loi est pour lui comme si elle n'existait pas.

b) Ignorance sur la portée de nos actions. Celui qui ignore la loi ne sait ce qu'il doit faire: celui qui tout en connaissant la loi, ne connaît pas la portée de ses actions, est évidemment dans une position telle qu'il est comme s'il ignorait la loi relativement à ce qu'il va faire; par conséquent son action ne pourra être appréciée selon la loi. Ainsi, un homme qui a voit donner à un autre un breuvage désaltérant, lui donnerait un poison, sans avoir violé la loi, son intention aurait été bonne & il n'y aurait pour lui point de démerite.

c) un cas qui rentre dans celui de défaut de lumière est le cas de l'irréflexion. Il n'y a pas ignorance sur la loi ou sur la portée de ses actions, mais négligence d'user des connaissances qu'on possède. C'est la même chose pour l'effet

63.  
extérieur que l'absence de connaissances. Mais quant au pp<sup>e</sup> il y a, comme nous le verrons bientôt, une grande différence.

Pour terminer cette énumération des exceptions à la loi de l'imputabilité, il faut remarquer que les actions des enfants ne sont pas imputables à leurs auteurs <sup>ni généralement ni spécialement</sup> apparents, pendant un certain nombre d'années. En effet pendant un certain temps ils sont dans un état semblable à celui de Démence, ils agissent spontanément & sans aucune réflexion. Ensuite ils ne connaissent pas la loi & n'ont par cela même pas une idée distincte de leurs devoirs envers elle. Puis plus tard ils connaissent la loi, ils ne la connaissent pas encore pour ainsi dire, quelle l'est en effet, & ils ne voient souvent pas la portée de leurs actions, de peur que qu'ils sont de l'expérience. Enfin la pétulance naturelle du premier âge est une cause presque insurmontable d'irréflexion. Ainsi pendant de longues années les cas d'exception à la responsabilité des actions se résument chez les enfants.

Mais pour compléter nos notions sur cette matière il faut indiquer une grande distinction entre les cas d'exception à la règle de l'imputa-

84.  
-bilité que nous avons signalée. C'est que l'état  
d'incapacité où l'on se trouve par rapport à la  
loi est volontaire ou involontaire, imputable  
ou non imputable à l'homme. Par cas, nous avons  
placé l'une à côté de l'autre, la démence & l'ivresse.  
Mais la démence n'est pas imputable, tandis  
que l'ivresse de même volontaire l'est: si, d.  
l'ivresse, on n'est pas directement responsable de  
ses actions, on l'est de son état. - Dans la 1<sup>re</sup>  
classe, dans celle où l'état d'incapacité est involon-  
-taire nous plaçons le cas des enfans &  
celui de la démence. Nous disons cela d'une  
manière générale, car il y a peut-être des cas  
où la volonté n'est pas tout à fait oisive dans  
la démence. De plus il est évident que l'homme  
n'est pas responsable de l'état de folie dans  
lequel il peut tomber: sans doute, par des cas,  
l'homme peut déranger sa santé & la démence  
peut s'en suivre, mais ce qu'il y a de certain, c'est  
qu'il n'est pas devenu fou volontairement. -

On peut encore indiquer deux cas involon-  
-taires l'ignorance & l'erreur l'orsqu'elle n'est  
pas le résultat de notre négligence à nous  
éclairer ou de notre réflexion.

85.  
Dans les cas d'incapacité, où l'état dans lequel  
nous sommes placés vis-à-vis de la loi est volon-  
-taire, nous placerons l'ivresse & l'irréflexion,  
ainsi que l'ignorance & l'erreur l'orsqu'elles  
tiennent à notre négligence. Il est vrai qu'un  
peut pas, dans ces cas-ci, imputer directement  
à l'homme d'avoir mal agi, mais l'état d'incapacité  
de bien agir où il se trouve placé. L'état où  
il se trouve est son œuvre, c'est là ce qui est imputable.  
C'est précisément ce qui constitue l'immutabilité  
de l'ivresse de l'ignorance volontaire, de  
l'irréflexion, c'est que nous renoncions à notre qua-  
-lité de très intelligens & moraux pour nous  
réduire à la condition de très mécaniques.  
Au fond & en justice absolue celui qui est dans l'état  
d'ivresse, d'ignorance volontaire, d'irréflexion, est  
aussi coupable lorsque son état ne lui a point  
fait faire des sottises que lorsqu'il a violé la loi.  
On a quelquefois fait ce raisonnement: un  
homme qui s'enivre s'expose à commettre les  
plus grands crimes aussi bien que de plus légers,  
donc celui qui se met volontairement dans un  
pareil état est aussi coupable que celui qui com-  
-met les plus grands crimes: mais cette argu-

=mentation n'est pas exacte par. les torts causés  
 = quels il se pose se font que plus ou moins probus  
 = ble, il encoût non pas la certitude, mais la  
 chance de mal faire. Il y a entre la responsabilité  
 = bilité qui pèse sur lui & la responsabilité absolue  
 = lue, toute la différence qu'il y a entre la proba-  
 = bilité & la certitude.

Outre les causes qui détruisent la liberté &  
 la responsabilité, il en est d'autres qui, sans la  
 détruire la restreignent plus ou moins en en  
 rendant l'exercice plus ou moins difficile. De là  
 résulte pour l'homme plus ou moins de mé-  
 = te ou de démente, de mente, de l'action où nous  
 sommes naturellement portés est bonne, de  
 démente si elle est mauvaise. En effet il y  
 a plusieurs circonstances de la constitution de  
 l'homme qui tendent à donner telle ou telle di-  
 = rection à son activité, en lui rendant certai-  
 = nes actions plus ou moins difficiles à exécuter,  
 en lui donnant de la version ou de l'attrait  
 par l'habitude pour certains actes. Il y a bien tout  
 liberté & imputabilité complète, mais les cir-  
 = constances dont nous parlons en ont une  
 différence sous le point de vue du mente & de

démence, influent ainsi sur l'appréhension. Ce  
 sont les passions, le <sup>morale</sup> caractère, l'habitude, le dis-  
 = mat, le tempérament, le genre de vie, l'éduca-  
 = tion, la position sociale, les <sup>le caractère</sup> constances qui ten-  
 = dent plus ou moins difficiles ou facile l'exécution  
 de certains actes. Il est important de s'occuper  
 de ces causes & surte des 3 premières que quelques  
 auteurs ont prétendu être destructives de la liberté.

Des passions. On nomme passions les  
 mouvements violents causés dans notre ame par  
 les idées du bien ou de l'int. partie & qui rompent  
 l'équilibre de nos facultés morales & intellectuelles.  
 Les desirs qui sont le premier élément des passions  
 & le développement de l'instinct animal jouent un grand  
 rôle dans l'homme; ils sont les moteurs de notre activité.  
 Ce n'est donc pas à détruire les tendances instinctives,  
 les desirs, les passions que doit tendre la raison, mais  
 à les contenir & à les diriger, à développer ceux qui  
 tendent au bien & à comprimer ceux qui tendent  
 au mal. Mais quand les desirs sont devenus de  
 vives passions, la tâche de la raison est bien difficile  
 & elle ne peut pas voir qu'il n'y ait quelque rapport  
 entre un état de violente passion & celui de démente,  
 quelques fois même les passions fortes conduisent à

cette espèce de folie qu'on nomme monomanie.  
 Cependant il ne faut pas conclure de la façon ne s'ent  
 pas imputable des actions faites sous l'influence  
 des passions; car si la passion ressemble à la démanie  
 par ses effets, elle en diffère essentiellement par sa  
 cause. La démanie est accidentelle & indépendante  
 de la volonté de celui qui l'éprouve, tandis que les  
 passions en dépendent plus ou moins, & cela  
 sous un double rapport.

1<sup>o</sup> négativement, en ce qu'on a pu combattre la tendance  
 instinctive à la raideur, avant que la passion  
 grandisse: soit on ne la pas fait il faut s'en prendre  
 à la volonté; en effet la volonté est plus ou moins  
 active dans le développement des passions, souvent  
 en concentrant nos idées sur un point donné, nos  
 passions fomentées, cultivées dans notre sein.

2<sup>o</sup> positivement, en ce que notre volonté favorise  
 souvent activement nos passions:

C'est là quant à la cause des passions, mais de plus  
 il n'est nullement démontré que l'empire des pas-  
 sions ôte la possibilité d'agir librement: bien au  
 contraire on a des exemples nombreux de passions  
 dominées par une volonté forte. Et de plus il est  
 fait reconnu par tous ceux qui observent com-

me nel, que lorsqu'on s'est laissé entraîner par la  
 passion, on s'impute les actions qu'on a commises, dans  
 cet état, souvent même en s'abandonnant à un acte  
 passionné on sent qu'on fait mal & qu'on devrait  
 résister. Il y a donc évidemment plus ou moins  
 grand de notre intelligence, genre qui rend l'exer-  
 -cice de notre liberté plus ou moins difficile, mais  
 il n'y a pas de responsabilité.

Il y a souvent plus d'imprudence que d'immoralité  
 véritable à se laisser dominer par la passion; &  
 plus il y a moins d'immoralité dans l'action faite  
 dans la passion, surtout si elle a été élevée au  
 bitement, que dans une action faite de sang-froid.  
 Plus une passion sera de nature à se développer len-  
 -tement, plus léger aura le temps de s'en apper-  
 -cevoir pour lutter contre elle, moins il peut nuire  
 de cause dans cette passion; par conséquent plus  
 une passion est instantanée, plus elle est décause,  
 plus elle est lente par sa nature, moins la cause  
 sera grande. — Pour nous résumer nous dirons  
 que les passions sont une cause atténuante dans  
 l'appréciation, moins ne détruisent point la liberté  
 de l'homme.

De la contrainte. Il est évident qu'il ne peut

40.  
L're question ici que de la contrainte morale exer-  
cée sur la volonté de l'agent & non de la contrainte  
physique exercée sur le corps & qui détruit toute  
imputabilité puisque l'homme devient alors ins-  
trument passif d'une force étrangère. Quand  
on parle de contrainte morale exercée sur la volonté  
il faut encore s'entendre; elle ne peut être exercée  
qu'indirectement, car il n'y a aucune puissance qui  
puisse exercer d'action immédiate sur la volonté.  
Le seul moyen de faire vouloir de telle ou telle ma-  
nière un homme est non de fléchir sa volonté,  
mais de le porter à la fléchir en s'adressant  
à sa liberté par l'intermédiaire de la raison &  
de la sensibilité soit physique, soit morale.  
C'est même ainsi que les lois tiennent l'homme  
sous leur empire. Elles nous font voir par la raison  
que ce qu'elles ordonnent est bien, elles agissent sur  
notre sensibilité par les peines ou les récompenses  
qu'elles nous présentent. De même l'homme  
peut contraindre la volonté de son semblable  
qu'en le persuadant, ou en le menaçant d'une peine  
ou bien enfin en le séduisant par l'appât d'un  
grand bien.

Pour résoudre philosophiquement la question

71.  
de l'imputabilité dans le cas de contrainte morale,  
il suffit de consulter le sentiment intime & l'ex-  
périence.

1) Le sentiment intime nous dit que quelques  
présentes que soient les considérations qui ten-  
draient à nous faire manquer à notre devoir,  
elles ne sont pas si présentes que notre moi ne  
conserve le pouvoir de vouloir. Il peut être vivement  
solicité dans un sens, mais c'est toujours lui qui  
donne la dernière impulsion pour que l'acte ait  
lieu. Il est toujours la conscience qui aurait pu  
agir dans le sens inverse, ou du moins rester passif.  
2) Si nous consultons l'expérience, elle nous mon-  
trera une foule d'exemples, les uns héroïques, les  
autres criminels d'une volonté librement exercée  
malgré la contrainte morale. La mort la plus  
cruelle n'a jamais pu empêcher un homme de bien  
de remplir son devoir, ni un scélérat de commettre  
un crime qu'il méditait.

La contrainte morale ne détruit donc pas la libé-  
té, ni par conséquent l'imputabilité, & nous nous  
comme elle affaiblit plus ou moins notre esprit, qu'elle  
gêne notre liberté en nous sollicitant trop vivement d'un  
sens & nous empêche d'être assez vivement frappés

de nos devoirs en réveillant en nous un souvenir de nous mêmes, il en résulte qu'il y a moins de persévérance à commettre un crime sous l'empire de la contrainte qu'à le commettre de suite de cœur.

Dans ce dernier cas on fait le mal par plaisir de le faire, par persévérance pure, si l'on peut les premiers coups; quand au contraire, un intérêt pressant, la crainte de maux terribles nous engageant à le faire il n'y a pas autant de culpabilité, bien qu'il y ait toujours responsabilité.

Quelques auteurs frappés de cet état de l'âme, et de la liberté en présence de la contrainte, ont tapé sur les actions faites sous l'empire de cette dernière actions mixtes: en effet elles appartiennent à leur auteur parce que c'est lui qui en est le sujet, qu'en définitive elles dépendent de lui; mais, d'un autre côté, il n'a point pris l'initiative, il n'a jamais point agi. Il a été forcé d'être de la position où il avait été placé malgré lui. — Le premier point de vue sous le quel nous avons examiné la question montre que nous sommes imputables dans le cas de contrainte morale, le second que nous sommes jusqu'à un certain point excusables.

On voit également que le cas de contrainte est

l'analogie avec celui de la passion. En effet les passions exercent une espèce de contrainte morale, elles affaiblissent notre intelligence & étouffent la voix de notre raison: dans les deux cas la volonté est mise dans une position telle qu'elle éprouve plus de difficulté à agir dans un sens que dans l'autre. Mais il y a aussi une différence essentielle entre ces 2 cas. Dans la contrainte proprement dite, la rigueur de notre état est tout-à-fait indépendante de notre volonté, tandis que la volonté a une part plus ou moins grande dans le développement des passions. — Cette circonstance semblerait devoir faire accorder plus d'indulgence à ceux qui pèchent par contrainte qu'à ceux qui pèchent par passion. Une justice absolue il doit en être ainsi. Mais on fait à la manière pas généralement ainsi & l'opinion publique est assez sévère contre l'homme qui cède à la contrainte morale. On méprise moins dans le monde un homme qui pèche par passion, qu'un homme qui commet une faute moins grave même par contrainte.

Pourquoi en est-il ainsi? C'est que nous sentons tous en nous une grande faiblesse & que c'est une des grandes misères de l'homme que de se sentir

faible, dès lors il est naturel que le spectacle  
d'un homme qui se de, qui montre au grand jour  
la faiblesse humaine nous inspire un sentiment  
pénible; nous avons plutôt besoin de voir des actes  
= plus de force & d'énergie qui viennent nous ra-  
= surer sur notre propre faiblesse, tandis que dans  
les passions il se montre au premier abord de  
la force & de l'énergie, ce n'est qu'en approfondis-  
= sant qu'on reconnaît que cette énergie apparente  
n'est en réalité que faiblesse. Voilà ce qui peut ex-  
= pliquer le préjugé favorable aux passions & des-  
= favorable à la contrainte morale.

Nous avons dit que les seuls moyens d'agir  
sur la volonté étoient de s'adresser à elle par  
l'intermédiaire de la raison ou de la sensibilité  
1<sup>o</sup> Par l'intermédiaire de la raison. Il est évident  
que la contrainte morale ne peut s'exercer par  
la raison pour nous engager à manquer à nos  
devoirs, puisque c'est la raison qui nous les ensei-  
= gne: ainsi la raison ne peut exercer aucune in-  
= fluence qu'une influence salutaire, sans dans les cas  
d'erreur. Mais quand on nous tromperait & que  
notre raison s'appuyant sur ces fausses données  
nous ferait mal agir, il est évident que le mal ne

serait qu'un objet, & que nous n'en serions pas  
moins supposés innocents.

2<sup>o</sup> Par l'intermédiaire de la sensibilité. On peut  
agir sur la sensibilité soit par les promesses, soit  
par les menaces. Celles-ci s'adressant à la douleur  
ont bien plus d'empire que les promesses. Quand  
il s'agit des promesses on s'applique plus même l'idée  
de contrainte, mais celle de réduction, & l'on ne se  
= garde pas l'attrait des jouissances comme pour  
atténuer la culpabilité d'une action. Au reste l'attrait  
du plaisir devrait un caractère commun à tous les in-  
= mes, car rarement on pèche sans avoir un but  
intéressé dont les yeux, & quant à la servilité  
pure, qui se rencontre rarement, elle a pour but  
encore le plaisir bien insensé sans doute de suffran-  
ger de la loi. Ainsi il ne peut être question que  
de la contrainte qui s'exerce par menaces, quand  
on parle des causes atténuantes de la culpabilité.

Quant à l'appréciation de la contrainte mo-  
= rale, il n'y a rien de général à dire: c'est une question  
de fait qui exige de grandes précautions. Nous ne  
pouvons qu'observer que ce n'est pas seulement à la  
gravité objective de la menace qu'il faut faire atten-  
= tion, mais aussi à sa gravité subjective, sans

toute les cas de contrainte, les menaces peuvent être plus ou moins pressantes en elles mêmes, & il faut y avoir égard; mais il faut aussi avoir égard aux différences dans la capacité d'être menacé; il faut considérer l'âge, le sexe, l'éducation, la position sociale. Telle menace qui pourrait faire perdre la tête à un enfant ne servirait d'aucun poids sur l'esprit d'un homme fait; telle autre qui servirait individuelle à un homme robuste, servirait très grave à l'égard d'un homme spirituel ou enrobé. Ainsi on ne peut rien établir d'absolu; il faut considérer le degré d'intensité de la menace & la force relative à l'individu. Il faut remarquer de plus que, via les sympathies, les affections, les relations qui existent entre les hommes, les espérances portées sur des personnes qui nous sont chères, peuvent avoir autant d'influence sur nos actions que si elles s'adressaient directement à nous mêmes.

Quelques auteurs ont prétendu que bien que la contrainte diminuât ordinairement la culpabilité, il y avait des crimes tellement révoltants que la contrainte morale ne pouvait rien pour les excuser. Cette idée nous paraît fautive & l'a fait contraire

à ce qui constitue le caractère de la contrainte. Celle-ci est un grand attrait dans un sens, mais extrêmement très fort de la volonté dans une certaine direction. Si aucune menace n'est assez pressante pour nous engager à commettre un crime épouvantable, nous sommes pour la même à l'abri de la contrainte; mais si les menaces nous déterminent à commettre le crime, il est évident que, quelque grand qu'il soit il y a eu contrainte. C'est donc une question de fait, la contrainte a-t-elle existé ou non? Si elle a existé, il y a sans diminution de culpabilité.

De l'habitude. Elle a beaucoup d'influence sur l'activité humaine; cette influence est généralement reconnue qu'on a appelé l'habitude de une seconde nature. Le point est certain que lorsqu'elle n'a pu dégénérer en manie, en une espèce de folie, elle ne détruit pas la liberté.

En rentrant en nous mêmes, nous ne connaissons que nous ne pouvons pas être cause, d'être le ppe de nos actions d'habitude, & qu'il dépend d'un effort de notre volonté d'agir en sens inverse. Cependant comme la passion & la contrainte elle sollicite notre volonté dans un certain sens & il faut une lutte pour la

résister. Le poids de toutes les causes atténuant la culpabilité, l'habitude est la plus faible, parce que l'absence des états dans les quels notre ame peut se trouver n'est autant le résultat de notre volonté. Elle est, en effet, la répétition d'actes du bord et volontaires. Et si on admettait l'habitude comme la cause d'exuse, on arriverait à ce résultat absurde, que plus le nombre de fautes commises même sans s'en rendre grand chez une même personne, plus cette personne serait excusable, qu'à force de pécher on deviendrait impeccable, irresponsable: et à cet autre non moins absurde que l'on deviendrait incapable de vertu à force de faire des actes vertueux. Puisque l'habitude atténue ou perd la responsabilité, on voit la nécessité de s'accoutumer de bonne heure à la vertu dont l'habitude ne diminue pas le mérite, et de fuir le vice dont elle ne diminue pas non plus le déshonneur.

Il y a d'autres causes que nous avons signalées, climat, genre de vie, position sociale, &c, il est certain qu'elles nous rendent plus ou moins faciles à l'accomplissement de nos devoirs; mais personne ne songe à contester qu'elles ne détruisent pas la liberté. Considérées comme causes atténuantes, et ordonnées

en circonstances ne peuvent être éliminées très en détail; il n'y a que Dieu qui puisse sonder le cœur de l'homme assez avant pour tenir compte de ces éléments dans l'appréciation des actions. D'ailleurs il faut remarquer que l'influence de ces causes restrictives de la liberté se exerce surtout dans notre intérieur, et que les hommes peinent difficilement à l'apprécier. de plus les règles de la justice humaine, du droit proprement dit, sont si larges, il faut faire un écart si grand pour tomber dans l'empire des lois positives, que dans la pratique cette influence ne peut guères entrer en compte comme atténuant l'action, ou comme l'aggravant. Au moins est-ce le juge seul et non le législateur qui peut prendre les circonstances en considération.

Pour compléter ce travail et prévenir de fausses applications des données de la philosophie au légalisme, il faut signaler quelques-unes de ces applications dans la législation. Les données ne peuvent être admises telles quelles par le législateur, p.e. que la fonction n'est pas seulement de rétribuer, mais d'empêcher que les délits ne se commettent; il doit maintenir l'ordre social par des exemples salutaires. Nous présentons cette observation en

pour ce quelle donne à cette matière. L'examen  
d'abord le cas d'exception ou la liberté morale est  
complètement détruite, puis ceux où elle n'est dé-  
truite qu'en partie.

Les rétrogradés des types physiques sont en général  
admis en législation dans les cas de manquement  
à la loi par incapacité involontaire, & à la perdre  
raison:

1<sup>o</sup> Il n'y a eu aucune espèce de faute de la part  
de l'auteur apparent de l'action: la justice morale  
s'oppose donc formellement à la punition d'un individu  
vidu au pouvoir duquel il n'était pas de ne pas  
commettre telle action coupable, et duquel il ne  
dépendait pas de s'abstenir dans cet état d'incapacité.

2<sup>o</sup> Quant à l'exemple il serait perdu, car l'exem-  
ple n'est toujours à des personnes de la même  
allégorie. si on punit un fou comme un  
=digne, cela n'empêchera pas tout autre fou de  
mettre le feu à une maison lorsque cette idée lui  
passera par la tête. La démence est un état de  
fait: dès qu'il se déclare il faut admettre l'état  
d'irresponsabilité de l'individu qu'en est la cause.

Quant à l'enfance c'est un état où tous les hommes

passent pour arriver à l'état de responsabilité.  
Or il y a un passage de l'état d'irresponsabilité  
à celui de responsabilité, car la nature ne procède  
pas par sauts, mais graduellement. On ne peut  
pas abandonner complètement une jugale déterminée  
de la limite; il leur faut beaucoup de latitude,  
mais pourtant une règle. Or voici ce que la  
nature nous indique de certain & de constant:  
un enfant de 20 jours est absolument irresponsa-  
=ble, un jeune homme de 20 ans est responsable:  
mais il faut une limite plus marquée, & la lé-  
=gislation l'établit, elle détermine un âge au des-  
=sous duquel on est beaucoup moins responsable  
& passible de peines moindres ou plutôt que de  
corrections de mandats pénitentiels, & au dessus  
duquel l'homme est regardé comme responsa-  
=ble. Chez nous l'âge de 16 ans est déterminé  
par la loi. La majorité pénale est ainsi plutôt  
que la majorité civile: celle-ci est la libre indé-  
=pendance de notre volonté pour toutes nos affaires;  
C'est certain que l'homme est un être moral  
avant d'avoir acquis le calme & la maturité des  
=sprit nécessaires pour gérer sa fortune. En gé-  
=ral on est capable d'éviter le mal avant de savoir



soit un maximum & un minimum de la peine  
le juge doit avoir égard à l'état de l'auteur.

des mêmes motifs pourraient être mis en avant  
pour l'irréflexion, attendu qu'il y a immortelle à  
ne pas profiter des moyens que nous avons de nous  
bien conduire & qu'il y a danger pour la sûreté pu-  
-blique. Cependant l'ivresse est beaucoup plus volon-  
-taire que l'irréflexion. Aussi le législateur a-t-il  
admis plus que l'ivresse l'irréflexion comme at-  
-tuante. La distinction entre la <sup>culpabilité</sup> faute commise  
avec intention ou <sup>l'acte criminel</sup> par irréflexion est désignée  
par ces deux mots Dol & faute. Le Dol est la  
faute avec préméditation & est toujours puni plus  
sévérement que la simple faute commise par irré-  
-flexion. La faute est d'autant plus punie que les  
causes de l'accident sont plus faibles & que le  
moyen d'éviter cet accident était plus facile,  
que l'effort d'attention ne nous eût pu prévenir  
le fait moins grand. Enfin la faute est d'autant plus  
grande quelle part de raisons plus futiles. La  
faute pourra donc être très légère & très grave  
& équivaloir <sup>presque</sup> à un dol, sans jamais se confondre  
avec lui, p.c. q. il n'y a pas en intention.

Quant aux obstacles qui ne font que gêner

la liberté, la loi ne peut les admettre p.c. q. elle  
tolérerait tous les actes les plus coupables par les hom-  
-mes: ce sont les passions qui font presque toujours  
commettre les plus grands crimes. C'est d'y  
à une passion qui ne peut naître en nous que pour  
la participation de nos semblables & dont les effets  
sont très prompts. C'est la colère qui naît insens-  
-iblement & part d'une impulsion du dehors.

Si notre colère peut produire du mal, notre  
semblable peut ordinairement se préserver de ce  
mal en ne nous mettant pas en colère. Aussi les  
lois posent qu'un délit qui est le résultat immédiat  
d'une provocation violente est puni moins sévèrement  
que s'il avait été commis de sang froid.

### § 3. Des effets de la loi sur la liberté morale de l'homme ou des droits & des obligations.

Après avoir reconnu que l'homme est  
capable par sa raison de comprendre une loi  
morale & par sa liberté de la suivre ou non,  
c.à.d. qu'il est susceptible de gouvernement mo-  
-ral, mettons l'activité de l'homme en présence  
d'une règle obligatoire.

La loi produit un double effet: ou bien elle ordonne  
 = ne ou défend à l'homme d'agir, ou bien elle le laisse  
 maître d'agir ou non. Elle crée pour l'homme  
 des obligations & des droits. à l'ordre & la défense  
 reviennent au même, à l'obligation, à une loi  
 est donnée à la volonté. Commander ou défendre,  
 c'est toujours ordonner, soit de faire l'action, soit  
 de s'en abstenir. Quant à l'autorité elle est  
 un acte de la loi tout à fait opposé aux deux au-  
 = tres. Il faut rappeler ici ce qui a été dit sur le  
 mot droit. Le mot est pris dans deux acceptations  
 opposées, tantôt il signifie un corps de lois, tantôt  
 une autorisation d'agir, & ainsi un effet de la loi  
 & non la loi elle-même. C'est dans cette dernière  
 acception qu'il sera employé dans ce chapitre  
 où nous développerons les notions d'obliga-  
 = tion & de droit.

## 1. Obligation.

Quand l'homme est placé en présence d'une  
 loi impérative dictée immédiatement par sa  
 raison: ou dont sa raison reconnaît l'autorité,  
 il se sent dépendant de cette autorité: sa cons-  
 = cience lui ordonne de se conformer à cette loi.

Or le sentiment que l'homme a de sa dépendance,  
 = ce, a jugement qu'il porte en conséquence et qu'il  
 exprime par les mots je dois constitue l'obligation.

On a cherché à exprimer cette notion, cette position  
 où l'homme se trouve en présence de la loi par ces  
 mots: nécessité morale. Alors les actes commandés  
 ou défendus par la loi sont des actes <sup>moralement</sup> ~~nécessaires~~  
nécessaires ou moralement impossibles. Ici on a  
 distingué employé les mots morale & moralement  
 pour distinguer l'obstacle purement rationnel que  
 la loi met à la liberté de l'homme, des obstacles  
 physiques qui produisent la nécessité ou l'impos-  
 = sibilité physique. Nonobstant l'adjonction de  
 ces mots, il semble qu'il ne faut pas transporter  
 au monde moral ces mots nécessité & impossibilité  
 qui indiquent une fatalité absolue. Jamais on n'a  
 établi de confusion entre ces mots je puis & je dois.  
Je puis je ne puis pas s'appliquent à la puissance  
~~physique~~ je dois, je ne dois pas à la puissance  
morale. Il suffit de dire que la loi produit la  
dépendance. Sans doute un homme parfaitement vertueux  
 obéirait aussi bien aux lois morales qu'aux lois  
 du monde physique, mais ce serait par un acte  
 différent. Il ne contreviendrait pas aux lois du

monde physique par ce qu'il ne le peut pas: il ne  
contreviendrait pas une loi morale par ce qu'il ne  
le veut pas & c'est précisément cela qui constituerait  
son caractère d'homme parfaitement vertueux.

Les expressions, nécessité, impossibilité, peuvent  
être belles en poésie, dans une composition oratoire  
où l'on s'en sert métaphoriquement, mais dans le  
langage de la science il faut écarter les mots qui  
donnent à l'état de l'homme vis-à-vis de la loi un ca-  
ractère qui n'est pas réel. Il faut donc lui en dire  
que, notwithstanding sa liberté, l'homme est dépendant  
envers la loi, & que malgré le sentiment qu'il a de sa  
dépendance il sent qu'il peut résister à la loi qu'il est  
moralement libre.

On peut donc dire en résumé que la conscience  
simultanée que l'homme a de sa dépendance envers  
la loi & de son libre arbitre constitue l'obligation morale.

L'objet de l'obligation est le devoir, c'est l'ac-  
tion défendue ou l'action ordonnée: il y a ainsi  
des devoirs positifs ou négatifs. On confond souvent les  
mots de voir & obligation. Il y a cependant une différence.  
L'obligation réside dans la conscience que l'agent  
a de sa dépendance envers la loi, & le devoir dans  
l'action que la loi commande ou défend.

Si nous examinons cette notion d'obligation d'après  
la conscience que nous en avons, nous voyons qu'il faut  
3 conditions pour qu'une action soit obligatoire.

1<sup>o</sup> Il faut que l'action commandée soit objectivement  
& subjectivement contingente. nous appelons con-  
tingente une action qui peut arriver ou non. Il  
faut qu'elle soit objectivement contingente, c'est-à-dire  
qu'elle ne soit point l'effet inévitable des lois du  
monde physique; il faut qu'elle soit subjectivement  
contingente, qu'elle ne soit pas rendue nécessaire  
par la nature du sujet. Il ne peut pas y avoir  
obligation morale pour l'homme d'aller contre  
les lois de l'impenetrabilité ou de la pesanteur, &c.  
comme il ne peut y avoir obligation morale à ne  
pas être emporté par la répétition prolongée des  
mêmes actes, p. c. q. l'ennui est un résultat im-  
médiat de la propension naturelle de l'homme  
à se lasser de ce qui l'occupe trop long temps.  
Il résulte de là qu'il ne peut y avoir obliga-  
tion ni pour un être d'une nature purement  
sensible, ni pour un être d'une nature purement  
rationnelle. En effet un être purement sensible  
n'est guidé que par la sensibilité, il n'est  
déterminé que par elle & ne peut relever une no-

20.  
-tions de droit & de devoir. Un être purement ra-  
-tionnel ne peut suivre que les lois de la raison & du  
devoir. De la idée d'obligation morale ne peut  
s'appliquer ni à Dieu qui est purement rationnel  
ni aux animaux qui sont privés de la raison.

2<sup>e</sup>. L'idée d'obligation emporte non seulement que  
l'agent soit doué de liberté, mais encore qu'il puisse  
être sollicité par des considérations diverses, des  
intérêts opposés par d'autres motifs que ceux de  
la raison. Or tel est précisément l'homme qui n'est  
ni purement animal, ni purement rationnel.  
Les êtres sensibles & rationnelles se réunissent  
en lui & de là il peut y avoir pour lui obligation  
morale.

3<sup>e</sup>. Pour qu'il y ait obligation il faut que l'agent  
connaisse la loi & qu'il en reconnaisse l'autorité,  
s'il ne la connaît pas il ne peut savoir ce qu'il doit  
faire: s'il croit qu'il désobéisse ou obéisse à la  
loi, il n'y a pas pour lui démenti ou mensonge. Il  
il faut non seulement connaître la loi sous le point  
de vue grammatical, mais encore en reconnaître  
l'autorité. Il faut que la raison de chacun y ac-  
-quiesce. De là découle cette connaissance humaine  
qu'en définitive c'est la raison & la conscience de

chaque individu qui crée pour lui-même l'obligation.  
Sans doute il peut arriver que nos semblables  
nous contraignent à agir conformément à la loi,  
mais pour que je fasse une action à titre de devoir,  
pour qu'il y ait pour moi mérite ou déshonneur il  
faut que ma conscience & ma raison me disent  
ce que j'ai à faire, qu'elles me montrent qu'il  
y a un devoir pour moi à agir conformément à la  
loi. Aucune loi ne peut donc avoir un caractè-  
-re moral si elle ne s'adresse pas à la raison  
& à la conscience.

Pour apprécier la valeur morale d'une action  
libre il faut la comparer avec la loi à laquelle  
l'agent doit être soumis. Or la conformité de  
nos actions avec la règle morale peut être  
ou intérieure ou extérieure, ou à la fois inté-  
-rieure & extérieure.

a) La conformité extérieure est la coïncidence de la  
forme visible de l'action avec la lettre de la loi:  
elle a lieu quand l'action est pour le moins  
la représentation fidèle de la loi.  
b) La conformité intérieure réside dans les motifs  
mêmes qui ont présidé à l'action: elle existe  
quand c'est le motif du devoir, de la béatitude

92.  
à la loi qui a déterminé l'action.

Une action peut offrir la conformité extérieure, ou la conformité intérieure, ou l'une ou l'autre et l'autre, ou enfin ni l'une ni l'autre.

La conformité intérieure manque aussi bien que la conformité extérieure quand on viole la loi d'intention de la volonté. — Du reste des exemples des 3 autres alternatives se présentent naturellement à l'esprit.

extérieure  
La conformité d'une action avec la loi de morale rectitude extérieure ou l'égalité de l'action. On comprend que dans les jugemens sur la légalité d'une action les intentions méritent point en considération. La rectitude extérieure ne prouve rien pour la bonté intérieure de l'action, ni pour la moralité de l'agent. une action en apparence vertueuse peut partir de motifs criminels, peut être même un crime.

La conformité intérieure constitue la moralité de l'action ou la rectitude intérieure & décide du mérite personnel de l'agent. Et comme des obstacles insurmontables peuvent s'opposer à ce que nous obéissions à la loi, l'intention seule

93.  
peut être imputée à mérite à l'agent, pourvu que si l'acte n'a pas eu lieu, eût qu'il y eût eu nécessité. La rectitude intérieure est donc supérieure à l'autre sous le point de vue ~~de~~ moral & mérité = quel. Mais sous le point de vue social la rectitude extérieure prend la supériorité. En effet c'est elle seule qui peut maintenir l'harmonie parmi les hommes. Elle seule peut faire que tous partent à part avec suite de la moralité de chacun, & ce fut évidemment la le but du créateur en créant l'homme sociable. Enfin le bon esprit prend de respecter ses actions de la rectitude extérieure témoigne le respect qu'on porte au devoir, & un hommage public qu'on rend à la loi morale pro- = duit l'exemple qui est un puissant secours de la morale. — Ainsi pour être véritablement vertueux il faut l'être non seulement spéculati- = vement, mais encore s'instruire de ses devoirs, afin de savoir quand il faut les remplir. En raison de la différence entre la légalité & la moralité les jugemens sur nos actions appar- = tiennent à deux juridictions différentes. La moralité d'une action ne peut être appréciée avec que la rectitude que par la juridiction intérieure,

par le fort intérieur de l'agent. Toutefois d'un  
côté l'agent peut se faire illusion sur ses véri-  
-tables motifs, d'un autre côté les hommes peu-  
-vent jusqu'à un certain point déterminer la  
moralité d'une action, car généralement nos  
actions sont conformes à nos intentions.

Le jugement sur la légalité est aussi une  
affaire de fort intérieur puisque l'homme est  
appelé à examiner si son action a été extérieu-  
-rement conforme à la règle, mais elle appartient  
aussi au fort extérieur, les hommes peuvent juger de  
la rectitude extérieure des actions qui tombent sous  
leurs sens.

II. Droits.

Le droit est une autorisation d'agir <sup>(mieux)</sup> ou une  
une prétention fondée sur une autorisation de la  
loi. Dans le droit il faut considérer l'autorisa-  
-tion même ou titre du droit & l'objet sur lequel  
elle porte ou objet du droit.

1<sup>o</sup> Le titre du droit ou autorisation d'agir peut  
être donné à la forme extérieure expresse ou  
tacite. Dans le premier cas procédant direc-  
-tement d'une disposition de la loi, & dans le  
2<sup>o</sup> procédant du silence de la loi. - On

pourrait au premier abord penser que la forme  
tacite est la forme propre, la forme la plus natu-  
-relle du droit. Il semble que fortement sollici-  
-tés à agir l'homme n'ait pas besoin d'une loi pour  
lui déterminer & qu'il suffise qu'il ne se contre-pasolbe  
-contre des lois impératives. Cet argument peut être  
appuyé sur la ré-édiction des lois humaines qui or-  
-donnent et défendent & le plus souvent se taisent  
quand elles permettent. Mais quel droit se présente  
sous la forme expresse ou tacite il nous semble qu'il  
y a dans le droit plus qu'une simple tolérance du  
-régulateur. L'argument tiré des lois humaines  
n'est pas concluant parce qu'elles partent du pré-  
-supposé que l'homme a des droits & ne font qu'en tra-  
-verser les li-  
-mites. Il est certain que la raison considère la chose  
ainsi & non comme une lacune du législateur. Quand  
nous parlons de nos droits nous nous sentons non  
-seulement appuyés par l'existence de la loi, mais aussi  
& bien plutôt appuyés par la raison & la loi, c'est  
bien plutôt le sentiment de l'appui de la loi que  
de son absence qui existe dans l'idée de droit. C'est  
-là ce qui explique la persistance de l'homme qui  
-voit agir dans ses droits: il n'agit pas entraîné  
-par ses caprices, mais avec calme & parce qu'il se

96  
sont appuyés par la loi. — Quand donc on dit que le droit naît du silence de la loi, ou le rattache bien à la loi d'une manière indirecte, on dit quand le législateur n'ordonne ni ne défend, il permet. Mais même en interprétant la chose ainsi, il y a quelque chose d'insuffisant: la conscience du droit est plus directe & plus positive; de plus toute autorisation tacite repose sur une autorisation générale exprimée au lieu même par le législateur, ainsi il aurait dit: je vous permets d'user de votre liberté. je la restreins en quelques points, mais dans ceux où je ne l'ai pas restreinte vous restez sous l'empire de mon autorisation précédente. Il est donc plus exact de présenter les obligations impératives & prohibitives comme une exception générale à la règle du droit qui de présenter le droit comme une simple tolérance de la loi. Car il n'y a pas seulement dans le droit la tolérance, mais volonté expresse du législateur.

20 L'objet du droit est toujours double; il présente l'alternative de 2 contraires entre lesquels l'agent peut choisir, car autoriser quelqu'un à faire une chose est aussi l'autoriser à ne pas la faire. Ainsi tandis que dans l'obligation la loi nous rend dépendant dans le droit elle nous prodrome indépendants.

97.  
De cette différence résulte une autre qui est considérable: l'objet de la loi impérative est de déterminer nos actions dans un sens tant que nous en avons le pouvoir: & comme ce n'est que la volonté qui est certainement & toujours en notre pouvoir, il en résulte que la loi impérative a pour objet notre activité intérieure & il pourra souvent arriver que nos obligations ne se produisent pas au dehors, soit par ce que la loi ne nous la pas demandée, soit par ce que les circonstances ou nous ont pas permis de donner à nos intentions une réalité extérieure: & de plus quand nous aurons agi extérieurement c'est l'intention seule qui est le bien moral: ainsi l'accomplissement intérieur de la loi a seul quant à nous quelque mérite; ainsi pour satisfaire à la loi il suffit que notre volonté fléchisse. Quant aux droits il en est autrement, il ne s'agit pas seulement de volonté, mais de prétentions que nous sommes autorisés à porter; il s'agit de convenances personnelles que la loi nous permet de satisfaire. L'idée de droit emporte celle d'un accomplissement extérieur: le droit serait peu de chose s'il se bornait à autoriser des actes intérieurs, à permettre de désirer: ce qui emporte est essentiellement la partie extérieure.

98.  
des actions. Le rest donc plus ici comme dans l'obli-  
-gation une affaire entre nous & notre conscience,  
-mais entre nous & les autres hommes. Pour remplir  
mes obligations il suffit que je reconnaisse ma  
-dépendance de la loi & que je veuille l'observer;  
-pour qu'elle me crée des droits il faut qu'elle me  
-rende indépendant de toute volonté étrangère  
-qui produirait extérieurement des obstacles à  
-l'exercice de mon droit. De là une profonde différen-  
-ce entre ces 2 choses. Il est vrai que les droits  
-& les obligations peuvent se rencontrer, c'est que  
-ce qui est l'objet d'un droit pour l'un sert un objet  
-d'obligation pour l'autre: cependant en somme  
-l'obligation se rattache à la vie intérieure & le droit  
-à la vie extérieure; & ce sont 2 choses si différentes  
-qu'on peut déjà pressentir que chez le même homme  
-il y ait conflit entre un droit & une obligation.

Le monde extérieur nous offre deux classes d'êtres  
-qui peuvent être les objets de nos droits, les personnes  
-& les choses; les personnes, les êtres doués de raison  
-& de liberté morale; les choses, dont les uns sont  
-donnés de vie, & d'une vie même assez développée  
-mais dont l'existence est toute passive & phénoménale.

Les droits sur les personnes consistent donc

99.  
l'autorisation de régler qqe chose de ces personnes, ce sont les  
-droits personnels.

2<sup>e</sup>. Les droits sur les choses consistent à en pouvoir  
-disposer librement - ce sont les droits réels.

On a voulu faire une troisième classe compo-  
-sant les droits qui ne se rapportent pas directement  
-à une personne ou à une chose; tel est le droit de  
-se promener, celui de la liberté religieuse, &c; on leur  
-a donné le nom de droit de liberté. Cette classification  
-est assez exacte puisqu'il existe en effet de tels droits;  
-cependant la distinction de cette troisième classe est  
-sans importance, car, d'un côté, ces droits de liberté  
-participent dans la pratique au caractère des droits  
-réels de ne voir pour objet aucune personne détermi-  
-née; & d'un autre côté, tous les droits participent au  
-caractère des droits de liberté, car le droit est au  
-fond un droit de liberté; ainsi la 3<sup>e</sup> classe compo-  
-sant les 2 autres.

Si maintenant nous considérons le droit &  
-l'obligation dans un ensemble de personnes liées  
-toutes & soumises à la même législation, nous  
-verrons que les droits & les obligations sont des  
-corrélatifs, c.à.d. que chaque droit de chacun cor-  
--respond nécessairement une obligation chez tous.

Tout législateur qui confère un droit, doit, pour ne pas être en contradiction avec lui-même, autoriser par le même acte le libre exercice du droit, ordonner à tous les sujets de le respecter. Or les obstacles que l'activité de l'homme peut rencontrer sont de 2 sortes. Ce sont des obstacles matériels tenant aux lois du monde physique & phénoménal, ou bien ce sont des obstacles résultant de la volonté des autres hommes. Contre les premiers il est évident que le législateur ne peut rien, mais les 2<sup>es</sup> tiennent au monde moral & la loi peut et doit les lever, si non absolument, du moins moralement en imposant à ses sujets l'obligation de respecter le droit. C'est la pour la loi non seulement un devoir, mais une nécessité logique. — Ainsi à tout droit correspond nécessairement une obligation chez toute autre personne soumise à l'empire du même législateur.

Quant à la manière dont a lieu cette corrélation, c'est ici le cas de reprendre la distinction faite entre les droits réels & les droits personnels. Quand il s'agit d'un droit réel ou d'un droit de liberté, de l'autorisation de s'emparer d'une chose ou de faire en général tel ou tel acte, il est clair que l'obligation correspondante ne peut pas se trouver

l'objet du droit, mais chez tous les autres êtres capables de son exercice l'idée de droit. Cette obligation est négative & consiste à devoir s'abstenir de nuire dans l'exercice du droit.

Quand il s'agit d'un droit personnel, quand l'individu s'autorise à exiger qq. chose de lui de ses semblables, l'obligation réside spécialement dans l'objet de son droit, dans la personne; elle a l'obligation de céder à son exigence. Mais outre cette obligation personnelle & directe, il existe la même obligation générale, indirecte & négative pour tous les autres hommes, c.à.d. qu'ils ne doivent pas empêcher la personne de faire ce que j'exige d'elle, ni même pécher à l'égard de ce que la loi m'autorise à demander. En effet il importe peu aux autres hommes que l'objet de mon droit soit une personne ou une chose. Ainsi un droit réel correspond une obligation générale & négative, & un droit personnel la même obligation & de plus une obligation personnelle & positive.

Nous venons plus tard qu'il y a raison de l'indépendance primitive des hommes, il ne peut y avoir primitivement que des droits réels & par conséquent que des obligations négatives. Ce n'est que par l'entremise & par un fait de l'homme que l'obligation personnelle

peut prendre naissance. Du reste, l'essence du droit étant de se promettre au dehors, il suffit pour y satisfaire de l'accomplissement extérieur de l'obligation, peu importe que les intentions de l'agent aient été conformes ou non à celles de la loi, qu'il ait agi par crainte ou par devoir. De là un double résultat.

1<sup>o</sup> Les hommes n'ont point à nous demander raison de nos mobiles intérieurs tant que nous restons dans les bornes de la légalité.

2<sup>o</sup> Aucun motif ne peut nous dispenser de cet acquiescement extérieur aux droits de nos semblables, nous ne sommes plus les maîtres d'apprécier notre devoir: notre devoir tient à une personne étrangère, la volonté de celle-ci est notre loi.

De là on comprend que le système général des droits & des obligations qui y correspondent ne peut produire qu'une harmonie extérieure dans la société & de là quelle on ne peut rien conclure pour le mérite, pour la vertu morale des membres de cette société. Cependant, bien qu'on ne puisse rien en conclure de positif & de certain, l'harmonie extérieure est toujours un préjugé favorable pour la moralité de ceux qui la présentent.

Nous venons de voir qu'un droit corré-

spond une obligation. Mais est-ce que l'inverse est vrai, est-ce que de même à toute obligation correspond un droit? Pour résoudre cette question, voyons ce qui nous a amenés à répondre affirmativement à la précédente. Ce qui nous a amenés est la nature même du droit qui suppose chez les autres êtres moraux l'obligation de le respecter. Or il n'est rien de semblable dans la nature de l'obligation. Une loi peut sans contradiction ordonner qu'une chose à l'un de ses sujets & défendre à tous les autres de l'empêcher de faire l'acte défendu ou de le forcer à faire l'acte ordonné: il n'y a rien là que de naturel: je veux, dit le législateur, que l'obligation que je vous impose soit toute de conscience & que personne ne vous force à l'écarter. En ce cas, il est vrai, l'observation de la loi dépendra uniquement de la volonté & de la conscience de l'agent; mais il n'y en aura pas moins obligation dans le sens propre du mot, car c'est toujours à l'un & à la conscience quelle s'adresse. On comprend qu'il puisse en être ainsi quand nos semblables ne sont pas intéressés à l'observation de nos devoirs: tels sont les devoirs religieux, les devoirs de tempérance. Mais il y a plus. Il peut se présenter des devoirs correspondants à des devoirs qui intéressent grandement nos semblables.

Le législateur peut ordonner de très poli, bienfaisant, sans permettre à personne de nous forcer à nous acquiescer de ces devoirs. d'ailleurs ils ne sont, par leur nature, pas susceptibles de contrainte, puisque la réfrance & la contrainte s'excluent. Il peut donc y avoir des cas où nous soyons obligés envers le législateur à l'occasion d'une personne sans que celle-ci ait le droit de nous forcer à faire notre devoir.

Ainsi l'inverse est fautive quoique la directe soit vraie: c'est que l'obligation est une notion beaucoup plus étendue que celle de droit. Les faits arrivent à la même solution que le raisonnement.

Nous distinguons donc 2 sortes d'obligations: les unes correspondent à des droits, ce sont les obligations juridiques: les autres ne correspondent à aucun droit, ce sont les obligations morales. D'autres personnes peuvent exiger l'accomplissement des unes; notre conscience seule peut nous décider à nous former aux dernières. Les deux classes peuvent rentrer l'une dans l'autre: l'obligation juridique est aussi morale; mais il y a dans celle-ci quelque chose de plus que la relation entre le législateur & le sujet: il y a plus que promesse de récompense ou de peine dans le moral ou dans la crainte, il y a encore autorisation

de forcer le sujet à accomplir l'obligation, autorisation donnée à ceux qui sont intéressés à voir exécuter. Dans l'obligation morale nous ne sommes obligés qu'envers le législateur; dans l'obligation juridique nous sommes de plus obligés envers nos semblables. Dans l'obligation morale il y a un motif de devoir qui provoque la volonté, dans l'obligation juridique ce n'est pas le sentiment du devoir qui la sollicite immédiatement, quoiqu'il veuille s'insinuer étranger, mais elle attend une impulsion de dehors, il faut qu'une personne étrangère en vienne demander l'accomplissement.

Ainsi dans l'obligation morale l'honneur n'est dépendant que de sa conscience, du sentiment de son devoir, & alors rien ne peut l'en dispenser. Dans l'obligation juridique il y a dépendance à l'égard d'une autre personne qui peut exiger l'accomplissement ou l'en dispenser. La formule de l'obligation morale est allez faire & abstiens-toi: la formule de l'obligation juridique est celle-ci: faites, abstiens-toi, si mettez la main. La première est absolue, irrémédiable: aucune puissance humaine ne peut nous dispenser d'une loi morale. L'obligation juridique est bien absolue en ce sens que nous devons y acquiescer, si on nous l'ordonne: mais comme il se peut qu'on ne nous

106  
l'ordonne pas, nous pourrions dire quelle est moins  
absolue que l'obligation morale: de plus elle n'est pas  
irrémissible puisque nous pourrions en être dispensés.  
D'un autre côté l'obligation juridique a quelque chose  
de plus rigoureux, puisqu'elle a une sanction de plus  
celle de la contrainte: outre la partie morale elle  
a la partie extérieure qui peut être soumise à la  
contrainte.

D'après cette différence de sanction quelques  
auteurs ont eu pouvoir nommer parfaites les obliga-  
tions juridiques, & imparfaites les obligations mor-  
ales. Mais les dénominations ont l'inconvénient de  
donner une idée peu exacte des obligations; elles n'  
ne sont pas susceptibles d'un plus ou moins haut  
degré de perfection, de obligation considérée en elle-  
même & relativement à la conscience de celui qui est  
obligé: car, s'il se croit obligé, il l'est dans toute  
l'étendue du terme: s'il ne se croit pas obligé il ne  
l'est nullement. De plus ces déterminations sembler-  
aient indiquer une différence dans le type de  
l'obligation, de son essence; tandis que la différence  
ne gît que dans le point de vue sous lequel nos  
obligations se présentent extérieurement: tantôt elle  
ne regardent que nous, tantôt les autres hommes

107  
on ont toujours voulu y voir le droit d'exiger leur  
accomplissement. Nous préférons donc les dénominations  
d'obligation primordiale morale & d'obligation  
juridique: cette dernière se rattache à un droit d'une  
autre personne qui en est le complément.

Par exemple, examinons pour la symétrie on va chercher  
trouver des droits correspondants à nos obligations mor-  
ales, du moins à celles qui regardent nos semblables.  
Cela est venu de ce qu'on s'est occupé du droit  
naturel, seulement après s'être occupé du droit positif,  
dans lequel de toute obligation correspond un  
droit, p. e. qu'il ne s'occupe que des obligations jur-  
idiques: voir comment on a argumenté: supposons  
deux personnes A & B: s'il y a chez A obligation  
morale à l'égard de B, il est certain que B sera  
placé à l'égard de A dans une position différente:  
il y a dès lors dans la condition de B une modification  
qui est comme l'impression de l'obligation de A.  
Or ce reflet dit-on, peut être considéré comme  
un droit. — Cependant à cet égard un droit véritable,  
B pourrait en exiger l'exécution, tandis que ce n'est  
pas ce qui a lieu dans l'obligation morale. Le droit  
de B sera donc un droit imparfait: mais ici encore  
cette expression est impropre. Un droit est une

autorisation d'agir, & non une autorisation d'attendre, le demander sans pouvoir saiger. Le procureur du droit est un être actif, tandis que B joue un rôle essentiellement passif. Les auteurs du droit dépendent de son passage, tandis que les auteurs du droit qu'on voudrait nommer imparfait de par droit de l'obliger. Ainsi par le même acte que nous avons répondu l'obligation imparfaite nous ne voulons pas qu'on se serve de celle de droits imparfaits.

Nous devons examiner maintenant. Les cas de conflit entre les droits, les obligations juridiques & les obligations morales. Précisons d'abord ce que nous entendons par ces mots, concours, conflit, collision. Il est évident qu'il ne peut être ici question de contradictions ou d'antagonismes en soi & inconciliables a priori: une législation qui présenterait de pareils défauts manquerait du caractère rationnel qui doit toujours lui appartenir; elle serait inadmissible. Les seuls concours, les seules collisions dont il puisse être question, sont des concours accidentels résultant des circonstances où l'agent peut être placé, circonstances qui peuvent ne pas lui permettre de réaliser en entier le vœu de la loi: il y a collision là où un être libre soumis à une législation com-

plète, a eu respectivement des droits, des obligations juridiques & des obligations morales, et dans le cas de choisir entre différentes actions possibles, mais qui dans le cas donné se croisent mutuellement. Le choix suppose une appréciation par l'agent des faits d'après les quels sa volonté doit se déterminer dans chaque circonstance.

On peut distinguer trois sortes de collisions, d'occasions où les dispositions de la loi sans avoir rien d'inconciliable ne peuvent s'accomplir en même temps. Il peut y avoir collision entre obligations, entre droits, & entre droits & obligations.

**1 Collision entre obligations.** En principe les obligations sont également pressantes & méritent également d'être accomplies. mais l'homme peut se trouver dans telle situation où il lui est impossible de satisfaire en même temps à deux obligations imposées par la loi. Il faut décider à laquelle il doit donner la préférence. La collision peut exister entre obligations juridiques, entre obligations morales, & entre obligations juridiques & obligations morales.

**2 Les collisions entre les obligations morales** sont de beaucoup les plus nombreuses. des devoirs

juridiques sont en petit nombre même pour l'homme qui en a le plus, en comparaison des devoirs naturels qui ont pour objet Dieu, nous mêmes, nos semblables & les animaux mêmes. Or par cela même que les obligations morales sont plus nombreuses, les collisions entre elles doivent être aussi. Elles sont encore augmentées par la nature de ces obligations qui nous accompagnent dans tous les instants de notre vie; ainsi le soin que nous devons donner à notre santé, la culture que nous devons donner à notre esprit.

Ces 2 devoirs peuvent être continuellement en conflit. - Dans le cas qui nous occupe c'est toujours à la conscience de l'agent qui appartient le jugement à porter. Les hommes ne peuvent imposer des obligations morales & par conséquent le jugement à porter entre elles n'est pas de leur compétence.

La résolution de ces questions de conflit entre des obligations morales n'est pas si facile qu'on ne s'attendrait à le voir. Elle ne peut pas être faite sans le secours de réflexions, de pesées fines à guider le jugement. Mais cette étude appartient à la morale & au moraliste & non à la jurisprudence. Cette branche de la morale a reçu le nom de casuistique un casuiste est le

docteur qui s'occupe de ces cas de conscience. Sans doute les casuistes tombent souvent dans un égarement de vaines subtilités plus propre à égarer la conscience qu'à l'éclairer. Sans doute il arrive souvent que les cas de collision ont un caractère d'urgence qui ne comporte pas la réflexion & l'intervention d'une discussion scientifique. Et la casuistique n'en est pas moins une partie importante de la morale, p.e.g. dans bien des cas elle donne les moyens de prononcer avec rectitude dans les cas qui comportent la réflexion: & quant à ceux où le jugement doit être dicté par l'inspiration soudaine & instinctive, l'étude de la casuistique doit avoir pour effet d'aiguiller le tact & l'instinct moral.

Sans entrer dans des détails, nous allons donner quelques règles de simple bon sens.

a) Entre deux devoirs moraux qui se présentent à remplir & qui se excluent l'un l'autre, il faut donner la préférence à celui des deux qui nous est plus utile. Le but final, le sens général de la loi morale. Ainsi, nous sauverons plutôt un homme qu'une propriété: en effet nous ne sommes tenus de conserver ou de sauver une

propriété que dans l'intérêt d'un homme & l'unique moyen de subsistance pour lui. Or nous allons plus directement au but de la loi en conservant la vie même de cet homme, qu'en lui conservant un moyen de vie.

B) Il faut s'attacher à l'accomplissement du devoir moral qui nous intéresse le plus. Ainsi nous assisterons notre père de préférence à un étranger.

C) Il faut donner la préférence à celui des deux devoirs dont l'accomplissement produira une plus grande somme de bien. Ainsi un homme qui se sent capable de servir son pays en général, doit préférer le devoir à quelques soins minutieux de bienfaisance.

D) Il peut y avoir des devoirs également présents. Dans de pareilles circonstances il ne faudrait pas rester en présence de ces devoirs sans en exécuter aucun: ici le goût le bon plaisir de l'agent doit être déterminé.

**B.** Il en est autrement dans les conflits entre obligations juridiques. Dans celles-ci l'homme est obligé relativement au droit d'un autre; il est subordonné à une volonté étrangère laquelle est autorisée à donner l'impulsion à son activité: il attend cette impulsion: & l'impulsion de sa

conscience ne fait que le disposer à recevoir cette impulsion extérieure. Du reste ce n'est point à lui de discuter la valeur relative des obligations, son rôle est purement passif: il ne peut qu'attendre le résultat de la discussion entre les 2 possesseurs de droits. Sa conscience ne lui dit autre chose que que fais cela, si on l'exige. — Le cas se présente surtout au cas de conflit entre 2 droits / puisque l'obligé n'a qu'un rôle passif & que ce n'est qu'aux possesseurs de droits à s'accorder.

C. Ceci nous conduit à la solution du 3<sup>me</sup> cas: Conflit entre obligations morales & obligations juridiques. Lorsque deux obligations sont morales, c'est à la conscience à décider: mais si l'une d'elles est juridique, elle a un poids de plus en plus en sa faveur, c'est qu'une volonté étrangère peut exiger l'accomplissement. Si cette volonté le demande, c'est un obstacle que met la loi à l'exécution de l'obligation morale. Nous n'avons plus à choisir & lors même que nous trouverions l'obligation morale plus importante, il faut obéir à la volonté étrangère. Rigoureusement & a priori l'obligation morale doit donc toujours céder à l'obligation juridique: il est vrai que cette règle est due

dans l'application & que souvent elle excite la sensibilité humaine: cependant aux yeux d'une raison dévot elle n'en demeure pas moins. Il faut que le cas soit bien pressant, bien extrême pour que la préférence de l'obligation morale puisse être réalisée tolérée.

**II.** Collision entre une obligation & un droit. Le cas en renferme deux: a) collision entre un droit & une obligation juridique: b) collision entre un droit & une obligation morale. Le premier cas ne peut se rencontrer réellement chez la même personne, les droits & les obligations s'excluent relativement au même objet. Quant au second justifions en la possibilité, car au premier abord il semble que la loi ne peut autoriser à faire une chose & en même temps s'opposer de la faire. Mais cette contradiction apparente disparaît par la considération des deux domaines différents du droit & de l'obligation; le droit s'applique à la vie extérieure & consiste dans l'affranchissement de la volonté du sujet de toute volonté humaine & étrangère: l'obligation est un lien du sujet avec le législateur, dont l'observation de part toute entière de la conscience. Nous prenons donc être libres

d'agir comme bon nous semble envers nos semblables qui n'ont rien à exiger de nous & être liés envers la conscience. Il y a plus; non seulement cette collision est possible, mais elle est inévitable, car ce n'est que dans la sphère de nos droits que les obligations morales existent: pour qu'il y ait obligation morale il faut que l'obligation ne se garde que la conscience, que personne n'en puisse exiger l'accomplissement & par conséquent que nous ayons le droit de nous y conformer ou non: si nous ne sommes obligés qu'envers le législateur, nous sommes libres envers nos semblables, & c'est précisément l'objet de la morale de nous guider dans l'exercice de nos droits. Ici nous touchons un domaine de la morale & nous ne nous occuperons pas plus longtemps de ce sujet... En résumé pour qu'un acte puisse être l'objet d'une obligation morale, il faut qu'il soit l'objet d'un droit, puisque nous ne pouvons nous en rapporter à notre conscience que pour les objets sur les quels nous avons droit. Donc il peut y avoir qu'il y a nécessairement chez l'homme un conflit entre ses obligations morales & ses droits.

Collision entre une obligation des droits  
entraînés.

Le concours ne peut avoir lieu qu'entre les  
droits de 2 personnes différentes. Sans doute  
en considérant une seule personne il y a toujours  
collision entre ses droits parce que chaque droit  
comprend 2 alternatives & que nous pouvons  
les réaliser toutes deux, exercer notre droit dans  
les 2 directions opposées: nous sommes obligés  
de choisir l'une ou l'autre des alternatives &  
quand plusieurs droits différents se rencontrent,  
l'un ou l'autre de ces droits, car nous ne pouvons  
faire deux choses à la fois. Mais cette manière  
de considérer les collisions de droit est une logique  
-chic. Il est plus exact de dire que chez une même  
personne il ne peut y avoir conflit entre deux droits,  
puisque faire une chose & à la fois ne pas la faire  
est impossible physiquement & logiquement. L'idée  
même de droit est une idée de liberté, de choix, de préférence.  
Le véritable conflit de droits est celui qui se  
rencontre souvent entre les droits de deux personnes.  
Le conflit a lieu lorsque la loi accorde à 2 personnes  
des droits qui sont rien d'inconciliable au fond,  
mais ne peuvent se réaliser pleinement dans

un moment donné, à cause de quelques circons-  
-tances accidentelles. Il pourra se faire que  
l'un des pressentiments de droit, par bienveillance  
pour l'autre, ou par amour pour la plus renonc  
à son droit dans la partie qui est incompatible avec  
la plénitude du droit de l'autre: mais c'est la me  
solution qui n'a rien de général. Si cela n'est pas,  
si aucun des pressentiments de droits ne veut céder,  
quel sera le moyen de trancher la question? C'est la  
réduction proportionnelle qui consiste à réduire  
proportionnellement les 2 droits de manière à  
rendre leur réalisation possible dans un moment  
donné. En effet le ppé primitif de tous les droits  
est l'égalité primitive de tous les hommes: le cas de  
conflit prouve qu'on a donné trop de terrain aux  
deux droits pour le moment donné: il faut donc  
les restreindre. Mais ils sont également inviola-  
-bles: il faut donc qu'ils reçoivent une atteinte  
égale: tel est le ppé de la réduction proportionnelle.  
Deux droits pour être frappés également, doivent  
être frappés de la même partie aliquote de leur  
totalité.

Cette solution qui est certainement très admissi-  
-ble relève pas la difficulté pour tous les cas:

il peut arriver que les droits ne soient pas de nature à pouvoir être réduits sans causer de graves  
 Supposons dans un naufrage deux malheureux  
 en danger de se noyer, une planche est à leur  
 portée, mais ne peut sauver qu'un seul d'eux  
 -tiens: ici il n'y a pas lieu à la réduction pro-  
 -portionnelle, on vit ou l'on ne vit pas. Le quel  
 des deux remportera de la planche? Dans des  
 faits de cette nature la force des choses empêche  
 -che que le vain ne se réclame: dès lors on tombe  
 dans l'empirisme, domaine de la force, c'est alors elle qui donne la solution: l'homme  
 qui tenait la planche & la soustrait à l'autre  
 ne le tue pas, puis qu'en son partage avec lui  
 il périrait tous deux, il se fait qu'avec de  
 son droit. Ceci est analogue au droit de nécessité,  
 avec cette différence cependant qu'ici on ne  
 porte point atteinte au droit d'autrui; on ne  
 fait qu'exercer pleinement le sien: dans le droit  
 de nécessité il y a atteinte au droit d'autrui  
 -trui

Distinction entre

## Distinction entre la sôphie morale & le droit naturel

Nous avons dit que le mot droit pouvait désigner une autorisation, ou bien être synonyme de loi, & que dans ce dernier sens il pouvait désigner un corps de lois ou la science de ces lois.

Nous avons dit que le droit naturel est la science des lois naturelles, mais nous avons annoncé que nous ferions une distinction qui circonscrirait beaucoup le champ de votre étude. Le moment est venu de la faire, le chapitre précédent nous en a fourni les éléments: mais il convient d'abord de faire voir les avantages qu'il y a à uniconseiller nos travaux.

Les lois naturelles sont les règles de conduite données à l'homme par la raison pour le guider dans l'exercice de ses facultés actives. Donc, si sous le nom de droit naturel nous voulions comprendre toutes les lois naturelles, nous aurions à étudier l'ensemble de tous nos rapports d'activité.

Or les facultés actives de l'homme peuvent se exercer dans son intérieur ou à l'extérieur. Elles ont ainsi un double théâtre. Quant aux objets auxquels elle peut s'appliquer, ce sont ou nos

propres personnes ou bien les êtres autres que nous, & dans cette seconde classe nous trouvons Dieu, les personnes & les choses. Enfin les lois auxquelles sont soumis les rapports peuvent produire des droits ou des obligations.

Il suffit de cette énumération superficielle pour voir l'immense champ qui s'ouvre devant nous & être convaincus de l'impossibilité de le parcourir dans un cours académique quelconque. Il faudra donc choisir quelque partie du champ que nous a ouvert notre première division. Mais une division n'est pas légitime lorsqu'elle ne serait fondée que sur le manque de temps & sur ce que nous étudierons mieux, beaucoup plus philosophiquement quelques parties séparées que le tout ensemble. De ce que nous sommes obligés de distinguer & de choisir une partie il ne s'en suit pas qu'il y ait une différence fondamentale entre les objets: pour qu'une distinction soit légitime, il faut qu'elle soit rationnelle, qu'il y ait entre nos objets d'étude des différences essentielles qui demandent leur distribution en plusieurs corps de doctrines. Cherchons donc s'il n'y a point quelque pp. rationnel de

classification.

D'abord nous pourrions essayer de nous fonder sur les analogies du langage & trouver dans l'emploi du mot droit un fondement à distinction. Nous dirions pour cela que le mot droit est employé comme synonyme de loi, en tant qu'elle donne des droits, & que par conséquent nous n'avons à étudier les prescriptions de la loi naturelle que sous le point de vue des droits qu'elle confèrent. — Ensuite nous pourrions faire un rapprochement entre le droit naturel & le droit positif, & dire le droit naturel ne forme qu'une des branches de la jurisprudence, or pour ne pas faire entrer dans celle-ci des éléments hétérogènes il ne faut étudier dans le droit naturel que celles des lois naturelles qui correspondent aux lois positives: mais la loi positive ne s'occupe que de rapports des hommes entre eux & dans ce cas seulement de la partie juridique: donc dans le droit naturel nous ne nous occuperons que de la partie de la loi naturelle qui se rapporte aux droits ou aux obligations juridiques qui en résultent nécessairement.

De ces deux manières on arrive aux ordres

résultat, à la même distinction, à reconnaître dans la philosophie pratique deux parties bien tranchées, la morale philosophique & le droit naturel.

Maïs jusqu'ici nous n'avons fondé notre distinction que sur des arguties, des accidents de langage. Ce n'est que par hazard que la loi a pour synonyme un mot qui désigne un de ses effets plutôt que l'autre: & puis on pourrait demander si la philosophie du droit doit se mouler sur le droit positif, ou si ce n'est pas plutôt le contraire. C'est dans les parties qui ne correspondent pas, il n'y a pas comme de la part du législateur humain. Ainsi le sens des mots n'est pas une autorité suffisante, il faut chercher dans les choses mêmes une raison plus profonde de la distinction que nous voulons établir. Or cette raison nous la trouvons dans les données du chapitre précédent.

Nous avons vu qu'une loi peut imposer des obligations ou conférer des droits: or si ces 2 objets sont de nature bien distincte, on conçoit qu'on puisse en faire 2 choses, l'une traitant des droits, l'autre des obligations. Rappelons les différences que nous avons remarquées entre

deux effets de la loi.  
Dans l'obligation elle prodrome l'homme dépendant, dans le droit elle le prodrome indépendant: elle a ainsi deux effets diamétralement opposés. L'obligation peut naître que des effets intérieurs & être complètement accomplie, & même quand elle se produit au dehors ce n'est que la partie intérieure qui a qu'une portée au contraire au contraire le droit se rapporte essentiellement à l'extérieur.

Pourqu'il puisse y avoir obligation il suffit de l'existence d'une seule personne douée de raison & de liberté morale: il pourra avoir tous les devoirs de la morale personnelle dans toute leur plénitude. Au contraire le droit suppose la coexistence d'autres personnes semblables à la première, soumises à la même loi, indépendantes les unes des autres, & capables de leur donner leur dépendance de la volonté de l'autre à certains égards & leur indépendance à d'autres. Le droit est une déclaration d'indépendance non pas envers le législateur, mais envers les autres hommes mes sujets de la même loi: l'être absolu ne peut être indépendant sans perdre son caractère; aussi la raison ne nous rend pas indépendant

d'elle même, mais d'autres êtres semblables à nous. Au contraire l'obligation se présente comme un lien entre le législateur & les sujets, c'est envers le législateur qu'elle existe & non envers les choses: c'est envers lui que je suis obligé de ne pas m'élever & non contre le vin qui est dans ma cave.

Ainsi, l'obligation est interne, individuelle, absolue; le droit est externe, social & relatif.

Nous disons que l'obligation est absolue: en effet, comme elle nous lie au législateur, il est évident que dès que nous reconnaissons l'autorité de celui-ci elle est absolue. Nos droits au contraire étant un lien avec nos semblables, ils dépendent de la manière dont ceux-ci remplissent leurs obligations envers nous & il en résulte que le droit est d'une chose de relatif.

Enfin ce qui fait ressortir la différence entre le droit & l'obligation, ce qui prouve que ces deux ordres appartiennent à deux ordres différents d'idées, c'est que le même acte peut en même temps être l'objet d'une obligation & celui d'un droit & qu'ainsi le même acte peut être proclamé légitime & illégitime suivant que

nous nous plaçons pour le juger dans le monde des droits ou dans celui de obligations.

Il est vrai qu'il existe un point de rapprochement entre le droit & l'obligation, c'est l'obligation juridique: à tout droit correspond une obligation, seulement le domaine des obligations est plus vaste que celui des droits & il n'y en a pas un qui ne soit juridique.

Mais c'est surtout dans les points communs que la distinction devient frappante: dès que l'obligation rencontre le droit, quelle qu'elle soit & quelle qu'elle soit, elle change de nature, elle perd son caractère en effet, nous devons les obligations juridiques. L'obligation, en tant qu'obligation, nous avons vu, est absolue; qui continue à considérer comme absolue. Si du droit elle ne dépend plus de la raison du législateur, mais du droit, de la volonté du possesseur du droit: l'obligation devient alors relative. Nous ne devons pas nous abstenir de telle chose parce qu'elle est mal en soi, mais parce qu'un tel le veut. Pour satisfaire à une obligation on elle même il faut l'avoir exécutée pour elle même, par le sentiment du devoir, pour satisfaire à une obligation juridique il suffit d'une manifestation tout à fait extérieure: & la loi tout en étant juridiquement satisfaite

126.  
peut avoir été indignement violée par l'intention.  
Ainsi la différence est essentiellement dans les  
choses, il y a deux ordres si d'écarts parfaitement tranchés,  
il y a matière à deux sciences distinctes, l'une étudie  
-ra la loi naturelle sous le rapport des obligations  
qu'elle impose, l'autre sous le rapport des droits  
qu'elle confère. Sans doute les deux objets pour-  
-ront par hasard se rencontrer dans les deux sciences  
& y recevoir des solutions très différentes, & même  
dans les endroits où elles se rencontreront le même  
& auront la même direction, elles donneront des  
instructions d'une portée toute différente. Nous  
distinguons donc la morale & le droit naturel:  
ainsi nous disons que l'objet de notre étude est  
la loi naturelle en tant qu'elle confère des  
droits à l'homme.

Cette distinction et la définition qui en est la  
suite nous amène à une autre question. Dans quel  
ordre de rapports peut-il être question de droit <sup>à l'homme</sup>.  
Il est évident d'abord qu'il ne peut en être question  
que dans des rapports d'activités, mais l'activité  
humaine peut redériver bien des formes, & redresser  
à bien des objets & créer des rapports bien divers.  
- Ils peuvent se ranger dans quatre classes:

127.  
les rapports de l'homme avec lui-même & ses  
rapports avec ce qui n'est pas lui, avec Dieu, ses  
semblables & les choses.  
Il ne peut y avoir de droits dans nos rapports  
avec nous mêmes; on peut être à la fois créancier  
& débiteur envers soi-même; il y a contradiction  
dans les termes.

Dans les rapports de l'homme avec la divinité  
il est évident qu'il ne peut être question de droits.  
Dieu est infini, absolu, tout puissant, nous  
hommes finis, c'est de lui que nous tenons l'exis-  
-tence, la possibilité d'avoir des droits; l'effet ne  
peut avoir un droit envers la cause: ainsi la  
notion de divinité ne permet pas la notion de  
suppôt d'un rapport de droits entre l'homme  
& Dieu. Et ce n'est pas seulement dans une supé-  
-riorité de puissance que consiste l'impossibilité  
à ce qu'il y ait des droits sur Dieu pour l'homme,  
la chose est rationnellement impossible. Sans  
doute nous pouvons bien d'après la révélation na-  
-turelle avoir la certitude que Dieu agira de telle  
ou telle manière, nous pouvons compter la venue.  
mais c'est loin d'être un droit, c'est une nécessité  
provenant de l'idée que nous nous faisons de la nature

de Dieu.

Il ne peut y avoir dans les choses des obligations juridiques envers nous: les choses peuvent seulement être l'objet de nos droits. Restent donc les rapports des hommes entr'eux. Il se trouvent toutes les conditions nécessaires pour qu'il puisse y avoir des droits.

Mais si les rapports de l'homme envers Dieu, ses semblables & lui-même ne peuvent pas donner lieu immédiatement à des droits, ils peuvent devenir des objets de droits. Ainsi, j'ai l'obligation morale de perfectionner dans une mesure ce que Dieu a fait en moi: or cette obligation peut devenir pour moi un droit envers mes semblables de s'écarter de ce que Dieu a fait en moi, pour ne développer que ce que Dieu a fait en moi. De même, je ne puis forcer Dieu à me reconnaître, mais je puis faire des actes tendant à obtenir son assistance, & ces actes peuvent devenir pour moi l'objet de droits auprès des autres hommes. Quant aux choses, je n'ai pas de droit sur mon champ, puis que celui-ci n'a pas d'obligation envers moi, mais la culture que je donne à mon champ peut devenir un objet de droit par rapport aux autres hommes. Nous n'avons donc à nous occuper que des

rapports des hommes entr'eux, & seulement d'une partie de ces rapports, savoir, des droits aux quels ils donnent lieu.

Quant aux parties de la philosophie pratique dont nous ne nous occupons pas, elles sont comprises sous le nom de morale naturelle & sont la religion naturelle qui traite des devoirs de l'homme envers Dieu, la morale individuelle qui traite des devoirs de l'homme envers lui-même & la morale sociale qui a pour objet ses devoirs envers ses semblables. Mais il est à remarquer sur cette division, que la religion naturelle comprend indirectement les deux autres espèces de devoirs, puisque nos devoirs envers nous & nos semblables nous sont prescrits par Dieu. D'un autre côté, si l'on voulait, sous le nom de religion naturelle, ne comprendre que les devoirs directs envers la divinité, il y aurait encore deux grands problèmes, celui de la nature de Dieu & celui de la destinée future de l'homme. Ce serait là l'objet de la religion naturelle. Puis les rapports de l'homme avec le monde nous donneraient la morale personnelle & sociale & le droit naturel. Comparant la morale personnelle & sociale avec

Le droit naturel, nous remarquons plusieurs différences.

1<sup>re</sup> Différence d'objet: l'une de ces branches de la philosophie pratique s'occupe des droits de l'homme & l'autre de ses devoirs.

2<sup>o</sup> Différence d'étendue: le droit ne s'occupe que des relations extérieures des hommes & seulement d'une partie de ces relations, de celle qui est de nature à comporter la contrainte matérielle. La morale tend à régir l'activité tant intérieure qu'extérieure de l'homme dans toutes ses parties.

3<sup>o</sup> Différence de point de vue. Puisque la morale tend à régir l'extérieur aussi bien que l'intérieur de l'activité de l'homme, & que le droit naturel tend à régir une partie de l'extérieur, il est évident que tout ce qui se trouve dans le droit naturel est l'objet de la morale: mais dans les objets qui lui sont communs avec la morale le droit considère une autre face, il montre des prétentions catégoriques à former, il montre des droits; quant aux obligations qui y correspondent, il ne les considère point en elles mêmes & dans leur valeur vis-à-vis de celui à qui elles sont imposées; il ne voit en elles qu'une conséquence logique de sa propre existence un moyen nécessaire à sa propre satisfaction.

Dès lors ce qui l'inquiète dans ces obligations, c'est la partie extérieure seulement. La morale montre aussi les obligations juridiques, mais dans ces cas elle ne s'occupe pas des moyens de contrainte extérieurement, mais elle cherche à déterminer l'obligation intérieurement & c'est avant tout l'accomplissement conscientieux & moral de l'obligation qu'elle exige. Elle considère nos actes moins sous le point de vue de l'harmonie de la partie que comme manifestation de celle qui doit régner intérieurement, dans la conscience de l'individu. En un mot la morale veut régler le cœur; elle s'occupe des desirs plutôt que des actions: & si elle aide au droit elle le fait accidentellement & plutôt en vue de l'intérêt de l'obligé, que de celui du possesseur du droit. La morale est à la fois subjective & objective: elle présente une action à faire & des motifs, elle montre des objets à réaliser, mais elle veut que l'homme les réalise par acquiescement intérieur. Le droit est purement objectif: quant au possesseur du droit, la loi lui dit qu'il a que tu vendras, & quelle que soit l'alternative choisie, il n'y a dans ce choix aucune valeur morale, aucune valeur subjective: & quant à la personne obligée, comme elle n'est tenue

qu'à la complaisance extérieure & quelle peut y être forcée, il n'y a encore aucune valeur morale dans l'acte même.

4<sup>e</sup>. Il est une quatrième différence qui a son influence sur la manière des peines données en sciences. L'objet du droit a quelque chose de plus grossier que celui de la morale; celle-ci n'a pas tant en vue l'harmonie de ce monde que celle de l'individu, que le perfectionnement moral de l'homme & l'amélioration de ses rapports avec son créateur.

Ainsi la morale doit entrer dans beaucoup plus de détails & peut même poser des règles générales que le droit, parce la même qu'elle s'adresse à l'individu & le droit à l'humanité en masse. Le droit agit d'une manière plus brusque & plus générale, il ordonne; la morale ordonne aussi, mais elle doit encore persuader.

5<sup>e</sup>. Il y a enfin une différence de sanction. Comme le respect du droit est en même temps une prescription de la loi morale, le droit a toutes les sanctions que la morale; & il a de plus la sanction de la force matérielle que nos semblables peuvent employer pour nous forcer à ne pas dépasser la limite de nos droits.

Il y a donc de grandes différences entre la morale & le droit naturel; cependant il n'y a aucune opposition entre ces deux choses qui dérivent toutes deux de Dieu & de la nature de l'homme.

Observons en second lieu que quoique le droit soit essentiellement objectif; il ne saurait être indifférent de faire sentir la consistance du droit avec la morale, de faire voir que le droit rentre dans la morale à certains égards, puisqu'ainsi le droit trouve dans les sanctions morales un air de providence qui fait qu'il n'est pas forcé d'avoir toujours la lance au poing pour se faire respecter.

Enfin il ne faut pas oublier que quand le droit est satisfait, il n'y a pas la moitié de fait pour la perfection de l'individu; la morale est encore à satisfaire.

## Cours de droit naturel.

### Recherche du principe fondamen- =tal du droit-naturel.

L'homme possède un ppe d'activité qui est mis sans cesse en jeu par la sensibilité & dont la raison doit être le régulateur. Il l'emploie pour satisfaire à ses appétits & pour accomplir ses devoirs moraux; il lui faut donc un théâtre où son activité puisse s'exercer, un domaine de liberté extérieure pour atteindre ce double but, son bien-être & son perfectionnement. Il n'est donc pas difficile de reconnaître comment le droit est une des lois naturelles de l'homme.

L'homme comme tout être sensible, éprouve à la douleur & cherche sa conservation & son bien-être; il est de plus doté de la tendance au perfectionnement non seulement de son corps, mais aussi de son âme. Cette tendance au perfectionnement physique & moral se présente dans tous les états & dans tous les âges. De plus cette tendance active est plus intense chez l'homme que chez tous les autres êtres animés. La raison en est la cause.

L'homme est non seulement doté de sensibilité physique, mais aussi d'instincts moraux; il a un double but; le bien physique & le bien moral. De plus l'intelligence de l'homme se combine avec son instinct: il en résulte plus de besoins, plus de devoirs & des moyens plus compliqués pour les atteindre. L'homme est appelé à être non seulement actif, mais industriel.

L'activité de l'homme est donc bien plus étendue que celle des animaux. Chaque homme est le centre d'une sphère de devoirs, de tendances, de besoins dont l'étendue est illimitée. Or dans ce concours général de tous les hommes vers le même but, sur le même théâtre & avec les mêmes instruments, il est impossible qu'il n'y ait pas de collisions très fréquentes entre les sphères d'activité diverses. Et ces collisions seront encore prolongées, accumulées, ressuscitées par le ressentiment que l'homme est capable de conserver des choses qu'il a éprouvées.

Donc ces sphères d'activité ne peuvent exister dans une harmonie illimitée; ces différentes prétentions se font obstacle les unes aux autres, une réduction est absolument nécessaire. Il s'agit de déterminer quelle partie de liberté extérieure che-

= que l'homme pourra exercer concurremment avec les autres hommes & à quelle partie il doit résister en raison de ce qu'il vit avec des êtres semblables à lui. C'est là l'objet du droit. Et d'après un pppe général d'après lequel on détermine la portion de la liberté que chacun peut déployer, on établit un principe de droit; on détermine les usages généraux pour chaque classe de cas particuliers; c'est former un système de droit: prononcer dans chaque cas particulier d'après la règle générale établie pour une classe de cas, c'est rendre la justice, dire le droit.

Si nous cherchions notre pppe de droit dans les législations positives, nous formerions un système de droit artificiel; mais notre but est de le chercher dans la nature même de l'homme: c'est dans la recherche de ce pppe & dans la déduction des conséquences qui en découlent systématiquement que consiste l'étude du droit naturel.

Si nous trouvons le concours de deux grands systèmes de pppe qui se résument toujours à savoir quelle est l'origine de nos idées de système spiritualiste cherche à faire reposer le pppe du droit sur la conscience invariable de l'âme humaine. Le système de rationalité et

de l'histoire, les faits extérieurs & cherche à former les résultats de cet examen & à en faire sortir le droit. Quand il s'agit de morale, les systèmes se combattent non pas tant dans les pratiques, mais dans le principe. Quant au droit, qui est extérieur, les deux systèmes se rapprochent assez.

Quant à nous, nous croyons le principe spiritualiste plus beau plus vrai & plus indébranlable; mais nous croyons aussi qu'il ne faut pas négliger l'histoire, les faits extérieurs & qu'il convient de faire voir comment dans la pratique les principes viennent soutenir les données absolues de la raison, comment le pppe de utilité vient ajouter une nouvelle force au pppe rationnel.

Et d'abord dans la détermination d'un pppe du droit naturel toute notion de force physique ne doit être écartée, soit sous le point de vue rationnel, soit sous celui de la pénurie, de l'utilité.

10° Sous le point de vue rationnel, la force physique n'est pas un élément inséparable & nécessaire de la nature humaine. On pourrait concevoir une personne humaine douée de toutes les autres facultés & manquant de force physique. La

Force physique n'est qu'un accession, une manière d'être, un élément périssable, & un pppe de droit qui repose sur elle ne serait pas fondé sur la nature intime de l'homme. Ensuite la force physique est essentiellement quelque chose de variable & de relatif. ce n'est qu'à près coup qu'on peut dire de quel côté a été la force, il n'y a rien de général, de permanent, d'universel dans la force. Or la raison veut essentiellement des notions générales universelles; une loi est une règle générale déterminée à l'avance pour tous les cas de même espèce; or rien de semblable ne se trouve dans la force. L'établissement pour règle du juste & de l'injuste se serait détruit la liberté morale, car on ne pourrait savoir d'avance ni si l'on sera le plus faible ou le plus fort, ni l'on doit agir de telle ou telle manière, on ne pourrait donc pas agir d'une manière morale; la espèce de Droit serait anéantie.

2<sup>o</sup> Sous le point de vue de l'utilité. L'homme est de sa nature sociable; la société est nécessaire pour satisfaire à ses besoins; or évidemment la force produirait l'isolement. Et puis les résultats de la force sont précaires; dès lors plus de sécurité,

plus de bonheur. Quel est donc le caractère qui distingue l'homme & l'élève au dessus de tout ce qui est créé? C'est son activité libre, la liberté morale qui consiste en ce qu'il a le flambeau de la raison, & la liberté, en ce qu'il peut se proposer un but & le réaliser par un acte qui a son premier pppe en lui. Le principe dont chaque homme a la conscience constitue la personnalité humaine. Les autres créatures reçoivent passivement le don de choses; elles ont bien reçu un but de leur existence & des propriétés qui les distinguent, mais elles n'ont pas la conscience, elles présentent bien des phénomènes d'activité, mais elles obéissent à des lois fatales. Chez l'homme comme chez les animaux on trouve des propriétés, des instincts, mais de plus cette intelligence qu'on nomme raison, par laquelle il se comprend, comprend ce qui l'entoure, comprend son but & s'élève à la notion du bien & du mal moral, & avertit le sentiment de se forcer pour agir de son propre mouvement. Raison, liberté, c'est ce qui constitue la personnalité de l'homme. C'est ce caractère qui l'élève au dessus de tout ce qui a été créé & le rapproche de son créateur.

pour la raison il participe à quelque lieu de la sagesse divine, & par la liberté morale à quelque reflet de la toute puissance de Dieu. Chaque homme a une conscience, qui peut être et est vrai plus ou moins vague, de la caractéristique de personnalité & de la valeur qui y est attachée ce qui le prouve c'est l'usage qu'il en fait & la conséquence que chacun entend, qu'il est maître de lui-même. *Grotius & Puffendorf ont compris l'implication des principes généraux de la morale.* Le caractère rend l'homme susceptible d'obligation, comme nous l'avons vu: par la raison il est capable de comprendre une loi générale & de reconnaître l'autorité, par la liberté morale il peut lui obéir ou lui désobéir.

De plus le caractère le rend susceptible d'avoir des droits, car pour avoir des droits il faut avoir son activité propre. Il y aurait contradiction si ce qu'un être libre ne puisse exercer sa liberté active, à quoi servirait à l'homme la raison, s'il n'est libre, s'il ne pouvait réaliser ses buts que sa raison lui montre, comme bœufs, bœufs, ânes, obligatoires? De ce que l'homme est doué de personnalité, il suit donc qu'il est naturellement possesseur d'un certain nombre de droits: qu'on

dans la nature nous voyons une plante, un animal doué de certaines propriétés, organisés de telle ou telle manière, nous y voyons son but, son deu est fait pour valoir. De même puisque la nature a créé l'homme libre, elle veut qu'il ait un certain nombre de libertés.

Or l'homme est en relation par son corps & ses organes avec le monde extérieur; c'est là le théâtre où il développe son activité & où il rencontre ses semblables. Les éléments du monde extérieur sont même des éléments nécessaires au développement de l'activité de l'homme, le bien-être & la conservation de la vie est aussi attachée à ce monde. Ainsi la liberté de l'homme n'est pas seulement morale, mais encore extérieure. La raison dit à chacun qu'il est autorisé par sa nature à prétendre à une certaine quantité de liberté extérieure. Chacun le croit & on est plus tôt obligé de tempérer cette exigence que de l'exalter. Cependant il est bon de constater le fait comme une tendance rationnelle & plus qu'appétitive.

Supposons un homme seul sur la terre: en mettant de côté le point de vue moral & religieux & ne nous attachant qu'au point de vue juridique, cet homme jouirait d'une liberté qui n'aurait d'autres

142.  
limites qu'elles du possible, & cependant les droits, les rapports juridiques ne seraient pas. Mais comme les hommes sont en grand nombre, qu'ils vivent en société, il est facile de voir qu'une réduction dans les droits de chacun est par le fait rendue nécessaire. Après avoir constaté la nécessité de la limitation réciproque des droits, & après avoir vu que la force ne peut être un principe de réduction, il faut en chercher un pp. rationnel. La position d'une manière générale & abstraite du pp. de la limitation des droits ne présente plus de difficulté, mais l'application en est très compliquée. Il faut remarquer que le principe est en vertu duquel chacun se sent autorisé à prétendre à des droits ne lui appartenant pas exclusivement; mais qu'il a été départi à tous les hommes, d'où il résulte que la nature veut que tous les hommes aient des droits. Remarque en second lieu que ce caractère est le même chez tous; car les autres facultés de l'homme consistent le plus ou le moins, mais la liberté d'agir existe ou n'existe pas: comme le dit l'ouvrage "la liberté est toujours égale à elle-même". Donc la nature veut que tous les hommes aient les

143.  
mêmes droits.  
Dela il résulte évidemment que la nature n'est départi des droits à tous, elle ne peut en avoir départi à chacun que la quantité compatible avec l'existence simultanée d'une même quantité de droits pour tous les autres.  
En d'autres termes encore: les obstacles que notre liberté. On peut présenter ce raisonnement de cette manière: <sup>plus simple que l'on pense</sup> En même temps que la raison dit à l'homme qu'il est autorisé à prétendre à des droits, elle lui dit <sup>aussi en vertu du même pp.</sup> que les autres hommes sont autorisés à prétendre à des droits pareils, & que sa prétention doit se restreindre à ce qui est compatible avec le droit des autres.  
En d'autres termes encore: les obstacles que notre liberté rencontre au dehors proviennent de la liberté des autres hommes; nous pouvons chacun de notre côté, c'est la personnalité humaine qui se fait obstacle à elle-même, celle d'un seul à celle de tous, celle de tous à celle d'un seul. Dès lors l'équilibre entre les droits, même quantité naturelle chez tous. Ainsi nous trouvons le pp. naturel du droit dans la personnalité, la liberté, & celui de la réduction dans

La possession égale par tous les hommes du caractère de personnalité.

Ainsi donc le ppe fondamental du droit est la liberté, le ppe de la réduction l'égalité. Du reste ces pps peuvent être exprimés par les formules suivantes:

En se plaçant dans le point de vue de l'individu & s'il s'agit de lui assigner des droits:

Tout homme est en vertu de sa personnalité autorisé à prétendre à toute la quantité de liberté extérieure compatible avec <sup>la réalisation de</sup> la personnalité chez ses semblables.

S'il s'agit d'assigner des limites à ses droits: Tout homme est autorisé à exiger de tout autre que celui-ci borne l'usage de sa liberté extérieure à ce qui est compatible avec sa propre liberté.

Et en généralisant:

Tous les hommes peuvent prétendre à une sphère de liberté extérieure, telle qu'elle puisse permettre l'usage simultané & harmonique de la liberté de chacun de leurs semblables. — Tous les individus doivent restreindre <sup>leur</sup> leur liberté extérieure à ce que permet l'usage simultané de cette même liberté chez leurs semblables.

De là résulte pour chacun le plus haut degré de liberté qu'il puisse légitimement avoir. De là au fond la justice & la liberté sont une seule & même chose qu'on recet de noms différents suivant le point de vue dans lequel on se place. Justice chez l'individu, c'est de sa part le respect de la liberté des autres; la liberté chez lui consiste à ce que tous les autres soient justes.

Dans la violation de la justice, il n'y a pas seulement crime, il y a encore de raison, inconvénient. Il est absurde de dire: « Je suis homme, j'ai des droits; ils sont hommes ils n'en ont pas. le principe de liberté, il faut le reconnaître pour tous, ou y renoncer soi-même.

Il est intéressant de rapprocher les formules que nous avons données d'autres formules.

Kant a dit: Tout homme est but pour lui-même & ne peut jamais être réduit à la condition de moyen dans les autres buts que les autres hommes peuvent se proposer. c'est la le ppe de la personnalité humaine. R. Chaque homme doit se conduire d'après des règles qui puissent devenir des règles générales pour l'humanité. Cette formule répond exactement à notre seconde

Dans l'écriture sainte nous trouvons deux déclarations qui sont conformes & qui répondent à nos deux principes Liberté, égalité. L'homme a été créé à l'image de Dieu; l'homme est donc de personnalité, d'une puissance créatrice, d'une activité libre. Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fit; est notre principe de réduction égale pour tous.

De ces deux principes, liberté qui demande des droits pour tous, & égalité qui en demande un égal de même pour chacun, résulte le système complet des droits & des obligations. Tout homme se sent autorisé à prétendre à des droits, et, s'il est raisonnable doit reconnaître la légitimité d'une prétention égale chez les autres. Ainsi la sphère d'activité de tout homme se divise en deux parts; l'une que la raison s'autorise à la réaliser, l'autre à laquelle la raison lui ordonne de renoncer; non pas d'une manière absolue, mais en concordance avec les droits des autres hommes, & pour leur faire place. Les obligations sont des obligations juridiques car elles correspondent exactement à des droits. De là on voit que les obligations juridiques sont purement négatives, & que leur

justice était donc aussi primitivement une vertu négative, consistant à s'abstenir de certains actes qui portent atteinte aux droits des autres. Ce n'est donc que par une modification subéquente & artificielle de leur principe primitif de droit, que les hommes doivent contribuer au développement des droits de leurs semblables.

D'après ce que nous venons de voir le principe de nos droits est en même temps un principe d'obligations juridiques. De là résulte que, loin de diminuer la dignité de la nature humaine, nos obligations en sont une conséquence. C'est un hommage que nous rendons à la nature humaine, quand nous respectons les droits de nos semblables. L'homme qui respecte les droits de ses semblables est conséquemment avec lui-même: celui qui ne les respecte pas est conduit par un principe d'appétition animale; car s'il voulait la liberté par raison il la voudrait pour tous ceux qui y ont le même droit en vertu du même caractère.

Nous avons vu que le droit était fondé sur la personnalité humaine. Or quel est le moment où l'homme possède réellement ce caractère juridique & les droits qui en découlent? Et combien

de temps dure le caractère?

En examinant la question de l'imputabilité, nous avons vu que la capacité d'avoir des obligations ne commence qu'au sortir de l'enfance, & que quelques circonstances accidentelles, la démence & l'ivresse peuvent suspendre ou détruire cette capacité chez certaines personnes. Les droits sont-ils de même subordonnés à l'idée que celui qui-en jouit doit avoir la raison?

On pourrait d'abord alléguer des considérations d'humanité; il serait cruel de ne point accorder de droits à l'enfant. Mais il faut faire reposer leurs droits sur une base plus ferme, base qui se trouve dans la dignité de leur nature, puis-que nous reconnaissons en eux les caractères fondamentaux de l'espèce humaine. Sans doute cette dignité, cette valeur morale est considérablement éclipée chez l'enfant, mais elle n'est pas détruite, elle existe en germe qui se développera avant que l'insensé & l'imbécille, l'obtusité même est plus complet, mais leur état n'est pas nécessaire & la simple possibilité d'un retour à la plénitude de la capacité des êtres raisonnables est suffisante pour ne pas permettre qu'ils soient privés de

leurs droits. D'ailleurs quant aux enfants, le vœu de la nature est qu'ils parviennent à l'âge & à l'état d'hommes: or on les priverait de droits, on peut les dépouiller du moyen de développer leurs facultés, leur ôter même la vie, ce qui certes serait une violence peu conforme au vœu de la nature. — De ce que je ne puis pas connaître mon devoir & le pratiquer, il résulte que je ne suis pas responsable; mais on ne voit pas comment cette situation momentanée peut détruire les obligations chez les autres. Tout ce qui résulte d'une telle situation, est que ceux qui s'y trouvent ne peuvent pas protéger leurs droits eux-mêmes, & que d'autres doivent les faire respecter à leur place. La société doit admettre en elle que les hommes ont des droits, & dans les cas d'incapacité nommer un tuteur, un curateur.

En résumé nous pensons que le caractère juridique commence pour l'homme dès le premier moment de sa naissance & dure jusqu'à l'instinct où il cesse d'exister d'une manière permanente pour les autres hommes: que les divers accidents auxquels il peut être soumis, ne lui ôtent pas le caractère d'homme, ils ne peuvent lui ôter le droit.

Nous avons pris pour base du droit l'égalité, mais cette égalité est une simple égalité primitive & métaphysique: dont il ne faut pas conclure que la raison & la nature demandent que tous les hommes jouissent effectivement dans la pratique des mêmes avantages, que les lois positives doivent consacrer l'égalité des conditions. Un pareil système serait diamétralement opposé à la nature humaine.

Les éléments de la position effective, concrète de l'homme peuvent se réduire à deux: la liberté morale ou puissance active & les facultés, les forces que la nature donne à l'homme comme moyen de mettre en jeu cette activité, d'exercer des droits.

Et il ne s'agit pas seulement ici des forces matérielles, mais aussi des forces intellectuelles dans les quels l'homme trouve des moyens de produire des effets bien supérieurs aux premiers.

Quant à la liberté morale, le premier de ses éléments, nous l'avons dit, elle est la même chez tous les hommes, elle est toujours égale à elle-même. Le second élément au contraire est dans sa nature essentiellement variable d'un individu à l'autre: des forces intellectuelles sont très variables, soit par leur nature intime, soit par les diverses

circonstances qui influent sur leur développement. La même différence existe entre les forces matérielles chez les différents individus, les uns sont bien constitués, les autres faibles. Il y a aussi des différences dans le savoir faire, dans le bonheur, etc.

Ainsi l'inégalité des conditions est un résultat de la nature de l'homme & des choses. Elle est juste quand elle est en raison des moyens départis à chacun; elle est injuste quand elle provient de la spoliation, de quelque perturbation dans l'ordre naturel des choses. — On ne peut donc pas dire en général que l'inégalité des conditions est juste ou injuste, elle peut être bien ou l'autre suivant la nature des causes qui y ont donné lieu.

Dans un état de liberté générale, c. à d. d'égalité juridique, dit Royer Collard, les inégalités artificielles s'évanouissent, il ne reste entre les individus d'autre inégalité que celle qui résulte de leur nature même. — Tout ce qui nous reste à distinguer entre l'égalité de droits, métaphysique, primitive, idéale & abstraite, & l'égalité de fait, actuelle et concrète. — Aussi le droit naturel qui n'est qu'une théorie de déductions du principe liberté, égalité n'est qu'un idéal de droit. Le droit positif vient

déterminer comment les choses doivent se passer dans la pratique. - Au reste nous reviendrons sur ce point à l'occasion du droit de propriété & de celui de la loi du droit public.

Enquici nous avons considéré l'homme sous le point de vue individuel. - Le pp de droit que nous avons tiré de la considération de l'individu nous frappe avec une force & une évidence nouvelle si nous considérons l'espèce humaine.

Si nous considérons les rapports que la nature veut établir entre les individus, nous voyons quelle les destine à vivre dans la société les uns des autres. Il n'est pas difficile de s'en convaincre, en effet nous allons voir qu'une foule de traits de la nature de l'homme montrent qu'il est destiné à vivre en société, & nous verrons ensuite les mêmes effets de l'état social sur la condition de l'homme. La vérité de l'une de ces propositions établit une présomption en faveur de la vérité de l'autre.

- \* 1. La société est l'état auquel la nature destine l'homme, car elle l'a fait éminemment sociable. Il ne faut pas confondre la société naturelle avec la société civile, avec l'état: l'état n'est que la forme, la société humaine est le fond.

Et d'abord nous ne voulons partir de l'inséquence de ce que nous présentent les animaux, qui, même ceux qui offrent avec l'homme le plus de ressemblance anatomique & physiologique, ne forment pas de société. Sans doute nous trouvons chez quelques uns un certain instinct, mais l'homme, outre sa nature anatomique, a l'intelligence supérieure, la raison & la liberté morale qui le séparent d'une manière bien tranchée des animaux, qui quelque soit leur instinct n'en ont point pas moins des choses. Ainsi écartons toute comparaison entre les hommes, les personnes, & les animaux, les choses.

On a vu que l'homme fut sociable, on a prétendu qu'il n'était arrivé à l'état de société que par dégraderation de l'état primitif, dans lequel il vivait isolé à la façon des animaux sauvages. - Et d'abord il est à remarquer que ceux qui avançaient cette opinion se fondent sur une hypothèse purement gratuite. Aucune tradition, aucun fait ne nous montre des traces de cet état primitif, par où l'homme vit en société. Sans doute les sociétés humaines diffèrent essentiellement par la forme & le degré de perfectionnement, mais la société humaine existe.

partout. En effet il faut bien distinguer entre la  
société & la civilisation, la première peut exister  
sans la seconde, elle peut être brutale, mais c'est  
parth nous trouvons un langage, l'état de famille  
plus ou moins régulier & des industries sociales,  
choses qui très rapprochent infiniment plus  
de l'état de société que de l'état d'isolement.

De ce fait nous tirerons 2 conséquences  
1<sup>o</sup> L'homme est destiné par sa nature à vivre  
en société: en effet, s'il n'en était ainsi, ce serait  
une métamorphose complète de la nature humaine  
& peut on supposer que la nature est trouvée en  
elle même les moyens de se dénature & de donner  
une autre destination que celle que Dieu lui aurait donnée.  
2<sup>o</sup> Quelle qu'ait pu être la nature primitive de  
l'homme, & qu'il y ait sur de ce qu'il en est  
elle est sociale. C'est de notre nature que nous  
devons nous occuper, or la société est devenue un  
état nécessaire de notre nature.

Mais nous ne sommes pas réduits à ces preuves  
indirectes, il y a dans la nature humaine  
une foule de traits qui montrent la destination  
de l'homme à la société:

1<sup>o</sup> Une faculté qui est particulière à l'homme,

se développer que par la société, qui ne serait  
d'un usage hors de la société & qui est un puis  
sant moyen de société, c'est le langage. Et pour le  
langage nous n'entendons pas seulement la faculté  
de mettre des sons articulés, mais de s'exprimer par  
leur moyen des idées. Les anciens avaient déjà  
remarqué la puissance d'association du langage.  
Cicéron dit: Oratio maxima auxiliatrix humane  
Societatis.

2<sup>o</sup> La configuration corporelle de l'homme le  
rend infiniment plus propre qu'aucun être ani-  
mal à l'union sociale & surtout aux travaux  
sociaux. Ce caractère avait aussi frappé les sages  
& Craton met au nombre des preuves de la  
société humaine opportunitates habilitates que  
corporis.

Il y a surtout dans l'homme quelque chose d'é-  
minemment social, la physionomie sur laquelle  
viennent se peindre les modifications de l'âme. Rien  
de semblable ne se trouve chez les animaux, c'est  
qu'en général ils ne sont pas destinés à vivre en so-  
ciété. On dira peut être qu'on peut tromper par l'ex-  
pression de la physionomie, mais ce qui prouve assez que  
ce n'est pas naturel, ce sont les efforts & la peine qu'il

156.  
saut pour y parvenir.  
3. Certains affections & en particulier les affections  
sympathiques, montrent assez quelles relations  
les hommes doivent avoir entre eux.

Les sympathies ont la faculté de sentir en  
commun; elles sont physiques & morales: physiques,  
c'est ainsi que lorsque nous attendons un malin ou  
que nous voyons faire une opération chirurgicale,  
le nous croyons quelquefois éprouver nous mêmes  
de la douleur dans quelque partie de notre corps.  
Au moral, combien de fois ne sommes nous pas  
gais & contents du plaisir ou du bien arrivé à d'autres.  
On pourrait objecter les sympathies qui existent  
quelquefois entre les hommes; mais à cet argument  
il suffit d'observer que les antipathies sont acciden-  
telles & variables, tandis que les sympathies sont  
quelque chose de constant & de naturel. Et puis  
les antipathies peuvent avoir été des moyens de  
rapprochement pour ceux qui les éprouvent en  
commun.

Le sentiment d'honneur de l'homme éprouve  
le besoin de se présenter avec avantage & de  
briller par une supériorité quelconque. De ce sen-  
timent se développe naît le droit de l'astime,

157.  
pendant il dégénère en vanité & en orgueil.  
Lorsqu'il voit, ce sentiment suppose évidemment  
l'existence de la société; il est si naturel qu'on le  
remarque chez l'enfant avant qu'il ait reçu  
aucune éducation. - 3. Nécessité de l'état de famille.

II. Ainsi nous avons prouvé que la société est l'état  
de famille auquel l'homme est destiné. Nous allons  
voir que l'homme que cet état serait facultatif,  
l'homme devrait toujours le choisir comme favorable  
à son développement. Voyons donc quels sont les effets  
de la société sur ce développement.

I. Influence de l'état social sur le développement  
intellectuel. Les relations quotidiennes avec nos  
semblables étendent la sphère de nos idées, nous en  
fournissent de nouvelles & nous donnent les moyens  
de rectifier celles que nous avons déjà en les comparant  
avec celles des autres, & au moyen des traditions  
tant orales qu'écrites, les générations sont instruites  
par celles qui les ont précédées, elles ont une bague  
trouvée sur laquelle elles n'ont qu'à biter.

L'état social est donc éminemment utile à un être  
perfectible & intelligent comme l'homme. On peut  
même dire qu'il lui est nécessaire pour le lever au  
dessus des brutes: si l'homme vivait seul, le requiert

des semblables que de lui en lui & était obligé de  
 subvenir seul à tous ses besoins, il aurait tout  
 obstacles à vaincre pour satisfaire aux exigences de  
 sa vie physique, que son intelligence y demit com-  
 plètement absorbée & ne s'élevait pas même à la  
 hauteur de l'instinct de plusieurs animaux. Dire  
 donc que l'homme n'est pas fait pour vivre en société,  
 est dire qu'un être éminemment perfectible doit être  
 entièrement privé des moyens de se développer.

II. Influence de l'état social sur la prospérité de  
l'homme, sur son bien être, dans le sens matériel du  
mot. Si la société est un moyen puissant, une bor-  
 ditum indispensable de développement intellectuel,  
 il en est de même sous le point de vue de l'existence  
 physique & matérielle. L'homme est appelé à  
 se faire sa vie, à se procurer le bien-être par le tra-  
 vail. Il est placé sur une terre nue. La  
 nature ne lui a donné ni vêtements ni logement,  
 elle la crée faible parmi les animaux & ne lui  
 a pas donné comme à eux les armes naturelles qui  
 l'instruit et qui les préserve qu'il conduit. Et non  
 seulement l'homme a moins de moyens naturels  
 que les animaux, il a encore plus de besoins. Et  
 cependant l'homme est le roi de la création, il

domine de tout, il fait tout servir à sa satisfaction.  
 Elle est appelée nature et a pourvu, elle ne lui a pas  
 donné des ressources directes, mais elle lui a donné une  
 intelligence supérieure au moyen de laquelle l'homme  
 est le ppal artisan de sa constitution dans le monde,  
 au moyen de laquelle il peut se passer des moyens  
 naturels & dépasser de beaucoup tout ce qu'ils pour-  
 raient lui fournir. Mais cette prérogative que l'homme  
 ne peut se faire sa condition par le travail,  
 lui défait que pas le état de société. La société est néces-  
 saire au développement de l'industrie humaine. En  
 effet nous voyons en que l'état social contribue à aug-  
 menter la somme de savoir & d'expérience de l'homme,  
 à développer son intelligence, & l'industrie est que  
 le travail guidé par l'intelligence. Puis l'homme ne  
 pourrait suffire seul à de grands travaux à cause de  
 sa faiblesse & de la brièveté de sa carrière. L'association  
 unguite la puissance matérielle & permet que les  
 uns continuent ce que les autres ont commencé.

Cette vue générale ne peut nous donner une  
 juste idée des résultats prodigieux de l'association  
 du travail. Nous en donnerons un exemple pris  
 dans une industrie qui à la vérité n'est pas de l'ou-  
 vrière. Une springe est le résultat de 16 opérations

160.  
que l'on effectue ordinairement au moyen de 10  
ouvriers. Un homme qui ferait le pain de toute  
entière n'en ferait que 10 par jour, tandis que les  
10 ouvriers en font 100 par jour, c'est à dire 10 fois  
plus. Plus une industrie comporte la division du travail,  
plus elle fait de progrès: & à l'agriculture en  
a moins fait que beaucoup d'autres industries,  
est en partie par ce qu'elle comporte assez peu  
de division. — Cherchons par quels moyens  
l'association parvient à de si grands résultats.  
Cherchons pour cela quels sont les éléments néces-  
saires aux effets de l'industrie humaine & quelle est  
l'influence que l'association exerce sur chacun d'eux.  
Les éléments de toute industrie sont:  
1<sup>o</sup> les matières, soit premières ou fournies immédia-  
tement par la nature, soit déjà préparées par une  
industrie.  
2<sup>o</sup> Les forces au moyen desquelles l'homme peut  
approprier les matières à son usage: nous entendons  
ici les forces musculaires & non les forces intellectuelles.  
3<sup>o</sup> L'intelligence & l'habileté qui dirigent les forces.  
L'habileté, c'est ce coup que l'on acquiert par l'habitude  
& qui fait diriger les forces de la manière voulue

161.  
par l'intelligence.  
4<sup>o</sup> Le temps ou l'espace en plus ou moins prolongé  
d'actes d'intelligence & de force humaine dirigés sur  
les matières pour se les approprier.  
Tout ce qui augmente ou diminue un de ces éléments  
diminue les autres, augmentera aussi la puissance de  
l'homme: or l'association les augmente tous quatre à la fois.  
Le premier effet de l'association est de permettre  
l'association du travail; de là résulte une grande éco-  
nomie de temps & une augmentation d'habileté.  
5<sup>o</sup> Economie de temps.  
a) certains travaux ne demandent pas plus de temps  
pour être faits sur une plus grande échelle qu'ils  
peuvent être faits sur une plus petite: c'est ainsi qu'une  
personne ne mettra guères plus de temps pour prépa-  
rer la nourriture de dix autres, que pour préparer  
la sienne seulement, de là une économie de temps con-  
sidérable pour ces dix personnes.  
b) Il est des travaux à la suite desquels on ne peut  
pas immédiatement passer à d'autres, on ne peut  
devenir à des travaux délicats immédiatement  
après avoir fait de gros ouvrages: il y aurait beau-  
coup de temps perdu si fallait sans cesse passer  
de uno ad altera. Et même qu'on pourrait

ne passer immédiatement, le changement d'instrument, de local, causerait toujours une certaine perte de temps, qui, bien que minime en apparence, ne laisserait pas de faire une somme considérable. D'ailleurs le changement trop fréquent fait perdre tout l'effet de l'entraînement qui anime l'homme lorsqu'il s'occupe de plusieurs moments du même travail. Il est bien clair que si nous ne voulons pas dire qu'un homme doit toujours s'occuper du même objet afin d'avoir plus d'entrain, chacun sent que le même travail trop prolongé nous lasse, mais chacun sent aussi que ce n'est pas tout, le premier point d'homme qu'on aime le plus.

2<sup>e</sup> Augmentation d'habileté sous le double point de vue intellectuel & mécanique, pratique & théorique  
 Sous le point de vue mécanique, il est évident que celui qui s'occupe habituellement d'un petit nombre de choses, y deviendra plus habile qu'il ne le devient à un grand nombre de travaux.

Sous le point de vue intellectuel, la division du travail fait naître une classe d'homme tel un être qui se livre à la partie théorique, & fait faire à l'esprit humain, & à la science de bien plus grands progrès que s'ils étaient obligés par eux-mêmes de subvenir par eux-mêmes à leurs besoins de ce genre.

Cette augmentation d'habileté produit un double effet. L'ouvrage se fait mieux & plus vite: or l'augmentation de la quantité des résultats nous offre encore un point de vue nouveau sous lequel la division du travail produit indirectement une économie de temps: en effet il se fait que dans le même temps un plus grand travail est exécuté. Si donc les hommes veulent une certaine quantité de richesses, ils y mettront moins de temps qu'auparavant, & par conséquent plus de loisirs; s'ils veulent y mettre tout leur temps, il auront plus de richesses & dans tous les cas l'ouvrage sera meilleur.

Il y a ici deux observations à faire:

1<sup>o</sup> Passé certaines limites, l'effet de la division du travail d'augmenter l'habileté & de produire une économie de temps, cesse absolument. Parmi les opérations qui exigent la satisfaction des besoins de l'homme, il y en a de si simples qu'il n'est pas nécessaire de s'y livrer exclusivement pour y acquiescer la perfection. Dans quel cas les la division du travail peut encore avoir l'avantage d'économiser le temps qu'on met à changer de local, d'outils ou d'instruments.

2<sup>o</sup> Une trop entière division du travail peut avoir l'inconvénient de trop retrécir le cercle des idées de l'homme & de le réduire presque au rôle de machine.

164.  
Il y avait à choisir entre cet inconvénient & celui  
d'un moindre accroissement d'inégalité de richesses,  
évidemment il n'y avait pas à hésiter. Mais ce n'est  
que là que dans la division du travail qui a de si  
fructueux résultats & l'association ne le exige pas :  
ses intérêts matériels même ne le demandent pas,  
& l'on peut dire en général qu'une division du  
travail bien entendue se concilie avec le développement  
de l'intelligence.

Ensuite il faut remarquer. 1<sup>o</sup> que la division du  
travail & le loisir qui en est la suite est indispensable  
à ce développement. En effet, si l'homme vivait  
isolé, il serait tellement absorbé dans la vie physi-  
-que qu'il n'aurait guère de loisir & ne pourrait  
songer à son développement intellectuel, car à  
supposer même qu'après avoir suffi à tous ses  
besoins du moment il put avoir quelques instans  
de loisir, l'insécurité, l'inquiétude pour le lendemain  
-même l'en empêcheraient complètement de cultiver  
son esprit. Pour qu'il puisse avoir un développement  
intellectuel, il faut nécessairement un certain degré  
de richesses & de sécurité, or la richesse est un fruit  
de la division du travail, qui donne même que la sécurité  
est rendue possible par la société.

165.  
Ce qui est vrai pour les individus l'est aussi pour les  
masses; aussi voit-on que les peuples civilisés ont  
bien plus d'activité & de développement intellectuel  
que les peuples sauvages chez qui les momens de loisir  
sont consacrés à la parole & à la conversation.

2<sup>o</sup> Il est un grand nombre de travaux qui demandent  
une telle multiplicité de connaissances qu'il serait  
difficile de les trouver réunies à un assez haut degré  
chez un même individu, il y a peu de travaux as-  
sez méconnus pour abstrus & en même temps assez  
difficiles pour exiger la division du travail.

3<sup>o</sup> Même lorsqu'elle est poussée à un très haut  
point la division du travail ne produit pas des effets  
aussi favorables qu'on pourrait le croire. D'abord,  
pour ce qui y a dans la société, & pour l'effet même  
de la division du travail, une masse de connaissances  
& de lumières qui circulent continuellement & ne  
pendent ni jamais décroître une heureuse influence  
sur ceux qui se livrent habituellement à des travaux  
purement mécaniques. S'ils n'y livraient seuls, sans  
doute ils ne seraient bientôt que des machines;  
mais ils y vivent dans une atmosphère de  
science & d'intelligence dont ils doivent nécessaire-  
-ment subir l'influence. 4<sup>o</sup> Enfin, même sous le

point de vue économique la division du travail ne doit pas être poussée trop loin, & sans nuire à l'utilité de l'industrie on peut limiter seulement cette division en faveur de l'utilité intellectuelle. Les législations & les gouvernements sociaux ont à y pourvoir.

3<sup>e</sup>. L'association produit une immense économie de matériaux. En effet une foule d'objets peuvent avoir bien besoin à plusieurs personnes qu'à une seule. Ainsi une fontaine, le feu, un bateau, la lumière, etc. Et si ces objets doivent être préparés, il y a encore économie de travail & de temps.

4<sup>e</sup>. Enfin ces forces ont le quatrième élément de l'industrie humaine, l'association augmentative de valeur des forces, & cela directement & indirectement.

a) Directement. Il est évident qu'un seul homme a moins de force que plusieurs. Il y a des travaux pour lesquels le temps peut suppléer à la force, ce sont ceux qui peuvent se faire par petites parties.

Mais d'autres ne sont pas de nature que beaucoup d'efforts répétés puissent produire <sup>l'effet</sup> un effet, que l'application de beaucoup de forces simultanées à la fois. Elle est par ex. la manœuvre d'un vaisseau, l'exploitation d'une mine dans les

travaux où le temps peut suppléer à la force, l'association n'est pas indispensable. Mais la vie humaine est si courte, qu'il y a intérêt à abréger par la réunion des efforts le temps du travail, afin d'avancer le moment où nous jouirons du fruit de nos travaux.

Il serait souvent très désavantageux d'agir seul, même dans les travaux qui le comportent, les longueurs qui en résulteraient compromettent souvent nos intérêts.

La réunion de plusieurs personnes à un même travail produit une augmentation de force morale qui accroît les forces matérielles de chacun: ce qui produit un véritable avantage, même dans les travaux qui sont susceptibles de se faire par parties.

Enfin l'association rend possible des choses qui sans elle seraient impossibles.

b) L'association augmente la puissance humaine d'une manière indirecte, en ce qu'elle favorise l'invention & l'emploi des machines, leur invention par son influence heureuse sur l'intelligence, par la communication des idées & les progrès des sciences qu'elle rend possibles, & plus directement

encore par ce que, par la division des travaux, elle crée une classe d'hommes spécialement voués à la mécanique & à la confection des machines. — L'association favorise l'emploi des machines, puisque plusieurs d'entre elles même les plus simples, exigent la coopération de plusieurs personnes.

Ainsi l'association augmente chacun des éléments de l'industrie humaine & l'avance de la production de l'un d'eux résulte indirectement de l'autre. Donc par l'association, avec moins de travail, l'homme a la même somme de bonheur & avec la même quantité de travail il a plus de puissance. Dans la société il y a à la fois besoin de moins d'effort & plus de moyen d'efforts.

Ce que nous avons dit montre que l'état social est pour un être tel que l'homme le plus apte de toute civilisation. Ceci nous conduit à dire un mot des opinions fautes, & du reste un peu vieilles, de quelques hommes, qui trop frappés des inconvénients d'une civilisation avancée & raffinée, ont prétendu que dans l'état sauvage l'homme aurait plus de bonheur & de force d'adresse & de santé.

Quant au bonheur, c'est une notion très relative

que les sauvages transportés au milieu de nous se trouvent malheureux, cela est possible; il y a du bonheur pour l'homme dans toutes les situations sociales: mais que l'homme qui se trouve le plus mal de sa situation se transporte chez les sauvages, il ne s'y trouvera pas fort à l'aise. Le bonheur du sauvage tient, comme celui de la bête, au manque de réflexion. En effet d'où dépend le bonheur d'un être intellectuel? Il dépend d'abord de son intérieur, & évidemment un homme civilisé a plus de moyens de dominer ses passions intérieures, a plus de moyens de dominer ses passions que l'homme sauvage. En suite quant au monde extérieur, c'est l'intelligence qui est le principal moyen de puissance & de bonheur; or le développement de cette force est encore un avantage qui appartient tout entier à l'homme civilisé.

Dans le point de vue de la force physique, on a bien prétendu que les sauvages en avaient plus que l'homme civilisé; mais les péniences a pleinement démontré la fausseté de cette assertion.

On dit aussi que les sauvages ont plus d'adresse & plus de finesse dans les sens; mais cette assertion n'est pas plus vraie que la précédente.

L'homme civilisé peut acquiescer toute la durée

toute la finesse des sens qui lui est nécessaire dans sa condition. Est-il un ouvrage qui ait l'œil plus exercé que nos marins? Et qu'importerait-il encore que l'homme de chât se penche à la subtilité des organes matériels, si au moyen de la civilisation il peut se munir de moyens qui compensent suffisamment la perte qu'il fait. On a dit encore que l'homme civilisé était sujet à plus de maladies que le sauvage; mais c'est là une assertion qui n'a plus le moindre fondement, l'expérience a directement prouvé le contraire. — Enfin la pauvreté est en général le panage du sauvage. Il coupe de sa propre d'a une industrie plutôt destructrice que productive. Sans penser au lendemain il détruit la source en y puisant.

Du reste à mesure que la civilisation d'un pays augmente sa population augmente aussi, preuve que la société est bien un état où prospère le genre humain. — Maintenant si l'on se transporte au point de vue moral & qu'on nous dise que les sauvages possèdent les vertus de l'âge d'or, nous répondrons que les rapports des voyageurs les moins philanthropes nous montrent tout le vice porté chez les sauvages au plus haut degré de raffinement. Or la civilisation a toujours

pour résultat de diminuer l'intensité. Ainsi sous le point de vue moral l'état sauvage est le plus misérable. A supposer même qu'on eût fourni des preuves satisfaisantes contre notre civilisation, elles ne détruiraient pas tout ce que nous avons avancé pour la nécessité de l'état social pour le développement de l'homme & son bien être.

L'état social est donc celui au quel l'intérêt bien entendu devrait conduire les hommes, si leur nature ne les y portait pas nécessairement. Mais si nous nous élevons à une considération plus élevée, nous dirons que la société d'où le seul état où l'homme peut travailler à son perfectionnement, c'est pour lui un devoir envers Dieu que de vivre en société. Dès lors l'homme doit admettre un principe qui permette l'existence de la société, or c'est le principe de la réciprocité, car la réciprocité peut seule donner la compensation des sacrifices de liberté de chacun, & cette compensation peut seule engager à faire les sacrifices nécessaires à l'ordre public. Les hommes doivent donc se conduire les uns à l'égard des autres de manière à se gêner le moins possible & à rendre le plus possible dans leurs tendances vers le bien être, vers le perfectionnement. Les hommes sont obstaculés de là

uns avec autres dans l'exercice de leur liberté: mais les hommes en vertu de la sociabilité qui est leur caractère doivent être les uns pour les autres des règles ou la règle qui fera qu'ils soient le moins possible obstacles & le plus possible moyens, sera celle qui satisfait le mieux au vau de la nature & à l'intérêt de chacun. Le principe que nous avons donné satisfait à la sociabilité et établit clairement l'existence des obligations & des droits.

De ce principe social de conduite résultent deux ordres généraux de devoirs que les hommes doivent rendre; les uns sont négatifs, les autres positifs; les premiers appelés devoirs de justice consistent à gêner le moins possible nos semblables; les seconds appelés devoirs de bienfaisance consistent à les aider.

La bienfaisance comprend la justice qui en est que le premier degré; la première chose pour faire du bien à quelqu'un est de ne point lui faire de mal. Mais la justice est plus nécessaire à la société que la bienfaisance, elle lui est indispensable, sans justice aucune société ne peut exister, tandis qu'à toute force on pourrait concevoir une société existant dans la bienfaisance; elle lui est indispensable, sans justice aucune société ne peut exister, tandis qu'à toute force on pourrait

concevoir une société existant dans la bienfaisance; Sans doute elle serait bien froide & privée du syle de vie qui peut lui faire produire ses grands résultats; à part à la rigueur elle pourrait encore exister. Adam Smith dans sa théorie des sentimens moraux (2<sup>e</sup> partie 2<sup>e</sup> section, chap. III) dit à ce sujet des choses fort intéressantes. Comparant la société aux productions littéraires il dit: la justice & la bienfaisance sont pour la société ce que sont la grammaire & l'arithmétique pour la littérature.

Une autre différence entre ces deux ordres de devoirs, c'est que les devoirs de justice sont de nature à que leur observation puisse être contrainte par la force & à pouvoir devenir l'objet des lois positives & d'un droit chez les autres hommes. Les devoirs de bienfaisance au contraire ne peuvent être soumis à la contrainte & sont abandonnés à la conscience de chacun; & cela pour plusieurs raisons: a) la première source de la nature même de ces devoirs, qui ont toujours quelque chose d'un peu vague; les devoirs de justice sont au contraire parfaitement précis & déterminés. Dès lors l'obligation de la contrainte à l'égard des devoirs de la bienfaisance deviendrait très difficile, & ne pourrait qu'être le plus souvent arbitraire & injuste: b) la bienfaisance quand elle

est contrainte ne produit presque plus de bons effets. Le qui en fait un devoir naturel, c'est quelle restreint les biens de la société en rendant heureux celui qui la donne, celui qui en est l'objet & ceux qui en sont témoins.

Or pour quelle produise ce résultat, il faut qu'elle soit librement exercée car si elle est contrainte, d'abord elle dégénère en spoliation pour celui qui est tenu de l'acquiescer, & devient une source de diverses inquiétudes pour l'avenir: le donateur n'a plus de plaisir à donner, au lieu de l'amour de l'amitié pour le malheureux il conçoit plutôt pour lui de la haine. Ensuite pour celui qui en est l'objet, la bienfaisance contrainte est infiniment moins avantageuse: s'il y a toujours, il est vrai, l'utilité directe, il obtiendra avec plus ou moins de peine ce qu'il désirait. Mais ce qui rend surtout la bienfaisance si utile & si précieuse, c'est la confiance qu'elle inspire pour l'avenir, mais par la contrainte on se fait des ennemis & non des amis. Enfin la bienfaisance contrainte ne saurait être agréable aux témoins, ils s'opposeraient aussi bien avec le donateur qu'avec celui qui reçoit le don. Sous le point de vue de l'intérêt général, elle serait un grand destructeur jeté au milieu de la société. La bienfaisance contrainte est contraire à la justice. Or il ne

faut pas sacrifier un devoir indispensable à un autre qui l'est moins.

En un mot la bienfaisance est un devoir de civilité parce qu'elle est un lien entre les hommes, mais dès qu'elle n'est plus libre elle perd tous ses bons effets en tant que lien social.

Donc en général les devoirs de justice doivent être contraints, ceux de bienfaisance être libres & volontaires. Nous dirons en général parce qu'il peut y avoir lieu à quelques exceptions aussi bien d'un côté que de l'autre. Quelque fois la loi positive élève à la dignité de devoirs juridiques des devoirs de bienfaisance, c'est lorsque ceux-ci peuvent être ramenés à l'ordre & à la précision du devoir juridique & qu'ils sont commandés par des obligations morales si pressantes que l'assentiment général des membres de la société en autorise la contrainte. Par exemple, l'obligation qu'a un enfant, après avoir été élevé par ses parents de pourvoir à leur entretien fait l'objet d'une de nos lois positives. D'un autre côté souvent la loi nationale pour son autorité pour contraindre à l'accomplissement de véritables devoirs de justice. C'est lorsque la violation du droit n'est pas assez grande pour nuire aux intérêts sociaux & que les inconvénients qui résulteraient de l'obéissance toujours renouvelée de la justice sociale seraient plus grande que

que ceux qui naissent de l'impunité du délit. Ainsi toutes les fois qu'on trompe, sans que la tromperie puisse être qualifiée de vol ou de tromperie des croquans.

Cela tient à ce principe général que, d'un côté, la loi positive doit bien prendre pour règle la loi naturelle & d'un autre point de vue pratique, la loi de la sociabilité, que s'il lui est défendu de rien faire contre la justice, d'un autre côté, elle n'a pas reçu la mission & n'a pas le pouvoir de faire régner la justice toute entière; elle n'a pour but de faire régner l'ordre moral qu'autant que l'existence & l'ordre de la société humaine le demandent. Le principe de justice a donc bien plus d'étendue dans le for intérieur que dans le for extérieur.

Le principe de justice est seul, d'après ce que nous avons vu, un principe juridique; il doit donc seul nous occuper. Si nous rapprochons le principe de justice que nous avons obtenu par la considération de la sociabilité & par la méthode empirique, du principe fondamental que nous avons déduit de la personnalité humaine, nous reconnaitrons leur identité, du moins comme règle pratique. Notre premier principe était celui-ci: l'homme est une personne & comme tel doit avoir une liberté extérieure, mais tous les hommes ont dans le cas de la des droits & des obligations primitivement égales pour tous

Le second principe est celui-ci: tous les hommes tendent au bien-être, au perfectionnement, & appelés, en vertu de leur sociabilité, à vivre avec leurs semblables, chacun doit dans son propre intérêt, ne pas gêner les autres hommes dans leur tendance vers le bien-être & les aider autant que possible.

Ces deux principes divisent la somme totale des libertés de l'homme en deux parts: l'un qu'une raison lui permet de réaliser, l'autre que la mission, la sociabilité, l'intérêt bien entendu lui ordonnent de se réserver au dedans de lui. L'observation effective de ces deux principes aurait le même résultat; de donner à chaque homme la plus grande somme de liberté, l'existence d'autres hommes étant admise comme nécessaire.

Quoique identiques dans la pratique ces deux principes sont très différents par les motifs intérieurs qui donnent lieu à leur observation. Le premier partant d'un fait intérieur, rationnel, indépendant des caprices de notre volonté ou des accidents de notre sensibilité, se présente comme une loi absolue & inconditionnelle, il donne à nos actions une valeur abstraite indépendante des résultats. — Le 2<sup>e</sup> basé sur notre sensibilité et notre tendance au bien-être nous offre par conséquent qu'une règle hypothétique & conditionnelle. Sa règle se présente

comme moyen d'arriver à un but & ne donne à notre conduite qu'une valeur conditionnelle & dépendante du résultat. De ces deux principes, si le premier est le plus noble, le second est plus à la portée de tout le monde et comme principe moteur de notre activité a plus d'influence sur la généralité des individus.

Après avoir établi un principe général comme règle de droit entre les hommes, nous devons l'appliquer aux différentes classes de cas qui peuvent se présenter. C'est en cela que consiste l'étude du droit naturel.

Nous considérons l'homme <sup>1<sup>o</sup></sup> dans sa propre personne, les droits inhérents à la personne humaine.

2<sup>o</sup> Dans ses rapports avec les choses; les droits de l'homme sur les choses; droit de propriété.

3<sup>o</sup> Dans ses rapports avec les autres hommes; des contrats ou conventions.

4<sup>o</sup> Dans l'état de famille, état particulier & nécessaire dans le quel la nature a placé l'homme.

Les droits de l'homme peuvent même pas respectés; ceci nous conduit à parler.

5<sup>o</sup> De la lésion & de la garantie des droits.

6<sup>o</sup> De la loi naturelle étant insuffisante à la garantie des droits, l'homme doit créer un état artificiel, la société civile. Nous allons donc à exposer une théorie de

droit public.

7<sup>o</sup> Enfin comme tous les hommes ne forment pas une seule société civile; nous devons faire l'application du principe du droit aux cas que peuvent faire naître les rapports de différents états entre eux, ce qui constitue le droit international

## Chapitre I.

### Des droits inhérents à la personne humaine.

Tous les droits naturels de l'homme considéré dans sa personne peuvent se résumer par cette formule:

L'homme est autorisé à maintenir au dehors de sa personnalité par tous les moyens en son pouvoir & à faire tout ce qui est nécessaire pour la conservation de son existence & le développement de ses facultés. A cet égard cette formule est trop générale puisqu'elle comprend indirectement tous les droits de l'homme. nous devons entrer dans les détails; pour cela analysons la personne humaine & voyons quels buts elle peut se proposer à se considérer elle-même.

1<sup>o</sup> de la personnalité de l'homme en brisant les deux parties de son être; l'âme & le corps. Sans doute c'est bien

de l'ame que découle proprement la personnalité & la capacité d'avoir des droits, mais c'est par le corps que l'homme exerce son activité en sorte que l'ame sans le corps est comme non existante pour la vie présente, extérieure. Ce n'est que par le corps que l'homme devient extérieurement capable de droits & qu'il les exerce; ce n'est que par le corps qu'il rencontre les semblables, & c'est essentiellement dans ces rapports que la notion de droit trouve sa place. L'ame et le corps sont donc l'un & l'autre nécessaires pour constituer l'homme comme être juridique.

2<sup>o</sup> Toutes les facultés sensitives, intellectuelles & actives de l'homme, son ame & son corps, & ce lien mystérieux qui les unit, en un mot tous les éléments qui constituent l'être humain sont accompagnés de sentiment de l'individualité la plus prononcée. C'est un don que la nature a fait à chacun en particulier & à lui seul.

3<sup>o</sup> Le sentiment naturel que chaque homme a de sa propre existence & de son existence indépendante consiste essentiellement dans le sentiment de sa puissance active, de sa liberté morale.

4<sup>o</sup> L'existence extérieure & terrestre de l'homme, en d'autres termes, sa vie est liée à la manifestation extérieure de cette puissance active.

5<sup>o</sup> La conscience que chaque homme a de sa person-

nalité, de sa nature morale est essentiellement nécessairement accompagnée chez lui du sentiment d'une certaine valeur, d'une certaine dignité naturelle.

6<sup>o</sup> Enfin telle est la condition de l'homme sur cette terre, qu'il ne peut vivre & remplir sa destinée sans se servir des choses qui l'entourent comme des moyens indispensables.

Du rapprochement de ces considérations il résulte que l'idée même d'homme emporte avec elle l'idée de 4<sup>o</sup> droits généraux, inhérents à la personne humaine, savoir:

1<sup>o</sup> Droit à l'existence & à l'intégrité de sa personne.

2<sup>o</sup> Droit de liberté ou d'indépendance extérieure.

3<sup>o</sup> Droit d'honneur, droit d'être tenu pour valoir plus que les choses & autant qu'une autre personne.

4<sup>o</sup> Droit à l'usage des choses.

Outre ces 4<sup>o</sup> droits on peut encore indiquer le droit à l'association de ses semblables: Ce dernier & le droit à l'usage des choses tendent bien à faire sortir l'homme de sa propre personne; mais on peut les considérer comme traits caractéristiques de la puissance humaine en elle-même; c'est le germe des droits étrangers que l'homme peut acquiescer par ses semblables & les choses, germe dont la manifestation extérieure donne naissance à des droits développés & portant l'homme hors de sa propre personne.

Dans un appendice à ce chapitre nous traiterons si nous en avons le temps, de trois objets spéciaux qui se rapportent à l'objet général qui nous occupe, savoir du suicide, de la liberté religieuse & de l'esclavage.

### § I. Droit à l'existence & à l'intégrité de sa personne.

L'homme nous apparaît comme un tout individuel: la vie & la personnalité sont un don de la nature: ainsi l'homme est autorisé par sa nature à exister & à exister tel qu'il a été créé, à prétendre à la conservation de sa vie & de son mode de vie. Cette prétention de l'homme à ce que ses semblables ne portent pas atteinte à l'intégrité de sa personne n'a rien que de légitime & de rationnel puisqu'elle est compatible avec la même prétention chez tous.

Loin de porter atteinte aux mêmes droits chez les autres, elle est au contraire la condition nécessaire de la coexistence harmonique des hommes.

Contester à un homme son droit à l'existence & à l'intégrité de sa personne serait une prétention qui tendrait à le réduire à la condition de chose, & à anéantir sa personnalité. Si l'on admettait cette prétention ce serait établir que chacun

aurait le droit d'attenter à la vie de son semblable, car lui on n'a pas obligation juridique il y a droit. Or ce serait aller diamétralement contre le vœu de la nature qui est que l'homme vive. Cette prétention laisserait tout à la fois brutale ne serait pas seulement opposée au vœu de la nature, elle serait absurde: en effet si **A** a le droit de tuer **B** & **B** celui de tuer **A**, chacun d'eux sera obligé de respecter le droit de l'autre & ainsi aura droit non sur sa vie mais sur celle d'autrui. — Notre principe au contraire réalise le vœu de la nature & satisfait à la raison; il tend à conserver la vie des hommes autant que cela est possible; il ne laisse plus rien à l'arbitraire & ne renferme aucune contradiction, puisque chacun a droit à sa propre vie & que par conséquent personne n'a droit à la d'autrui, ce sorte que chacun est en droit de se défendre quand il est attaqué; on pourrait faire pour la plus le gens. Même la même argumentation que nous venons de faire s'applique venant à la vie. Il en est de la vie spirituelle & morale de l'homme comme de sa vie physique. — Ainsi nous devons respecter tout ce que la nature a établi, non seulement l'existence, mais encore l'intégrité de la personne de nos semblables. — Ainsi, règle générale: Chaque homme a droit à la conservation de sa vie & obligation juridique est imposée à chacun de respecter la vie de son semblable.

Tout ce que nous venons de dire est rigoureusement vrai a priori & avant toute rencontre des hommes, mais quand les hommes se sont mis en rapport, on conçoit qu'il puisse y avoir des changements dans le respect dû à la personnalité de l'homme. Si, par la, un homme violent ne pers-sonnalité, vient pour miter la vie, je suis en droit de me défendre et si je le tue ce n'est point de ma part une violation de sa personnalité.

Matériellement, le résultat est le même que s'il s'agissait d'un agresseur ou que ce soit l'attaqué qui succombe dans la lutte; c'est toujours un homme tué. Mais il y a une différence immense sur le point de vue moral & juridique. Si l'agresseur est mort, le droit est satisfait, en sorte que si son droit il le annule lui-même, il est venu briser sa vie contre le droit de l'attaqué; si au contraire l'attaqué succombe, le droit est vidé de la personnalité de celui-ci.

Sous le point de vue social & sous le point de vue de l'humanité naturelle on arrive au même résultat. Evidemment aucune société n'est possible si la vie de ses membres n'est pas respectée. L'intérêt de chaque individu est que sa vie soit respectée, & pour quelle le soit, il faut qu'il respecte celle des autres, car sans cela des terribles se défendent de lui. Sous le point de vue social la mort de l'agresseur est un bien nouveau qui réserve les autres hommes

en faisant disparaître la victime & on donnerait une force nouvelle au droit. Quant à l'agresseur, s'il souffre c'est par sa faute

## § II. Droit d'activité & d'indépendance extérieure.

Si nous prenons le mot liberté, non pas dans le sens moral, comme signifiant la faculté qu'a l'homme d'être cause première, mais dans le sens juridique & désignant la possession qu'a l'homme d'un certain nombre de droits.

Notre sujet trouvera directement son application. — La liberté d'activité libre de l'homme le rend susceptible de droits & chacun se sent autorisé par sa nature à prétendre à un domaine de liberté extérieure. C'est l'élément de la possession de ce domaine de liberté extérieure est relation à l'homme pour la conservation de son existence. Ainsi ce droit existe indubitablement chez l'homme & la seule limite juridique qu'il mette la raison est de respecter ce même droit chez tous les autres.

Si encore la doctrine contraire conduirait à l'absence de la nature a fait primitivement de chaque homme, une fois qu'il est parvenu à l'âge de raison, un tout indépendant qu'elle ne lie & ne soumet directement à aucun autre homme. Le qui est vrai d'un homme, l'est de tous: si on nie qu'il y ait un droit de liberté extérieure pour tel ou tel

on le nie pour tous. On prétend ainsi que bien que tout la monde ait en lui le sentiment qu'il a des droits, il doit se soumettre aux caprices de tous les autres, que bien que la nature l'ait créé libre & actif, il doit rester absolument passif, soumis à toutes les influences étrangères. D'ailleurs pour qu'un homme soit obligé juridiquement de renoncer à sa liberté extérieure, il faut qu'un autre ait le droit de l'empêcher d'agir. On établirait donc que le seul usage que les hommes pourraient faire de leur liberté seroit de ne pas empêcher d'agir les uns des autres.

Il y a donc contradiction à dire que tous les hommes doivent renoncer à la liberté; & au contraire il n'y a aucune contradiction à dire que tous peuvent également y prétendre. Donc, Tout homme a naturellement un droit de liberté extérieure qui trouve sa limite dans l'existence simultanée de ce même

droit chez tous les autres hommes. Le droit, nous l'exprimons d'une manière vague p.c. qu'il comprend une foule d'actes dont on ne pourroit faire une classification complète, classification qui d'ailleurs fut elle faite, ne présenteroit pas une grande importance. Cependant entre les droits de liberté extérieure il en est deux qui nous paraissent mériter une mention spéciale

ce sont le droit à la libre manifestation de sa pensée & le droit au libre développement.

1 Droit de manifester sa pensée.

Nous ne mentionnons pas la pensée elle-même au nombre des objets du droit, p.c. q. tant qu'elle n'est pas manifestée les hommes ne la connaissent pas, & que la connaissent ils ils ne pourraient l'empêcher. D'ailleurs n'en auraient-ils pas le droit p.c. q. tant qu'elle est à l'état de pensée elle ne peut pas apporter le plus petit obstacle à qui que ce soit. Si l'on vouloit faire de la pensée un droit, il viendroit bien de commun avec les autres, il seroit illimité par ce qu'étant intérieur quel qu'extérieur qu'il prenne il n'empêche pas la même extérieurement chez les autres hommes, inaliénable par ce qu'il ne dépend pas de nous de penser de telle ou telle manière. Il est donc plus juste de dire que la liberté de penser est un fait plutôt qu'un droit. Mais la manifestation de la pensée est un acte extérieur & tombe dans le domaine du droit. La libre manifestation de la pensée est un droit de l'homme comme tout autre, il n'en est pas de nécessairement incompatible avec l'existence du même droit chez les autres, rien qui porte atteinte à leur personnalité. De plus une raison particulière en faveur de la libre manifestation de la pensée,

C'est le rapport intime entre cette manifestation & le développement de l'intelligence : il est bien reconnu que l'expression de la pensée est nécessaire à la vie de la pensée. Le sourd muet possède toutes les facultés de l'âme humaine, mais il reste bête tant qu'on n'a pu le mettre en état de manifester sa pensée. Il doit donc comme être libre l'homme doit pouvoir exprimer sa pensée, comme être intelligent il a à cette portion de la liberté extérieure un droit tout particulier.

Mais ce droit ne peut être illimité comme celui de penser. L'homme peut en abuser. De même comme tous les autres, il trouve sa limite rationnelle dans le respect dû à la personnalité, à lui-même & à une des autres. Il donc, comme nous l'avons vu, chacun a le droit de n'être pas blessé dans sa personne morale, dans ses affections, toute manifestation de la pensée qui aura cet effet sera injuste, illégitime, déraisonnable.

Il se présente ici une question importante : L'homme a-t-il droit à la vérité de la part de ses semblables? est-il juridiquement tenu à la vérité dans ses discours?

Cette question n'en est pas une dans le point de vue moral. - Mais en droit la question se pose

une solution différente suivant qu'on se place dans le point de vue individuel, du droit absolu & rigoureux, ou dans le point de vue social. Dans le premier cas, en droit rigoureux nous répondrons négativement. En effet, qu'est ce que dire la vérité à nos semblables? C'est leur faire part, de nos lumières, de nos moyens de bien être, de conservation, de prospérité; c'est leur servir nos connaissances à leur avantage. Avoir le droit d'écarter de nos semblables qu'ils nous disent la vérité, ce serait avoir le droit d'écarter qu'ils nous fassent part de leurs richesses intellectuelles. Mais nous savons que la justice est primitivement une vertu négative, & que dans le point de vue individuel il n'y a point d'obligation à l'égard des autres. D'un autre côté nul n'a le droit d'exiger que les autres le croient, chacun a le droit de ne se gouverner que d'après sa propre raison & intelligence. De là résulte que celui qui refuse de faire part à un autre de ses lumières, refuse de lui donner ce qui est parfaitement dans son droit; aussi bien que celui qui ne peut pas prendre pour vrai & bon ce que le premier lui dit. Quand on est pas tenu de dire la vérité qu'on importe qu'on se taise ou qu'on se taise de peur d'être pris pour un mensonge. Dans cette

190.  
position de droit rigoureuse les hommes ne sont pas plus tenus de se dire la vérité, que de se croire. Sans doute il est plus noble & plus moral de refuser de répondre à une question qu'on regarde comme indiscret, mais rigoureusement parlant on n'y est pas obligé.

Voilà pour le point de vue individuel & à considérer les hommes comme personnes tout à fait indépendantes les uns des autres.

Mais on peut concevoir une convention subtile entre plusieurs individus qui se sont engagés les uns envers les autres à dire la vérité. Or dès qu'on a promis une chose on ne peut plus en dispenser sans violer un droit acquis chez les autres. Dès lors le mensonge est dans le cas que nous avons précédemment une lésion de droit.

Il pourrait arriver qu'après avoir mentir purement et simplement on se prévaut de la faiblesse d'intelligence d'un de ses semblables ou de la tendance des hommes à se croire les uns les autres pour l'empêcher d'user de ses moyens personnels de connaître. C'est alors une injustice évidente. On ne se borne plus à défendre son indépendance en échappant par le mensonge à des questions indiscrettes, on se sert comme moyen de lésion. Si nous n'avons pas le droit de dire

191.  
qu'on nous croie, nous n'avons pas celui d'imposer nos opinions par la ruse.

Ainsi en thèse générale & en droit rigoureux & individuel le mensonge n'est pas défendu, sauf 2 exceptions, savoir le cas où il y a eu convention subéquente, & celui où l'on se sert du mensonge sans aucune provocation & dans le but de se nuire.

Si d'un côté en droit naturel absolu on est obligé de se résigner à cette solution, d'un autre, la morale condamne toujours le mensonge, qui d'ailleurs est un moyen lâche & bas de défendre son indépendance. Du moment que nous nous transportons dans le point de vue social, la solution est toute différente & nous reconnaissons que la vérité est un devoir juridique de première nécessité à l'existence sociale. En effet la société suppose la confiance & la confiance ne peut régner que par la vérité. Ainsi le mensonge devient une injustice dans le droit naturel social par l'atteinte qu'il porte à l'existence de la société. de mensonge étant si nuisible au lien social, on ne doit pas s'étonner de la réprobation dont il est frappé & tout homme non seulement moral, mais même prudent doit s'efforcer d'entretenir ce sentiment de réprobation.

## II Droit au libre développement.

Le droit d'employer ses facultés actives à la recherche du bien-être & du perfectionnement est évidemment compris dans le droit général de la liberté extérieure. En effet, cette prétention au libre perfectionnement n'a rien en soi d'incompatible avec la personnalité & la même prétention chez nos semblables; de plus elle est autorisée par le caractère essentiellement progressif de l'esprit humain, caractère qui se remarque non seulement chez l'individu du matin aussi bien que chez les peuples, de sorte qu'on n'aurait même l'intention, si on lui laisse le loisir, de s'aller directement contre son vœu: enfin l'utilité, l'intérêt de l'homme demande, aussi bien que le précepte rationnel du droit & la nature que le libre perfectionnement soit un droit de l'homme. Il est clair que quand nous parlons d'utilité pour fonder une règle générale, c'est de l'utilité générale qu'il s'agit & non de l'intérêt ou des convenances particulières. Or le plus grand bien-être général ne peut s'obtenir que par le concours le plus efficace des moyens individuels, & plus chaque homme sera perfectionné soit physiquement, soit moralement, plus il aura de valeur comme élément de la puissance sociale.

Les trois branches du développement humain

sont perfectionnement moral, intellectuel & physique. Le vœu que le développement intellectuel qu'on a sérieusement attaqué, envoie est au moins sous le point de vue du droit que nous lui del l'intérêt de la société. Sans doute la cause des lumières est gagnée aujourd'hui, mais comme la victoire ne date que de peu & que les ennemis peuvent de nouveau se montrer, il est bon de connaître les arguments dont ils se sont servis & les moyens de les réfuter.

Un des principaux arguments a consisté à dire que le développement intellectuel a lieu au détriment du caractère moral: on a vanté la moralité des temps d'une heureuse ignorance: or, dit-on, la moralité vaut mieux qu'un grand développement intellectuel. A priori on peut répondre, que c'est la nature qui a doué l'homme d'une intelligence progressive à l'infini & qu'en même temps elle lui a imprimé des devoirs sociaux; il serait donc étrange que, contrairement à l'harmonie qu'on remarque quelque part dans l'univers, la nature ait placé dans l'homme deux principes dont l'un ne pourrait se développer qu'au détriment de l'autre. A posteriori rien de rendre les biens plus nombreux le perfectionnement intellectuel est très favorable à la moralité & à la société. En fait

la moralité dans son sens le plus étendu, on peut dire que c'est toujours par une connaissance incomplète des choses que l'homme est conduit à l'im-moralité & que plus il augmente ses connaissances, mieux il voit l'absence de la prudence & de la moralité. Et particulièrement, c'est en général de l'augmentation de nos rapports avec Dieu que naissent les violations des devoirs religieux, mais c'est surtout dans les rapports sociaux que le développement le plus complet de l'intelligence conduit à pratiquer les devoirs sociaux. Il est incontestable que les lumières tendent à détruire les dispositions anti-sociales & à développer les vertus sociales. Pour appuyer cette assertion il faut comparer les mœurs, surtout en ce qui concerne quelques monstruosités; ainsi sous le point de vue particulier de la moralité sociale comparons les peuples civilisés avec les sauvages: chez ceux-ci, la parodie, la haine, l'intempérance, la perfidie, la cruauté sont des passions dominantes & qui par des conséquences directes ou indirectes relâchent considérablement le lien social; chez les peuples civilisés au contraire ce sont les passions bienfaisantes qui ont le dessus. Sans doute les tendances inhérentes de la nature humaine subsistent

encore, mais en général on trouve chez eux en première ligne les vertus sociales, la bienfaisance, la philanthropie, les liens de famille considérés avec raison, un amour de la patrie raisonnable, c.à.d. ne consistant point dans la haine, mais plutôt dans l'amour des autres peuples; c'est l'amour de la patrie bien entendu, lorsqu'on voit dans ses voisins non des ennemis, mais des frères avec lesquels la patrie peut entretenir des relations utiles: ce n'est que chez les peuples civilisés qu'on trouve l'amour du travail, disposition éminemment sociale, car elle suppose l'ordre & la paix, & l'homme peut se procurer par son travail des moyens de subsistance & de bonheur sans rien ôter à ses semblables; enfin le travail rapproche les hommes par les devoirs qu'ils peuvent se prêter les uns aux autres.

On dira peut-être qu'il suffit d'un certain degré de développement intellectuel & on demandera de lui fixer une limite. Nous ne nierons pas qu'une excitation subite de la lumière ou d'être libre, de l'activité de l'esprit à un état de langueur & d'asservissement ne présente des inconvénients assez graves. Mais ces inconvénients ne sont que passés

-gens, & ils ne présentent que l'ou de la transposition  
 -que, il s'ensuit que l'effet de la compression exercée  
 sur l'esprit humain qui réagit avec force, produit  
 quel effet du développement lui-même - enfin ils  
 sont plus que compensés par les ouvrages postérieurs.  
 D'ailleurs où faut-il poser la limite que l'esprit  
 humain ne pourra franchir, quel est le terme su-  
 -périeur qui la fixera & corrigera l'œuvre du créa-  
 -teur. Ici tout n'est qu'embarras, mesquinerie &  
 même blasphème. Au contraire dans le système  
 de la liberté et des lumières tout prend un caractère  
 de vie, de faculté & de grandeur.

Dira-t-on qu'il suffit d'une classe éclairée qui  
 dirige la masse, lui disperse peu à peu la lumière  
 & s'en garde bien de donner ce qu'elle est chargée  
 d'éclairer & de conduire?

Cette opinion qui n'a été formulée par personne  
 d'une manière aussi crue que nous venons de le dire  
 est au fond de beaucoup d'opinions & de beaucoup  
 d'ouvrages. Il suffit de quelques observations pour la  
 réfuter:

1. Elle est directement contraire à la nature. Sans  
 doute la nature établit des inégalités intellectuelles,  
 mais c'est entre les individus & non entre les classes

d'individus.

2. S'il s'agit de donner à une classe seulement la liberté  
 du perfectionnement, c'est appauvrir la société de toute  
 la quantité de lumières qu'auraient pu fournir les  
 classes exclues.

3. De plus les classes privilégiées produiraient en fait  
 de richesse intellectuelle beaucoup moins que si elles  
 devaient soutenir la concurrence des classes exclues;  
 il n'y aurait plus de stimulation. L'histoire le prouve  
 assez; partout où les lumières sont en dépôt chez une  
 caste privilégiée, elle finit par s'engourdir; les masses  
 restent stationnaires & quand elle a acquis une  
 supériorité sur elles, la caste tombe dans l'apathie.  
 4. Enfin c'est faire un grand outrage à la dignité  
 humaine dans la personne des classes exclues, c'est  
 préparer leur civilisation & leur asservissement.

L'aveuglement & l'asservissement des peuples, voilà  
 en effet le but secret de la plupart des apôtres des  
 observations. Ils parlent de l'intérêt de la religion,  
 comme si le Dieu de la religion n'était pas celui de la  
 nature, celui qui a fait l'homme parfaitible; ils  
 parlent de la moralité, comme si la nature humaine ne  
 pouvait pas se suffire à elle-même, comme si elle n'avait  
 pas mis le remède à côté du mal; ne songent pas

un peu de science conduit par goût à l'immoralité, plus de science conduit nécessairement à une moralité raisonnée, & plus haute, ils veulent se mettre au dessus de la nature humaine & disent: la science est chose permise à l'homme. Mais non ils le repentent par ce qu'ils savent bien que les sciences amènent la liberté, & sans la suppression d'une hypocrisie bien vertueuse ils veulent faire des peuples un troupeau facile à conduire.

Nous devons reconnaître cependant que parmi les adversaires du développement de l'esprit humain il en est d'autres que ceux que nous venons de signaler. Les uns par l'effet de l'habitude ou par le charme des souvenirs répugnent aux changements qu'amèneraient le progrès de l'esprit humain. D'autres par paresse plus du bien du monde, craignant d'être tirés de leur repos redoutent de se trouver au milieu de ce mouvement de l'esprit qui fait un peu fièvre chez les masses. Ces adversaires sont moins redoutables & ne doivent pas être mis sous la même ligne que les premiers.

De quelle part que vienne l'attaque on peut être tranquille sur le succès de l'ébranlement; ce n'est pas quelques hommes qui peuvent dénaturel

l'esprit humain; il peut l'arrêter un moment, mais il relancera bientôt avec une force nouvelle. Ainsi c'est en pure perte qu'ils font le mal.

### § III. Droit d'honneur & de réputation.

L'idée même d'homme, d'un être raisonnable et libre, emporte celle d'une certaine valeur soit absolue, soit relative au reste de la création. Cette valeur morale est un caractère de l'homme en tant qu'homme; elle est la même chez tous; chacun en a la conscience pour lui-même & doit pour être conséquent la reconnaître & la respecter chez les autres. Donc chaque homme a droit de prétendre à ce que tout autre soit tenu de respecter à son honneur & d'un autre côté est tenu de respecter celui de ses semblables. Par là se trouve condamné comme contraire non seulement à la morale, mais aussi à la justice toute parole offensante & injurieuse. — Le droit d'offenser & d'injurier ses semblables n'est point nécessaire à l'existence & à l'indépendance de l'homme, mais bien celui de ne pas être injurié. — L'intérêt particulier demande la reconnaissance dans les paroles aussi bien que l'intérêt général. Chacun a intérêt à ce qu'on respecte son droit d'homme & pour qu'on le respecte il doit respecter celui des

autres. — Enfin la sociabilité en fait une loi indispensable : les rapports de confiance sont les liens qui unissent les hommes; ils ont à tout moment besoin les uns des autres; deins la société ce n'est qu'un échange de services continuel. Sans la confiance que deviendraient tous ces rapports? Les hommes mêmes qui sont indépendants de l'estime d'autrui pour leur subsistance & leur entretien matériel en ont besoin pour leur sûreté personnelle, car le mépris place l'homme dans un état de abandon & l'expose à la malveillance; ils en ont aussi besoin parce que tout homme a au dedans de lui un sentiment qui fait qu'il souffre quand il est l'objet du mépris & qui le porte à détester l'estime & la confiance de ses semblables. Ainsi, toute parole, qui, amenant après elle la défiance, le mépris & le soupçon, jette le désordre & la discorde dans la société est dépendante par la sociabilité qui est une loi de notre nature. Donc l'homme a le droit d'honneur aussi bien en tant qu'être sociable, qu'en tant qu'être raisonnable & libre.

Pour se former une juste idée de ce droit d'honneur il faut distinguer deux sortes de réputation.

1<sup>o</sup> La réputation commune ou vulgaire qui consiste

à passer dans le monde pour valoir autant que tout autre homme placé dans la même portion sociale; à elle-ci se rapporte la réputation d'homme de bien, d'homme moral qui ne peut être détruite que par des actes immoraux. 2<sup>o</sup> La gloire ou estime de distinction qui consiste dans l'opinion que les hommes peuvent avoir & montrer que nous sommes au dessus du niveau commun dans quelque genre que ce soit. La première est négative & appartient à tout homme qui n'a rien fait pour la perdre; la seconde est positive & n'appartient qu'à celui qui a fait quelque chose pour l'acquiescer.

L'estime négative est la seule qui soit rigoureusement l'objet du droit. En effet nous avons vu que la justice est primitivement une vertu négative, elle ne demande donc rien, si non qu'on ne nous enlève pas ce que la nature nous a donné. L'estime négative n'oblige pas nos semblables à rien faire en notre faveur; & même l'estime positive, si elle était l'objet d'un droit, permettrait à chacun d'obliger les autres hommes à avoir à un fait qui a eu lieu & à faire à son égard un acte de dépendance.

Cependant des considérations pressantes, bien que d'un autre ordre, doivent engager les hommes à dis-

202.  
= triquer le mente. En effet l'orgueil est un pu-  
-sant stimulant pour conduire les hommes à être  
-utiles à leurs semblables & à avancer dans le per-  
-fectionnement. D'ailleurs la morale nous fait un  
-devoir d'honorer le mente selon sa mesure. C'est  
-un hommage rendu à la raison, un moyen de faic-  
-re triompher le bien.

De même que par son fait l'homme peut s'élever  
-au dessus du niveau commun de la valeur morale  
-de l'humanité, il peut se dégrader au dessous. Dans cet  
-état a-t-il le même droit à l'estime des autres.  
-Nous ne le croyons pas. L'homme qui a détruit sa  
-valeur morale primitive ne peut plus prétendre à  
-être respecté que dans la proportion de la valeur  
-qui lui reste encore. Or si donc toute expression  
-de mépris proportionnée à l'abaissement d'autrui,  
-toute médisance venant à n'est pas une lésion de  
-droit; elle ne fait que constater une lésion préexis-  
-tante que l'individu s'est faite à lui-même.  
-Nous dont la charité peut nous faire un devoir mo-  
-ral de taire sur autrui ce qu'on sait de mal. De  
-plus la science dans l'état civil peut éprouver qu'on  
-punit la diffamation venant à pour conserver la  
-paix publique; l'un des plus puissants moyens

203.  
qu'emploie la providence pour mettre un frein aux  
-passions des hommes. La morale & la religion ne  
-prohibent la médisance que sous le point de vue suffi-  
-sant & en raison de la malignité qui peut en être le  
-principe. Fondent la divulgation du mal qu'on sait  
-sur autrui peut être un acte de charité & de justice.

#### SIV. Droit à l'usage des choses.

Le droit à l'usage des choses peut être déduit immé-  
-diatement du droit d'existence, puisque l'homme a be-  
-soin des choses pour vivre. Il peut aussi être déduit  
-du droit à l'activité & à l'indépendance intérieure,  
-puisque l'homme ne peut manifester son activité que  
-lorsqu'il a des objets auxquels il puisse s'appliquer &  
-qu'en utilisant une chose il ne nuit nullement à  
-l'indépendance de ses semblables. Mais il doit plus  
-directement de la nature même des choses. L'homme est  
-autorisé à agir en dehors dans certaines limites que celles  
-du respect pour la personnalité de ses semblables; or  
-cette personnalité n'existe que chez eux, & l'homme n'entre  
-pas dans les choses aucun ppé juridique que limite ses  
-prétentions. Donc le point de vue juridique des droits  
-des hommes à l'usage des choses sont illimités; il en  
-est autrement dans le point de vue moral.

Ainsi dans le point de vue individuel ce sujet ne donne pas lieu à de grands développements. Mais le fait qu'il existe d'autres hommes qui ont les mêmes droits sur les choses nous ramène à ce sujet dans la partie où nous traiterons du droit de propriété.

Le fait pas seulement de les choses qui l'entourent que l'homme est porté à former des prétentions; il peut aussi former des vœux la société de ses semblables, il désire les services des autres hommes, il en a besoin, mais la société n'est plus la vie ne qu'en présence des choses, il remonte chez eux la personnalité. Il ne peut être question du droit de propriété. Or, des hommes.

Mais le besoin de réunion peut être satisfait par une convention, par un consentement qui sera entre eux les hommes qui partagent le même besoin. Or, un homme qui désire l'association de ses semblables & qui trouve en eux le même désir, ne fait tort à personne; ainsi on peut considérer un droit inhérent à la personne humaine. Celui de former des associations avec ses semblables, moyennant leur consentement. Mais celui de ce droit est aussi hors de l'homme & le développement de l'équité rapporte appartenant à la partie du cours qui traite des conventions.

C'est ainsi que tout le droit découle de la personnalité

humaine & que tout individu possède en lui le principe de tous les développements du droit.

En appendice à ce chapitre nous dirons un mot des questions du suicide & de l'empoisonnement, qui se rattachent au sujet que nous y avons traité.

### Le Suicide.

On peut l'envisager sous 3 points de vue.

1<sup>o</sup> Sous le point de vue moral religieux & philosophique  
2<sup>o</sup> Sous celui du droit naturel, &  
3<sup>o</sup> Sous celui de la législation positive.

1. Le suicide était considéré par les ~~plus~~ stoïciens comme licite, mais ils ne légitimaient que le suicide réfléchi; c'était pour eux la dernière conséquence de leur principe qu'il fallait se conduire conformément à la nature.

Au contraire les Pythagoriciens & après eux les Platoniciens considéraient l'homme dans la vie comme placé par la divinité dans un poste qu'il ne peut quitter dans son ordre.

Quant à nous nous croyons que sous le point de vue moral & religieux le suicide est un crime, un outrage fait à la volonté de Dieu qui nous a placé où nous y sommes. À ceux qui disent qu'il est des occasions où le suicide n'est plus bon à rien, nous répon-

chons que pour en juger il faudrait voir la chose de plus haut, et que Dieu seul est compétent pour résoudre cette question. A ceux qui disent que par le suicide on se fait que de se débarrasser des besoins qui nous empêchent de connaître Dieu, nous dirons qu'ils nous ordonnent de le connaître & de le servir sur la terre d'abord. En fin à ceux qui avancent que le dégoût de la vie est d'extraordinaire que l'acte du suicide ne peut être qu'un ordre de Dieu, nous répondrons, que leur jugement est erroné, puisque depuis ce principe il n'y auroit aucune monstruosité, le monde qui ne put être justifié.

**II.** Sous le point de vue du droit naturel le suicide n'est qu'un usage de notre liberté d'homme en autre, qui ne porte atteinte ni à la dignité ni aux droits de nos semblables. Il est certain que si par un fait quelconque les rapports primitifs ont été modifiés, & que si un homme obligé juridiquement se suicide, il se soustrait à une obligation juridique.

Quelques auteurs ont pensé que le cas d'exception devoit être en cas général dans l'état de société & en particulier dans l'état civil, qu'un citoyen devoit à son pays. Mais on se peut admettre que l'homme appartienne au corps social comme une propriété,

il a le droit d'y entrer, il a le droit d'en sortir.

**III.** Le suicide n'est pas un délit que la législation humaine doive chercher à punir. Elle n'en a ni le droit, ni la mission, car nous avons vu que ce n'est pas une lésion, & parmi les actes immoraux celui-ci n'a reçu la mission que de punir ceux qui sont nuisibles à la société, or le suicide ne produit ni injustice, ni défiance. Il n'y auroit que le cas où un homme obligé directement soit envers la société, soit envers un de ses semblables se suicideroit, qui pourroit vraiment rentrer sous le domaine de la loi civile.

Mais ici l'argument péremptoire est que la loi n'a pas le pouvoir de punir le suicide. C'est un précepte de droit que la mort du coupable met fin à tout procès, or ici le délit & la mort sont un seul & même acte. D'ailleurs comment s'y prendre pour punir? Il n'est aucun moyen ni juste, ni raisonnable.

#### L'esclavage.

Les hommes sentent qu'il est de leur plus grand intérêt de s'entraider, de faire échange de services. Mais ces services peuvent être volontaires ou forcés. Il y a dans les deux cas échange de services, car même dans le service forcé le maître doit donner son propre intérêt, loger, vêtir, nourrir & protéger les esclaves.

qui travaille pour lui; mais il y a cette différence capitale, c'est que dans le service volontaire ou domestique le serviteur est maître de lui-même & peut rompre la convention qui le lie lorsqu'elle ne s'est point exécutée; le serviteur converse agit en son nom personnel, il reste homme & contracte d'égal à égal avec son maître; en un mot il est quelque chose un pied d'égalité juridique; tandis que l'esclave perd sa personnalité juridique, devient une chose, une espèce de machine vivante, un accessoire de la personnalité de son maître. — Le domestique est dans son intérêt parce qu'il le veut & aussi longtemps qu'il le veut, tandis que l'esclave est dans l'intérêt de son maître, parce que celui-ci le veut & qu'il est le plus fort.

L'histoire nous montre 3 formes d'esclavage:

1<sup>o</sup> L'esclavage personnel connu à Rome, en Grèce & aujourd'hui encore dans l'Orient. Il a ordinairement sa source pour origine & pour moyen le commerce. Si l'esclave est attaché immédiatement & directement à la personne de son maître, il lui appartient comme ses membres, ses bestiaux, etc; il en suit tous les caprices & ne peut non acquiescer, ni passer que de son bon plaisir.

2<sup>o</sup> L'esclavage de la glèbe dont on trouve déjà quelques traces dans les derniers temps de l'Empire.

Romain, mais qui est surtout le résultat de l'extension des principes de la formation & de la remarque ppulente dans les établissements qu'ils ont formés dans le monde romain. Si l'esclave ne tient pas directement à son maître, mais seulement par l'intermédiaire de la terre à laquelle l'esclave est attaché pour travailler. Ce genre d'esclavage résulte aussi ordinairement d'une guerre, mais d'une guerre d'invasion & non de rapine comme dans l'esclavage personnel; il suppose ordinairement différence de race entre les maîtres & la population asservie: un peuple enlève un pays; chacun possède les hommes appartenant à la portion de terre qui lui est échue en partage. Cette servitude existe encore chez les Prusses les Polonais. Le sort du serf attaché à la glèbe est même plus heureux que celui de l'esclave dans la servitude personnelle; le serf est une dépendance du sol; il change de maître avec le domaine qu'il cultive & dont il n'est qu'un accessoire, qu'un fermier obligé. Sa destination acquiesce par cela même qu'elle est fixée, puisqu'elle n'est attachée au maître que par la terre, il n'est pas soumis directement à ses caprices. L'état de famille peut exister pour le serf, et même l'intérêt du maître qu'il cause. La nature de ce servage obligé de laisser quelque latitude à l'existence de l'esclave, son maître n'est pas la propriété com-

mander tous ses mouvements, il faut qu'il développe son industrie. Chez les Romains déjà la condition de seruus iurem était plus favorable, que celle de seruus iurem.

19. L'esclavage des noirs dans les colonies modernes.

C'est une espèce de jute milice entre les deux autres, il en réunit les avantages sans avoir aucune des gênes qu'ils présentent. Il se rapproche de la servitude de la glèbe par la différence de race entre la population dominante & la population asservie, & par la destination agricole des esclaves. Il se rapproche de la servitude personnelle par les rapports directs qu'il contracte avec son maître & par le mode de recrutement, en ce que les esclaves sont achetés individuellement & non avec la terre, de plus la guerre par laquelle on les obtient est une guerre de rapine & non une guerre de conquête. Cette servitude est la pire de toutes.

1. L'esclave est attaché à la personne du maître & travaille continuellement sous son inspection.

2. La différence de race & de couleur attire sur l'esclave le mépris & le dédain. 3. La destination agricole n'est point ici une amélioration, car comme les fruits des transits des noirs ont des débouchés assurés, le planteur cherche à tirer de la fleur de sa nègre tout

le produit possible. Des temps du moyen âge n'étaient employés qu'à la culture des céréales & à l'éducation des bêtes, la difficulté des communications dans un territoire peu peuplé faisait que les produits de leur travail étaient ordinairement consommés sur place & n'étaient pas l'objet d'un commerce européen.

L'état d'esclavage est évidemment opposé aux rapports naturels qui doivent exister entre les hommes. La nature a doué l'homme d'une existence indépendante de celle de tout autre, elle ne le soumet à personne, en sorte que l'esclavage ne peut résulter que d'un fait qui a changé les rapports primitifs.

L'esclavage peut être volontaire ou forcé. On dirait qu'il naît par le consentement de l'esclave ou par la contrainte. L'esclavage volontaire serait celui dans lequel le plébeurait un homme par l'aliénation complète & qu'il ferait de ses droits en faveur d'un autre. Le moyen âge en offre quelques exemples & l'on en voit dans l'ancien testament fait voir qu'il n'était pas inconnu aux hébreux (Gen. XXV. 29-40.). La question de la légitimité de l'esclavage volontaire se rattache à celle de l'aliénabilité des droits, question que nous traiterons plus tard en parlant des contrats.

Quant à l'esclavage forcé, il suffit de connaître

ce qu'il est, la manière dont il prend naissance & le moment pour comprendre qu'il est contraire à la justice. Dans les dommages que le maître inflige à la personnalité & l'indépendance de l'esclave d'aujourd'hui, il n'attaque pas quelqu'une de ses libertés, il les frappe dans leur source, il fait une chose de ce qui était une personne; d'un seul coup il commet toutes les lésions de droits qu'un homme peut se permettre contre un de ses semblables. — Peut-être dira-t-on que nous entendons ici un esclavage excessif & qu'on pourrait supposer un esclavage raisonnable & modéré par quelque convention de la part du maître. Mais on s'aperçoit au moment qu'il y a lésion en quelque chose contre la personnalité humaine, il y a lésion contre cette personnalité toute entière: & pour qu'il y ait des obligations pour le maître, il faut qu'il y ait quelqu'un qui ait le droit d'en exiger l'exécution; or on ne peut être l'esclave dont la personnalité est ainsi lésée & auquel on ne pourrait accorder ce droit sans lui rendre sa liberté toute entière. En fait il ne peut y avoir aucune garantie contre les abus du maître: l'expérience a prouvé l'inutilité de toutes les règles auxquelles on a voulu faire soit chez les anciens, soit chez les modernes pour prévenir les violences du propriétaire

contre ses esclaves. Les efforts qu'on a fait depuis ces derniers modernes ont été inutiles. Pour une violation prévue il y en a mille autres qui ne le sont pas & d'ailleurs l'absence d'exécution de la loi présente de grandes difficultés. Car si l'esclave se plaint de son maître, & que celui-ci soit puni, il gardera une profonde haine contre son esclave & pourra lui rendre en détail ce qu'il n'a pu faire payer sur lui d'un seul coup. Mais on peut dire que l'esclavage est une iniquité qu'on ne peut justifier. Les anciens ont essayé de justifier l'esclavage, qui, chez eux, était la résultante de la guerre, en disant qu'il prouvait à l'œil le droit de tuer les prisonniers ou au moins la plus forte raison le droit de leur imposer des conditions pour prix de leur vie, & par conséquent de les faire esclaves. Les jurisconsultes disaient avec grande hospitalité que l'homme venait de servir.

Mais observons que:

1<sup>o</sup> De ce qu'on aurait le droit d'ôter la vie à son ennemi, il ne s'en suit pas qu'on ait le droit de lui ôter sa vie contre son gré & pour le dégrader & le rendre sans doute auraient préféré l'esclavage à la mort: mais le droit de tuer n'emporte pas celui d'avilir l'homme, de lui ôter tous ses droits, en lui ôtant la vie on laisse au moins intacte sa valeur morale.

214.  
20 En admettant le droit de tuer le prisonnier, du moment qu'on y renonce pour le faire esclave, on cesse d'avoir sur lui le droit de vie & de mort que se réservèrent les anciens sur leurs esclaves. - Ensuite il y eut peu de raison pour étendre l'esclavage aux descendants & à la famille des prisonniers: les anciens disaient que les enfants étaient un accessoire, un produit de leurs parents, & devenaient ainsi la propriété du maître; mais ils ne reconnaissaient la nature de l'homme; une génération n'est qu'un moyen dont se sert la nature pour en produire une autre & ne sent en son âme aucun poids de celle qui la suit; chacun a sa vie propre: chaque homme est libre & s'appartient à lui-même. Les Romains reconnaissaient aux mêmes que l'esclavage est une vertu contraire à la justice naturelle ils disaient: jura naturali, omnes liberi nascuntur

On a cherché à justifier l'esclavage de naissance en disant: que puisque l'enfant qui naît de citoyens est à la fois & sujet de la loi civile, en naissant desclaves il doit être esclave. - Mais cet argument est complètement faux. La sujétion de l'homme envers la société à laquelle appartient ses parents n'est que provisoire; à sa majorité il peut prendre la patrie qu'il veut. Inutile quoique la société civile soit un état

215.  
factice, cependant elle est un état juridique dans son principe: Déclare qu'un homme appartient à un état est de dire qu'il a des droits; car dès que l'esclavage détruit toute espèce de droit & établit d'une manière irrationnelle.

30 Enfin le principe même des anciens est faux: il est faux qu'on ait le droit de tuer les prisonniers de guerre. Qui dit prisonnier de guerre dit un homme qui a mis bas les armes: or dès que la résistance cesse, le droit d'ôter la vie qui n'était que le droit de renverser un obstacle pour arriver à un but cesse aussi.

Quant à l'esclavage des nègres il n'a pas même pour se défendre la misérable ressource du droit de la guerre. Son origine est toute mercantile; il n'est dû qu'à une infâme cupidité & au ridicule préjugé sur la noblesse de la peau. Après de longs débats, l'esclavage des noirs a été enfin reconnu en France comme une injustice par les deux plus grands peuples de l'Europe, & il faut espérer il sera bientôt anéanti (voy. notes q. chap. V du liv. XV de l'esprit des lois).

Des considérations d'utilité publique se joignent encore aux considérations de religion, de justice & d'humanité. L'esclavage bien loin d'être nuisible à la société lui est au contraire très-favorable soit moralement, soit politiquement.

216.  
a) moralement. En effet quand dans un société une partie des membres dépend complètement de l'autre, qu'elle ne peut rien obtenir que par une complaisance lâche & servile, il doit en résulter une corruption très grande soit dans la partie dominante, soit dans la partie esclave: d'un côté orgueil, cruauté, paresse: de l'autre lâcheté, dégoût du travail, perfidie, fraude. Dans un pareil état comment les sciences et les arts pourraient-ils prospérer??

b) l'esclavage n'est pas moins funeste pour les relations politiques: il est une cause de répulsion entre les hommes, & fut souvent une cause d'anarchie. Les esclaves accoutumés à une obéissance servile & agit toujours tout à gagner sans troubles, seront continuellement disposés à servir d'instrument au premier factieux qui voudra bouleverser la société. Sans amour pour une patrie qui n'est pas la sienne l'esclave aura du plaisir à se venger à l'occasion de son oppresseur.

Du reste lorsque l'esclavage existe il ne peut être corrigé que difficilement & à la longue: une restitution complète & subite de la liberté serait très dangereuse soit pour la société soit pour les affranchis eux-mêmes. De plus on détruisant tout à coup l'esclavage les intérêts généraux de la société seraient compromis; on porterait atteinte

217  
à des droits respectables qui ne sont pas fondés sur l'esclavage même mais sur son existence.

## Chapitre II. Droit de Propriété.

Nous avons vu que l'homme était autorisé en sa qualité de personne à se servir des choses comme moyen d'exercer son activité libre. Le droit est limité pour chaque homme par l'existence de lui-même: il en résulte pour chaque homme la formation d'une sphère de droits sur un certain nombre de choses qui deviennent les accessoires de sa personne, lui appartiennent, sont sa propriété.

Sans doute la propriété embrasse toute notre sphère de droits: mais nous dirons, pour prévenir toute équivoque qu'on distingue les droits de l'homme en deux parties; les droits inhérents à la personne humaine, droit de propriété intérieure, & les droits qui portent sur l'extérieur, droits de propriété extérieure ou simplement droits de propriété, par appropriation aux premiers qui sont appelés droits de liberté.

Ainsi nous entendons par droit de propriété le droit de jouir & de disposer librement d'une chose; on

218.  
en d'autres termes le droit de faire d'une chose  
l'instrument de notre liberté.

L'idée de propriété est intimement liée à l'idée de disposer des objets extérieurs. C'est de là qu'il naît des choses à pouvoir servir d'instrument à nos facultés actives que naissent nos prétentions juridiques. D'un autre côté l'étymologie du mot même du mot propriété indique que cette idée de usage se joint à l'idée de possession. Ce ne sont que les droits qui lient exclusivement une chose à une personne qui sont des droits de propriété. Un droit qui ne nous appartient pas exclusivement emporte plutôt l'idée de liberté que celle de propriété. De même que l'idée du mal cadut tout ce qui est non-moi; l'idée de propriété, l'idée du mien cadut toute concurrence.

Le droit de propriété ne consiste donc pas dans l'autorisation à jouir exclusivement. La jouissance quoiqu'elle soit le but de la propriété ne la constitue pas: le voleur peut jouir de ce qu'il a volé mais non en être propriétaire (ce n'est pas sa propriété).

La propriété ne suppose pas nécessairement la possession effective. Sans doute la possession matérielle rend la propriété plus complète, & ajoute à sa valeur, & qu'il y a tout un ordre de jouissances

219.  
qu'on ne peut avoir que par la possession, par un contact plus ou moins immédiat; & p.c. q. la propriété est beaucoup plus assurée qu'on elle est jointe à la possession. mais il ne faut pas exagérer le dernier avantage, car, grâce à la protection de la société civile, les propriétés quoiqu'elles ne soient pas accomplies de la possession matérielle sont généralement respectées & ont leur valeur. Remarquons ensuite qu'il est une foule de jouissances qui ne tiennent pas à la possession matérielle, ainsi celles qui dérivent de la sécurité, de l'amour propre satisfait, &c. enfin la puissance individuelle de l'homme est si peu étendue qu'il en est peu d'êtres pauvres pour pouvoir tenir sous sa main tout ce dont il est propriétaire.

Ainsi la propriété renferme une notion intellectuelle & rationnelle; c'est le lien de droit qui unit la chose à la personne & qui fait que dans quelles circonstances soit l'objet qui m'appartient, la raison le conçoit toujours comme tenant à une personne.

#### Section première.

Quels sont les fondemens du droit de propriété.

La nature en créant l'homme personnel lui a donné un droit général sur toutes les choses pour satisfaire au principe qu'il porte à s'en emparer & à en

uses. Mais ce droit est primitivement indéterminé, la nature circonscrit bien les droits inhérents à la personne, mais en appelant l'homme à se servir des choses elle ne détermine pas les rapports qui doivent lier l'homme & les choses. Elle dit seulement que ce qui est personne a droit sur ce qui est chose. Le rapport du droit est clair et déterminé qui fait qu'une chose appartient uniquement à une personne n'est donc que secondaire, il résulte de quelque fait humain; en un mot le droit de propriété ne peut être qu'un droit acquis.

De là la question de l'origine et du fondement du droit de propriété; est-ce que la raison, la nature nous a cette modification des rapports primitifs? C'est la même question bien importante & bien délicate. Elle peut être examinée sous deux points de vue, sous le point de vue historique, sous le point de

**I.** Sous le point de vue historique, il faudra de-  
-recorder quand & comment la propriété s'est établie  
-parmi les hommes. Cette recherche serait vrais-  
-semblablement infructueuse, faute de documents  
-historiques, car le besoin de la propriété est tellement  
-présent qu'il est probable que dès que les hommes ont

ont senti la propriété n'a pas tardé à commencer.  
-au moins a-t-elle précédé de l'état où les hommes  
-ont commencé à transmettre les faits à leurs des-  
-cendants, état qui suppose un certain degré de civilisa-  
-tion. En effet aussi loin que nous allons dans le  
-temps, nous ne trouvons aucun peuple tant sa-  
--vage qu'il soit, chez lequel la propriété n'est  
-pas consacrée.

Mais supposé même qu'il y ait possibilité de  
-résoudre cette question, elle n'en serait pas moins  
-inutile pour nous: car la manière dont la propri-  
-été s'est établie ne prouverait rien pour ou contre  
-la légitimité de cette institution: on pourrait encore  
-se demander si l'homme a bien fait de l'établir,  
-car ce qui nous importe de savoir, c'est si la raison  
-conferre ou refuse à l'homme le droit de propriété.

**II.** Sous le point de vue juridique & philosophique la  
-question est allée-à: D'où dérive en droit l'institua-  
-tion de la propriété? Est-ce un droit artificiel ou un  
-droit primitif, & quel qu'il soit est-il autorisé par la nature?

D'abord il faut remarquer que cette question ne  
-s'élève pas relativement aux choses qui ne jouent  
-qu'un rôle purement passif, mais seulement rela-  
-tivement aux hommes & entre eux. Comment donc

peut-il se faire qu'en présence d'autres hommes qui ont un droit primitif égal au nôtre, telle chose devienne notre propriété ou la leur? On cherche à résoudre cette question par l'idée d'une convention éloignée & primitive entre les hommes un sujet des choses. Tous les hommes, ce-t-on dit, se trouveraient avoir eue le même droit vis-à-vis de toutes les choses: ainsi toutes les choses devraient être communes à tous les hommes & il a fallu une convention pour déterminer la part que chacun posséderait de ces biens communs.

Mais cette explication est une pure hypothèse, elle n'est fondée sur aucun document historique — La convention n'aurait pu embrasser ni tous les hommes, ni toutes les choses au moment où elle aurait été faite & d'ailleurs elle n'aurait pas pu lier les générations suivantes: ainsi cette hypothèse ne donne pas de base rationnelle à la propriété: un seul homme même pourrait répudier la convention. — Et encore l'idée de cette convention n'est pas juste dans sa base. L'état primitif des hommes ne peut point être comparé à un état de communauté, la communauté de droit ne peut être que factuelle, car la nature a fait de chaque

homme un tout individuel & a donné à chacun un & s'herite de droits indépendante de celle de tout autre. Si un homme est seul sur la terre, il a sur les choses un droit illimité; si un second homme est apparu, le premier n'en sera pas moins indépendant; tout ce qui sera changé dans la condition c'est que son droit sur les choses se trouvera devoir être limité par la coexistence du même droit chez son semblable. Il devra respecter la personnalité de le dernier, mais les choses ne seront pas communes entre les deux: il y aura communauté, en tant que chacun d'eux devra laisser à l'autre le libre usage des choses, mais non pas en tant que l'autre ne pourra en jouir que par la volonté de l'autre: ainsi cette communauté primitive ne pourrait être conçue que comme une communauté négative obligeant chacun à se restreindre dans l'exercice de ses droits de manière à laisser aux autres la liberté d'user des choses, mais non à user des choses que si les autres le veulent bien; ainsi le fond de cette hypothèse est faux, nous devons la rejeter & chercher ailleurs que dans une convention le principe de la distinction entre le tien & le mien.

Pour nous, avec d'autres chrétiens, nous croyons

224  
pouvoir fonder la propriété sur la personnalité & l'activité humaine, nous la fondons sur le fait de la première occupation.

L'homme, en sa qualité de personne, a un droit incontestable à se servir des choses comme instrumens de son activité: ce droit est primitivement général et vague; quand l'homme rencontre une chose & s'en empare, il ne fait qu'user de son droit, mais il le fixe sur un objet particulier, il le détermine; le droit devient ainsi spécial de général qu'il était, il prend le caractère de propriété.

Et comme cette réactivation du droit primitif est supposée avoir pour objet une chose qui n'appartient à personne elle ne blesse les droits de qui que ce soit & est par conséquent légitime.

Nous présenterons quelques développemens pour faire voir à quel point il y a de justice & de rationalité dans cette doctrine.

1<sup>o</sup> L'homme qui s'enpare d'une chose sans maître pour en faire la propriété ne fait qu'y appliquer son droit général sur les choses, & il n'y a là rien que de parfaitement conforme à nos principes. L'homme bien que divisible forme un être individuel, il est maître de lui-même & n'est pas

225.  
tenu de subvenir à une volonté étrangère l'exercice de droits que sa nature lui indique comme lui appartenant. La seule obligation qui résulte pour l'homme de la présence de ses semblables, est de ne pas s'approprier ce qui est déjà devenu la propriété d'autrui: en effet il y aurait absurdité à ne pas reconnaître dans l'acte de prise de possession d'un de nos semblables même valeur que nous reconnaitrions dans cet acte de notre part.

2<sup>o</sup> La détermination de la propriété par le premier occupant portant sur un objet sans maître ne blesse les droits de personne; car j'ai sur un objet autant de droit que tout autre individu, & comme aucun homme n'est moi n'a fait de cet objet la propriété je puis m'en emparer & le posséder. Ma prétention est juste car elle n'est rien à personne, & elle peut devenir une règle générale pour tous.

3<sup>o</sup> La détermination du droit de propriété par le premier occupant est non seulement légitime, mais elle est encore indispensable à la réalisation du droit sur les choses. En effet si la première occupation ne fonde pas un droit <sup>légitime</sup> accessoire, il arrivera que si je rencontre un objet & que je m'en empare le premier occupant avant moi pourra s'en emparer aussi & m'en faire un usage; je pourrai à mon tour le lui reprendre

& ainsi de suite. le qui serait dire que pour que primitivement toutes les choses sont à la disposition de tous, dans la réalité aucun usage des choses n'est légitime & que les hommes seront obligés de mourir de faim en présence de la nature la plus abondante, si que dès qu'il en voudra se toucher, les autres pourront lui dire sans nous gêner tort. Or l'usage des choses étant indispensable à l'homme, le droit de propriété lui est donc indispensable. ce droit fondé sur le fait de la première occupation n'est point injuste, c'est le seul moyen de faire que le droit sur les choses ne soit pas illusoire.

Si de ces considérations prenant abstraites nous passons aux considérations d'utilité générale, nous voyons que l'intérêt bien entendu de l'espèce humaine nous conduit au même résultat. Nous voyons que l'existence du droit de propriété est nécessaire non seulement à la production des richesses, mais encore à la subsistance même de l'homme, quelle qu'elle soit le développement intellectuel & moral de l'espèce humaine, enfin que la propriété est le mode de jouissance le plus conforme & même le seul compatible avec l'existence sociale de l'homme, quelle seule assure la sociabilité & l'individualité de

l'homme.

1<sup>o</sup> L'homme n'a pas un nombre fixe de besoins passés les quels on puisse dire que les biens de la terre lui deviennent inutiles. Après que les besoins premiers sont satisfaits, il rest en lui des desirs qui deviennent de nouveaux besoins. le moyen de les satisfaire c'est la richesse — ici nous prenons le mot dans son sens technique, tout ce qui a de la valeur, qui peut satisfaire les besoins et les desirs de l'homme, même ceux de l'ordre intellectuel & moral — Donc plus la richesse augmentera, plus l'humanité approchera du bien-être. Mais quelles sont les richesses? sont-elles choses telles que la nature nous les donne? sans doute il en est de telles: mais la plupart des choses ne seraient à l'homme d'aucune utilité sans le secours de l'industrie, & d'autres acquièrent par l'industrie beaucoup plus de valeur qu'elles n'en avaient primitivement.

La nature a par elle-même à l'homme de matières premières qui peuvent lui servir de matériaux, sans qu'il y ait appliqué son intelligence, il est appelé à ce faire son sort à lui-même. — Il y a donc d'éléments de la richesse les matières premières & l'industrie. Le premier est invariable, car nous ne pouvons ni créer, ni détruire un atome de matière, le second au contraire est susceptible

de plus ou de moins, & même si ce qu'il paraît d'un  
développement infini. Il est donc clair que tout ce qui  
stimulera l'industrie tendra à augmenter la richesse &  
les puissances de l'espèce humaine. Or la propriété est  
non seulement favorable à l'industrie, mais la condition  
première & indispensable de toute industrie. Comment un  
homme pourrait-il être amené à donner à une matière  
première la plus petite valeur par l'industrie, s'il n'a  
pas l'espoir de jouir de son travail? Il ne se livrera pas  
à un travail inutile, si l'objet auquel il a appliqué  
son activité peut lui être utile par le premier venu.

On peut dire qu'il acquiesce sur cet objet un droit in-  
alienable quand il a en quelque sorte combiné son intelligence  
avec la matière morte: il y a mis l'impression de sa spé-  
cialité, on peut dire que les fruits de son travail  
sont une partie de lui-même.

Il faut remarquer que la propriété est indispen-  
sable non seulement quand elle porte sur les objets  
mobiliers mais aussi quand elle porte sur le ter-  
rain même, car outre les vêtements, les instruments pour son  
travail, l'homme a besoin d'une habitation. Il faut  
donc que le terrain sur lequel il étend son labour lui ap-  
partienne & qu'il ne puisse en être chassé. D'ailleurs  
la propriété foncière est absolument nécessaire à

l'agriculture, qui seule peut assurer aux hommes  
quand ils se multiplient une subsistance facile &  
qui est toujours accompagnée d'un grand dévelop-  
pement de civilisation.

On dira sans doute que passé certaines limites on ne  
peut plus accumuler de richesses & que la propriété n'est  
plus nécessaire. Mais où l'arrêtera-t-on? Où trouvera-  
t-on cette limite? Il faut garantir la propriété  
indéfiniment, car autrement ce serait parer en principe  
que les hommes ne doivent travailler que jusqu'à un  
certain point & l'on introduirait ainsi un germe de  
désordre dans la société.

### 2<sup>o</sup> Influence de la propriété sur le développement intellectuel & moral de l'espèce humaine.

Nous dirons d'abord de développement intellectuel.

En effet, 1<sup>o</sup> Le droit de propriété ouvre à l'industrie un  
champ plus vaste & l'accède à la production en permettant  
à chacun les fruits de son travail. Il est évident que par là  
on donne à l'esprit humain plus de voir & plus d'activité.  
2<sup>o</sup> Le droit de propriété par son effet <sup>indirect</sup> amène l'abondance,  
en sorte qu'au bout de quelque temps le travail manuel  
de tous n'est pas nécessaire à la conservation & à la pro-  
priété commune ce qui permet à une classe plus ou moins  
nombreuse de la société de se consacrer exclusivement aux

travaux de l'esprit.

La propriété a une grande influence sur le développement moral de l'homme: en effet, en créant chez l'homme des habitudes de travail, d'ordre & de régularité elle le porte à employer ses loisirs à la culture de son esprit & à s'occuper à entretenir sa sagesse; or cet effet est très favorable à la morale. Car la sagesse est la mère de tous les vices. - En outre tout ce qui peut porter l'homme à agir, à travailler, à se préoccuper de sa propre destinée est essentiellement moral & conforme aux desirs de la prudence. - Enfin le bien-être & la sécurité qu'entraîne la propriété favorisent le développement entre les hommes des sentiments de bienveillance & de charité. Il est clair que l'homme qui sent que sa subsistance lui est assurée aura à l'égard de ses semblables de tout autres sentiments que s'il devait craindre dans ceux de se la voir enlever: il leur fera part de lui-même de ce qu'il leur disputerait s'il voudrait le lui arracher.

De toutes ces observations il résulte nécessairement que la propriété favorise le développement intellectuel & moral de l'homme. Elle est si vrai qu'on peut dire que la quantité de développement que l'individu a reçue est en proportion avec la mesure de la civilisation.

Aux trois états de civilisation, état sauvage, état barbare & état policé correspondent trois phases de la propriété

- Dans l'état sauvage elle réside presque purement dans la jouissance des premiers rudiments de la propriété mobilière. - Chez les peuples barbares elle a reçu tout son développement. Enfin chez les peuples civilisés non seulement la propriété mobilière, mais aussi la propriété foncière est reconnue dans toute son étendue.

3<sup>e</sup>. Enfin nous avons dit que la propriété est le mode de jouissance le plus uniforme & même le seul compatible avec l'existence sociale de l'homme.

En effet à combien de querelles, de haines, de vengeances ne donnerait pas lieu la jouissance en commun des biens de la terre. Sans doute lorsque la propriété est établie il y a encore quelques troubles, mais leur nombre n'est pas comparable à celui qui résulterait du premier état des choses. On sait que rien n'empêche plus de contentions que la copropriété, que résulterait-elle d'une communauté universelle de tous les droits sur toutes les choses. Sans doute la propriété n'est ni le vol, ni un ordre de délits incommis quand les biens sont communs, mais le trouble prodigieux qui en résulte n'est rien en comparaison des troubles continuels qui courraient lieu de l'état sauvage de communauté à l'occasion des actes de jouissance les plus simples, ce serait des violences continuelles, ce ne serait plus le vol mais le brigandage. - Ainsi:

232.  
la propriété favorise l'association ou la quelle sup-  
prime une bonne partie des causes de haines violentes  
entre les hommes.

De plus elle favorise l'association en ce quelle anime  
l'industrie; or l'industrie anime l'association. En effet l'in-  
dustrie est le principal mobile extérieur d'association  
à cause de la dépendance en elle plus les hommes les  
uns à l'égard des autres.

En fin la propriété est favorable à l'état social en ce  
qu'elle développe les habitudes de vigilance par la  
suppression de la crainte & de l'incertitude.

Il serait possible d'arriver à une société avec communauté  
de biens: pour cela on prend les hommes déjà formés en sociétés  
on les rassemble en communauté, & la société propriétaire  
en commun fait travailler les individus, distribue les pro-  
duits & les revenus. Mais par là on anéantit presque  
entièrement l'individualité humaine. De nos jours la tentation  
d'association universelle se présente comme une conséquence  
pratique du point de vue, l'individu n'étant rien, la société  
étant tout. Pour l'établissement d'un tel état il y a toujours  
quelque élément étranger à l'état normal de l'homme.  
La propriété estimée & séparée est la seule manière  
de joindre des biens de la terre qui anéantissent l'individualité  
avec la mortalité.

233.  
Il serait possible d'arriver à une société avec  
communauté de biens: pour cela on prend les hommes  
déjà formés en société, on les rassemble en communauté,  
& la société etc. etc.

Une objection peut être faite contre l'établissement du  
droit de propriété, c'est qu'il fait naître parmi les hommes  
l'inégalité des fortunes & l'inégalité des conditions qui en  
est la suite. La nature avait fait les hommes égaux  
& voilà qu'elle les rend obligés de travailler avec beau-  
coup de peines, tandis que d'autres vivent au sein de  
l'abondance & des joies. Cette objection est plus  
spécieuse que solide & n'est pas difficile à réfuter, soit  
sous le point de vue du droit, soit sous celui de l'utilité.  
Sous le point de vue du droit: l'homme devrait tenir  
tout de la nature & rester dans la position où elle le met,  
se nourrissant comme les animaux des fruits qu'elle  
leur présente, toute inégalité entre les hommes ex-  
-rait choquante. Mais l'homme est appelé à  
exercer lui-même une grande influence sur sa situation  
sur la terre: il tempère de sa nature & entre une  
partie plus ou moins grande. On peut distinguer dans la  
condition humaine deux éléments principaux: ce que la  
nature donne immédiatement à chaque homme & ce que  
chaque homme fait pour lui-même le premier élément.

234.  
La personnalité est les droits qui y sont attachés et  
de même chez tous. Mais de ce que les hommes sont égaux  
à l'égard de l'élément primitif il ne s'en suit pas qu'il y  
ait une égalité en tous après qu'ils ont agi librement  
& conformément à leur personnalité. De ce que le point  
de départ est le même il ne s'en suit pas que le point  
d'arrivée doive l'être aussi: l'homme est appelé à  
tenir bien plus de tout que de la nature: or du moment  
qu'un homme a en lui un principe artificiel qui se dé-  
-veloppe par sa propre force, il est absurde de dire que  
la condition de tous doit être la même. Mais il y a plus  
une étude plus approfondie de l'homme nous fait voir  
que la nature tend à produire parmi les hommes des  
inégalités de fait: il y a des causes naturelles d'inégalité.  
Si la nature a donné à tous les mêmes droits au bien-être,  
elle a donné à chacun des moyens différents pour y parvenir,  
moyens tant intellectuels que physiques. Ses circons-  
-tances, ses talents, ses forces, on ce qu'on appelle en  
général le bonheur, influent très diversément sur les condi-  
-tions, ainsi que la conduite des hommes dans les diverses  
circonstances. Si quand un homme, tout en respectant les  
droits de ses semblables, se met en devoir de se faire son sort,  
de tirer parti des moyens que lui a départis la nature,  
& que plus habile, plus heureux, plus sage il est plus

235  
à un bien-être que tout seul d'autres hommes, il est sans  
doute dans une position privilégiée, mais qui résulte de  
la nature, qui a gratifié cet homme ou directement ou elle  
lui a donné du bonheur, ou indirectement si elle le donne  
plus de moyens.  
2<sup>e</sup>. Or le point de vue de l'utilité l'inégalité des fortunes  
est aussi incontestable. On objecte que la richesse des  
uns est cause de la pauvreté des autres. Il est vrai que  
certaines dans les relations sociales quelques individus  
accaparent les moyens de subsistance, mais c'est là  
un mal que les lois positives s'efforcent & doivent se faire  
à la fois. Durant on ne peut pas dire que le droit  
de propriété crée la misère: les hommes ont pour le  
primitif la misère & le travail: la propriété ne crée  
pas la pauvreté. Elle n'est rien au premier, mais elle  
fait croître que, l'industrie pourrait établir des richesses  
accumulées, un certain nombre d'hommes ne sont pas obligés  
de travailler, quand cette richesse n'existerait pas, le pauvre  
n'en aurait rien de plus, seulement le riche devrait travailler  
autant que lui. Le pauvre est resté dans la position primi-  
-tive, le riche en est sorti. La propriété & l'industrie qu'elle  
permet tendent sans cesse à diminuer la misère, la ri-  
-chesse du travail & à augmenter les produits de l'homme  
de l'homme.

236.  
Il y a plus, on peut dire que la propriété a un bon  
la position de tous: ses avantages ne sont pas uniquement  
dedans une niche: le sort de pauvres, des vieillards, des  
infirmes est bien plus favorable & bien plus assuré chez les  
peuples civilisés que chez les plus sauvages où il n'y a  
pas égalité de richesse mais égalité de misère. On peut  
indiquer 3 causes de l'influence heureuse générale de la  
propriété: a) le pauvre a au moins quelque propriété,  
celle du pain qu'il a gagnée lui est assurée & il peut  
espérer d'en acquiescer une plus considérable. Et le  
riche a besoin du pauvre pour qu'il en vaille la peine, il  
en est en quelque sorte le tributaire; on peut même dire  
qu'un homme riche emploie une plus grande partie de  
sa fortune pour faire vivre les autres hommes que pour  
s'entretenir lui-même. Les passions les plus égoïstes  
mettent le riche dans la nécessité d'avoir recours aux  
autres: plus un capitaliste sera avare, plus il devra tra-  
vailler. Il devra donc avoir beaucoup d'employés; &  
s'il entend ses intérêts il devra les bien payer, car  
c'est le moyen d'avoir le travail le plus parfait &  
il est reconnu que c'est toujours le plus économique.  
Et la sécurité que donne l'assurance de développer les sen-  
timens de bienveillance & fournir les moyens de les  
mettre en pratique en sorte que le pauvre profite ainsi

237.  
de la propriété du riche.  
Nous ne voulons cependant pas justifier toutes les  
inégalités; souvent l'équale partition des biens peut être  
injuste peut provenir de la rapine, de la ruse, de la  
violence, & aussi des dispositions des législations humaines  
qui souvent favorisent celui qui a le plus de ce de ce  
-l'un qui n'a pas: mais ce tout la des maux & des  
abus à corriger par la loi positive. Du reste elle ne  
promet rien contre l'inégalité des conditions en général que  
nous avons vue dériver de la nature humaine.

#### Section de l'ordre.

#### Étendue du droit de propriété.

Principil dérive du besoin que l'homme a des choses  
& consiste à en jouir exclusivement. Le droit de pro-  
priété est plus ou moins étendu suivant le degré de  
utilité qu'on peut tirer de l'objet de ce droit. La pro-  
priété est donc insupportable de plus ou de moins de valeur  
& d'étendue. Autant il y a d'usage aux quels une chose  
peut servir autant il y a d'objets de droit dans cette chose.  
Or ces droits spéciaux peuvent être réunis chez le même  
homme qui alors propriétaire de l'objet sous tous ses  
rapports, ou bien être disséminés entre plusieurs indi-  
-vidus, dont chacun est propriétaire de la chose sous  
un certain rapport.

Le nombre des droits dont une propriété peut être l'objet est infini. Le droit de propriété plein & entier est la somme de tous les droits élémentaires réunis d. la même main. Dans la pratique il est beaucoup de ces droits élémentaires qui ne peuvent aller l'un sans l'autre & qui s'acquiescent mutuellement. Ainsi dans la vie réelle la possession des choses ne saurait être qu'une division que dans les conceptions abstraites de la pensée.

Entre les droits élémentaires sur les choses il faut signaler un droit tout particulier celui de consommation ou de destruction. Le droit, quand il a été rendu impossible l'exercice ultérieur de tous les autres droits sur la chose dont il est l'objet: car la chose cesse d'exister. Le droit de consommation suppose donc la propriété pleine & entière chez le consommateur. C'est le dernier degré du droit de propriété.

La loi positive a distingué trois degrés de l'étendue dans le droit de propriété.

1<sup>o</sup> La plaine propriété, la propriété par excellence ou droit de jouir des choses de la manière la plus absolue & même de les consumer pourvu qu'on ne blesse pas les droits d'autrui: c'est le jus abutendi des romains & droit d'avoir d'une chose jusqu'à destruction.

2<sup>o</sup> L'usufruit ou droit de jouir d'une chose, d'en tirer

tous les utiles compatibles avec sa conservation, & de la pleine propriété moins le droit de consommation. Cette restriction qui nous reste dans l'obligation de conserver la substance & la forme de la chose, ne peut exister qu'en faveur d'une autre personne qui succédera à l'usufruitier & qui a droit à ce qu'on conserve la chose en sorte qu'il la trouve entière quand son tour viendra d'en jouir, soit à titre d'usufruit, soit à titre de pleine propriété. Dans l'usufruit la propriété est donc divisée en deux parties: d'un côté toutes les jouissances prises entre del'autre le droit de conservation seulement: & de ce côté est ce qu'on appelle la nuë propriété. alors personne a droit de consommation, mais lorsque l'usufruit & la nuë propriété se combinent, la pleine propriété est réposée.

Il peut arriver que l'usufruit soit pour une longue série d'usufruitiers & même pour une série infinie. Alors il n'y a pas proprement de nuë propriété, à moins qu'on ne considère comme tel l'institution de la série de bénéficiaires. — On a des exemples de pareilles dispositions dans les biens appartenant à des églises ou à des communautés, dans les majorats ou bien attachés à certains titres de noblesse, etc.

3<sup>o</sup> Les servitudes réelles ou servitudes foncières ce sont des charges imposées à un fond pour l'utilité d'un autre fond appartenant à un autre propriétaire: tels sont les

Droits de passage, d'écoulement des eaux, etc. ou comme dans la loi finit figurent deux personnes, le propriétaire du fond sur lequel pèse la servitude ou fond servant, le propriétaire du fond en faveur duquel est établie la servitude ou fond dominant. Le propriétaire du fond servant possède la propriété complète sauf la restriction qui impose la servitude. Le propriétaire du fond dominant n'a aucun droit sur le fond servant si ce n'est la servitude qui est imposée à ce fond. Il y a donc encore division de la propriété, les deux fractions réunies forment la propriété entière. Mais il y a jouissance simultanée des deux propriétaires.

Cette description est tout à fait générale & il peut y avoir dans les dernières clauses des nuances extrêmement variées.

Il paraît conforme au sens naturel de ces termes de réserver, comme le fait la loi civile le nom de propriété à ce que nous avons appelé la pleine propriété. L'union & la servitude sont des démembrans de la propriété. En quoi consiste le droit naturel de propriété & en quoi acquiert en vertu de la première occupation?

Le droit du premier occupant est fondé sur ce que la détermination qu'il fait de son droit sur les choses est nécessaire à l'existence & ne blesse les droits de personne puis que la chose dont il s'agit

sans être dans maître. Or la chose est sans maître sous tous les points de vue & le droit qui résulte de la première occupation est indépendamment un droit de pleine propriété. ainsi la propriété est comprise par sa nature et ses démembrans sont quelque chose d'artificiel.

Ainsi, le premier occupant jouit du bien usage de sa propriété en tant qu'il ne blesse les droits de personne. Quand on considère la propriété sous le point de vue de l'état, le droit de propriété devient moins entier; il faut qu'il se conforme aux exigences de l'état social, de l'ordre public. Mais même dans la société civile & dans la société politique, il est important de ne pas perdre de vue que la propriété est fondée sur la nature de la plénitude de son nature de l'homme afin que le législateur ne se voie pas le maître de la modifier à son gré. La propriété doit être respectée & protégée par la loi, non bien que la vie & la liberté des sujets, puisque la propriété leur est rendue nécessaire par leur nature. Du reste l'expérience prouve que plus la loi positive se fait un devoir de respecter la propriété plus le bien être de la société augmente.

Le droit résultant de la première occupation est opposé avec lui non seulement la propriété de la chose telle qu'on ten empire mais encore le droit d'accession, c.à.d. le droit de propriété sur les acquisitions & les

242.  
Fruits. Une chose s'augmente par une certaine quantité de matière qui vient et se jointe, on ne conçoit guères d'autres augmentations que celle des fonds de terres ou les alluvions ou les entrevenemens des rivières.

Les fruits ou produits des choses sont de deux espèces, naturels ou industriels, industriels: les premiers sont les produits de la nature laissée à elle-même; les seconds sont ceux de la nature dirigée par l'homme. La loi positive distingue encore les fruits simples, tels que ceux des meubres, les intérêts de l'argent, ce mot est par métaphore qu'on a donné le nom de fruit à ce genre de produits; on ne peut pas dire qu'ils soient les fruits directs des immeubles ou des capitaux; mais est un dédommagement donné au propriétaire par celui à qui il se donne droit de jouissance.

Le droit d'accroissement se fonde sur ce que l'élément nature qui donne les objets sur lesquels il porte, qui en désigne elle-même le propriétaire en les incorporant à sa propriété & à laquelle même que les accroissements ne participent d'abord à personne, elle devient par suite la propriété du premier occupant, ou le propriétaire de la chose est le premier occupant naturel de ses accroissements puisque juridiquement il peut être considéré comme ayant continuellement la main sur la chose pour laquelle elle produira. - M.

243.  
Mais outre les lois d'attributions générales qui fondent le droit sur les accroissements il y a encore dans chaque cas particulier des raisons qui appuient ce droit.

1. Les choses susceptibles d'augmentation se sont aussi de diminution: le même courant d'eau qui peut être joint à un terrain peut l'emporter: la propriété de ces augmentations est donc un dédommagement naturel des chances de diminution.

2. Quant aux fruits en général, il est bien que c'est l'attente que nous avons des jours qui constitue la valeur des choses; ensuite que si on supprime la propriété de ces produits, ce serait toutent déposséder la propriété.

3. La propriété des fruits industriels a une base plus particulière encore; ces fruits ne sont pas seulement le produit de la chose mais encore de la personne qui a combiné son intelligence avec la matière & qui a imprimé son individualité. Il n'est pas la cause première, il est vrai, mais il a déterminé la production du fruit. Cependant il y a quelques observations à faire. Le vrai fondement du droit d'accroissement est que le propriétaire d'un champ est tout naturellement le premier occupant de ses augmentations & de ses fruits, objets d'abord sans maître. Mais lorsque l'augmentation se fait avec dépendance de droits de culture faciles à reconnaître, il y aurait besoin de droit. Les

244.  
par exemple, la jonction d'un champ et d'une prairie par les  
canaux et dégrée auprès du mieu, je ne pourrais m'en  
empêcher si l'on reconnaît facilement à qui appartient ce  
morceau de terre. Sans doute dans l'union inévitable  
il y a toujours un détriment pour au moins l'un des  
côtés, mais c'est une destruction de  
la propriété irréparable, & causée par la nature  
qui ne permet plus de reconnaître à qui appartiennent  
les diverses molécules qui viennent s'attacher à mon  
champ.

Dans la production des fruits il peut se présenter  
une chose d'analogue: il peut arriver que les  
fruits de ma propriété soient en partie le résultat  
du travail et de la propriété d'autrui, ou que ma prop-  
riété ait acquis une valeur beaucoup plus grande  
de par le travail d'un autre personne. N'est-ce pas  
qu'une des propriétés n'est pas une accession de l'autre  
autre, mais il peut arriver qu'il y ait un mélange irré-  
parable de deux propriétés différentes; c'est  
un malheur, un accident, mais il faut y trouver une  
solution. La règle générale est très facile: il est  
clair que si les objets des deux droits ne peuvent  
être séparés, il faut que les deux propriétaires subissent  
la propriété au prorata de ce que <sup>chacun</sup> chacun  
a contribué. Cette solution toute simple & élémentaire

245.  
quelle paraît peut cependant être bien rigoureuse  
dans certains cas: si l'une des choses est très commune &  
l'autre très rare, il serait bien rigoureux de faire  
subir au propriétaire de la chose précieuse la co-propriété  
avec celui de l'objet de peu de valeur. Si, par exemple,  
un grand peintre avait par inadvertance réalisé une  
des grandes conceptions de son génie sur la toile  
d'un autre, le bon sens serait de lui faire subir la  
co-propriété pour un misérable morceau de toile qui ne  
vaut pas plus que tous les morceaux de toile qu'on  
trouve dans le commerce.

Dans des cas semblables la loi positive est écartée  
de la rigueur du droit naturel & a statué, que lorsque  
la disproportion serait grande, l'objet appartenirait  
en entier au propriétaire de l'élément principal, toute  
fois à charge d'indemniser l'autre propriétaire, du  
loi prend tout en considération le plus ou moins de  
bonne foi des propriétaires.

### Section troisième.

## Objets du droit de propriété.

Le droit de propriété dérive du besoin que  
l'homme a des choses. Donc, pour que les choses deviennent  
l'objet d'un droit de propriété, il faut qu'elles soient  
utiles à l'homme & qu'elles puissent être possédées exclusivement,

246.  
para que la propriété dans son sens propre est le droit de se servir exclusivement d'une chose.

Si l'on a égard aux différents besoins de l'homme & surtout au parti que l'industrie fait tirer des choses même les plus abstraites, on comprendra que nous donnons au mot utile un sens beaucoup plus étendu que celui qu'il reçoit vulgairement, & qu'il n'y a presque rien dans la nature qui ne puisse devenir l'objet des desirs de l'homme & ainsi d'un droit de propriété. — Une chose utile est une chose dont on peut faire un usage quelconque, dont on voit souvent retirer quelque avantage, fut-il même imaginaire. Ainsi nous ne faisons de nos objets agréables tout utiles. Du reste il n'y a pas même lieu à distinguer entre l'agréable & l'utile, car ces notions sont très relatives, & telle chose qui pour l'un est un objet d'aprément peut être pour un autre un objet de première nécessité. C'est le seul plaisir de posséder une chose & de pouvoir s'en dire le propriétaire en contempler toute la valeur de l'utile.

Ce ne sont pas seulement les choses proprement dites, mais encore des personnes ou du moins leurs facultés qui peuvent devenir les objets d'un droit de propriété. Il est des services d'homme à homme qui peuvent être appréciés & qui sont mis dans le commerce. Il se sont plus seulement les actes corres-

247.  
pondants qui propres à être le objet de droits acquis, mais aussi les actes intellectuels.

Quand il s'agit d'un droit à établir sur une chose, un simple acte de volonté suffit pour nous en rendre propriétaire, si elle ne peut se nuire.

Quand il s'agit d'un droit sur les talents, les facultés d'un individu, il ne suffit pas la d'un acte de première occupation; il faut une convention. Par conséquent cette partie des objets de la propriété rentre dans le chapitre des conventions. De plus cette espèce de droit sur les facultés de nos semblables est un droit bien différent de celui que nous acquérons sur les choses: quand nous nous emparons d'une chose elle est complètement à nous: quand nous acquérons un droit sur les talents d'un individu, il ne porte que sur les productions de ce talent: les talents & l'habileté sont un fond inaliénable: pour les vendre il faut vendre la personne même, & encore ne peut-on par la violence obtenir d'un esclave qui a des talents qu'il fasse ce qu'il ne veut pas: il faut que la volonté de celui qui en droit est considéré comme rien ait plus, intervienne encore pour obtenir les effets que son maître desire.

Nous avons dit qu'il ne suffisait pas qu'une chose fut utile pour qu'elle fut l'objet d'un droit de propriété, mais qu'il fallait encore qu'elle put être possédée

248.  
exclusivement & qui la jouissance simultanée de tous  
n'est rien à celle que chacun en peut avoir.

Mais si ces objets ne peuvent devenir des objets de  
propriété de même sens propre du mot, ils peuvent devenir  
les objets de droit analogues à celui de propriété: ainsi  
je puis avoir le droit d'ouvrir une fenêtre au plafond  
de mon voisin, d'empêcher qu'il par une construction  
ou par une plantation d'arbres il jette de l'air sur ma  
possession: etc.

Ce qui rend les choses propres à être l'objet d'un  
droit de propriété est donc, qu'elles soient utiles, qu'elles  
soient susceptibles de possession exclusive, & qu'elles n'aient  
aucun caractère de personnalité. toutes les choses  
qui présentent les trois caractères peuvent être des objets  
de propriété, qu'elles que soient d'ailleurs leur  
nature & leur forme, etc.

Mais le droit positif qui doit appliquer les  
principes aux faits doit prendre en considération  
les différences de nature & de formes. Il a fait plu-  
sieurs distinctions; la plus importante est celle des  
meubles & des immobles. Les propriétés sont meubles  
quand elles peuvent se mouvoir elles mêmes par leur  
force d'une force interne, ou qu'elles peuvent être trans-  
portées par une force étrangère; - elles sont

249.  
immobles quand elles ne peuvent être transportées  
d'un lieu dans un autre, ce sont les fonds de terre & les  
édifices: outre cette distinction qui est celle des meubles  
& des immeubles réels, on dit encore que meuble & im-  
meuble factifs: certaines choses incoisibles sont par  
convention considérées dans la loi positive comme meubles  
ou immobiliers. De même par extension, loi loi considérée  
comme immobiliers des objets meubles, parce qu'ils sont  
attachés à des immeubles.

Il y a entre les meubles & les immobiliers des différences  
importantes qui se font voir dans la pratique.  
Les meubles sont susceptibles d'une transmission rapide  
& fréquente, & de métamorphoses faciles de tout genre.  
Les immobiliers sont d'une transmission plus difficile  
& les métamorphoses n'en sont que très lentes. - Les  
choses meubles sont indéfiniment servies, il n'y a d'im-  
meubles que le sol et les édifices. & quant aux formes de  
sol on peut facilement les énumérer.

Les meubles, vu le ressemblance qu'ils ont entre eux,  
& la facilité qu'il y a de les transporter d'un lieu dans  
un autre, sont tels qu'on peut difficilement en constater  
la propriété autrement qu'à l'aide possession. Au contraire,  
au moment qu'on a reconnu le place d'un immeuble  
dans le sol, ce qui est facile au moyen des latitudes

de ces plans, & qu'on a reconnu qu'il appartient à cet  
 ou tel, il n'y a pas d'autre précaution à prendre. —  
 De là des différences très considérables dans les dis-  
 positions de la loi pour la conservation des  
 meubles & des immeubles. Les meubles étant faciles  
 à transporter & à détacher, la loi les garantit  
 avec bien plus de précautions. Les immeubles par  
 leur immutabilité sont plus propres à conserver la  
 conservation d'une fortune. — Avoir pensé, ils  
 seuls servir d'hypothèques.

#### Section quatrième.

### Acquisition de la propriété.

Quand il s'agit d'acquies une propriété, ou bien  
 la chose à acquies n'a pas encore de maître, ou elle  
 en a déjà un. Dans le premier cas le mode naturel d'ac-  
 -quisition est de s'en emparer. Dans le second l'idée  
 même de propriété indique que l'acquisition ne peut  
 se faire que du consentement du propriétaire.

L'homme qui voudrait enlever à son semblable une chose  
 qui lui appartient commettrait une lésion de droit, & s'il  
 voulait fonder là dessus un droit pour lui-même, il se  
 contre-dit par cet acte, car il détruirait le fondement  
 du droit de première occupation & il voudrait lui donner

pour lui une valeur qu'il ne reconnaît point pour son  
 d'autre. Il faut donc que dans le second cas il y ait trans-  
 -mission de droit ce qui ne peut se faire que par un contrat,  
 sujet dont nous nous occuperons plus tard.

Quant au premier cas, pour conférer le droit de  
 propriété l'occupation doit avoir pour objet une chose sans  
 maître & être manifestée par quelque chose d'extérieur, elle  
 doit être primitive & patente.

1<sup>o</sup> La nécessité d'un signe pour manifester la nais-  
 -sance de la propriété est évidente: car l'occupation  
 est un fait contingent & n'a d'existence que pour ceux  
 dont elle frappe les sens. Un fait contingent ne peut  
 engendrer d'obligation que pour ceux dont il est tenu.  
 Or le but de l'occupation est de créer en ma faveur  
 un droit contre mes semblables & de leur imposer une  
 obligation. Il faut donc pour qu'ils soient tenus de res-  
 -pecter qu'un signe leur montre que j'ai fait acte d'oc-  
 -cupation sur quelque chose.

Les signes de propriété sont comme les autres  
 naturels ou arbitraires. Les premiers sont ceux dont  
 la prise est donnée à tout esprit droit l'idée que la  
 chose a un maître: les seconds ne font naître cette  
 idée que d'après une convention qui leur a acquis  
 cette valeur. Il n'y a que deux signes naturels de

propriété: la possession matérielle & l'élaboration ou la modification d'une chose dans un certain but. La possession est le signe le plus complet; car elle montre non seulement une intention de propriété, mais encore quelle est la personne qui a cette intention. L'élaboration fait aussi connaître l'intention de propriété, car l'homme n'est pas disposé à se donner de la peine pour une chose qu'il ne veut pas acquies.

Mais les signes matériels sont insuffisants pour constater le droit de propriété. En effet, l'élaboration ne prouve pas que l'intention d'acquies subsiste toujours, ni que le maître vive encore. La possession est un moyen plus expressif, on voit le propriétaire, on le voit vivre, mais elle ne peut s'appliquer qu'à un petit nombre d'objets & ne peut être permanente. L'homme a autre chose à faire que de posséder, il doit exercer son industrie, il doit vivre & pour cela il doit être propriétaire de beaucoup plus qu'il ne peut posséder. Observons enfin que ni la possession, ni l'élaboration ne prouvent la priorité de l'occupation, ni sa légitimité.

Des signes arbitraires de propriété sont donc nécessaires, à tout les titres d'ordre, les preuves testimoniales: mais ces signes ne peuvent exister qu'en vertu d'une convention entre les hommes. C'est là pour la première

fois que nous sentons la nécessité d'un état civil, d'une loi positive & artificielle. Jusqu'à présent nous avions assez bien marché avec le droit naturel, mais maintenant nous voyons que des signes arbitraires sont nécessaires pour satisfaire à un besoin de l'homme, que la nature juridique demande la loi positive. Nous n'avons point trouvé cette nécessité pour constater les droits inhérents à la personne humaine, purement qu'à l'égard du domaine de droit de chaque homme est déterminé par la nature même: sans doute l'état social est nécessaire à leur garantie, mais non pour les constater. Mais les droits qui ont pour objet les choses extérieures, qui ne nous sont pas conférés immédiatement par la nature demandent que la loi artificielle leur donne les signes qui leur manquent.

2<sup>o</sup>. Pour que l'occupation soit valable il faut que la chose soit vacante: en effet nous avons vu qu'il y aurait contradiction à vouloir fonder un droit de propriété sur l'occupation d'une chose qui a un maître.

La multiplication du genre humain & la civilisation ont fait réduire le nombre des choses vacantes. Cependant ce nombre est encore assez étendu & tend à se perpétuer toujours. Les biens vacants peuvent se distinguer en deux classes: 1<sup>o</sup>. Ceux qui sont jamais

eu de maître; d'un côté les terres inhabitées & leurs produits, de l'autre les animaux sauvages: quant aux terres inhabitées, elles se limitent de plus en plus & il pourra arriver un moment où il n'y en ait plus: quant aux bêtes sauvages, leur nombre peut bien être diminué par la civilisation, mais il est dans leur nature de se perpétuer & de s'échapper toujours à la propriété. La seconde classe des biens vacans comprend ceux qui n'ont plus de maître, & sont: 1. les choses volontairement abandonnées par le propriétaire. 2. les choses perdues dont le propriétaire ne se retrouve pas, & ne peut plus se retrouver. Il est des choses dont le maître ne peut se retrouver, des pièces de monnaie par exemple. 3. les biens qui deviennent vacans par le décès du propriétaire. Dans le premier cas le droit ancien est détruit par la même volonté qui l'a créé. Dans le second cas, le droit n'est pas proprement anéanti, mais le fortune, le hazard en rend la réalisation impossible en sorte que les autres hommes ne peuvent le respecter. Dans le 3<sup>e</sup> cas le droit prend fin par ce que le propriétaire a voulu désirer comme objet du droit.

Quant aux objets de la première classe, la loi positive s'accorde avec le droit naturel pour les donner au premier occupant. Elle a aussi admis le principe de première occupation pour les choses abandonnées

volontairement & pour les choses perdues dont le propriétaire ne se retrouve pas: Elle a seulement établi des formalités pour constater que le propriétaire ne se retrouve pas. Mais quant aux biens vacans par décès, la loi positive considérant que l'application du principe de droit naturel entraînerait de graves inconvéniens, lui a substitué un système artificiel. Le futur propriétaire est désigné à l'avance soit par une loi soit par un acte du propriétaire actuel, acte qui lui-même est soumis à des dispositions légales. En agissant ainsi la loi positive ne fait rien de juste. En effet, en montrant les biens laissés par des gens à la première occupation, elle ne blesse aucun droit acquis, elle ne fait que se déclarer première occupante des biens vacans, par des personnes en dernier lieu à son gré & pour le plus grand bien de la société. Au moment de la mort du propriétaire les biens sont réellement vacans; personne n'a que l'expectative de s'en emparer. Or nous disons que la loi ne porte pas même atteinte à cette expectative, elle ne fait que la régulariser, car pourvu qu'il n'y ait pas de privilège en faveur d'un classe de la société, & que tout le monde soit reconnu comme ayant le même droit d'hériter, chacun aussi a l'expectative d'être

premier occupant des biens vacans par décès.  
Voilà pour la justice.

Voilà les raisons de condonc qui ont engagé la loi positive à soustraire au premier occupant les biens vacans l'usages par décès.

Après le droit de première occupation sur les biens donne-rait lieu autour du lit de malades & de mourans à des amours de prétendans, dont l'avidité occasionnerait souvent des querelles & des luttes violentes qui nuiraient peut-être le dernier vœu du propriétaire.

Le droit serait opposé de tous les devoirs moraux, de tous les sentimens les plus naturels & les plus sacrés. Les enfans se disputeraient l'héritage de leurs pères, ils renieraient des vœux par portés à leur donner des biens ils accuseraient à grande voix de s'être privés de leur héritage.

Le système encouragerait l'industrie & le travail. Et d'abord relativement au propriétaire, il est bien clair qu'il n'aurait aucun intérêt à augmenter son bien, sachant qu'il ne peut être tombé entre les mains d'incommodes & de vagabonds, aussi plus il vieillirait plus il aurait de motifs pour dilapider son bien. Ensuite il obtiendrait l'industrie & le goût du travail chez les prétendans à sa succession, car il est bien plus

commode de s'emparer de biens tout amassés que de se donner la peine d'en acquies.

De plus on se demande comment au milieu de ce pillage général on pourrait constater les droits acquis.

La première occupation des biens vacans par décès est donc inadmissible dans la pratique & la loi positive a dû changer à cet égard les principes du droit naturel.

Mais on pourrait se demander d'où vient cette différence entre les biens vacans & les autres? Est-ce que l'on ne peut fonder sur ceux-ci aucune espérance certaine: tout est chance & hasard: aussi ne peut-il résulter de mauvaise influence sur l'industrie & le travail. Puis il ne peut y avoir lutté ni combats, car les objets que l'on trouve sont volés, inanimés, & il est infiniment rare que deux personnes viennent au même instant s'en emparer.

Pour obvier à tous les inconvéniens qu'entraînerait la première occupation des biens vacans par décès, la loi peut, ou bien déterminer par des règles générales quels seront les successions, c'est les successions légales; ou bien laisser au propriétaire le soin de nommer son héritier, c'est la succession testamentaire. À lui seul

le dernier système serait insuffisant, car on ne peut pas ordonner au propriétaire de tester, et ordre n'auroit pas de sanction; & ensuite l'aecia de ce droit peut être rendu inutile par une foule de circonstances. Les successions légales pourroient à la rigueur suffire dans le système des successions testamentaires, mais le système le plus parfait est celui qui détermine un ordre de succession & donne en même temps le droit de le changer par testament.

La question fondamentale en matière de succession légale est celle-ci: qui la loi instituerait-elle plus tôt? L'histoire & les législations de tous les temps de tous les pays nous disent qu'en matière de succession légale, celui qui a toujours eu la préférence est celui qui accorde la succession aux enfants & aux autres descendants. Cette coutume est une forte présomption en faveur de ce système qui d'ailleurs peut être justifié par les considérations les plus pressantes.

1<sup>o</sup> La nature a établi des liens étroits entre les parents & les enfants en voulant que ceux-ci aient long-temps besoin des soins de leurs parents. Et si en droit les parents sont les seuls propriétaires de leurs biens pendant leur vie, ils en partagent souvent de fait la

jouissance & même l'administration avec leurs enfants. De là on peut dire qu'en fait les enfants sont déjà copropriétaires de leurs biens pendant leur vie, ils en partagent souvent la jouissance de leurs parents. Leur en attribuer la succession est moins leur donner quelque chose de nouveau que ne pas leur ôter ce qu'ils ont déjà.

2<sup>o</sup> Le système de succession favorise la paix & l'union dans les familles & la bonne administration des propriétés. Les enfants au lieu du voir intérêt à mettre le moins possible de travail en commun & à retirer du bien tout ce qu'ils peuvent pendant la vie de leurs parents, sachant que ce que ceux-ci économisent leur est réservé, seront portés à augmenter un bien qui doit leur revenir.

3<sup>o</sup> Ce système favorise le travail, l'industrie & l'économie des parents, par la certitude qu'ils ont de travailler pour ceux qui ont une si grande part à leur affection & à leur sollicitude. L'intérêt que nous portons à l'humanité en masse n'est pas assez grand pour produire en nous cette excitation, parce qu'il est réparti sur une trop grande sphère.

Ainsi la succession en ligne directe & descendante s'accorde très bien avec les sentiments les plus naturels

Et le plus doux, & avec les intérêts de la société, elle est une conséquence naturelle de l'état de famille qu'on peut la regarder comme une règle de droit naturel.

À défaut de descendants la question est moins facile à résoudre. Cependant on peut dire que les motifs que nous venons d'alléguer militent encore en faveur des parents les plus proches du défunt. D'ailleurs la société a un grand intérêt à réserver les biens de famille & de parenté, parce que ces liens ont une garantie d'ordre & de moralité publique. La loi leur a été naturellement portée à étendre le droit de succession aux plus proches parents à défaut de descendants. Toute fois comme les motifs de préférence en faveur des parents s'affaiblissent à mesure que la parenté s'éloigne & que des considérations d'ordre politique ou civil peuvent l'emporter, on ne doit pas étendre d'une prodigieuse diversité dans la législation de chaque peuple à ce sujet.

À défaut de parents la loi attribue au plus les biens du défunt, & ainsi ils passent à toute la société. Il n'y aurait pas en grand inconvénient à les laisser au premier occupant, pourvu que ces cas aient été extrêmement rares, surtout sous les législations qui étendent la succession légale à des degrés éloignés

toutefois ces cas de préférence pourraient amener des conflits, ainsi a-t-on préféré de faire tomber les biens dans le domaine public. Cependant une bonne administration veut qu'on rende le cas aussi rare que possible, parce qu'il est reconnu que les biens produisent moins lorsqu'ils sont gérés par l'état qu'entre les mains des particuliers; leur administration en est plus chère & est moins entendue, ensuite qu'un état doit plutôt lever des impôts, que prétendre à avoir un capital qui fournisse à ses besoins.

Au système des successions légales, la loi ajoute des successions testamentaires. Le droit de tester est artificiel, il n'est point naturellement inhérent à la propriété. Cependant on ne peut pas dire que le droit naturel ne donne aucun moyen au propriétaire de transmettre ses biens à qui il veut. Le droit de propriété emporte le droit de donner, & de donner en y mettant toutes les conditions que nous voulons, on ne peut concevoir qu'un homme donne ses biens à d'autres, en s'en réservant la jouissance jusqu'à sa mort. Mais cet acte une fois fait & accepté serait irrévocable, car il aurait transmis un droit à un autre. Le mode de donation offrirait de graves inconvénients. Il serait incommode de former le

Donateur, autre chose est de juin, autre chose est de être propriétaire. 2<sup>e</sup>. Un autre inconvénient est de voir que l'héritier trop sûr de son fait serait porté à négliger le travail; de plus, intérêt qu'il est à ce que l'usufruit du donateur ne soit pas trop long, il pourroit avoir des tentations criminelles, dans tous les cas le donateur courroit grand risque de n'être pas enterré de bon & d'égal. Ajoutez à cela que cette manière d'user de son bien seroit rarement employée, car la mort arrivant d'une manière inopinée, on ne sauroit guères quand il faut disposer de son bien. Enfin la volonté de l'homme a des caprices jusqu'à la mort, or d<sup>e</sup> ces donations on ne peut revenir en arrière.

Cet acte diffère donc du testament par lequel on désigne des héritiers, mais sans se décider d'avance. Le testateur jouit de la pleine propriété de ses biens pendant toute sa vie, & il n'est tenu à rien; il ne fait qu'un projet dont il a seul la connaissance & auquel il peut renoncer selon sa volonté.

Mais le testament est artificiel, il a besoin de l'intervention de la loi positive. En effet dès que le propriétaire a cessé de vivre, il n'est plus de hors du monde juridique & n'a plus de volonté. Jusqu'au dernier moment de l'existence du testateur,

le testament n'est qu'un projet & n'a pas de valeur, il entre en vigueur précisément au moment où la volonté qui l'a fait admettre & ne peut plus vouloir. Il faut évidemment quelque chose de plus que la récession pour donner au testament sa force & à la volonté un effet après la mort. Nous ne dirons pas que la loi positive ait la vertu de prolonger la propriété & la volonté par delà le tombé; mais ce seroit absurde. La vraie explication du testament est que la loi, appelée par des motifs d'intérêt public à attribuer les biens d'un mort à quelqu'un, comme quelle donnera la préférence à ceux que le défunt lui aura désignés, sur d'autres égards une volonté qu'il a manifestée le propriétaire pendant sa vie.

Ainsi c'est toujours sur la loi positive que reposent les deux espèces de succession.

Le Testament est-il une bonne institution? Ceux qui le regardent comme mauvaise se fondent sur ce que la loi détermine les successions de la manière la plus profitable à la société; ils disent que le droit de test est superflu ou nuisible, superflu si le testateur nomme pour héritiers ceux qui sont désignés par la loi; nuisible, s'il en nomme d'autres. Mais c'est la même chose; il faudroit savoir d'abord si pour déterminer les successions de la manière la plus profitable à la

est forcée, il ne faut pas qu'elle crée le droit de tester. Ceci ne peut être une question de droit; on n'a pas de droit après la mort; c'est donc une question d'intérêt public qui honore ainsi. Les intérêts généraux demandent-ils qu'on fasse entrer les testaments dans le système de succession?

A l'exception de quelques inconvénients moraux, tels que de favoriser quelques familles privilégiées, on peut dire que le droit de tester a de grands avantages. 1<sup>o</sup> Quant au propriétaire le droit de pouvoir disposer de ses biens pour après la mort, de n'en faire un bel usage en augmente de beaucoup la valeur & la jouissance. Le droit de tester est un moyen de tenir en échec des héritiers avides; c'est une bonne défense contre eux, à qui la succession légale aussi bien que la donation permettraient de se livrer sans inquiétude à de mauvais procédés envers le propriétaire. — Enfin lorsqu'on n'a pas d'héritiers directs, le droit de tester est pour lui un moyen de se préserver de l'isolement, de s'entourer des biens qui lui sont nécessaires.

2<sup>o</sup> Sous le point de vue civil. Le droit de tester a pour effet d'empêcher l'échute des biens au fisc, en prévenant l'cas où le propriétaire n'aurait pas

d'héritiers légaux: or nous avons reconnu que c'était là un intérêt économique. — Puis il ôte aux héritiers naturels tout motif de paresse & d'indolence, de la quelle ils tomberaient infailliblement si la succession leur était assurée. — Enfin ce qui porte la loi à désigner les plus proches parents comme héritiers, c'est l'idée que ce sont ceux que le défunt préférerait & qui est et est pour lui le plus regardé. Or le droit de tester n'est qu'un développement du même principe; il va directement au but, tandis que la loi peut se tromper: la vocation des héritiers légitimes reprise sur une préférence, celle des héritiers testamentaires sur une réticence.

La loi tend à équilibrer autant que possible les fortunes, car il est reconnu que l'égalité de fortune est désirable. Il peut arriver que le testament au lieu de favoriser les biens, comme c'est l'avantage de la société, concentre ses biens sur un seul, sur un riche même; mais plus souvent le contraire a lieu, & le testament dispense par fois là où le testament aurait concentré. Ainsi les inconvénients possibles sont compensés par des avantages du même genre.

Sous le point de vue moral on pourrait dire que le testateur peut engager des héritiers à commettre des crimes en les menaçant de les déshériter; mais il peut en être autrement; il peut arriver au contraire

266.  
qu'il exerce par ses merces une heureuse influence  
sur un mauvais sujet.

La loi doit cependant prévenir les caprices d'instabi-  
-lité; elle l'empêche de désigner ses héritiers pour plusieurs  
générations après lui: cette prétention est aussi peu  
religieuse que ridicule; il semble que l'homme veuille  
se transformer avec le bois de la terre au moment où il  
les quitte: de plus elle serait fâcheuse pour la société  
dont elle compliquerait beaucoup la marche. Comme  
le propriétaire n'a aucun droit sur sa succession, la loi:  
-elle est bien maîtresse d'organiser comme elle le  
veut & doit quelle lui conviendrait & là dedans l'intérêt  
public est la seule règle. Or les transactions sociales  
seraient prodigieusement compliquées si l'on admettait  
toutes les lois particulières que pourrait établir le testa-  
-teur pour régler indéfiniment la propriété.

Quelque naturel que soit le système de succession  
qui appelle les enfants à hériter de leurs parents, en géné-  
-ral la loi positive accorde aux pères & aux mères  
le droit de tester, & avec raison: en effet il serait bien  
dur que par la circonstance qu'un homme a des en-  
-fants, il ne pût reconnaître un service, tenir un  
ami de l'indigence, faire des œuvres de bienfaisance  
à ses enfants, ou les louer pour leurs parents ce qu'ils

267.  
doivent être, lorsqu'ils respectent la volonté  
de leurs parents dans de pareilles circonstances. D'ail-  
-leurs le droit de tester est un moyen de police domestique  
qu'à tous les égards, mais quel que fois nécessaire  
que la loi donne aux parents.

Cependant, il faut le dire, c'est une loi bien évidente  
de la nature que les générations naissantes tiennent leurs  
moyens d'existence des générations qui les précèdent.  
Aussi la loi positive doit mettre les enfants à l'ébri-  
-de parents dépourvus. Pour cela la loi a déterminé dans  
la succession d'un homme qui a des enfants une part  
appelée réserve ou légitime (sans legitima) dont les  
parents ne peuvent disposer: soit ordinairement la  
moitié: il est des pays, en France, par exemple, où  
la légitime des enfants ne peut être enlevée sous  
aucun prétexte: notre législation admet deux ou trois  
cas extrêmement rares & très rares dans lesquels  
elle autorise l'abréviation complète.

Lorsqu'on examine le droit de propriété à priori,  
on voit un homme ayant droit sur une chose à l'ex-  
-clusion de tous les autres: cependant par l'effet de cir-  
-constances indépendantes de transactions avec ses  
semblables, un homme peut contracter avec eux des  
relations qui modifient cette propriété primitive &

rigoureuse. telle est la relation du débiteur avec son créancier. Le débiteur est propriétaire de son bien, & tant qu'il remplit ses engagements ses créanciers n'ont aucun droit sur sa propriété. Ainsi un homme peut être à la fois propriétaire & non propriétaire, & l'esprit se voit dans la somme totale de ce qu'il possède en apparence une partie dont il doit se desaisir pour satisfaire à des prétentions étrangères, & la partie excédente qui seule est réellement sa propriété. Si le propriétaire meurt, il n'y a réellement de valant que ce qui excède, & il résulte que la succession pure & simple emporte la succession aux dettes; car, qu'on ne peut compenser du tout qu'à la condition de respecter les droits d'autrui sur chaque partie de l'ensemble. C'est ce que la loi romaine a exprimé par cet adage:

*bona non intelliguntur nisi deducto ere alieno.*

De là résulte deux institutions de droit positif, le beneficium d'inventaire & la séparation des patrimoines.

Le beneficium d'inventaire est fondé sur ce que, comme on n'est propriétaire que de ce qui est bien net, il importe de savoir quel est l'actif & le passif du défunt pour se déterminer à accepter ou à refuser la succession. En France on ne fait que l'inventaire des biens & l'héritier paie jusqu'à concurrence de

ce qu'il a hérité. Chez nous on fait l'inventaire & des biens & des dettes.

La séparation des patrimoines est moins connue chez nous. On peut facilement concevoir un homme non-propriétaire, par exemple 5000 francs de biens & 4000 ~~francs~~ francs de dettes, dont l'héritage est débiteur de dettes; en sorte que les créanciers du défunt seront en perte, si l'héritage n'est suffisant d'ailleurs pour les satisfaire, et confondu dans la masse de l'héritier & va s'évanouir dans son reste de profit. Il ne serait pas juste que les créanciers perdissent par un fait semblable, ainsi la loi les autorise-t-elle à demander à la justice que le patrimoine du défunt reste distinct de celui de l'héritier.

### De la prescription.

Nous avons vu que ce n'est que dans le cas où la chose appartient à personne que la prescription est légitime, & d. pour acquies un droit sur celles qui ont un maître il faut le consentement du propriétaire. Si n'y a pas consentement, celui qui s'en empare de la chose occupée est un spoliateur, & il reste tel dans tous les instans qui suivent la spoliation, car le temps ne peut pas transformer une injustice en droit; le temps est dans le monde des faits, le droit

270.  
dans celui des principes: & qui est injuste au moment  
où l'acte a lieu, le sera dans tous les moments subsé-  
quents. Or, la prescription, la vertu que la loi  
attribue à une longue possession en ordonnant qu'une  
personne qui aura possédé pendant un long temps en  
son propriétaire, ne saurait être fondée sur le droit  
naturel.

Mais, dira-t-on, celui qui reste pendant nombre  
d'années sans faire usage de son droit y a renoncé.  
Nous répondrons que personne ne peut a priori  
être censé renoncer à un droit ou une chose parce  
qu'il n'en use pas: car la propriété consiste dans  
le droit d'user d'une chose comme on l'entend, d'en  
jouir ou de rien pas jouir, & dans le droit de céder  
les autres. Ainisi la prescription ne peut être qu'une  
institution artificielle ajoutée à la philosophie du  
droit & qui même rigoureusement lui est contradicto-  
ire. Il ne faut pas conclure de là que le système  
institution condamnable; bien au contraire, il y a des  
raisons très fortes en sa faveur:

1<sup>o</sup>. Et d'abord le droit de propriété pour être réali-  
sable demande la société, le gouvernement, les lois positives.  
Sans cela il ne peut être ni garanti, ni constaté:  
c'est donc dire que, quoique la propriété soit naturelle,  
elle est renuise à se plier à quelques exigences de

271.  
l'état social de la propriété est en grande partie l'œuvre  
de l'état. Le droit positif peut donc se permettre un peu  
de plus de liberté qu'envers les droits inhérents à la per-  
sonne humaine qui sont l'œuvre immédiate de la  
nature.

2<sup>o</sup>. Le droit de propriété a son principe dans la nature  
des choses & dans le besoin qu'a l'homme de s'en emparer.  
S'en emparer d'une chose pour ne pas s'en servir ni même  
tandis que d'autres en ont besoin, c'est un acte qui peut  
bien être rigoureusement juste, mais qui ne l'est pas  
d'une prétention immorale & antisociale. Les  
considérations antérieures donc le législateur humain  
à faire de la prescription une règle de droit positif.

3<sup>o</sup>. Il y a plus, la réalisation par la prescription est indis-  
pensable à la réalisation du droit de propriété. Sans  
elle le droit de propriété que la nature demande si impérieusement,  
en fait ne pourrait pas exister. En effet, dans la prescrip-  
tion, il faudrait remonter jusqu'à la fin des siècles  
tous les titres relatifs aux payemens, aux transmissions,  
de propriété, remonter, si possible, au fait de première  
occupation, & pouvoir en donner des preuves certaines.  
Chaque génération serait exposée non seulement à  
ses propres procès, mais à toutes les difficultés, à toutes  
les contestations, qui, depuis un temps immémorial, ont

pu le lever au sujet des biens qu'on possède. De cette manière la propriété serait rendue impossible, ainsi que toute industrie, car on serait pour toute de suite un bien qu'on serait sans cesse exposé à perdre en vertu d'un ancien acte qui pourrait subitement être produit. La prescription est donc une ressource inappréhensible aux droits pour les faits au milieu desquels ils doivent se réaliser. Sans elle on n'aurait plus de sécurité, on ne pourrait ni acheter ni vendre de crainte de commettre un vol. C'est la loi romaine la romaine

### Generis humani patrona.

La prescription est un résultat inévitable de l'application du droit naturel à la pratique. Bien que contraire au droit naturel en principe, elle est indispensable à l'existence de la propriété. Dès lors la loi positive qui a pour mission d'appliquer les principes aux faits a dû consacrer la prescription.

Il est certain que la prescription ouvre la porte à bien des fraudes; que souvent on en fait usage pour faire croire à l'existence d'un fait qui n'a jamais eu lieu & pour se dispenser de donner les preuves d'un fait vrai, mais passé des longtemps.

Mais est une chose bien facile de spoliationer comparativement du pillage général qui aurait lieu sans

la prescription. Et moyennant que les termes ne soient pas trop courts, moyennant quelques précautions de la loi civile les cas de la prescription seront heureux, et, s'il en est encore quelques uns qui en soient les conditions ne pourront nuire qu'à l'usage.

Quant au terme de la prescription, c'est une affaire de pure expérience. Cependant on peut dire en général que ce terme ne doit être ni trop long ni trop court: en effet, s'il est trop long, on ne pourra pas facilement vérifier la prescription; s'il est trop court, le propriétaire légitime est en danger, ainsi dans les deux cas le but de la prescription, la sécurité de la propriété serait compromise.

Du reste on peut établir des termes de prescription différents selon les objets & la position des personnes: le terme de la prescription sera plus long pour un immeuble que pour un meuble, & quant le propriétaire est mineur ou qu'on l'est majeur. On peut aussi ne pas admettre la prescription entre certaines personnes; ainsi entre le mari & la femme, afin de leur qu'ils ne fassent l'un contre l'autre des actes juridiques propres à troubler la paix conjugale.

En droit positif on distingue la prescription acquiescive & la prescription extinctive: je cesse de payer des intérêts pendant dix ans, le droit de mon créancier est éteint: je fais acte de possession sur le bien d'autrui pendant un certain temps, j'acquiesce le droit de propriété. Mais il est évident que toute prescription est en même temps extinctive & acquiescive.

Active, car à un droit correspond toujours une obligation, il y a toujours acquisition pour une personne & extinction pour l'autre. Cependant il y a quelque fondement & quelque utilité à faire cette distinction, parce qu'il est certains cas où il est plus commode, tantôt de considérer la prescription sous le point de vue du droit qui se perd, tantôt de la considérer sous celui du droit qui s'acquiert.

### Chapitre III.

#### De la transmission des Droits, c. à d. des contrats ou conventions.

I. Dans les deux chapitres précédens nous nous sommes occupés des droits primitifs de l'homme & des droits acquis par le fait d'une seule volonté, nous en venons maintenant aux droits acquis par le concours de 2 volontés.

Un contrat, un pacte, ou une convention, les expressions sont synonymes en droit naturel, peut être défini: le concours, la réunion de la volonté de deux personnes pour effectuer la transmission d'un droit de l'une à l'autre.

Notre code civil définit le contrat: une convention par laquelle une ou plusieurs personnes s'engagent envers une ou plusieurs autres à donner, à faire ou à ne pas faire quelque chose.

Le droit Romain le définit: duorum plus in unum in idem blatum consensus

Ces deux définitions renvoient à la première, cependant nous préférons celle-ci pour un cours de droit naturel, parce qu'elle est plus abstraite & plus générale.

L'objet du contrat est de changer la conscription

du domaine de droit des parties contractantes au moyen de l'aliénation d'un droit d'une part & de l'acquisition de l'autre du même droit de l'autre.

Pour nous faire une juste idée d'un pareil acte, rappelez-vous quelques principes. Nous avons vu que l'existence de l'homme est attachée à un exercice de ses facultés actives: nous avons reconnu dans la nature un principe juridique en vertu duquel il peut prétendre à un domaine de liberté extensive: nous avons dit que la coexistence des individus, résulte pour chaque homme un domaine limité de droit & de liberté, dans lequel la raison demande qu'il ne soit pas trouble & au delà duquel il ne peut former des prétentions sans entrer dans le domaine d'autrui.

Nous avons ensuite appliqué ce principe général à divers droits particuliers que la nature attribue à chaque homme. À cet effet nous avons considéré l'homme sous deux rapports: - Dans le propre personne, sous de lui relatives aux choses & à l'usage qu'il est appelé à en faire.

Au point où nous sommes arrivés, l'homme se présente à nous comme un être pourvu d'un double domaine de droits. - des droits primitifs naturels & inhérents à sa personne - des droits extérieurs & acquis, qui dans le type de l'humanité de la nature de chaque homme, mais qui ne supposent pas qu'il sube qu'entre.

On peut fort bien concevoir l'homme placé dans de tels rapports naturels de droits, rapports tous subiectifs: il ne conçoit ses semblables d'autre droit que celui de se laisser deux qu'ils le laissent tranquille & intact, lui & ses propriétés; & il n'a d'autre obligation à leur égard que celle de respecter leur personnalité.

Mais l'homme est poussé à sortir de cet état de max juridique, de ses relations uniquement relatives avec ses semblables. L'homme est sociable & il n'aura pas satisfait à sa nature s'il se borne ses droits à défendre ses droits. On conçoit qu'il puisse arriver à un individu de s'assurer d'une partie de la liberté ou des propriétés d'un de ses semblables, en lui accordant à son tour une partie équivalente de sa liberté ou de ses propriétés.

Sans doute il faut que les extensions réciproques se fassent d'une manière régulière. Un homme étant assis au milieu de son domaine de droits & peut appeler - voir dans le domaine de son voisin, que chose qui lui soit utile, nécessaire même, le voisin, à son tour, pourra voir dans le domaine du premier un objet qu'il desire posséder; de là une convention par laquelle ils échangeront leurs droits.

Non seulement on peut concevoir que les choses se soient passées ainsi, mais même il est impossible qu'elles

ne soient passées autrement par suite de la sociabilité de l'homme & du besoin qu'ils ont les uns des autres. L'origine des contrats se trouve donc dans la nature sociale de l'homme. En sorte que les conventions sont aussi anciennes que le genre humain, car le moindre échange de services est une convention.

De la définition que nous avons donnée du contrat, il résulte que la transmission des droits est le but & la nature du contrat. ce sont deux choses intimement unies dans le contrat que, mais que la pensée distingue très facilement.

Deux questions fondamentales dominent toute cette matière, savoir: l'aliénation des droits peut-elle avoir lieu légitimement? les droits sont-ils aliénables? le contrat est-il un moyen efficace pour opérer cette aliénation?

### I. Les droits sont-ils aliénables?

La notion même de droit implique l'idée d'aliénabilité, car l'idée d'un droit n'est qu'une idée de liberté; un droit n'est que la faculté de jouir d'un objet comme on veut, sans faire l'échange qu'on veut: il y aurait donc contradiction à dire qu'un homme a un droit & qu'il est dans l'obligation de le conserver; du moins dans le point de vue juridique, car il peut en être autrement dans le point de vue moral. Considérant le point de vue du juste & de l'injuste rigoureusement, de quoi l'homme est-il tenu de s'abstenir? De

ce qui porte atteinte aux droits d'autrui; nous pouvons donc agir à l'extérieur comme bon nous semble pourvu que nous restions fidèle à cette règle. Or l'homme qui se soumet à un droit ne porte atteinte à aucune personnalité étrangère; si je fais une convention avec une de mes semblables, tout se passe entre deux domaines de droits où les autres n'ont rien à voir.

Ainsi tout homme a le droit de faire des contrats. On n'a pas élevé de doutes sur la légitimité de l'aliénation des droits acquis; comme ils ont l'effet de la volonté, on n'a pas contesté à cette volonté le pouvoir d'aliéner à quelle elle avait fait. Mais la légitimité de l'aliénation des droits inhérents à la personne humaine a vivement été contestée: on a prétendu qu'elle pouvait aller jusqu'à supporter l'aliénation de la personnalité de l'homme. Cependant on n'a pas contesté l'aliénabilité en général de ces droits, mais on a voulu que l'aliénation en fût limitée au point de ne pas détruire la personnalité & le caractère juridique. Cette solution a eu pour résultat de la résoudre en sa faveur. En fait, on n'aurait bien se livrer de la manière la plus complète à un maître, la personnalité n'en subsistera pas moins, l'homme n'en sera pas moins une personne moralement libre, soumise aux lois de sa raison & de sa conscience. La personnalité

a beau vouloir se détruire elle-même; c'est une tentation de biens moral & juridique qui ne peut être accomplie tant qu'il n'y a pas attentat contre la vie. Néanmoins naturellement & nécessairement, quelque soit le degré d'indépendance l'idée d'un homme dépourvu de ses droits, les droits primitifs sont aussi bien aliénables que les autres. En effet, quelle que soit la distinction entre les droits primitifs & les droits acquis, la notion du droit est la même dans les uns & dans les autres, elle renferme toujours l'idée qu'on peut disposer librement de son droit pourvu qu'on ne porte pas atteinte aux droits d'autrui, & son principe est toujours dans la personnalité. D'ailleurs cette distinction vis-à-vis des autres hommes est sans valeur; les hommes sont toujours obligés de se respecter, aussi longtemps qu'on respecte les leurs. Mais, si sous le point de vue juridique rigoureux on peut admettre l'aliénation complète des droits primitifs, comme on admet celle de droits acquis, la morale, qui a pour but de nous diriger dans l'usage de nos droits, vient limiter notre liberté relativement à l'aliénation que nous en pourrions faire. Sous ce point de vue on peut dire que l'aliénation de tous nos droits primitifs est une haute immoralité: en effet, c'est un acte de rébellion contre la volonté divine, elle nous a

fait personnes & nous voulons nous faire choses. Par cet acte nous nous mettons dans l'impossibilité de remplir les devoirs que Dieu nous a imposés; car pour les remplir il faut un certain degré de liberté. Comme par l'aliénation de mes droits je n'ai pas pu d'un côté mes obligations morales, je ne rend pas et suis responsable de toutes les obligations de devoirs qui peuvent en être la suite. Et lorsqu'on que la volonté étrangère en faveur de laquelle j'ai aliéné mes droits me permettrait de remplir mes devoirs, l'immoralité n'en serait pas moins grande jusqu'à ce que servit plus moi qui les remplisais, immoralité résument tous les immoralités possibles, & plus on peut appliquer que par la démence ou un cas de force majeure de l'aliénation.

Mais l'aliénation de nos droits acquis peut aussi être pour moi jusqu'au point de devenir immorale. Si je me défais complètement de mes droits biens, je me prive des moyens de conserver ma vie, ma santé, d'élever mes enfants, de donner des soins à mes parents, en un mot de remplir une foule de devoirs moraux. Or si nous pourrions, en aliénant nos droits acquis, faire un acte non moins immoral qu'en aliénant nos droits primitifs. Et cependant on ne jamais songe à écarter les restrictions à l'aliénation de la légitimité de l'aliénation complète & illimitée

de ses droits acquis. C'est qu'on s'est plus attaché à un point de vue de sentiments qu'à un point de vue rationnel rigoureux.

Du reste la question de l'aliénabilité illimitée des droits de liberté est une question de théorie assez subtile. Dans la pratique la solution en est facile, car si la société a pour but essentiel la justice rigoureuse, elle ne la peut pas pour but unique, elle ne peut donner sa sanction à l'accomplissement d'actes immoraux & jusqu'à un certain point immenses. Elle ne le peut pas non plus à cause des graves dangers que présente l'esclavage sous le point de vue économique, politique & moral. Aussi il importe assez peu de se demander si l'aliénabilité des droits de liberté est permise en droit naturel, puisque la chose ne peut avoir lieu dans l'état civil sous la garantie de la loi positive.

## II. Le contrat est-il un moyen efficace pour opérer l'aliénation des droits?

Que voyons nous dans la position des contractans?

Deux volontés primitivement libres de disposer des objets de leurs droits comme elles l'entendent, se rapprochent, s'unissent & se confondent en une seule volonté qui les domine de tous côtés de na. Le promettant est volontairement l'objet de son droit de son domaine, pour le porter dans le domaine de droits d'une volonté étrangère, ou il ne

peut plus s'ingérer, & ou il ne pourrait rien toucher sans violer les droits du promissaire. Du reste le dernier accepte volontairement le droit qu'on lui confie. Il n'y a donc aucun droit violé. — Maintenant la prétention du promissaire à l'égard du promettant ne rend injuste, pour quelle ne porte aucune atteinte à la personnalité de ce dernier qui n'est tenu que par ce qu'il a bien voulu, il n'y a rien là qui ne puisse devenir règle générale parmi les hommes. Au contraire la prétention qui pourrait former le promettant de reprendre son droit tendrait à gêner la volonté du promissaire à la volonté du promettant, ce qui serait hostile à la liberté & à la personnalité humaine; cette prétention est donc contraire aux principes du droit.

Ainsi le bon sens de volontés renferme en lui-même un principe obligatoire, il a pour effet de lier les contractans & peut ainsi effectuer l'aliénation.

Si de ce point de vue métaphysique, nous passons à des considérations empiriques d'utilité générale & particulière, nous arriverons au même résultat. Les hommes ont naturellement besoin les uns des autres, & pour obtenir le secours de leurs semblables ils font qu'ils contractent; or les contrats ne peuvent attendre leur but si la parole donnée n'est pas irrévocablement la fidélité & la parole peut seule faire valoir la sûreté des contrats passés

à assurer la confiance dans les contrats futurs. L'intérêt bien entendu fait donc une loi inviolable de la fidélité. Les hommes les plus habiles, les négociants les plus fins le savent si bien, que d'ordinaire ils sont les plus scrupuleux à remplir leurs engagements, ceux-mêmes dont une bonne conscience aurait bien quelque droit de se méfier ils pourraient être déçus. Est-ce que savent que le plus grand dommage qu'on puisse souffrir est le déshonneur & non quelques pertes que peuvent nous occasionner la tromperie ou l'adresse de ceux à qui nous devons à gagner.

## II. Formation & extinction des contrats.

1<sup>o</sup>. Formation des contrats. L'objet des conventions est de changer les rapports de droit entre deux personnes: ainsi l'état conventionnel de droit est un état secondaire il suppose autre événement qui y ait donné lieu, c'est donc l'état primitif des hommes n'est rien à ce que les uns ont fait aux autres, ni à faire les uns pour les autres. Cet événement est la convention.

La première question est donc celle-ci: qu'est-ce qui constitue un contrat? Elle est déjà résolue pour nous avons vu précédemment. La notion de droit qui n'est autre que celle de la bonté, suppose à ce qu'un homme acquiesce ou perde un droit comme la volonté. Mais quand l'homme a la volonté de perdre ou d'acquiescer un

droit & qu'il renonce chez un autre une volonté correspondante qui se réunit à la sienne, il y a formation d'une convention, d'une loi obligatoire pour les deux: ce qui constitue le contrat est donc le consentement mutuel des parties.

— On voit par là que le droit naturel l'existence du contrat n'est rattachée nécessairement à aucune forme particulière: il y a contrat dès qu'il y a un consentement libre & égal: quoiqu'il soit primitif, pour en être le fondement & régulariser le droit conventionnel, adu rétablir des formes que le contrat doit nécessairement recevoir.

De ce que le droit naturel par le consentement mutuel exprime d'une manière non équivoque suffit pour établir une convention, on comprend que ce n'est pas toujours par des paroles que se manifeste ce consentement, mais aussi par des actions & même par l'inaction, le silence. Voici je un homme pour abrégier son chemin, quitter la grande route & passer sur mon champ, si par aucune manifestation je ne lui défends d'en agir de la sorte, une telle conduite de ma part équivaut à un consentement. De même, un voyageur qui viendrait dans une auberge manger & boire & qui oserait s'en tenir regardant la réception officielle de la table lui a faite comme des politesses d'hospitalité, valent le contrat qui est établi tacitement entre l'aubergiste & ceux qui viennent dans son auberge & qui obligent ceux-ci

à payer.

Le consentement tacite, il est vrai, n'est que présumé, mais dans la plupart des cas les présomptions sont si fortes qu'il est plus naturel de laisser à celui contre qui elles pèsent le soin d'annoncer qu'il fait exception à la règle générale tel veut qu'on ne puisse se prévaloir de son silence. C'est cependant une matière très délicate dans la pratique. Il faut observer très soigneusement tel y a eu un tel consentement tacite, à la personne contre qui on veut en user & en la conscience nette & distincte de la proposition.

On peut contracter par l'intermédiaire d'un tiers, soit par mandat ou procuration. Je puis charger une personne de traiter en mon nom le contrat quelle fera m'obligera jusqu'à concurrence des pouvoirs que je lui aurai donnés. Le mandat est obligé que dans les limites du mandat. En effet le mandataire n'est qu'un agent dont on se sert. Sa volonté n'est qu'une forme apparente, il est dépendant de la volonté & des droits du mandant, mais seulement dans certaines limites. Vêt les dépasser, il est seul responsable.

On peut expliquer autrement encore l'efficacité du mandat fait par un tiers de droit privé, suppose un premier contrat entre le mandant & le mandataire, par lequel le premier promet au second de le relever des contrats qu'il fera dans certaines limites. Dès lors le mandataire

est supposé agir en son propre nom avec la 3<sup>me</sup> personne, puis après avoir traité avec elle, il vient vers le mandant exiger l'écution du premier contrat.

Cette seconde manière de multiplier les contrats, caractère d'obligation des contrats faits par contrat est plus connue dans la pratique, mais la première qui est plus métaphysique, fait ressortir le caractère avec plus de vérité.

Vous avons vu qu'un changement se peut répéter dans les rapports de droit de deux personnes sans leur consentement mutuel. Tant qu'une seule volonté est en jeu elle demeure sans effet. Donc une proposition non encore acceptée n'est pas obligation. celui qui la fait peut la retirer librement & en cela il ne blesse aucun droit, car celui à qui il la fait ne s'en est pas emparé & ne la pas introduite dans son domaine de droit. Que si en faisant une proposition à quelqu'un je lui ai laissé un terme pour se décider, tant que ce terme n'est pas expiré, je ne puis retirer ma proposition sans violer un premier contrat par lequel je me suis engagé à la laisser à sa disposition pendant un certain temps.

2<sup>e</sup>. Extinction des conventions & des droits & obligations qui en découlent. Elle peut avoir lieu de trois manières, par l'écution du contrat, par le

diventement mutuel, par l'effet d'une impossibilité survenante.

Quand le contrat est exécuté, les promesses faites des deux parts sont accomplies, ni l'un, ni l'autre des contractans n'a plus rien à exiger, sans plus qu'avant la formation du contrat. Le moyen est dès que le but est atteint.

Par le diventement mutuel, les deux parties après avoir fait un contrat dérivent toutes deux le même, c'est une seconde convention qui renverse la première.

Tantôt cette seconde convention ne fait que péror la destruction de la première, (remise de la dette) tantôt elle substitue à celle-ci un contrat nouveau (novation).

Lorsqu'un événement imprévu a rendu l'exécution d'un contrat impossible, les parties sont libérées en fait, mais non en droit. Quand le but que je m'étais proposé & pour le quel j'ai fait une promesse ne peut être atteint, ma promesse ne m'a plus de destruction de la chose qui devait être donnée, ou l'impuissance de la personne qui devait rendre le service fait l'impossibilité.

Les deux premières causes de destruction des contrats tiennent à la volonté des parties, et sont permanentes, tantôt changeante. La troisième, l'impossibilité d'exécution

tient à une cause accidentelle, non juridique, mais à laquelle les parties doivent nécessairement se soumettre.

Ces causes diffèrent par leurs effets.

Quant à l'exécution, elle anéantit bien les droits & les obligations qui résultent immédiatement du contrat; mais les effets du contrat subsistent, & il demeure comme garantie pour les parties, comme titre qui prouvera au besoin la légitimité de l'état dans le quelle se trouvent.

Dans le cas de diventement mutuel, le contrat & tous ses effets sont anéantis; il n'en reste rien ni pour le présent, ni pour l'avenir.

Dans le cas d'impossibilité survenante, les effets du contrat peuvent être détruits en tout ou en partie, suivant que l'impossibilité est partielle ou totale. Le contrat peut être responsable pour les deux parts, ou pour une seule. Le premier cas n'offre pas de difficultés. Le second peut donner lieu à des questions délicates, suivant que l'impossibilité survient lorsque le contrat a commencé à être exécuté ou lorsque il ne l'est pas du tout. Quand l'impossibilité survient avant l'exécution, le contrat est seulement rompu; ainsi le vendeur ne sera pas obligé de livrer la chose vendue à l'acheteur, si avant l'exécution du marché

L'acheteur vient à faire faillite. Mais l'impres-  
-sion survient l'acquisition étant commencée, sur qui pousse  
la perte? La solution générale est très facile, res perit  
dominio, et l'adage est d'une évidence palpable. La  
perte doit porter sur la personne d'un objet, propriété de  
qui la chose se trouve lorsqu'elle a été perdue. Je  
pense: je suis chez un marchand & y prends le crédit  
quelqu'objet, le sera évidemment sur moi que tombera le  
dommage, si je viens à perdre ou à gâter cet objet. De  
même le vendeur, s'il n'a pas encore remis la chose  
vendue & quelle soit détruite entre ses mains, il  
n'a pas le droit d'en retenir le prix. L'application  
de cette règle qui revient à la solution de cette question  
en fait qui est-elle qui était propriétaire de la chose qui  
a péri? est difficile, & devient une simple matière à  
difficultés & à procès.

### III Causes de nullité des conventions.

Il y est important de bien distinguer une con-  
-vention nulle d'une convention nulle. Une convention  
est éteinte quand elle ne peut plus produire d'effets:  
soit qu'elle les ait tous produits, soit que la volonté des con-  
-tractants ou une impossibilité extérieure l'empêche de  
le faire. La convention nulle est celle qui  
n'a jamais existé avec une force obligatoire, qui n'a jamais

eu que l'apparence de l'existence. La convention éteinte  
a pendant un temps une valeur juridique, la convention nulle  
n'en a jamais eu.

Comme tout le consentement qui constitue le lien d'un  
contrat & qui a pour objet de conférer un droit, la cause  
de nullité peut être tirée soit d'une convention, soit  
d'une obligation du contrat, elle peut être personnelle ou réelle.

Occupons nous d'abord des premières.

Pour qu'un contrat soit valable il faut que le consentement  
qui a donné soit le fait propre de la personne qui a  
contracté, que le consentement soit impossible.

Ainsi tout ce que nous avons dit d'une manière gé-  
-nérale sur l'impossibilité trouve ici son application.

L'incapacité à vouloir librement fait l'incapacité à  
consentir & par conséquent à contracter. Cette incapacité  
est absolue ou relative, absolue quand elle tient à un défaut  
de raison & de liberté morale, relative quand elle tient  
à un défaut de connaissance ou à des restrictions  
à l'objet du contrat.

A) Et la première se rapportent les trois cas de  
l'infirmité, de la démence, & de l'ivresse.

Chez tous les petits enfants l'incapacité est entière;  
chez ceux qui sont plus âgés, il n'y a pas, il est vrai,  
il faut de raison, mais cette raison est tellement

obscurie par l'imagination, la faiblesse, les passions & l'incapacité qu'on sent elle ne peut donner matière à la capacité de vouloir librement. A quel âge l'homme est-il obligé pour la simple donnée & doit-il être considéré comme pouvant contracter? Cette question est difficile à résoudre parce que l'homme ne se développe pas par brusques, mais par une progression insensible, & que cette marche de la nature varie infiniment, suivant l'individu, le climat, le genre de vie, l'éducation & mille autres circonstances; aussi peut-on dire que la nature, bien qu'elle eusse la distinction entre l'état de capacité & celui d'incapacité, n'établit point une ligne fixe où finisse l'un de ces états & commence l'autre. Nous reviendrons encore sur la nécessité d'un état civil & d'une loi positive qui vienne fixer d'une manière précise, & pour satisfaire aux exigences de la pratique, une époque qui existe naturellement mais d'une manière un peu vague. A cet égard l'arbitraire l'emporte à tel point qu'on peut considérer, car elle ne se détermine jamais par caprice ou par hasard, qu'elle n'est immuable, elle ne fait que s'élargir & elle dans certaines limites qu'elle ne peut dépasser sans tomber dans l'absurdité ou l'injustice. On doit se demander où dans des circonstances données se trouve le plus ordinairement la majorité naturelle,

pour y placer la majorité civile. Trop souvent à terre est toujours en frontons & tombent pour celui qu'on croit le majeur, on ne peut être injuste envers lui en lui imputant des actions dont équitablement il n'est pas imputable. Le trop retarder, c'est tenir des hommes capables de rendre des services injuste envers eux & domageable pour tous, puisque la gestion des biens des mineurs apporte certainement bien des entraves dans les affaires.

Les législations modernes se bornent à fixer un seul point, un seul âge au-dessous duquel on est absolument incapable de contracter & au-dessus duquel on est pleinement capable de le faire. Pour se rapprocher de la marche progressive de la nature, la loi romaine avait fait trois distinctions dans ce qui est pour nous la minorité, elle distinguait l'enfance jusqu'à l'âge de la puberté de 12 à 14 & la minorité de 14 à 25. Bien qu'au premier abord cette marche puisse paraître plus rationnelle & plus saine, nous sommes plus attentif nous montre en ce point quel système actuel est préférable.

Il est impossible, même en prenant la graduation avec soin que le bon sens le permette, de s'éloigner plus près de la marche de la nature. Tous les efforts qu'on fait pour s'en rapprocher ne sont jamais que finir au près de l'infini.

l'infirmité. La distinction entre majorité & minorité com-  
pliquée déjà la marche des affaires, combien embarrass  
n'entraînerait pas une triple subdivision, sans qu'elle soit  
compensée par des avantages un peu considérables?

Et que la loi établit pas de fait tout seul par la force  
des choses. Il est clair qu'un jeune homme quoique juriste  
n'est incapable avec chaque jour plus d'influence sur les  
intérêts à mesure qu'il s'approche de l'âge de majorité, &  
qu'un contracte avec lui pour qu'on le croit de son âge  
& capable de savoir ce qu'il fait.

Du reste la fixation d'un âge de majorité n'est que  
pour le cas où l'on a un moyen de remède à l'imperfec-  
tion des jugemens humains. Il seroit impossible de  
constater la capacité du contractant, surtout s'il s'agit de  
faire pour des temps déjà éloignés. De plus ce seroit ou-  
vrir la porte à l'arbitraire le plus effrayant. Il fallut donc  
faire une loi, loi qui pour le fond intérieur & vis-à-vis  
de la conscience n'a aucune valeur. Quand on minimise  
évidemment tout qu'il a agi avec pleine liberté & comme  
s'il se fût agi de son âge, il ne peut s'appuyer sur son âge pour  
dégager du contrat qu'il a conclu. Il ne tient plus la  
parole, non seulement il a les droits d'autrui & pêche  
évidemment contre la morale & le droit naturel, mais  
encore il outrage le droit positif, en proposant d'une in-

imperfecion réparer pour en faire l'instrument de son injus-  
tice.

À la faiblesse des qualités intellectuelles comme  
constituant l'incapacité à contracter, se lie la question de l'incapac-  
ité dont les femmes ont frappées par plusieurs législations.  
Or comme les femmes étoient dans une minorité & sous une  
tutelle continuelle de préjugés sur le quel se fonde cette  
disposition à passer dans quelques législations modernes,  
quoique mitigé il est vrai : c'est ainsi que chez nous sont  
constitués les conseils judiciaires, il est à regretter que notam-  
ment civil ait composé à desis des coutumes du moyen âge  
& sans doute les femmes, douées d'une organisation plus  
délicate, de plus de sensibilité & d'imagination, sont  
sous quelques rapports plus accessibles à la fraude, sans  
doute aussi leur éducation les éloigne des affaires. Mais  
en revanche il leur a été donné une supériorité de finesse  
& de tact, qui leur fait devenir instructeurs les premiers qu'on leur  
confie, et en général voit-on que les femmes soient plus mal  
leurs affaires que les hommes? Non, bien au contraire,  
la bonté générale & celle de notre pays en particulier  
font que celles sont en général mieux leurs affaires,  
qu'on moins elles ont de meilleures s'elles mêmes que  
les hommes. Ensuite à supposer qu'une femme ait besoin  
de conseils, la protection est bien plus avantageuse, tandis

qu'on s'entend ridicule s'attachent à un homme qui se voit  
continuellement sous la tuë de l'autrui, il n'en verra rien  
de semblable pour une femme, qu'une certaine respectu-  
sité pourra engager à dissimuler son expérience dans les  
affaires. — Nous voyons donc que la loi a laissé subsister  
une institution tout à fait difficile inutile en considé-  
rant elle du conseil judiciaire, institution qu'on ne peut le plus  
pousser, qui complique beaucoup les affaires & qui peut  
donner prise à beaucoup de fraudes.

L'incapacité est en droit et complète ou relative.  
Il y a un troisième cas d'incapacité à contracter c'est  
le cas d'ivresse. La nullité des conventions faites dans  
l'état d'ivresse n'est pas douteuse en droit naturel. Les  
actes que présente un homme ivre évidemment ne lui  
sont pas psychologiquement pas imputables; il n'est  
plus libre & raisonnable; à cet état passionné, ses appétits  
c'est le vin qui le fait agir. L'état d'ivresse seul est  
imputable, mais non les actes qu'on y commet. Or, si un  
contrat fait dans l'ivresse n'est point imputable, n'est  
conséquent obligatoire. De plus on ne peut pas tenir  
parti contre un homme de ce qu'il n'est capable de faire une  
convention: en effet un seul homme suffit pour faire  
le mal, il en faut deux pour faire un contrat & la con-  
-tion n'est dans le fait le vin que d'une seule personne,

qui a profité de l'état d'un de ses semblables pour lui ca-  
-ter sans un consentement qui n'est réellement pas un  
consentement. Or, si la validité d'un contrat pas-  
-sionné comme l'imputation d'une action, susceptible de plus ou de  
moins: l'homme ivre est lié par ses promesses ou s'il n'est  
pas, il n'y a pas de milieu, on ne peut pas nuire de l'ap-  
-préhension: or évidemment on ne peut pas admettre qu'un  
homme privé du libre usage de sa volonté soit lié par ses  
promesses. D'ailleurs la personne ivre ne fait mal à  
de droits en ratifiant la promesse de celle qui est ivre, &  
il n'y a que justice à la briser des avantages qu'elle en  
-ait pu acquiescer par un contrat inique.

Dans la pratique cependant, on doit préférer, cette  
règle n'a pu être admise, à cause de l'incapacité des  
deux qui pourraient en résulter. Il est impossible de bien  
constater l'état d'ivresse de manière à savoir s'il y a  
réellement incapacité.

B) Une seconde cause de nullité des contrats est le défaut  
de l'un des ou l'autre relativement à l'objet de la convention.  
Dans cette position le contrat est nul, car on est, à certain  
égard, comme si on était complètement privé de raison:  
croient faire une chose, on en fait une autre, il y a défaut  
de liberté morale.

Les annotations de l'écrit ne demandent pas de notes

que le droit rigoureux la nullité des conventions faites par  
 injure. Il n'y aurait que danger & insécurité sous ce la  
 sans dont la nullité peut être dommageable à l'autre  
 partie si elle a eu que nous agissions avec connaissance  
 de cause. Nouvelle le dommage n'est en général que la  
 perte d'un gain, tandis que la perte qui résulterait du  
 maintien du contrat, pour l'homme qui aurait commis les  
 torts, serait positive. Or une perte positive est plus grande  
 qu'une perte négative. Un homme qui ayant 120 francs  
 en poche, perd un bon de ce qu'il possède: si il manque  
 l'occasion de gagner 100 francs, il ne perd qu'un 100 de ce qu'il  
 a. D'ailleurs, à supposer que la perte fut égale pour les  
 deux parties, il resterait toujours en faveur de la nullité,  
 la considération de l'utilité générale, de la sûreté de tout.

L'erreur provient essentiellement de deux sources,  
 elle a sa source ou bien dans la personne qui en souffre,  
 ou bien dans celle avec qui la première a contracté: elle  
 peut être ou une erreur simple ou une erreur de dol.

Mais pour se faire une idée exacte du dol & pour  
 ne pas l'imputer trop vite, il ne faut pas oublier que dans  
 un contrat, chacun agit pour son intérêt: on ne doit donc  
 pas donner le nom de dol à cette prédilection naturelle que  
 chacun éprouve pour son intérêt, tant qu'on ne va pas  
 jusqu'à tromper l'autre contractant & qu'on ne lui

ôte pas les moyens qui a naturellement pour l'éliminer.  
 car en droit rigoureux, on n'est pas tenu de faire part  
 avec autres de ses lumières, mais seulement de ne  
 pas leur ôter leurs moyens de se diriger. D'ailleurs on voit  
 la distinction entre erreur simple & dol est de nulle valeur en  
 principe. Que j'ai été trompé dans l'erreur, ou que  
 ma partie m'ait trompé, je n'en ai pas moins été dans  
 l'erreur, & dans l'un & dans l'autre cas, mon consentement  
 ne peut pas être imputable. Cette distinction est donc nulle  
 en principe. Mais dans la pratique elle est d'une grande  
 importance. Quand l'erreur est l'œuvre d'une erreur de  
 ma nature, sans que ma partie y ait été pour rien, il me  
 sera beaucoup plus difficile de lui contester l'existence du  
 contrat, & je devrai ménager ses intérêts le plus possi-  
 ble. Mais si ma partie m'a trompé, je n'ai plus aucun  
 ménagement à garder envers elle: il y a incapacité  
 chez moi puisque j'ai été dans l'erreur, & il y a incapacité  
 de sa part à acquiescer au droit par l'injustice qu'elle a com-  
 mis contre moi. Non seulement le contrat doit être nul,  
 mais encore la partie qui a trompé être punie pour  
 lésion de droit.

Quand l'erreur vient de l'irreflexion, par conséquent  
 s'il y a dommage, il doit retomber sur celui qui s'en est  
 rendu coupable, qui n'a pas fait usage des moyens qui lui

(1) l'erreur peut pas imputer le consentement, ce peut au moins imputer le dol.

qu'il avoit de réclamer. Le droit, l'utilité demandent  
quel contrat soit annulé dans le cas d'erreurs involontaires,  
ils demandent aussi que les hommes ne soient pas  
victimes de la négligence & de l'ignorance de ceux avec qui  
ils ont à faire.

Les nuances de la pratique ont encore amené la  
distinction entre l'erreur essentielle & l'erreur accidentelle  
c.à.d. entre celle qui porte sur le fond des choses & celle  
qui ne porte que sur les accessoires, sur des choses qui n'en  
sont pas, mais qui cependant ne sont pas séparées de ce  
qu'on veut. Du reste l'accessoire & l'essentiel, sont deux  
notions relatives dans la pratique, et l'erreur qui d'ordinaire  
est accidentelle peut quelquefois devenir essentielle si  
les accessoires ont été positivement le fond du contrat.

La loi positive n'admet la nullité que dans le cas d'er-  
reur essentielle. C'est la une création du droit positif,  
car la distinction est nulle au droit naturel, mais la loi  
a dû reculer un peu de la rigueur du droit pour prévenir  
l'instabilité des conventions & une injustice générale.

Ainsi, outre le cas de l'irréflexion, dans le quel le  
droit naturel refuse aussi d'annuler le contrat, puis que  
le contractant n'a pas vu, c'est qu'il n'a pas voulu voir;  
outre le cas de l'irréflexion, disons nous le droit positif admet encore  
une exception lorsque l'erreur ne porte que sur des accessoires.

Une troisième cause de nullité des contrats est la contrainte  
exercée sur la personne qui contracte. nous avons  
vu qu'une action faite sous l'empire de la contrainte est  
toujours imputable, puisqu'il y a toujours liberté inté-  
rieure: mais nous avons vu que, si l'agissement d'un  
crime, la culpabilité étant moindre que dans le cas de  
complète liberté. On auroit tenté d'appliquer cette  
notion à la question qui nous occupe. Et en effet, nous  
croions que, si nous disions que la personne contrainte  
seulement, comme les contrats ne peuvent pas les plus ou  
moins, on seroit conduit à admettre la validité des contrats  
faits sous l'empire de la contrainte. Mais dans un  
contrat on trouve toujours deux parties, deux volontés.  
Le défaut de forces alternatives peut se trouver dans l'une  
ou l'autre des deux parties. Si on considère la position  
de la personne contrainte, nous n'y voyons aucune  
cause de nullité. En effet si l'on a choisi entre  
deux maux, elle est décidée pour l'un avec une entière  
liberté. Mais c'est dans la personne qui a causé la con-  
trainte qu'on doit chercher la cause de nullité du  
contrat. En effet la violence ou répression à laquelle on est  
soumis par la quelle on est obligé de consentir, est  
une violation de droit, puisse de venir un titre de droit. Le  
contrat est donc nul, mais en raison de l'incapacité de l'une

des parties à acquies un droit par violence.

Le droit est d'accord avec l'humanité générale, car si la violence du rapporteur aura demandé la suite d'un contrat, elle demande aussi que les hommes ne puissent plus de violence les uns les autres.

Nous insistons sur la nécessité de distinguer entre les 2 parties contractantes, celle qui vient la nullité du contrat: cette distinction est loin d'être indifférente, elle donne seule la solution rationnelle d'un cas qui peut se présenter & même qui se présente souvent, celui où la contrainte a été exercée par un tiers, sans que le partenaire avec qui on contracte y ait pris aucune part: alors la contrainte a été l'occasion & non la cause du contrat.

Si le cas de la nullité se trouve dans la personne contractante dans tous les cas le contrat sera nul. Il résulte de là qu'on ne serait jamais obligé de payer son médecin p. e. qu'on ne l'appelle jamais pour son plaisir, mais toujours sous l'empire de quelque contrainte, de la crainte des souffrances ou de la mort. résultat absurde.

De même un voyageur dans un pays infesté de brigands, propose à quelques hommes armés de la compagnie un logement ou certain service. On ne s'attend pas à ce qu'ils refusent à ces hommes leur salaire, mais on s'attend à ce qu'ils n'aient contracté avec eux que sous l'empire de la contrainte.

par la crainte des voleurs. On demanderait un pauvre homme et un frippon. Si au contraire, ce sont les brigands, qui le pistolet sur la gorge, lui ont fait promettre de leur livrer son argent, le contrat n'est pas valide parce qu'il y avait inaptitude juridique chez les personnes à qui la promesse a été faite.

Quel est le degré de violence nécessaire pour invalider un contrat? En théorie, toute contrainte, même la plus légère, suffit certainement; il y a toujours injustice, lésion de droits. Mais cette règle est inapplicabile dans la pratique; elle entraînerait des abus infinis. Chaque homme doit montrer une certaine fermeté dans les circonstances délicates de la vie: la loi positive refuse son appui à une personne qui, victime ou se sentant menacé par un acte de force: elle ne prime ni dit que les conventions faites sous l'empire de la contrainte ce sont annulées, que quand la violence a été de nature à faire impression sur un homme raisonnable, il faut qu'il y ait un certain degré de possibilité que le mal dont on menace soit véritable et présent. Les menaces pour le futur sont ordinairement vaines & on peut dans l'intervalle se mettre en garde contre elles. — Du reste la contrainte n'a rien en soi d'absolu; aussi l'appréhension des circonstances qui la produisent est-elle se faire d'une manière relative

L'âge, le sexe, le caractère, l'éducation, la position sociale, doivent être pris en considération.

Mais il est dans la nature de l'homme de ne pas seimer seulement lui-même, mais de tenir à certaines personnes par des sympathies très fortes: on conçoit par là que la contrainte puisse être exercée sur un homme par des paroles dirigées contre les objets de ses affections. Bien la loi prohibe sur ce point le contrat est annulé toutes les fois que la menace a été dirigée contre une personne qui peut être tenue à l'égard de la personne sur qui la contrainte a été exercée. La loi a dû déterminer les personnes également aimées, ce sont les conjoints, descendants & ascendants de la partie contractante.

Examinons maintenant les causes de nullité des contrats tenant à l'objet des conventions: ces causes sont l'injustice & l'impossibilité.

1. Évidemment une convention est nulle quand elle a pour objet une lésion de droits. Les contrats opèrent une transmission de droit; or personne ne peut transmettre un droit qu'il n'a pas. Deux personnes ne peuvent disposer des droits d'un tiers. Elles n'ont aucun pouvoir sur l'objet, & la validité du contrat impliquerait contradiction. — L'État public opprime la situation du

droit naturel. il importe alors ne puisse compter sur un <sup>principe</sup> qui a pour objet une chose injuste, par le même principe qui demande qu'on y renonce comptet quand elle a pour objet une chose juste.

Posons les conséquences de ce principe dans les différents cas:

1<sup>o</sup> On peut supposer que les choses sont en son entier, c'est-à-dire que rien de ce qui est stipulé dans le contrat n'a encore été exécuté. Ce ne sont que des paroles en l'air, une intention criminelle de contrat est évidemment nul.

2<sup>o</sup> Le contrat, quoique nul, a été exécuté, tout s'est passé comme si eût été valide. Mais il n'y avait aucune obligation entre les deux contractans; il n'y a eu que l'exécution de faits, dans quel rapport avec leur rapport juridique entre eux? ils n'ont fait que ce qu'ils avaient promis; il n'y a dans le contrat aucune cause à son exécution. La personne lésée a droit à une réparation de dommage & d'intérêts.

3<sup>o</sup> Il se peut que le contrat injuste n'ait été exécuté que par l'une des parties. Dans ce cas, il résulte du principe que nous avons posé que la partie qui a exécuté le contrat n'a acquis pas par là le droit de forcer l'autre partie à l'exécuter aussi de son côté; car le contrat étant nul, ce n'est pas en vertu d'une obligation juridique qu'elle a agi, mais d'après sa propre volonté, & son

acte n'est tout individuel. Ainsi, si le crime n'est commis, on n'en pourra pas demander le salaire, si l'on a donné le salaire on n'en pourra point causer le crime.

— Une question s'élève ici: ne pourra-t-on point demander la restitution du salaire, au cas que crime n'eût pas eu lieu? Nous ne le croyons pas non plus; car le contrat étant nul, rien ne peut être basé dessus, tout ce que font les contractans se réduit à des actes individuels. celui qui a donné l'argent, l'a fait de son plein gré. Il n'y a point de crime; il ne peut le redemander. — D'ailleurs c'est le seul moyen de maintenir l'égalité entre les parties. Ainsi l'une & l'autre courent la même chance, elles sont aussi libres après le contrat qu'avant, elles ne peuvent ni l'une ni l'autre rien causer, ni revenir des actes individuels qu'elles peuvent avoir faits. Enfin, cette incertitude, où chacune des parties se trouve vis-à-vis de l'autre est avantageuse pour la société, en éloignant de pareils contrats. — Et encore n'est-il possible à la personne qui a le gré le plus d'en demander la restitution, se serait un stimulant à l'accomplissement du crime à l'égard de l'autre partie qui voudrait gagner son salaire.

Une convention contraire au devoir, sans être injuste, est elle valide juridiquement pendant? Evidemment la morale exige que celui qui a promis de faire un acte

immoral, soit dégagé à l'égard de la personne à qui il a fait la promesse. La morale veut que le dernier tienne par l'autre comme engagé; mais, si l'apprenait qu'il mette de côté ses devoirs moraux, quelle est la solution du droit naturel? Elle dépend du système que nous avons adopté relativement à l'aliénabilité de droits. Un homme qui s'engage à un acte immoral, abdiquera au titre de personne, la conscience pour la mettre à la disposition d'autrui: cet acte d'aliénation est plus immoral & plus infâme encore que la commission du crime même; promettre l'immoralité pour l'avenir, c'est la préméditer de sang-froid, c'est commettre un acte qui n'a pas même l'excuse de l'entraînement des passions. Mais cet acte ne lèse les droits de personne; il est compatible avec le plein & entière personnalité de tous nos semblables; il ne lèse pas les droits d'aucun des deux parties, puisqu'elles consentent toutes deux. Nous dirons donc qu'un pareil contrat est valide en droit naturel rigoureux. Mais nous nous laissons d'ajouter que les raisons les plus puissantes d'intérêt social & de l'adieu public exigent que la loi positive vienne se fonder à la morale pour défendre des actes qui ne sont pas injustes, mais qui sont nuis que des injustices. Ce n'est donc pas dans un principe juridique qu'il faut chercher la nullité de pareils contrats; il y

d'autres éléments de la nature humaine qui doivent influer sur la formation de la loi positive. - Cependant ici se présente un danger d'abus pratique, c'est celui de l'arbitraire dans les jugemens. Tantôt que le droit peut être formulé en règles générales, la morale, pour elle-même qu'elle régit le monde intérieur, est plus indépendante, & donne des règles plus subjectives. La loi doit donc laisser à la conscience des juges la détermination de ce qui est moral ou de ce qui ne l'est pas; mais afin d'éviter autant qu'il est possible un fâcheux arbitraire, ne doivent prononcer l'invalidité des contrats que dans les cas d'impossibilité matérielle & palpable.

**III.** La seconde cause de nullité tenant à l'objet du contrat, c'est l'impossibilité de ce qui a été promis.

On distingue deux sortes d'impossibilité: l'impossibilité physique qui consiste dans l'opposition aux lois du monde matériel, & l'impossibilité morale, qui consiste dans l'opposition à un acte d'une loi de devoir.

Mais cette dernière expression, toute métaphorique, est loin d'être exacte; car l'impossibilité morale n'est pas une impossibilité, quelque haute idée que nous ayons de la sainteté des obligations que nous imposent les lois morales, cette sainteté ne constitue pas l'impossibilité de les enfreindre; nous sentons fort bien qu'il est en

notre pouvoir d'agir d'une manière tout-à-fait contraire à nos devoirs & tous les jours nous voyons des actes semblables. Il suffit donc d'appeler de simples actes illégitimes.

Quant au cas d'impossibilité physique, c'est la nature qui prononce la nullité: nous serions tenus d'écarter le contrat si nous le pouvions, mais par le fait même il est inévitabile, il serait absurde de dire qu'un homme peut être obligé d'écarter ce qu'il ne peut pas dans à l'homme d'écarter.

Différens cas peuvent se présenter.

1<sup>o</sup> Les deux parties ont connu l'impossibilité, le contrat n'a été qu'une plaisanterie.

2<sup>o</sup> Toutes deux ont ignoré l'impossibilité, il y a eu erreur des deux parts, le contrat ne signifie également rien.

3<sup>o</sup> L'impossibilité n'est connue de l'une des parties & ignorée de l'autre; - D'abord le contrat est nul, mais de plus il y a une espèce de dol, soit qu'une personne ait voulu promettre à l'autre une chose qu'elle savait impossible & que la partie prometteuse n'ignorait pas telle, soit qu'une partie ait promis une chose qu'elle savait impossible. Alors, si l'annulation du contrat porte préjudice à la partie qui ignorait l'impossibilité, elle est en droit de réclamer de l'autre des dédommemens autrement le contrat constituerait un fait illégitime.

310.  
L'impossibilité est survenue depuis la formation du contrat. nous avons traité cette question au sujet de l'extinction des contrats.

Il suffit pour annuler le contrat que l'exécution en soit impossible aux parties contractantes, c.à.d. qu'il suffise d'une impossibilité relative. Seulement il y a cette différence, que lorsque l'impossibilité est absolue, il est fortement à présumer que l'impossibilité tient comme de deux parties contractantes, & de la nullité du contrat ne peut souffrir aucune difficulté; tandis que lorsque l'impossibilité est relative il se peut fort bien que les deux parties ayant été dans l'erreur, mais plutôt il est à croire que la partie qui promet la chose impossible trompe l'autre, qui, en revanche, peut également s'abuser sur les faits de sa partie contractante.

#### SIV. De l'effet des conventions & de l'étendue des obligations qui en résultent.

##### I. Effet des conventions.

Ce qui forme le lien dans le contrat, c'est le consentement des parties contractantes, d'où il suit que les conventions n'ont d'effet obligatoire qu'entre les parties contractantes ou celles qui les représentent; elles n'ont aucune valeur relativement aux tiers.

311.  
Or il est clair qu'on ne peut pas plus, sans lésion des droits, donner une chose à un tiers que le lui ôter. Du moment que l'affective personne adhère à une clause que les parties contractantes veulent introduire à son égard dans le contrat, elle devient partie contractante si elle n'adhère pas, le contrat n'a pas d'effet pour elle. Mais dans ce dernier cas, le contrat aura-t-il quelque valeur entre les parties contractantes? C'est là une question de pratique qui présente quelques difficultés & que nous passerons sous silence, ne pouvant pas entrer dans les détails nombreux qui peuvent s'y présenter.

Considérons maintenant les conventions quant à leur objet. Et objet est la transmission des droits, or les droits sont de deux espèces, les droits de liberté & les droits de propriété. De là les conventions se divisent naturellement en deux classes; celles qui ont pour objet la transmission d'un droit de liberté & celles qui ont pour objet la transmission d'un droit de propriété. Transmettre un droit de liberté, c'est mettre sur un objet spécial nos forces actives à la disposition d'un autre; c'est contracter l'obligation de faire une chose ou l'obligation de s'abstenir de la faire, suivant qu'il veut ou qu'il ne veut pas que nous la faisons.

Transmettre un droit de propriété, c'est contracter

Obligation de donner ou de livrer qqe chose à un autre.

A ces deux classes de conventions se joint dans la pratique une classe nombreuse de conventions qui ont pour objet à la fois la transmission d'une chose & la prestation d'un service; un pareil contrat engendre une obligation mixte.

Un homme veut bâtir une maison; il va vers un marchand de bois qui s'en gage à lui fournir le bois de construction nécessaire à la charpente; voilà un contrat qui a pour objet une transmission de droit de propriété. - Mais le bois a besoin d'être préparé pour l'employer, un charpentier s'engage à en faire la charpente; il met ses pieds au service du propriétaire, c'est une transmission de droit de liberté. - Si l'homme qui bâtit une maison s'adresse directement au charpentier & lui avertit de lui fournir la charpente de sa maison, la convention aurait été mixte.

Le plus grand nombre des contrats qu'on fait dans la vie ordinaire sont des contrats de cette nature. L'essence obligatoire des contrats est tout-à-fait indépendante des objets de ces contrats, & par conséquent la différence de ces objets ne peut établir aucune différence dans la validité des contrats. Noy

en tant que ce qui a été promis soit légitime & possible, l'obligation de exécuter la convention, & le droit de se défaire de l'exécution sont parfaitement les mêmes dans tous les cas.

Mais si en droit naturel l'objet ne fait rien à la convention, il y a dans la pratique une grande différence qui est dans les moyens qu'on a de contraindre l'exécution de la convention, au cas où l'une des parties refusait de l'exécuter de bonne grâce. Dans le cas d'obligation de donner, on peut assez facilement par la contrainte, provoquer l'exécution du contrat; car on peut enlever la personne obligée; mais c'est là un moyen extrême qu'on ne peut employer dans les cas forcés. - Enfin dans les cas d'obligation mixte, une partie de l'objet serait susceptible de location & une partie ne le serait pas; mais il est évident que la contrainte serait de toute inutilité sur la partie qui en est susceptible, car la partie la plus essentielle du contrat est celle qui impose l'obligation de faire. L'obligation de donner n'est que tout-à-fait accessoire. Dans les cas d'obligation de donner, il faut encore aviser que la force matérielle ne puisse empêcher l'exécution; c'est lorsque l'objet promis est anéanti. Nous voyons par là que le nombre des obligations dont on peut assez facilement par la contrainte, provoquer l'exécution du contrat. - Il en est différemment dans les cas d'obligation de

314.  
faire. Ainsi un marchand promet de faire les statues de  
prima, comment la gendarmarie, comment la force pub-  
-que le contraindra-t-elle à avoir une pensée de génie  
& à la fixer sur le marbre? Et pour ne pas chercher un  
exemple si haut: un homme s'engage à labourer le  
champ d'un autre, & comment le contraindra-t-elle à le  
faire s'il le veut pas. Ainsi dans ce cas la contrainte mate-  
-rielle ne peut arriver à l'exécution d'un con-  
-trat. - Dans les cas d'obligation de s'abstenir, on  
peut arriver directement par la contrainte à l'exécution  
du contrat; car on peut enfermer la personne obligée,  
mais c'est là un moyen extrême qu'on ne peut em-  
-ployer dans les cas ordinaires. - Enfin dans les cas  
d'obligation mixte une partie de l'objet de l'obligation  
-elle de l'obligation & une partie ne le serait pas: mais  
il est évident que la contrainte ferait de toute im-  
-possibilité sur la partie qui en est susceptible, car la  
partie la plus essentielle du contrat est celle qui  
impose l'obligation de faire, l'obligation de donner  
n'étant que tout à fait accessoire. Dans les cas  
d'obligation de donner, il peut encore arriver que la  
force matérielle ne puisse opérer l'exécution; car quoique  
l'objet promis est anéanti.

Nous voyons par là que le nombre des obligations

315.  
dont on peut obtenir l'exécution par la force est assez res-  
-treint, & que, sans ce rapport, il y a de très grandes  
différences entre les contrats suivant leurs objets.

Cependant de ce que tous les contrats ne sont pas susceptibles  
d'exécution forcée, il ne suit pas que le débiteur soit libéré de  
son obligation & que le créancier perde son droit. Celui  
qui a promis quelque chose étant tenu juridiquement d'exé-  
-cuter sa promesse, s'il ne l'exécute pas (ce qui à la vérité  
la force matérielle ne peut pas, ou ne peut pas souvent, il  
commet une lésion de droit & doit par conséquent une  
indemnité: par là ses obligations quelconques se  
transforment dans l'obligation d'indemniser son créan-  
-cier de lui payer dommages & intérêts: or c'est à dont  
la force matérielle peut contraindre l'exécution. Du  
reste nous reviendrons sur ce sujet en parlant de la garan-  
-tie des droits. On verra seulement que quelquefois  
les parties, dans le but de prévenir les inconvénients de  
la fixation arbitraire & difficile de la quotité des  
dommages & intérêts, introduisent dans le contrat une  
disposition, nommée clause pénale, par laquelle on  
stipule que si l'obligation de faire n'est pas exécutée,  
la partie faisant défaut sera tenue de payer une  
somme de tant à titre de dommages & intérêts.

Dans le système qui apporte une restriction

à la légitimité de l'aliénabilité des droits personnels, il y a une différence très importante dans la liberté de contracter, suivant que le contrat crée une obligation de faire ou une obligation de donner. Dans le dernier cas il n'y a aucune limite, dans le premier, le contrat ne doit pas dépasser la limite jusqu'à où l'aliénation des droits inhérents à la personne humaine est permise.

## II De l'étendue des obligations qui résultent des contrats.

On peut distinguer sous ce point de vue deux classes de contrats: ceux où la promesse, le consentement est entier & absolu, & ceux où le consentement n'a lieu qu'à certaines conditions. De là les obligations conventionnelles sont, ou bien pures & simples ou bien conditionnelles.

L'obligation pure & simple ne peut être définie qu'à négativement, c'est celle à laquelle on se soumet sans aucune condition.

L'obligation conditionnelle est celle à laquelle on se soumet sous certaines conditions. Une condition, dans le sens restreint que ce mot reçoit en droit, est une modification de la volonté consistant en ce que l'existence de l'obligation est subordonnée à un événement incertain. Tantôt cet événement donne au contrat & à l'obligation leur valeur juridique, tantôt il la

détruit & retient les choses dans l'état où elles étaient au préalable: ainsi les conditions peuvent être positives ou résolutoires. Les premières suspendent l'existence de l'obligation on ne tient pas si elle existe jusqu'à ce que l'événement arrive. Dans les secondes on s'engage pour le moment présent, mais sans réserve de tel événement qui détruirait de l'obligation. Les conditions sont encore positives & negatives, suivant qu'elles dépendent de l'arrivée ou de la non-arrivée de l'événement.

On distingue aussi les conditions en conditions casuelles, dépendant entièrement du hasard ou de la volonté d'un tiers, mais complètement indépendantes de la volonté de l'un ou de l'autre des contractants. Parce: je vous vendrai mes vins, si ne vient point de grêle cette année. La condition potestative se dépend de la volonté de l'un des parties: parce: je ferai cela pour vous si je vais à Paris. La condition est mixte quand elle est à la fois conditionnelle & potestative. je vous promets de faire cela si je puis vendre mon vin dans tel temps & à tel prix. Les trois espèces de conditions peuvent être positives ou négatives, suspensives ou résolutoires.

On distingue la condition potestative suivant quelle est mise par le créancier ou le débiteur. Du mot

de est le fait du créancier, il y a engagement & l'obligation pour cas je vous promets telle chose si vous me rendez ce service. Quand elle est le fait du débiteur, prise dans sa forme absolue, (je vous donnerai telle chose si vous) elle rend le contrat illusoire. Mais quand on se la prend pas ainsi, elle devient une obligation alternative, une clause pénale. Ainsi, je vous promets de vous donner telle somme d'argent, si je ne suis pas à Paris cette année.

Le terme différé de la condition est pénale. Dans elle-ci l'obligation n'existe que depuis l'événement qui est la condition de son exécution. Le terme n'a d'effet que sur l'exécution de la convention & non sur son exécution. Si l'exécution est suspendue, l'obligation existant réellement dès le moment où le contrat a été fait. Si l'événement futur qui fait la condition est certain, ce n'est plus une condition, c'est un terme. Quant on s'engage de manière à ce qu'on ne puisse exiger l'accomplissement qu'à une certaine époque déterminée, on a un terme trop peu sûr, quand l'accomplissement ne peut être demandé que jusqu'à une certaine époque, le terme est réel. Toutes les modifications des contrats doivent être également respectées. En effet le principe de l'obligation

principale ne trouvant dans la volonté, est dans la volonté qui se trouve aussi la même naturelle de l'acte de l'obligation: et ne pas respecter les restrictions qu'elle a apportées à son consentement, c'est commettre une lésion de droits, aussi bien que si on déchirait le contrat.

Les questions assez subtiles se présentent maintenant. Ainsi une condition impossible, une condition injuste, annule-t-elle le contrat? Mais ce sont plutôt là des questions de pratique que nous ne pouvons pas ser sans silence.

Jusqu'ici nous avons supposé les parties parfaites. d'accord sur le sens de leurs conventions. Par l'ambiguïté de certains termes employés il peut fort bien arriver que le véritable sens d'une convention soit douteux. Mais de ce qu'on ne voit pas clairement ce que les parties ont voulu, il ne s'en suit pas qu'elles n'aient pas voulu, qu'un droit n'ait été transféré, aucune obligation contractée. Le contrat ne peut donc être annulé, ce serait porter atteinte aux intérêts des parties & cela demanderait un prétexte constitutionnel pour violer des contrats qu'on voudrait néanmoins pas rompre. Il faut les interpréter & ne prononcer la nullité que quand il est absolument impossible d'en découvrir le sens. Ici encore nous sentons la nécessité d'un

Etat civil, dans une société qui crée un pouvoir  
vestra, un juge pour interpréter les contrats &  
trancher les questions qui peuvent s'élever à leur  
sujet entre les parties. — L'interprétation des  
contrats est une chose fort difficile, qui prête faci-  
lement à l'arbitraire & qu'il importe de soumettre à  
des hommes probes & éclairés, aussi bien que de faire peser  
des règles. Les règles sont tantôt des règles logiques que  
de droit naturel; elles sont nombreuses, nous nous con-  
tentons d'en indiquer les principales.

1<sup>o</sup> Le principe de toute obligation conventionnelle est la  
volonté des parties contractantes, & la coïncidence de  
ces deux volontés. Il ne faut donc pas se chercher ce  
qu'elles auraient dû vouloir, mais quelle a été, soit  
la commune intention des parties.

2<sup>o</sup> Quand une convention serait susceptible de deux  
sens dans l'un des quels elle serait nulle (soit pour  
cause d'impossibilité soit pour cause d'ingratitude)  
& dans l'autre valide, il vaudrait évidemment ce  
second qui devrait être choisi comme étant l'intention  
des parties, car il est à présumer que des hommes raisonnables  
ont entendu faire quelque chose & non pas être de perdu en vain.

3<sup>o</sup> Il faut interpréter les conventions selon le bon  
sens; ne s'arrêtant pas à la rigueur logique qui conduit

parfois à l'arbitraire, soit tant toute espèce de subtilité,  
prenant les expressions dans leur sens ordinaire en ayant  
égard au pays, aux temps, aux personnes, à leurs habitudes,  
& à la chose même qui a été l'objet du contrat. — Le système  
d'interprétation est juste, car c'est le moyen le plus sûr  
de donner au contrat le sens que les parties lui ont réellement  
donné. Il est utile en ce qu'il va contre l'arbitraire  
l'arbitraire ou des interprétations qu'elle ne peuvent pas  
prévoir.

4<sup>o</sup> De la première règle il suit qu'on doit choisir le  
sens qui sera le plus avantageux aux deux parties & qui  
conservera le mieux l'égalité entre elles. Ineffe, quand on  
se contracte, chacun cherche son mieux, & du reste il faut  
choisir le sens qui maintiendra le mieux l'égalité, puis qu'il n'y  
a pas de raison en faveur de l'un plutôt que de l'autre.

5<sup>o</sup> Quand on est dans le doute, le contrat doit être interprété  
contre celle des deux parties qui d'après ses paroles ou sa prestation,  
était plus particulièrement ou plus naturellement appelée à bien exécuter  
quelque chose. Mais, quand il n'y a qu'une des parties qui s'engage à  
quelque chose, c'est en sa faveur que le contrat doit être interprété,  
car c'est à celui qui acquiesce le droit qu'il appartenait  
de bien faire exécuter l'obligation, puis qu'en  
thèse générale on s'engage le moins possible.

## Chapitre IV.

### Des relations de famille.

Nous aurons considéré l'homme dans sa propre personne, puis dans ses droits de propriété & dans les rapports conventionnels de droit qu'il peut entretenir avec ses semblables; nous arrivons à des relations particulières que l'homme doit nécessairement entretenir avec quelques uns de ses semblables, nous voulons parler de relations de famille.

Sans doute ces relations sont en partie fondées sur un contrat, mais elles sont d'une nature si particulière, d'une si haute importance pour la société humaine, il dépend si peu de l'homme d'y entrer ou non, elle ont d'une telle durée, qu'on ne peut les rapporter à ce que nous avons dit des conventions en général.

Le mot famille, dans son acception générale et commune, désigne la réunion de toutes les personnes qui ont quelque lien de parenté. Ses relations s'étendent plus ou moins sur tout les individus, les associations & les mariages.

Mais la famille, dans ses rapports naturels & dans le sens juridique de ce mot, ne se compose que du père, de la mère & des enfants. On voit d'abord qu'il en résulte deux classes de rapports; les rapports du père & de la mère entre eux; & les

rapports des parents avec les enfants. Nous devons donc nous occuper du mariage & de la puissance paternelle.

#### §1. Du mariage.

Le mariage pourrait rentrer dans la classe générale des conventions; cependant à cause de son importance & de la nature des relations qu'il établit, il est plus convenable d'y voir une relation si générale & d'en faire un cas particulier.

— Nous seulement il est destiné à perpétuer la race humaine, mais encore plus que tout autre rapport social, il est une source de malheur ou de bonheur pour les individus, de paix ou de trouble & de stabilité pour la société. Il est donc naturel que moralistes, législateurs & philosophes, aient toujours fait du mariage un objet spécial de leurs sollicitations & de leur sollicitude.

Par suite de cette importance, chez tous les peuples, la religion s'est emparée de cet acte d'une façon particulière & est parvenue à faire intervenir ses rites & ses dogmes au milieu des formalités juridiques & des principes du droit.

— Cette même importance a engagé tous les auteurs qui ont écrit sur le droit naturel à faire du mariage un chapitre à part.

Suivant le point de vue où l'on se place, le mariage peut être considéré comme un état primitif ou comme un état secondaire. Il est primitif quand on considère

la différence des sexes, qui est un fait naturel, le bien  
que l'un a de l'autre, & le complément d'un degré  
de la nature, la perpétuation de la race attachée à cette  
union. Le mariage est un état artificiel. Si nous con-  
sidérons que la nature ne désigne pas les individus qui  
doivent s'unir: elle partage seulement la nature race  
humaine en deux parts. L'une d'elles doit s'unir à l'autre.  
Tout comme la nature appelle l'homme à se servir des  
choses & fait une classe bien distincte de celles-ci, sans  
déterminer cependant les rapports individuels & précis  
qui doivent exister entre elle & lui; de même le mariage  
à son principe dans la nature, mais il est réalisé par  
la volonté humaine. Or le mariage a besoin de la volonté  
libre des individus, & de fait, il est un nombre assez  
considérable qui n'obéit pas à ce vœu de la nature.

En de même la question du mariage est très simple;  
mais il en est tout autrement dans la pratique. Ici il  
peut se réduire aux règles suivantes:

1<sup>o</sup> Tout individu de l'un ou de l'autre sexe a le droit  
de contracter mariage.

2<sup>o</sup> Le mariage est un contrat, une association, qui  
devant unir deux êtres libres, ne peut avoir lieu que  
par le libre consentement des deux contractants.

3<sup>o</sup> Les époux peuvent faire cette convention avec

325.  
toutes les conditions qu'il leur plaira, sous la seule  
réserve de ne pas ôter les droits des enfants.

4<sup>o</sup> Chaque individu des deux sexes a le droit de se marier.  
Envisagée sous l'humanité dans sa généralité, nous  
disons que la nature veut que l'homme se marie. En effet,  
le mariage est nécessaire aux fins de la nature, & on  
peut dire qu'elle y appelle tous les hommes, en ce  
sens qu'elle ne détermine pas d'une manière générale  
qui doit se marier & qui ne le doit pas; en sorte que les  
cas de déception ne peuvent résulter que de unions tant  
individuelles. — Considéré sous le point de vue des  
individus, le droit de se marier est nécessaire au plein  
développement de l'homme, à la plénitude de son exis-  
tence: quelqu'un qui ne serait pas seul & unique  
maître de se décider à contracter le mariage, ne  
jouirait pas pleinement de sa liberté. La prétention  
d'un homme à se marier n'a rien d'incompatible avec  
la même prétention chez les autres hommes: elle n'en  
empêche pas même la réalisation de cette prétention, puis-  
que la nature a créé les sexes en nombre sensiblement  
égal. Elle a donc les caractères fondamentaux du droit.  
5<sup>o</sup> Le mariage doit avoir lieu par le libre consentement des  
deux époux. En effet, puisque le mariage n'est pas  
imposé directement par la nature, les droits & les

Obligations qui en naissent ne peuvent prendre naissance que du libre consentement des parties. Les droits ont pour objet un être semblable à nous & sont indépendants que nous: si la volonté n'inter vient postérieurement à leur formation, ce serait une violation de l'indépendance & de l'égalité des individus. Et bien loin qu'il y ait lieu de faire une exception pour le mariage, il n'y a pas de cas où ce consentement soit plus nécessaire, puis que de tous les contrats, le mariage est celui où la personne des contractans est le plus intéressée: ce n'est pas seulement un accessoire de la personne qui est l'objet du contrat, c'est la personne même, l'indivisible, l'essentiel des plus intimes des époux. — La nature, faite les individus au mariage par l'attrait du bonheur, bonheur dont la première condition est d'être libre de toute contrainte. — Ce ne serait pas seulement le bonheur des époux qui serait compromis. L'union d'affection entre eux, nécessairement produite par la violence qui aurait précédé à leur union, ne saurait qu'être tout à fait contraire au bonheur & à l'éducation morale des enfans. Et tout cela serait nuisible à la tranquillité sociale, à la morale publique.

De ces deux observations on peut conclure que, sous le libre consentement des deux époux, le but du

mariage est manqué ou très imparfaitement atteint, soit pour ce qui regarde les époux, soit pour ce qui regarde les enfans.

On n'a jamais vu que l'homme pût être forcé à se marier, mais dans plusieurs pays, en orient, par exemple, on croit encore que le consentement de la femme n'est pas nécessaire, ce qui vient de l'idée que la femme est d'un ordre inférieur. C'est aussi l'opinion de quelques philosophes, quelques théologiens mêmes avouent, jusqu'à un certain point la femme comme une compagne en deux ordre. C'est là ce qui domine dans le paradis perdu de Milton qui était non seulement un grand poète mais aussi un grand théologien de son temps. Quelques passages de l'ancien testament sembleraient aussi appuyer cette opinion, passages du reste qu'on peut expliquer par le costume local des pays où les faits historiques dont il est question se sont passés. Mais nous ne sommes pas appelés à juger cette idée théologiquement, ce qu'il y a de certain c'est qu'en droit naturel elle est profondément erronée. Sans doute la femme est plus faible que l'homme, mais la force ne constitue pas le droit: et, sous le point de vue intellectuel, la femme a la raison & la liberté morale, qui constituent la person-

328.  
-nabilité ppe, entre tous ceux qui la prévalent, de la  
-tute & de la tutelle. Ainsi les considérations de  
-droit, admi bien que celles d'utilité, militent en faveur  
-de notre thèse.

3<sup>e</sup>. Les époux peuvent stipuler les clauses de leur asso-  
-ciation comme ils l'entendent. Du moment qu'il y  
-a consentement mutuel, on peut stipuler comme on  
-veut pourvu qu'on ne lèse pas les droits des tiers.

Mais cette dernière réserve qui ne trouve que rarement  
-à l'application dans les conventions ordinaires, trouve ré-  
-sultamment & ordinairement son application dans  
-le mariage, parce qu'il y a toute une classe de tiers  
-intéressés à ce contrat, savoir les enfants des époux,  
-pour ne pas commettre par violence les obligations qu'ils  
-auront à l'avenir, doivent ne pas se placer d'abord dans  
-une position qui les mette dans le cas de les violer.

Or le mariage ayant pour but principalement la nais-  
-sance des enfants, les droits de ces-ci sont virtuellement  
-présents lorsque le contrat est conclu. & ils doivent  
-être respectés. Ainsi les époux ne doivent pas stipuler  
-les clauses de leur association de manière à compromettre  
-les droits éventuels des enfants, dont la naissance est le but  
-de cette association, sans autre dernière restriction, qui  
-viendrait de la nature même des choses, il n'y aurait

329.  
rien, en droit naturel, qui empêcherait aux époux de mar-  
-rier pour le temps qu'ils voudraient, pourvu qu'ils ne lésa-  
-ssent les droits de personne. Mais nous venons de voir  
-que les droits des enfants se présentent, & redonnent une res-  
-triction à la liberté des contractans: car l'homme, pour  
-être tel doit recevoir les soins d'un père & d'une  
-mère, c'est là l'état normal. Le droit naturel désigne  
-donc une limite, un minimum du temps qui doit  
-durer l'association du mariage, c'est le temps nécessaire  
-à l'éducation du demies enfant. Le réel qu'ailleurs, qu'en  
-droit naturel, le mariage peut légitimement se dissoudre.  
-Et qu'on ne dise pas que c'est une restriction arbitraire  
-apportée aux droits & à la liberté des associés, le mari-  
-age est une union que l'on ne peut entreprendre  
-sans être tenu de la fournir complètement. Le droit  
-naturel le plus rigoureux, indépendamment de toute  
-considération de sentiment ou de morale positive,  
-faic le minimum selon nous avons parlé.

#### Du divorce.

Le divorce est la dissolution prématurée du ma-  
-riage. En ppe, il est incontestable que le mariage  
-doit durer jusqu'à la fin de l'éducation des enfants.  
-cepend. il y a des circonstances qui peuvent demander  
-le divorce.

Une considération qui domine toute cette matière, c'est que les devoirs & obligations qui imposent une association telle que le mariage, veulent être remplis de bonne grâce. De tous les contrats, il n'y en a point qui reposent d'avantage l'idée de l'emploi de la contrainte pour en opérer la réalisation. De plus, dans le mariage, les obligations s'étant réciproques, elles sont les conditions l'une de l'autre & quand l'un des conjoints manque à ces obligations, l'autre en est débile comme dans tous les contrats bilatéraux. De là suit:  
1.° Que dans le cas où l'un des époux a été coupable, ses torts donnent à l'époux innocent le droit de rompre le contrat. S'il y a des enfants, les devoirs de l'époux innocent envers eux peuvent l'engager à supporter beaucoup; mais la présence des enfants ne peut lui imposer l'obligation de renoncer à sa dignité morale, à sa conscience juridique. Du reste, quand les torts sont assez grands pour empêcher la réparation, il n'y a plus d'intérêt pour les enfants à être élevés dans une famille où règne le discord. -- Ainsi le droit proprement dit s'efface de la pratique. De la part du coupable, il y a tout envers le conjoint & envers les enfants, mais il n'y a pas à l'égard de la contrainte; il y a tout au plus lieu à une action en dommages & intérêts.

2.° Que la volonté personnelle par laquelle l'un de l'un des époux s'estot des devoirs, <sup>(L. 1. l. 1. l. 1.)</sup> peut être elle seule, être une cause de divorce. Quand un des conjoints, dans l'acte d'autres torts, persévère à vouloir de départir, on ne peut le contraindre à rester, car tout est instable & qui ne peut pas la contrainte. -- C'est si vrai que dans les pays où le divorce n'est pas admis on a dû admettre la séparation de corps, qui, pour que le divorce, en a tous les inconvénients. La femme est coupable & les personnes s'opposent ne peuvent se marier, s'il résulte l'état le plus favorable.

Une question de droit naturel par est encore celle-ci: sera-t-il possible d'introduire dans le contrat du mariage une clause qui permette au mari de prendre plusieurs femmes ou à la femme de prendre plusieurs maris? On voit d'abord que la considération des enfants militent contre cette clause. Cependant rigoureusement on peut encore l'admettre. Mais il y a une autre considération qui parle tout haut, & qui autorise la loi positive à s'opposer à cet égard la liberté des époux, c'est la considération (morale & de l'égalité) des deux sexes.

Les règles que nous avons indiquées constituent la théorie juridique du mariage. Mais à côté du droit vient se placer la morale, fondée sur la dignité humaine, sur les vues les plus pressantes de la providence.

Si les besoins de la société, elle recommande aux époux  
d'user de leur liberté avec sagesse, modération & droiture,  
& de faire du mariage non une union purement de Deu  
amincana de sexe différent, mais une union plus spiri-  
tuelle. D'un autre côté le droit positif ne peut laisser les  
époux sans liberté de leur association, qu'il le fait des les  
autres contrats: il a dû compléter le droit naturel, rap-  
plé à ses lacunes, dans l'intérêt général & particulier.  
En effet: 1<sup>o</sup> Les mœurs sont fortement intéressées à ce  
que les époux n'aient pas de toute leur liberté.

2<sup>o</sup> De toutes les conventions, il n'en est aucune qui inté-  
resse plus vivement les individus que celle par laquelle  
ils deviennent époux; & en même temps il n'en est aucune  
dont la quelle ils soient plus exposés à la réduction, à l'en-  
gagement. De là résulte la nécessité que les époux  
soient formés dans la formation de leur contrat à la  
direction tutélaire d'une loi sage & impartiale.

3<sup>o</sup> Des tiers à venir sont intéressés dans le contrat;  
est-ce sont les membres futurs de la société, c'est  
sur eux que se fonde toute son espérance, sa conservation  
& son perfectionnement. La société est donc appelée à  
veiller à ce que ses droits éventuels ne soient pas lésés.

D'après toutes ces considérations, de justice de morale  
d'utilité générale & particulière, on conçoit que la loi

positive doit prélever le mariage avec toute sa  
liberté: & que, par conséquent, ce n'est que dans  
peu de mariages & que nul ne peut y être forcé, elle a  
dû en réglementer les conséquences, & ne laisser à la  
liberté des individus que des conditions secondaires.

Tout les autres dispositions de la loi positive sur le mariage  
sont les règles auxquelles il n'est pas permis aux  
époux de déroger par des conventions particulières

1<sup>o</sup> Relativement à l'âge des contractans. Cet âge est fixé  
d'après le climat, à l'époque où l'homme a acquis l'apti-  
tude physique, & le développement intellectuel & moral  
suffisant pour comprendre un tel lien. La fixation de  
cet âge est en principe tout à fait arbitraire, soit sous le point  
de vue physique, soit sous le point de vue moral. Les  
mariages précoces sont d'un effet délétère sur la société.  
En général la loi ne s'étend pas assez l'âge légal du mariage;  
les lois romaines, anglaises, françaises & d'autres fixent  
l'âge de la majorité nuptiale pour les hommes à  
14 ans, pour les filles à 12. Les auteurs du code de  
Napoleon & ceux de notre code ont fixé 18 & 15, ce qui,  
à notre avis, est encore trop peu, du moins dans nos climats.  
De fait, en général, les mœurs & la volonté des parents  
vont en sens contraire. — Mais dira-t-on il est peu  
important que l'âge soit fixé trop, les enfants ont le

tuteurs pour les diriger. On comprend que l'intervention de ces personnes soit suffisante dans les affaires d'intérêt ordinaire, mais la tutelle du père ou d'une mère même ne peuvent pas remplacer l'appréhension libre & éclairée du contractant. En effet, un contrat personnalisé comme le mariage ne peut être conclu par un tiers, même le plus clair voyant. Les convenances du mariage sont subjectives au plus haut degré; les sentiments, les caprices même des individus y entrent pour beaucoup; or un tiers ne peut intervenir que d'après des règles tout à fait objectives & générales.

2<sup>o</sup> Relativement au nombre des contractants,  
Diverses raisons morales & politiques l'ont fait réduire à deux chez la plupart des peuples civilisés: voici ces considérations: a) l'égalité numérique des sexes.  
b) la dignité des femmes: il y a entre elles & avec les hommes une égalité de mérite juridique intangible, or la polygamie a pour effet de faire des femmes des servantes plutôt que des épouses: chacune d'elles appartient entièrement à son mari, & son mari ne lui appartient pas tout entier. L'égalité juridique est évidemment rompue entre les contractants.  
c) La paix domestique ne peut être maintenue qu'en ajoutant à la polygamie la servitude, & en con- quelle

prais! Cette troisième considération exige donc aussi que le mari ait une seule femme.

3<sup>o</sup> Relativement à la durée du lien conjugal. La loi positive a fait du mariage un lien à vie, afin de le donner nettement & de lui donner l'importance & la solemnité qui en font l'union intime de deux existences en une seule. Toutes fois les motifs que nous avons indiqués plus haut forcent la loi à donner au divorce comme un mal pour le moins un bien. Seulement elle est soumise à des précautions pour empêcher que des étourdis, ou des dissolvans passagers ne conduisent à des séparations, toujours fâcheuses. La nécessité du divorce est si réelle, qu'en dans les pays où le mariage est considéré comme un sacrement & comme ne pouvant être rompu, on a, pour sauver les époux, remplacé le divorce par la séparation de corps & de biens: institution par laquelle l'époux continue à l'être de droit, & sont séparés de fait, institution pire que le divorce, & à laquelle force les époux à un combat forcé, plutôt dont les fâcheux effets sont bien évidents.

4<sup>o</sup> Relativement aux rapports mutuels de l'époux entre eux. Dans une société composée de deux personnes, l'un d'elles doit nécessairement dominer, en cas que leurs volontés ne soient pas d'accord, la loi accorde la

prépondérance à l'homme : à celui qu'elle autorise de  
designer pour dominer, puisqu'elle lui a accordé plus  
de force physique & que sa supériorité intellectuelle  
pour la gestion des affaires rend généralement plus  
apte à remplir cette place. Aussi l'un est lui qui con-  
tribue le plus à l'éducation de la famille : & d'ailleurs la  
gestion & les soins que la mère doit donner à ses enfants  
paralyseraient pendant un certain temps son activité &  
la mettent plus directement sous la puissance de son  
mari. Pour ces raisons on a établi la puissance mar-  
itale, & d'un autre côté l'obligation pour l'homme de pro-  
teger la femme. Ainsi la loi, aussi bien que la nature,  
accorde que cette supériorité accordée au mari soit plutôt  
une supériorité de protection, que d'autorité.

Le but même du mariage demande que les épous-  
sés aient une habitation commune, s'ils sont mutuellement  
& se gardent la fidélité conjugale.

5<sup>e</sup> Prohibitions de la loi civile. Elle a empêché le  
mariage, tantôt relativement, entre certaines personnes,  
tantôt absolument pour certaines classes d'individus.  
Elle est fondée sur des considérations physiques, morales & politiques.  
Les législations positives interdisent le mariage entre les  
ascendants & les descendants & entre les collatéraux frères  
& sœurs; il n'y a pas besoin d'insister sur ce qu'il y a de

répulsif à l'union de ces personnes; plus loin il y a un  
peu de bitartrie & la fratrie a été plus ou moins large  
durant les mœurs & les temps.

Quelques législations interdisent absolument  
le mariage aux pauvres, afin de ne pas en charger la  
ville d'enfants mendiants; mais il est facile  
de comprendre l'inutilité de cette mesure, on a bien  
vu qu'il n'y avait guères moins d'enfants pauvres, &  
ils étaient dans une position plus malheureuse  
en ce qu'ils étaient naturels au lieu d'être légitimes.

L'Église romaine a interdit le mariage à son clergé  
tant régulier que séculier, afin que ses membres appor-  
tassent entièrement à la corporation; cette institution fa-  
cheuse, mais profondément politique dans l'intérêt de  
l'Église, a contribué néanmoins à étendre le pouvoir  
des Clerges romains.

Les deux dernières institutions peuvent être parties  
d'intentions locales en elles mêmes, mais elles ont con-  
duit aux résultats les plus fâcheux. Le célibat forcé  
est une des institutions les plus impolitiques pour le gou-  
vernement & la société en général, & les plus immorales  
en même temps; car elle ne détruit pas une tendance  
naturelle de l'homme, mais seulement les moyens  
de la satisfaire convenablement.

Le contrat du mariage est naturellement sans force, sans effet, sans action, par le seul consentement des contractans. Mais la loi civile a dû le soumettre à des formalités, afin de bien constater l'union conjugale, la division des familles, les degrés de parentés, etc. afin de bien le distinguer d'unions passagères & illégitimes. De plus ces formalités, le temps & les démarches qu'elles occasionnent, ont l'avantage de porter les époux à réfléchir au contrat qu'ils vont faire, à ce qu'il adimanche, & d'empêcher l'entraînement & la contrainte que pourroit subir le sexe le plus faible.

Puis que ces formalités ne constituent pas le mariage, celui qui en aurait librement contracté le lien & qui se présenterait dans l'état de femme, commettrait une injustice.

Du reste les clauses que stipule la loi positive sont tellement dans l'intérêt bien entendu des contractans & surtout du plus faible, qui, libre & exempt de passions, ils mépriseraient de leur liberté que pour stipuler au même deus. La loi civile intervient & les contraint à faire le mariage de la manière la plus convenable à la dignité humaine & aux intérêts de la société & des enfans.

## § II. Des relations des parents & des enfans ou de la puissance paternelle.

La naissance d'un enfant est la suite naturelle & le fruit du mariage. L'époux ont des relations de parenté trouve donc naturellement sa place.

Nous avons déjà vu que dans le mariage venant le plaisir des individus dont les intérêts étoient différens des intérêts directs des époux. En effet eux-ci ont intérêt à durer, à assurer leur bonheur, à jouir des douceurs du mariage. L'intérêt des enfans est que le mariage soit arrangé de manière à ce qu'ils naissent dans le sein d'une famille où ils trouvent les soins, l'affection & l'éducation dont ils ont besoin.

La nature a fait en sorte que ces deux espèces d'intérêts ne se combattent point, mais la loi positive doit intervenir pour veiller aux intérêts des enfans.

Nous avons maintenant à examiner les relations des parents & des enfans.

Tous les auteurs qui ont écrit sur la théorie du droit ont reconnu que la nature conféroit aux parents une certaine autorité sur leurs enfans en même temps que le devoir de les élever. Si nous examinons l'histoire nous verrons que les législations de tous les peuples ont reconnu cette puissance & ces devoirs des enfans. Cette universalité

est déjà une forte présomption pour faire penser que de telles relations sont établies par la nature; & d'ailleurs il n'est pas difficile de voir, en manière rationnelle, que quant à la base & à l'étendue de l'autorité paternelle, les auteurs ont singulièrement varié; mais à qui est remarquable, est que, quelque soit le principe de droit naturel qu'ils ont choisi, ils ont tous cherché le moyen d'établir cette puissance d'une manière conséquente avec leur principe.

Il l'ont prise pour point de départ l'équité, l'état primitif de guerre de chacun contre tous, & il a vu une au despotisme en parlant au plus haut degré, parce qu'il faut étouffer par tous les moyens possible le moyen d'anarchie. Dans ce système tout à qui est possible s'établit très facilement. Et voyez pour la puissance paternelle: une mère vient de mettre au jour un enfant; c'est un ennemi qu'elle doit étouffer. Par je ne sais quelle inconséquence de la nature humaine on se presse à cette action: il faut d'ailleurs que le genre humain se perpétue: la mère dit à son enfant: je te aime la vie, mais à condition que tu me sois soumis, que j'ai emprunté la vie.

C'est ainsi qu'on a fondé la puissance paternelle sur le rapport physique de la génération. Les enfants sont la création

des parents: or la création dépend du créateur. Il suffit de remarquer qu'il ne dépend nullement des parents que leur union donne le jour à des enfants, & qu'ainsi ceux-ci sont nés sans que ceux-ci soient leur ouvrage. D'ailleurs, pour être conséquent, il faudrait admettre que les enfants ont la propriété de leurs parents & pour voir à quel point jusqu'au point où les romains l'avaient porté.

Buffon qui prend pour principe de la possibilité naturelle, fait reposer la puissance paternelle sur le vœu immédiat de la nature, qui, en créant l'homme de l'île, demande qu'on le protège, qu'on le soigne, qu'on le développe. Mais il suppose le plus un contrat tacite ou présumé: car suppose que l'enfant ait la conscience de sa position, il verra qu'il est de son intérêt de faire une convention avec les parents, leur demandant l'éducation & protection en échange de sa promesse.

Bonmagu fait observer avec raison, selon nous, que cette seconde hypothèse est inutile, puisqu'il suffit que la nature ordonne.

Nous croyons donc que la nature confère aux parents l'obligation d'élever leurs enfants, & en même temps, elle les autorise à user des moyens pour la remplir, l'autorité paternelle. Si la providence a voulu de faire naître l'homme faible, si complet, incapable de se suffire à lui-même.

avait adopté un autre système de reproduction de l'espèce humaine. Il aurait fait naître les hommes en pleine possession de leur personnalité & de ses développemens, les enfans se trouveraient dans une parfaite égalité juridique & naturelle avec leurs parents & l'on ne verrait pas de venin pour qui en a auraient autorité sur les premiers. Il n'est donc pas du fait que l'enfant est né de ses parents, mais du fait qu'il a besoin de leurs soins, que de sa puissance paternelle.

Or que les parents aient des devoirs à remplir envers leurs enfans, c'est ce qui est évident. L'homme naît qu'imparfait; il faut, pour le conduire à son développement, une longue éducation soit physique, soit morale. Il n'a pas l'instinct, qui apprend aux petits des animaux à suivre leurs destins, il lui faut un éducateur pour développer le germe divin qui est en lui; sans quoi il deviendrait le plus brute des animaux. Aussi faut-il dire que quand l'homme est né il n'y a presque rien de fait. Il est bien évident que la nature ne fait pas naître des hommes pour qu'ils périssent ou s'éteignent, mais pour qu'ils soient développés sous le point de vue physique & sous le point de vue intellectuel & moral. Or qui est ce qui est appelé par la nature à achever le travail de la production de l'homme, si ce n'est une

par qui l'œuvre a été commencée?

Les parents sont les seuls individus avec qui les enfans ont quel que relation physique ou morale établie par la nature; tous les autres ne sont pour eux que des étrangers. Sous le point de vue de l'enfant, à l'instant de sa naissance il a des droits: ce germe de la personnalité, cette vie immatérielle qui est en lui doit être développée. Il a droit à vivre, à se développer. Ce droit a son corrélatif, c'est-à-dire une obligation correspondante: or cette obligation ne peut se trouver que chez les parents. Il y a donc pour eux-ci, non seulement obligation morale de tendre au bien de l'enfant, mais obligation juridique, dont les enfans auraient droit de demander l'accomplissement s'ils le pouvaient. Mais une pareille obligation étant susceptible de contrainte.

Enfin cette obligation imposée aux parents n'est point en contradiction à leur liberté, p. c. quelle est de leur fait: personnes ne peuvent père ou mère s'ils le veulent & s'ils ne veulent le faire il doit en subir la conséquence, mais forcée par la nature qui a dit: ceux qui mettront au jour des enfans seront tenus de les élever.

Les parents ont donc des obligations à remplir envers leurs enfans, mais pour remplir ces obligations, il faut qu'ils aient autorité sur eux. Ainsi la nature

344.  
Et établir les parents & les enfans une suite réciproque  
de droits & d'obligations.

Après avoir établi le fondement de la puissance  
paternelle, nous en pouvons tirer les devoirs conséquens.

1<sup>o</sup> Cette puissance appartient aux pères qui ont  
donné le jour à l'enfant par consentement mutuel, elle  
leur appartient également & ils sont chargés de devoirs  
égaux, quoiqu'ils aient des applications dif-  
férentes pour le père & pour la mère. Mais il faut remar-  
quer que la mère se trouve à l'égard du père dans une  
position de dépendance: il se suit que le pouvoir de  
la mère sur les enfans est subordonné à la puissance  
du père, tant que dure le mariage. Si le mariage est  
dissous, le droit naturel de présider qui appartient  
à la mère prend tout son développement.

2<sup>o</sup> Le fondement de la puissance paternelle nous  
apprend aussi quelle est la nature de cette puissance.  
Certes ce n'est pas un droit de propriété.

Ce n'est pas comme le dernier, un droit qui consiste pour  
lui-même, qui soit son but à lui-même. L'homme  
est une personne, il ne peut appartenir à une autre  
personne. C'est un droit tutélaire, appartenant aux  
pères non point dans leur intérêt, mais dans celui  
des enfans, & comme moyen d'accomplir une obligation.

345.  
3<sup>o</sup> Il nous faut aussi connaître l'étendue, l'intensité  
de cette puissance. Comme elle est un moyen, elle est  
au premier chef qualifiée par le but de la demande & le comportement  
qui est l'éducation physique, intellectuelle & morale des  
enfans. De là il est permis d'employer les moyens de  
correction nécessaires pour vaincre de mauvais pen-  
chans, & réveiller des facultés engourdies. Mais il n'est pas  
permis aux pères de se livrer à des châtimens excessifs, trop  
cruels envers leurs enfans, ni de les vendre, comme le  
faisaient les Romains. L'expérience a montré que  
souvent l'éducation est plus facile entre des mères  
étrangères, mais mettre un enfant en Espagne, c'est  
peut-être le vendre. Dernière la peine de mort que les Romains  
pouvaient infliger à leurs enfans est un droit arbitraire,  
contre nature, fondé sur les mêmes principes que les  
droits des maîtres sur les esclaves. Il y a sans doute  
quelque chose de grand dans cette sévérité de la puis-  
sance paternelle & de l'organisation de la famille,  
& ce fait un des plus forts élémens de la puissance  
de Rome, mais ce n'est pas naturel. Ici encore la puis-  
sance paternelle ne doit pas aller plus loin que ce que  
demande l'intérêt des enfans.

L'enfant peut avoir des droits à l'égard de son père, à  
conserver sa vie, droit à la liberté, etc. Mais il n'est pas

346.  
aux développés pour les carnes & pour les fuites respecta.  
Les droits sont inhérens à l'espèce humaine. Donc ils  
doivent être dans la même main que la personne même.  
La puissance paternelle emporte donc l'autorisation ou  
l'aveu des parens de ces droits de leurs enfans, &  
mais toujours dans l'intérêt de ceux-ci.

Un enfant peut aussi avoir des biens. Il est certain  
que ceci suppose quelque chose d'extraordinaire, un enfant  
n'a rien pu gagner, il faut donc supposer que par l'effet  
de la légalité d'une tierce personne il a acquis quelque bien,  
ou que l'un de ses pères a été mort, ou bien est immédiatement  
père de ses enfans. — Dans toutes les législations on  
donne aux parens la gestion des biens des enfans, mais  
de plus on leur en donne la jouissance, ne les tenant de rendre  
compte que des capitaux. Cette mesure est fondée sur la justice,  
voilà comment: les parens ont des devoirs envers leurs  
enfans, pour ce qui en a à se passer de suffire à eux-mêmes,  
car ils naissent hommes faits, les parens n'auraient  
ni droits, ni devoirs envers eux. Les besoins des enfans sont  
donc la cause & la mesure des obligations des parens.  
Un enfant qui n'a rien a besoin des soins & de l'argent  
de ses parens, un enfant qui a de la fortune a besoin des  
soins & non plus de l'argent de ses parens: car comme  
il peut se suffire de lui-même pour les dépenses, les parens

347  
ne sont de l'obligation de le lever à leurs frais.  
— Si l'enfant n'a pas de biens, ses parens doivent lui  
donner gratuitement les soins nécessaires. Mais il peut  
payer les soins personnels dont il a besoin, il n'est pas  
nécessaire qu'on lui fournisse ces soins gratuitement, il faut  
seulement que les parens le lui fournissent contre une  
indemnité. — Il faudrait donc que les parens, une fois  
l'éducation achevée, fissent un compte exact de tout ce  
que leur enfant peut leur avoir coûté: savoir, le père,  
à combien se montent son capital, ses revenus & combien  
meurt son éducation. On comprend d'abord bien combien  
un pareil calcul seroit difficile, possible à la rigueur pour  
la subsistance & les autres choses fournies, il seroit absolu-  
ment impossible pour les soins continus, les pertes de temps,  
inappréciables principalement. Mais il y a plus, ce  
de là entre les enfans & les parens seroit absolument fondé.  
Lui & immoral; leurs relations se deviendraient même  
affaire d'intérêt, & le bon effet de l'éducation seroit  
entièrement nul, on ne seroit plus propre à étendre la  
tendresse paternelle. Si, il étoit possible, la famille se  
réduiroit ainsi à une simple société de comptabilité.  
Les lois civiles reconnaissent donc que quand l'enfant a des  
biens, il doit supporter les frais de son éducation, &  
comme si simple qu'il faudroit faire orienter ces

348.  
la pratique de grandes difficultés, que de plus, a-t-elle  
quel que chose de résolu, elle a-t-elle le père jurera  
des biens des ses enfans, s'ils en ont, & dans tous les cas,  
il donnera l'éducation gratuitement.

La loi, qui est appelée à garantir tous les droits, doit  
aussi prendre soin de garantir le droit que les enfans  
ont d'être élevés, & le droit que les parents ont à élever  
leurs enfans. — Mais dans la pratique, il y a une dis-  
tinction très importante à établir quant à l'intervention  
qui appartient à la personne & à qui tient à la biens des enfans.  
1<sup>o</sup> Quant à ce qui tient à la personne des enfans, le  
rapport est si intime que la loi doit le moins possible in-  
tervenir, & que même elle ne peut s'en mêler que dans des cas  
très rares. Comment la loi pourrait-elle intervenir  
pour dire que les parents doivent donner telle ou telle  
éducation, etc. en tels lieux à leurs enfans; pour dire que  
ceux qui ne doivent leur apparence qu'à l'air & à l'école &  
ceux qui doivent leur donner une éducation littéraire  
pour dire d'une manière générale de quelle manière, de  
quelle indulgence les parents doivent user envers leurs  
enfans. En d'autres termes, pour tout cela il faut considérer les  
conditions & les circonstances, & l'on ne peut établir  
à l'insu des règles générales. Dès lors, et objet étant  
remis entre les mains des magistrats, on ne peut

349.  
jamais avoir une justice impartiale & exempte  
d'arbitraire. Or arbitraire pour arbitraire, nulle fois  
moins l'arbitraire de la puissance paternelle que le grand  
arbitraire du magistrat. — De plus, pour pourvoir bien  
comme à la conduite des personnes, leurs enfans, il faudrait  
les enquêter les plus exactes, pénétrer dans le plus intime  
de la famille, entendre l'époux contre l'époux, l'enfant  
contre ses parents, & qui compromettrait l'état de la famille,  
mettent en lutte les éléments d'une société dont le but est  
précisément l'harmonie. Cette enquête ne pourrait  
que porter atteinte à la puissance paternelle. —

Du reste la nature a prouvé à tout cela, en plaçant de  
le cœur de l'homme, le plus inf de tous les sentimens,  
l'affection paternelle, infiniment plus efficace que toutes  
les punitions sociales, & qui fait bien plutôt craindre que  
les parents n'abusent pas comme il faut de leur autorité, qu'il  
ne l'est qu'ils en abusent. — Ce ne peut être qu'en des cas  
très rares que la loi peut intervenir pour restreindre  
l'autorité de leurs parents, & cela en supprimant la puis-  
sance paternelle pour la faire passer dans les mains des  
fonctionnaires publics.

2<sup>o</sup> Quant aux biens des enfans, la loi peut intervenir  
& elle fait bien d'intervenir. En effet:  
a) les biens composent des estimations, des cautionnements;

il peut être établi d'encre des règles pour veiller à leur conservation.

Et on peut les appliquer sans le besoin de recherches d'un autre, sans porter le trouble dans la famille, parce que tout cela se fait à l'insu des enfants.

Enfin l'affection paternelle n'est pour soi une garantie suffisante. Sans doute, en général, un père tend à conserver & à augmenter le bien de ses enfants; mais est-ce une chose qui ne tient pas si fortement à la personne, qu'on se puisse comprendre qu'un père se permette quelques libertés à cet égard, & même en restant de parfaite bonne foi, il peut gêner à raisonnement, dans un moment critique mortel. après tout, je prends tout de moi-même pour mes enfants, & ce, dans mon cœur, je puis bien prendre quelque chose de leur bien; eux-mêmes ne le reprocheraient pas s'ils connaissaient ma position & si je leur demandais. C'est de pareils raisonnemens moitié de sentiment, moitié d'intérêt que la loi doit préserver les biens des enfants. De même un père peut se pas vouloir que la fortune soit pour ses enfants un oreiller de sécurité sur lequel ils s'endorment dans la paresse. Enfin si les biens des parents se léguent à leur des enfants d'une famille me semble considérable, sans avoir rien donné aux autres, le père doit être irrité de cette préférence, & tenté,

par tendre paternelle même, de rétablir l'équilibre. Les considérations & d'autres semblables m'ont conduit à dire que la tendresse paternelle n'est pas toujours une garantie suffisante & que la loi doit intervenir pour protéger les biens des enfants.

Étendue de la puissance paternelle. La nature, si elle rétablit pas rigoureusement la limite, indique du moins où il faut la placer. Le moyen sera quand le but est atteint, la puissance paternelle doit cesser quand l'enfant est devenu homme, a atteint tout le développement de sa personnalité. Mais encore la nature se fait pour un âge, il faut qu'un acte de la législation positive vienne le déterminer. La loi ne peut chercher à suivre la gradation de la nature. elle ne pouvait pas plus gêner lui qu'elle ne le peut se contenter elle d'établir un seul âge, ou, dans l'état de tutelle complet, l'enfant passe à une entière égalité juridique avec ses parents & se de faire partie de la famille. Il est clair que la nature fait en sorte que la loi ne pu prévoir & qu'à mesure qu'un enfant approche de l'âge de majorité, les parents sont portés à se relâcher de leur autorité. C'est à que le bon sens leur demande au lieu de le devoir. car il faut qu'un enfant acquiesce de l'expérience pour qu'il sache se conduire quand il sera majeur. La loi a aussi admis la possibilité d'exceptions à la règle

352.  
générale quelle a faite, elle a admis l'émanipation &  
Espérons en repugne à multiplier les cautions pour  
-ce qu'elle peuvent être fausses & par la suite &  
pour les individus, en sorte qu'on ne la admet que dans  
des circonstances toutes particulières.

Quand le père & la mère meurent tous deux avant  
la majorité de l'enfant, le droit naturel ne montre plus  
personne pour succéder à leurs droits & à leurs devoirs.  
On comprend que des relations d'amitié envers les parents  
d'enfants, que la compassion ou l'attrait de l'enfance  
peuvent engager d'autres personnes à se charger de  
l'éducation de l'orphelin; mais ce n'est pas là une  
garantie suffisante, & ce secours est bien précaire.  
La loi civile a dû intervenir; elle a pu lui elle les  
droits & les obligations des enfans, & a été ainsi conduite  
à instituer la tutelle, puissance paternelle civile, qui est  
vacante par un délégué de loi civile. La tutelle est donc  
une belle institution. Elle a pour effet de ne pas laisser  
une partie des enfans à la mort ou à une éducation  
vagabonde: ainsi, pour l'état, ce n'est pas seulement  
une affaire de charité, mais aussi une affaire d'intérêt,  
car cette génération nouvelle est un seul moyen de renou-  
vellement, & que deviendra la société & son perfectionnement,  
si ses membres corrompus. Ainsi l'obligation d'être

353.  
tuteur des enfans orphelins de la part de l'état est une  
des obligations les plus pressantes du citoyen, & l'on comprend  
qu'elle loi ait statué une peine contre ceux qui se refusent  
à la remplir.

Fin du cours de 1834 - 1835.

Fr. François Elie Luty.





