







Buren 16

9  
9 10  
9 9  

---

9 27

Abregé du droit de la nature et  
des Gen.

1. Partie

Dans laquelle on traite de la  
nature de l'homme par rapport  
au droit de ses différents états, de  
la Règle primitive de ses actions,  
de la loi en général, de la loi  
naturelle et de ses fondemens,  
du droit des gens et de la sanction  
des lois naturelles.

~~des lois naturelles~~

Abregé



Dans l'opinion de Locke, la nature de l'homme est un rapport au droit de son être. La nature de l'homme est un rapport au droit de son être. La nature de l'homme est un rapport au droit de son être.

Opinion



1. Chapitre Premier

De la nature de l'homme  
considérée par rapport au  
Droit

1. Le Terme de Droit dans la premiere origine, signifie tout ce qui dirige, ou qui est bien dirigé.
2. Cela étant la premiere chose qu'il faut examiner, c'est de savoir si l'homme est susceptible de direction, et de règle par rapport à ses actions
3. Pour le faire il faut d'abord rechercher quelle est la nature de l'homme, quel est le principe de ses actions, quels sont les états qui lui sont propres, pour voir ensuite en quoi et comment il est susceptible de direction
4. L'homme est un animal raisonnable ou bien un être composé de corps et d'âme
5. L'âme est un esprit une intelligence unie à un corps.
6. L'homme en tant que Corps est un animal, qui tombe dans ses commensurements croit peu à peu, et vieillit dans la force où il tombe insensiblement dans la vieillesse qui le conduit enfin à la mort
7. Les actions de l'homme sont donc ou

2. Spirituelle! ou Corporelle! ou Mixte!
8. Toutes celles qui dépendent de l'âme ou dans leur principe ou dans leur direction, s'appellent des actions humaines!, toutes les autres sont purement physis! = quel!
9. l'âme est dans le principe des actions humaines. pour bien connoître la nature de l'âme, il faut connoître les facultés qui lui appartiennent,
- Les principales sont l'entendement, la liberté, la volonté,
10. Faculté est le pouvoir d'agir d'un être intelligent et libre, ou bien est la puissance d'agir avec liberté et avec connoissance,
11. L'entendement, est cette faculté de l'âme au moyen de laquelle elle connoît les choses, et en forme des idées, elle en juge, et en raisonne, pour parvenir à la connoissance de la vérité
12. La vérité se prend ici ou pour la Nature des choses, leur état et les rapports qui sont entre elles, ou pour des idées conformes à la nature, à cet état et à ces rapports.
13. Connoître la vérité, est donc avoir des idées conformes à la nature et à l'état des choses,
14. Sur quoi il faut faire ces deux remarques!

1. que l'entendement humain naturellement toute la force qui lui est nécessaire pour parvenir à la connoissance de la vérité, principalement en ce qui intéresse son devoir, pourvu que l'homme y apporte le soin et l'attention nécessaires.
2. que la perturbation de l'entendement consiste dans la connoissance de la vérité, puis que c'est la fin à laquelle il est destiné.
15. La vérité a pour opposés l'ignorance et l'erreur.
16. Ignorance n'est qu'une privation d'idées ou de connoissance!
17. L'erreur au contraire est la notion formée de nos idées avec la nature et l'état des choses!
18. L'erreur est de plusieurs sortes
1. Erreur de droit et erreur de fait
  2. Erreur essentielle et accidentelle
  3. Enfin erreur volontaire ou involontaire.
19. L'erreur de droit est celle par laquelle on se trompe sur la disposition de quelque loi.
20. L'erreur essentielle est celle qui regarde quelque connoissance nécessaire et essentielle dans l'affaire dont il s'agit et qui par conséquent a une influence nécessaire sur l'action faite en conséquence.

4. Erreur de fait est celle qui roule sur quelque fait.

Exemple de l'erreur essentielle. Telle étoit l'erreur des Troyens, qui à la prise de Troie, lancèrent des traits sur leurs propres gens, les prenant pour des Grecs, parce qu'ils étoient armés à la Grecque.

22. Erreur accidentelle est au contraire celle qui regarde une chose indifférente à l'affaire dont il s'agit et qui par conséquent n'a aucune liaison nécessaire avec l'action.

Exemple. Telle seroit l'erreur d'un homme qui achèteroit un cheval, le croyant d'un certain pair, quoiqu'il fut d'un autre, s'il ne s'étoit expliqué là-dessus d'avance.

23. Erreur involontaire est celle dont on ne pouvoit se garantir, ou se défendre même avec tous les soins moralement possibles.

24. Erreur volontaire est celle qui est contractée par négligence, et dont on pouvoit se défendre, si l'on y eût apporté toute l'attention dont on étoit capable.

25. Pour la volonté est cette faculté de l'âme, par laquelle elle se détermine elle-même à faire une action, ou à ne la pas faire, entre plusieurs objets qui lui sont présentés à choisir.

L'âme à rejeter l'autre, et la vertu de notre Bonheur.

26. Entendez par le Bonheur cette satisfaction intérieure de l'âme qui naît de la possession du bien.

27. Le bien en général est tout ce qui convient à l'homme pour sa conservation, pour sa perfection et pour son plaisir raisonnable.

28. Il est évident que la volonté suppose toujours l'entendement, et la raison la connoissance.

29. La liberté est cette faculté, cette force de l'âme par laquelle elle peut en certains cas, suspendre ses déterminations, ou ses actions, ou bien les tourner du côté qui lui plaît, sans autre motif que celui de son bon plaisir.

29. Les objets de la liberté ne sont donc pas toutes les actions de la volonté, mais seulement celles que l'âme peut tourner ou suspendre comme il lui plaît.

30. On appelle en général actions volontaires toutes celles qui dépendent de la volonté, et actions libres celles qui sont du ressort de la liberté. Ce qui est opposé à volontaire est involontaire, et l'opposé du libre est forcé ou contraint.

6/31. Il est aisé de comprendre par là que toutes les actions libres sont bien volontaires, mais qu'elles sont contraires toutes les actions volontaires sont contraires libres.

32. Les actions libres s'appellent encore libres, quand on les considère comme indépendantes de l'ignorance et de l'ignorance qu'on appelle morale la discipline qui nous enseigne ces règles et les moyens de conformer nos actions.

33. Ce que l'on a dit jusqu'ici des fautes de l'âme, regarde ses fautes simples et prises séparément, mais à les faire en simple, il en faut joindre une composition que les rassemble toutes, et cette fautes est la raison.

34. On ne peut même la définir, qu'en disant que c'est cette fautes qui rassemble toutes les autres sert à l'âme pour appercevoir les choses, pour s'en former des idées et pour se déterminer ou suspendre ses déterminations. Dans la vie de passion à la connaissance de la vérité et en conséquence au vrai bonheur.

35. Telle est donc en général la nature de l'homme, considéré par rapport au Droit. Ce qui en résulte est principalement que l'homme est capable de direction et de règle dans ses actions.

36. Car puis que l'homme au moyen de ses facultés, peut connoître la nature des choses, et juger sur cette connoissance, s'il a la force de se déterminer entre deux ou plusieurs partis qui lui sont offerts, et enfin puis au moyen de sa liberté il peut en certains cas suspendre ou continuer ses actions, s'il doit évidemment qu'il peut les diriger d'un côté, ou d'un autre, et qu'il a sur elles une espèce d'empire.

37. Une seconde réflexion et qui résulte de la première, est que puis que l'homme est l'auteur immédiat de ses actions, il en est comptable et qu'elles peuvent raisonnablement lui être imputées.

38. Le terme imputer est pris de l'arithmétique et il signifie mettre une chose sur le compte de quelqu'un, imputer une action à quelqu'un, est donc le même regard, de comme le véritable auteur, et pour ainsi dire la mettre sur son compte.

39. Sur cela il faut bien distinguer l'imputabilité des actions humaines, de leur imputation actuelle.

40. L'imputabilité des actions humaines, est cette qualité de l'action, qui fait qu'elles peuvent être imputées.



- 8.
41. L'imputation au contraire, est un acte par lequel on impute effectivement à quel qu'un une action qui par sa nature est telle qu'elle peut être imputée.
  42. Le principe sur l'imputabilité, c'est que toute action qui est volontaire, peut par cela même être imputée à celui qui la fait.
  43. Mais le principe sur l'imputation, est que toutes les actions qu'on ouï pouvoir, et que nous devons faire, nous sont légitimement imputées.
  44. Par action, entendre aussi une non-action ou omission.
  45. D'ailleurs on voit assez que l'imputation se fait en deux manières, savoir en louange, ou en blâme.
  46. Toutes les autres règles particulières sur cette matière découlent des deux principes généraux qu'on a établis et des remarques qui leur sont faites sur les fautes de l'ame.

## Chap. Second des différents

### États de l'homme

1. Ce n'est pas assez pour bien diriger l'homme, de savoir ce qu'il

est en lui-même, et faut de plus connaître ses différentes situations.

2. Les différents états de l'homme ne sont autre chose que la situation où il se trouve par rapport aux êtres qui l'environnent, et aux relations qui en résultent.

3. On peut distinguer ces différents états en états primitifs et originaux, et en états accessoirs ou adventifs.

4. Les états Primitifs et Originaux sont ceux dans lesquels l'homme se trouve placé par la main même de Dieu, et indépendamment d'aucun fait humain.

5. Tel est premièrement l'état de l'homme par rapport à Dieu, qui est un état d'une dépendance absolue mais que c'est de ce premier être que l'homme tient la vie et la raison et tous les avantages qui en sont les suites.

6. Un autre état primitif et original est celui où l'homme se trouve par rapport aux autres hommes et cet état est un état de Société.

7. La Société est l'union de plusieurs personnes, pour leur avantage et leur bonheur commun.

10. 8. Or il est bien évident que par la nature tous les hommes sont les uns à l'égard des autres dans un état de Société, puis que Dieu lui-même les a tous placés sur la même Terre et qu'ils ne sauroient se passer de secours les uns des autres.

Cette Société naturelle, est d'ailleurs une société d'égalité et de liberté.

9. Un troisième état primitif et originel de l'homme, est celui où il se trouve à l'égard des différents biens qui l'environnent et que la Terre lui présente.

10. à cet égard l'état de l'homme, est un état de besoin et de nécessité auxquelles il ne sauroit satisfaire d'une manière convenable que par le travail, et que par l'action.

11. Pour les états accessoires et adventifs, ce sont ceux dans lesquels l'homme se trouve placé par son propre fait, ou en conséquence de quelque établissement humain.

12. Tel est par ex. l'état de la famille qui renferme plusieurs relations particulières, comme celle de Mari et de femme, de père et d'enfants, de Frères etc.

13. à ce sujet on peut encore ajouter que l'état de l'homme à sa naissance, tant par rapport au corps que par rapport à l'âme, est un état d'une entière faiblesse de laquelle il ne sauroit se tirer sans le secours de ses parents et d'une bonne éducation.

14. Mais entre tous les états produits par le fait humain, il n'y en a point de plus considérable que l'état civil ou celui de la Société civile.

15. Le caractère essentiel de cette Société et qui la distingue de celle Société Primitive dont nous avons parlé, est la subordination à une autorité souveraine, qui prend la place de l'égalité et de la dépendance dans laquelle les hommes vivoient dans la Société de nature.

16. La propriété des biens forme en core un autre état accessoire et adventif de l'homme, car elle suppose nécessairement quelque fait humain.

17. Enfin l'état civil et la propriété des biens ont encore donné lieu à une infinité d'autres états accessoires, en conséquence des différents établissements qu'ils ont procurés.

18. Tel sont par ex. les différentes places qu'occupent ceux des

Particuliers de la Société qui ont quelque part à l'administration du Gouvernement ou des affaires publiques; comme sont les Ministres des Finances, les Conseillers, les Magistrats, les Généraux d'Armée, les Officiers, les Soldats, les Ministres de la Religion etc

19. Tels sont encore les différents arts, les métiers, l'agriculture, le commerce et tous les établissements qui en dépendent, et qui forment tout autant d'états particuliers.

20. Une dernière remarque générale sur cette matière, et qui s'applique à tous les différents états dont nous avons parlé, est que la véritable idée qu'il faut se faire de l'état naturel de l'homme est de le définir celui qui est conformé à la nature.

21. Et comme la nature de l'homme consiste essentiellement dans la ~~raison~~ raison, il faut dire que l'état naturel de l'homme à parler en général n'est autre chose qu'un état raisonnable.

22. Ainsi le terme État Naturel de

L'homme peut tout aussi bien Convenir à un état produit par le fait Humain, pourvu qu'il n'ait rien que de raisonnable qu'à un état primitif et originare, et dans lequel l'homme se trouve placé par les mains mêmes de la nature.

23. voit à ce que l'on peut dire sur la nature de l'homme et ses différents états. Il reste à examiner présentement comment et par quelle règle l'homme peut se ménager d'une manière convenable et qui le conduise sûrement à la fin à laquelle il est destiné: ce que nous allons faire dans les chapitres suivants.

Chap. III. De la Règle

Primitive des actions humaines ou du droit en général.

1. La Règle dans le sens propre est un instrument au moyen duquel on tire d'un point à un autre la ligne la plus courte, et qui pour cette raison est appelée Droite.
2. Dans le sens figuré et Moral, la Règle n'est autre chose qu'un principe qui fournit à l'homme un moyen sûr

14. Etabli pour parvenir au but qu'il se propose.
3. Delà il paroît que quand on parle de la règle des actions Humaines, on suppose deux choses.
1. Que l'homme est susceptible de direction et de Règle par rapport à ses actions. 2. qu'il se propose un but, une fin à laquelle il veut parvenir.
4. Or la dernière fin de l'homme, le but qu'il se propose dans toutes ses actions est son bonheur.
5. Cette vérité se prouve 1. par le sentiment intérieur et continué qui nait à l'homme. 2. par la nature même de l'homme, telle qu'il la reçoit de Dieu, et il est aisé de voir que toutes les facultés de l'homme se rapportent en dernier ressort à cette fin.
6. Mais si il étoit que l'homme ne faisoit rien qui nait de son bonheur, il n'est pas moins certain qu'il nait que par la Raison que l'homme y peut parvenir.
7. C'est ce qui se prouve par le même du bonheur, qui nait autre chose que cette satisfaction intérieure de l'ame, qui résulte de la possession du bien et ce bien est tout ce qui convient à l'homme.

- 17.
8. Or il est certain que toutes choses ne conviennent pas à l'homme, qu'en tre celles qui lui conviennent, les unes lui conviennent plus que les autres; et que souvent même ce qui se présente à lui comme bien, est un vrai mal ou au contraire.
9. C'est donc qui reconnaissant la nature des choses, les rapports qui sont entre elles et ceux qu'elles ont avec nous, pouvons découvrir la convenance, ou la disconvenance qu'elles ont avec notre félicité.
10. Mais le moyen d'atteindre à ce dessein, si c'est en se formant de justes idées des choses et de leurs propriétés, pour connaître ce qui nous convient; ou ne nous convient pas, et n'est-ce pas à la raison seule que ces opérations appartiennent.
11. C'est encore la Raison qui peut seule communiquer à l'ame la force qui lui est nécessaire pour bien user de sa liberté et pour se déterminer conformément aux lumières de l'ame devant.
12. Conclusion. Donc que la Raison est à tous égards le seul moyen qui aient les hommes pour parvenir au bonheur.
13. C'est de là aussi qu'on doit tirer la définition du droit pris en général

16. Qui n'est autre chose que tout ce que la raison approuve comme un moyen surabrogé pour parvenir au bonheur.

14. Et en effet puisque les termes de droit dans sa première origine signifie tout ce qui dirige ou qui est bien dirigé; puis que la direction suppose un but, une fin à laquelle on veut parvenir; puisque la dernière fin de l'homme est le bonheur; et enfin puisque l'homme ne peut parvenir au bonheur que par la raison il s'ensuit nécessairement que le droit en général n'est autre chose que tout ce que la raison approuve comme un moyen de direction surabrogé pour parvenir au bonheur.

#### Chap. IV.

#### Du droit pris pour faculté et de la loi

1. Outre la signification générale du terme de Droit, dont on vient de parler ce mot se prend encore dans plusieurs sens particuliers. savoir ou pour une faculté, ou pour un pouvoir d'agir, ou pour la loi.

2. ainsi quand on dit que le Souverain a droit de faire la guerre ou la paix, qu'un Père a droit de lever ses enfants de le droit se prend pour une faculté, une puissance. Mais quand on dit que le

Droit Naturel est le fondement de la morale, et de la politique, qu'il défend de manquer à sa parole, qu'il ordonne d'être fidèle à ses engagements etc.

Dans tous ces cas le droit est pris pour la loi.

3. Le Droit pris pour la faculté, pour une puissance, un pouvoir d'agir n'est autre chose que le pouvoir qu'à l'homme de se servir de sa liberté et de ses forces naturelles à l'égard des autres hommes, autant que et en vue de ses forces et de sa liberté est approuvé par la raison.

4. Le droit pris en ce sens là pour signifier l'obligation qui n'est qu'un inévitablement, une limitation de la liberté naturelle produite par la raison, autant que la raison même permet pas de résister à une qui usent de leur droit par rapport à nous.

5. Le droit et l'obligation sont donc 2. idées relatives; l'une suppose nécessairement l'autre et comme savoir, concevoir de droit sans une obligation qui y réponde.

6. Le terme de droit se prend aussi pour la loi et comme cette espèce de droit appartient à l'homme d'une façon particulière, il est important de la bien développer.

7. Je définis la loi une Règle Commandée

18. Car le Souverain d'une Société à. c. s. Sujets  
sont une certaine peine afin qu'ils con-  
= forment leurs actions.

8. Je dis que la Loi est une Règle pour  
marquer ce que la Loi a commun avec  
le Conseil, et au même temps pour la  
distinguer des Ordres passagers et pour  
aussi dire fugitifs, qu'un Souverain  
peut donner. En un mot l'idée de la  
Règle, renferme deux choses. La  
perpétuité et l'Universalité.

9. Je dis ensuite que c'est une règle con-  
= mandée pour distinguer la Loi d'un  
Simple Conseil, qui n'ayant pas pour  
Appui le Commandement n'est pas obliga-  
toire.

10. Pour la Société, c'est l'union de plu-  
sieurs personnes pour une certaine  
fin, pour un avantage commun.

11. L'union de plusieurs personnes, est  
le Concours de leurs volontés;  
Le Souverain d'une Société c'est celui  
qui a droit de commander en dernier  
ressort.

Commander est diriger avec autorité  
les actions de autres suivant nôtre  
volonté.

12. Le droit de commander n'est donc  
autre chose que le pouvoir de se  
tenir de sa liberté et de ses forces  
naturelles, de telle manière que l'on

Dirige avec autorité les actions de autres  
selon sa volonté, tant que cet exercice  
des forces et de nôtre liberté est app-  
= prouvé par la Nation: vid. sup. n. 3.

13. Mais quels sont les fondemens du droit  
de Commander? Je réponds qu'ils se  
réduisent tous à l'idée d'une puissance  
bien faisante.

14. Je dis 1. d'une puissance car autre-  
= ment le Commandement et la Souveraineté  
deviendroient inutiles, et de nul effet s'ils  
n'étoient soutenus d'une puissance  
suffisante.

15. Je dis en 2. lieu une puissance bien faisante;  
Car autrement si on la supposoit  
mal faisante elle ne sauroit donner le  
droit de commander.

16. Car puisque le droit de Commander  
est en dernier ressort fondé sur l'ap-  
= probation de la Nation; puisque  
d'ailleurs il est impossible que la  
Nation approuve l'exercice d'une puis-  
= sance mal faisante, il faut nécessaire-  
= ment que le droit de commander soit  
fondé sur une puissance bien fai-  
= sante.

17. Et en effet l'homme faisant rien  
qu'en vue de son Bonheur, il est  
porté par un penchant naturel de sa  
volonté et par la Nature même à se  
soumettre à un Être qui a vu

20. Faire usage de la puissance par rapport à lui que pour le rendre heureux.
21. Au contraire le premier conseil que la raison donne à l'homme par rapport à un être mal faisant, est de se soulever contre lui, de lui résister, et de le détruire même s'il est possible.
22. Mais il est bien manifeste que cela est incompatible avec l'obligation à l'obéissance, car si j'ai le droit de résister à quelqu'un, il ne sauroit avoir le droit de me commander.
23. L'idée du souverain détermine celle des sujets; un sujet est donc une personne qui est dans l'obligation d'obéir.
24. Et comme la puissance et la bonté constituent le souverain, il faut au contraire supposer dans la personne des sujets, la faiblesse et les besoins, d'où résulte la dépendance.
25. Le but, la fin de la loi par rapport aux sujets, est qu'ils y conforment leurs actions, et que par là ils se procurent un véritable bonheur.
26. Ainsi la loi n'est pas faite proprement dans la vue de gêner la liberté des sujets, mais plutôt pour les faire agir d'une manière conforme à leurs véritables intérêts.
27. La matière ou l'objet de la loi ce sont les actions des sujets, en tant que la

- Direction de ces actions. leur est possible, et qu'elle tourne à leur avantage.
28. L'effet de la loi est l'obligation à l'obéissance.
29. Mais afin que la loi puisse produire cet effet, il faut qu'elle soit possible, et utile dans son exécution, mais encore il est nécessaire qu'elle soit connue, et accompagnée d'une sanction convenable.
30. Et premièrement il est de la dernière évidence que la loi ne sauroit être obligée, si elle n'estoit pas connue, et c'est de là que vient ce que l'on appelle promulgation de la loi, qui n'est autre chose que cet acte par lequel le souverain la notifie à ses sujets.
31. On entend par sanction de la loi, cette partie de la loi qui renferme la peine portée contre ceux qui la violent.
32. La peine n'est autre chose qu'un mal dont le souverain menace ceux de ses sujets qui seroient disposés à violer la loi, et qui leur inflige effectivement quand ils viennent à désobéir dans la vue de quelque bien, comme de corriger le coupable, de donner l'exemple à d'autres, et en dernier lieu pour la sûreté et la tranquillité de la société.
33. Toute loi a donc deux parties qui

22. Les Lois sont essentielles, la première s'appelle la disposition de la Loi, et est celle qui renferme le commandement ou la défense; l'autre s'appelle la sanction, et elle renferme la peine et est sans doute dans la sanction de la Loi que consiste la principale force.

### De la Moralité des Actions Humaines.

32. Puis que la Loi n'est autre chose que la Règle des actions Humaines, il s'en suit que quand on compare ces mêmes actions avec la Loi, il en résulte un certain rapport, une certaine relation entre elles et la Loi, et c'est ce rapport que l'on appelle Moralité.

33. Pour mieux comprendre cela il faut savoir que le Terme de Moralité vient de celui de Mœurs.

34. Les mœurs sont les actions libres de l'Homme, en tant qu'elles sont susceptibles de Règle.

35. Ainsi on appelle Moralité le rapport des actions Humaines avec la Loi qui en est la Règle. Et on nomme morale la Discipline qui nous enseigne ces Règles et l'art d'y conformer nos actions.

36. On peut considérer la Moralité des Actions Humaines en deux manières.

1. Par rapport à la différente manière dont la Loi dispose de ces actions.

2. Par rapport à la Conformité ou à la Non Conformité de ces mêmes actions avec la Loi.

37. Au premier égard on peut distinguer les actions Humaines, en actions commandées, défendues et permises.

38. Au second égard les actions se distinguent en bonnes ou justes, mauvaises ou injustes, et en actions indifférentes.

39. Une action bonne ou juste est celle qui est exactement conforme à la Loi.

40. Une action mauvaise ou injuste est au contraire celle qui est opposée à la Loi.

41. Enfin on appelle actions indifférentes celles qui ne sont à proprement parler ni conformes ni opposées à la Loi, parce que la Loi n'en dispose point.

### De la Conscience

42. Nous avons dit ci-dessus § 28. que la première qualité de la Loi afin qu'elle produise une véritable obligation, est qu'elle soit connue.

43. Lors donc que la raison est instruite de la Loi, et qu'elle juge des actions de l'homme conformément à l'idée qu'elle en a, c'est ce qu'on appelle la Conscience.

44. Une première Règle sur la Conscience est qu'il faut toujours la consulter,



24. et la nature.
45. D'ailleurs nous ne considérons action. et nous les comparons avec la loi, ou avant que de les faire, ou après les avoir faites, et de là on distingue la conscience en subséquente et antécédente.
46. La Règle la dernière est que si un homme sage de consulter sa conscience, et avant que d'agir pour s'assurer si l'action qu'il veut faire est conforme à la loi, et après avoir agi, soit pour se conformer dans le bon parti, soit soit la faute pour l'avenir, et s'il étoit déterminé contre son Devoir.
47. Remarquons encore qu'il y a une Conscience droite, et une Conscience Erronée.
48. La Conscience droite est celle qui détermine conformément à la loi.
49. La Conscience Erronée est au contraire celle dont les décisions sont opposées à la loi.
50. Enfin la Conscience subséquente est ou tranquille ou inquiète, suivant quelle juge que l'action qu'on a faite est conforme à la loi, et qu'en conséquence elle espère la bienveillance du Souverain, ou quelle y est opposée, et qu'alors elle craint son indignation.

### Division de la Loi.

51. On peut distinguer deux sortes de Loix, 25.  
la Loi Divine et la Loi Humaine, suivant quelle a Dieu ou l'homme pour l'Auteur.
52. La Loi Divine est encore ou naturelle ou Révélée.
53. La Loi Naturelle est celle qui a une liaison nécessaire avec la nature de l'homme, que l'on peut la connoître par les seules lumières de la raison.
54. La Loi Révélée au contraire est celle qui ne peut être connue que par une Révélation particulière de Dieu.
55. Enfin l'on entend par la Jurisprudence l'art de faire les Loix, de les expliquer, et de les appliquer aux actions Humaines.

### Chapitre V. De la Loi Naturelle en général et de ses fondemens.

1. La Loi Naturelle est une Loi Divine que Dieu a donnée à tous les hommes, et qu'ils peuvent connoître par les seules lumières de la raison, en considérant attentivement leur Nature et leur État.
2. Le Droit Naturel n'est autre chose que le système, l'assemblage de ces mêmes Loix.
3. Pour la Jurisprudence Naturelle, c'est l'art de parvenir à la connoissance des Loix Naturelles, de

26. Les expliquer, et de les appliquer aux  
actions glumaines!
4. 1<sup>re</sup>. Question y a-t-il effectivement des  
lois naturelles!
- Prepon. e. cette question en ces termes  
trois!
1. y a-t-il un Dieu.
  2. Supposé qu'il y ait un Dieu, a-t-il effective-  
ment le droit de commander aux hom-  
mes, ou de leur donner des lois.
  3. Enfin supposé que Dieu ait droit de  
commander aux hommes, fait-il  
actuellement usage de ce droit, et leur  
impose-t-il effectivement des lois.
  5. Pour la première question l'existence  
de Dieu se prouve manifestement  
par plusieurs raisons, et en particu-  
lier par la nécessité qu'il y a de recon-  
noître un Etre Eternel, Existant par  
lui-même, Intelligent, en un mot  
Souverainement parfait.
  6. Que Dieu ait un Droit souverain de  
commander aux hommes, c'est ce qui  
résulte évidemment de ce que nous  
avons établi ci devant en recherchant  
quels étoient les fondemens de la  
Souveraineté, et de la dépendance  
voy. sup. Chap. 4. §. 13. 14. etc.
  7. Et en effet puis que la Souveraineté  
suppose d'un côté dans le Souverain  
une Souveraine puissance, et une

- Souveraine bienfaisance, et de l'autre dans  
les sujets la faiblesse, et les besoins, il  
résulte la dépendance, et est bien clair  
que toutes ces circonstances se ren-  
contrent en Dieu et dans les hommes  
par rapport à lui, et cela de la manière  
la plus parfaite.
8. Enfin on prouve que Dieu fait ac-  
tuellement usage de son droit sur  
les hommes, et qu'il leur impose effec-  
tivement des lois, par la raison  
suivante.
1. C'est qu'il est incontestable qu'il a créé  
les hommes pour leur bonheur, et  
que par conséquent Dieu veut  
qu'ils soient heureux.
  2. Mais comme il est impos-  
sible que les hommes puissent parvenir au but  
pour lequel Dieu les a faits à moins  
qu'ils ne suivent constamment  
certaines règles de conduite, et que  
une conséquence nécessaire que  
Dieu veut qu'ils observent ces  
règles, ou ce qui est la même chose  
qu'il leur impose des lois, car un  
Etre sage qui veut que certains  
finissent par la même les moyens,  
et voilà qui peut suffire pour  
prouver la réalité des lois natu-  
relles.
  9. Le seul moyen qu'il y a de  
parvenir à la connaissance des

28. Loi naturelle. C'est de considérer avec attention, à propre Nature, les relations qu'il a avec les êtres qui l'environnent, et les états qui en résultent.

10. Sur quoi il faut d'abord établir un deux principes comme la base et le fondement de tous les systèmes de la Loi de la Nature.

Premier Principe. Tout ce qui est dans la Nature de l'homme, dans sa Constitution et dans son état primitif et originaire, et tout ce qui est une suite nécessaire de cette nature et de cet état, marque certainement quelle est la volonté de Dieu par rapport à l'homme, et par conséquent nous fait connoître la Loi Naturelle.

11. Bien entendu que la Nature de l'homme consiste essentiellement dans la Raison.

12. Second Principe. Pour avoir un système exact de la Loi Naturelle, il faut non seulement considérer quelle est la Nature de l'homme en elle-même; mais encore il est nécessaire de faire une attention particulière à toutes les Relations qu'il a avec les êtres qui l'environnent, et à tous les différents états sous lesquels on peut les envisager.

13. Pour faire à présent l'application de ces Principes, on peut considérer l'homme sous trois états différents, et qui dans leur étendue renferment tous les états particuliers de l'homme.

1. état de l'homme par rapport à Dieu.
2. état de l'homme par rapport à lui-même.
3. état de l'homme par rapport aux autres hommes.

14. L'état naturel de l'homme, par rapport à Dieu, est un état d'une dépendance absolue, puis que c'est de lui que l'homme tient la vie et la raison, et tous les avantages qui en sont les suites.

15. Il suit naturellement de là que l'homme doit avoir un souverain respect pour Dieu, l'aimer et le craindre, et être disposé à lui obéir en toutes choses, et c'est le semblable de tous ces sentiments que l'on appelle la Religion.

16. Ensuite si l'on demande à que la Loi Naturelle prescrit à l'homme par rapport à lui-même, il est aisé de le reconnoître en examinant la nature et la constitution intérieure de l'homme, telle que Dieu lui-même la lui a donnée.

17. Car puis que Dieu a créé l'homme pour le rendre heureux, sa volonté est sans doute que l'homme fasse tout ce qui convient à la conservation

30. à la perfection, et à son véritable bonheur.

18. Enfin pour connoître quelles sont les lois naturelles que Dieu impose à l'homme par rapport aux autres hommes, il n'y a tout de même qu'à examiner l'état, où Dieu les a mis les uns à l'égard des autres.

19. Or il est de la dernière évidence que cet état est un état de Société.

20. C'est ce que l'on prouve

1. Par le fait, puis que nous nous trouvons tous placés les uns à côté des autres, par le fait même de Dieu.

2. La faculté de la parole, qui ne sauroit trouver son usage hors de la société, prouve encore quelle a été l'intention de Dieu en créant le genre humain.

3. L'on remarque aussi dans tous les hommes, une inclination naturelle pour la société, et pour le commerce, et au contraire une aversion insurmontable pour une entière solitude.

4. Enfin il est si vrai que l'homme est destiné à vivre en société, que la société lui est absolument nécessaire pour la conservation de sa vie et la perfection de son Esprit, comme il est aisé de s'en assurer en parcourant les différents âges de l'homme.

21. Mais la Société, si naturelle et si nécessaire à l'homme ne pouvant subsister sans des sentiments d'amour et de bienveillance mutuelle et réciproque il s'en suit nécessairement que Dieu veut que les hommes ayent les sentiments les uns pour les autres et qu'ils cultivent avec soin la sociabilité.

22. Concluons donc qu'il y a trois principes généraux de lois naturelles savoir

1. La Préligion

2. L'amour de soi-même, j'en tire un amour raisonnable et éclairé.

3. Et la Sociabilité ou l'amour des autres hommes.

23. Voilà ce que la droite raison découvre, par rapport aux états primitifs et originaux de l'homme. Mais comme l'homme fait un usage de sa liberté, approuve différentes modifications à son état primitif, et accède à divers états advenus, ou que ces trois principes d'origine se venant de parler lui servent aussi de règle dans les différents états, on il peut entrer par son propre fait.

24. C'est ce qui peut donner lieu à distinguer deux sortes de droit naturel, savoir

32. Un droit naturel primitif ou premier et un droit naturel second.

25. Le droit naturel primitif ou premier est celui qui découle immédiatement de la constitution primitive et originelle de l'homme, telle que Dieu lui-même la établit indépendamment de aucun fait humain.

26. Le droit naturel second au contraire est celui qui suppose quelque fait ou quelque établissement humain, l'état civil par ex. la propriété des biens etc.

27. Et là dessus il est aisé de sentir que ce droit naturel second n'est autre chose qu'une application des principes généraux du droit naturel, avec différents états dans lesquels l'homme le trouve par son propre fait.

28. Ces remarques nous conduisent naturellement à dire ce que c'est que le droit des gens qui peut être rapporté au droit naturel second, puis qu'il suppose un fait humain, savoir l'établissement des nations ou des états.

29. Le droit des gens n'est donc autre chose que le système des lois que Dieu impose aux nations les unes à l'égard des autres, par le Ministère de la raison.

30. Il parait de là que le droit des gens

130  
est une partie du droit naturel, et se en par conséquent il est en lui-même ni moins sacré, ni moins respectable que le droit naturel et qu'ainsi les princes qui violent le droit des gens, ne peuhent pas moins que le particulier qui violent le droit de nature.

31. Voilà ce que l'on a voit à dire sur la loi naturelle en général, sur son fondement, et sur la manière dont l'homme peut parvenir à la connaître.

32. Il parait par ce que l'on a dit que la loi naturelle est insuffisamment nourrie aux hommes, puis qu'ils peuvent aisément parvenir à la connaître en faisant usage de leur raison, et c'est ce que l'on veut dire quand l'on dit qu'elle est naturellement gravée dans le cœur de l'homme.

33. L'état des lois naturelles est l'obligation qu'elles imposent aux hommes de conformer leurs actions. Mais cette obligation a plusieurs caractères qui la distinguent. D'abord elle est universelle.

34. Et c'est cette obligation est universelle c. a. d. qu'elle regarde tous les hommes, puis qu'ils sont tous égaux, et sont soumis à l'empire de Dieu.

35. Secondement cette obligation est immuable et perpétuelle, et elle

34 N'admet aucun différend

36. Car les fondemens généraux des loix naturelles savoir la Nature de l'homme la Société et la Nature de Dieu sub. - stans toujours les mêmes. il est impossible que ces loix puissent changer.

37. Le troisième Caractere de l'Obligation des loix naturelles est quelle est toujours souverainement juste, puis quelle a Dieu lui même pour Auteur?

38. Enfin cette obligation est véritablement telle et efficace c. a. d. quelle est imposée aux hommes sous une certaine peine à laquelle même sauroit le contraire et être quit est nécessaire de développer un peu plus particulièrement.

### Chapitre VI.

#### De la sanction des loix naturelles

1. Puis que toute la force des loix dépend en dernier ressort de leur sanction car sans cela les loix se réduiroient à de simples conseils. Il est sans doute très important de rechercher si effectivement il y a une sanction des loix naturelles. c. a. d. si elles sont accompagnées de peines ou de récompenses.

2. La première Remarque que l'on peut faire là dessus est qu'une observation des loix naturelles est ordinairement accompagnée de plusieurs avantages très considérables. tels que sont la force et la santé du Corps, la perfection et la tranquillité de l'esprit, l'amour et la bienveillance des autres hommes etc.

3. Au contraire le mépris et la violation de ces mêmes loix est pour l'ordinaire suivie de plusieurs maux, comme sont la faiblesse, les maladies, les préjugés, les erreurs, le mépris et la haine des autres hommes.

4. Cependant ces biens et ces récompenses naturelles ne paroissent pas suffisantes pour bien établir la sanction des loix naturelles. Car les maux qui accompagnent ordinairement la violation des loix naturelles. ne sont pas toujours assez considérables pour retenir les hommes dans le devoir.

2. Il arrive souvent que les gens de bien s'ont malheureux dans cette vie, et que les méchants jouissent tranquillement du fruit de leurs crimes.

3. Enfin il y a même des occasions où l'homme vertueux ne sauroit

36. Acquiescer à son devoir et satisfaire aux  
Lois Naturelles, sans s'exposer aux  
plus grands des Maux naturels, je  
veux dire à la mort.

5. Cela étant il reste à examiner si outre  
les Dîners et les Maux de cette vie, il n'y a  
pas une Sanction plus considérable  
des Lois Naturelles, et proprement  
ainsi nommée, dont la nature, le degré,  
le terme, et la manière dépendent absolu-  
ment du bon plaisir de Dieu.

6. Or ce qu'on peut dire de mieux pour  
établir cette Sanction, se réduit aux trois  
-tonnements suivants dont il faut  
bien remarquer la suite et la liaison.

1. Je dis donc que tous les Hommes  
sont l'ouvrage de Dieu, et qu'il a en  
conséquence de sa Nature un Em-  
pire souverain sur eux.

2. Dieu a donné à tous les hommes un  
desir naturel et insurmontable pour leur  
Bonheur: donc il veut que les hommes  
soient heureux.

3. Les hommes ne sauroient parvenir au  
Bonheur à moins qu'ils ne suivent  
certaines Règles de Conduite. Donc  
Dieu veut que les hommes suivent ces  
Règles, ou ce qui est la même chose il  
leur prescrit des Lois.

4. Or de la manière dont les hommes

37.  
sont faits, ils ne sauroient observer  
constamment les lois Naturelles, s'ils  
n'y étoient engagés par des motifs  
qui surpassent par des peines et des  
Récompenses.

Donc Dieu a effectivement établi des  
Peines et des Récompenses pour la  
violation ou l'observation des lois  
naturelles.

7. Cette vérité se prouve encore par la  
Nature, et les Perfections de Dieu, et  
par le but qui se propose par  
rapport à lui-même en donnant des  
lois aux hommes.

8. Ce but n'est autre chose que la satis-  
faction et la Gloire et cette Gloire  
consiste en ce que les vœux qui se  
proposent dans la Loi, et par rap-  
port à un Homme, en leur donnant  
des Lois, savoir leur bonheur, ayant  
leur accomplissement.

9. Cela étant il est évident que ceux qui  
observent exactement les lois n. con-  
-viennent avec la Divinité pour l'observation  
des vœux qui se proposent, et par  
conséquent pour la gloire et qu'ainsi  
ils sont pour ainsi dire les amis de  
Dieu.

Au contraire ceux qui violent les  
lois n. s'opposent directement au desir  
de Dieu, et par conséquent sont ses ennemis.

38. 10. Mais qui pourroit penser que la bienveillance ou l'indignation de Dieu envers les Hommes ne seroit suivie d'aucun effet? La Maison ne nous montre elle pas au contraire que les Amis de Dieu doivent nécessairement être Heureux et ses Ennemis misérables.

11. L'état de Société dans lequel Dieu lui-même a placé les Hommes, fournit une nouvelle preuve de la sanction des Loix Naturelles.

En Loix Naturelles, l'aurait été bien observées à moins qu'elles ne soient accompagnées de peines et de récompenses.

Donc Dieu qui veut sur toute chose le bonheur de la Société, a établi ces peines et ces récompenses. Autrement il y auroit une contradiction manifeste dans le système de la Société.

12. La sanction des L. Nat. ainsi établie, il reste encore à répondre à une difficulté, qu'on peut raisonnablement opposer à nos preuves.

L'on dit donc que les raisonnemens que nous venons de faire sont démentis par l'expérience, qui nous fait voir tous les jours que les gens de Bien sont malheureux, et que les méchans au contraire jouissent très souvent d'un tranquille bonheur.

39. 13. Pour répondre à cette difficulté si remarquable d'abord quelle suppose que le système de l'homme est bon au terme de cette vie et qu'il n'y a rien à attendre au-delà; en sorte que si l'on peut prouver au contraire qu'il y a une vie à venir, la difficulté tombe d'elle-même et nos preuves de la sanction des Loix Naturelles subsisteront dans toute leur force. D'où il paroît que la question de l'immortalité de l'âme est naturellement liée avec celle de la sanction des L. N.

Preuves de l'immortalité de l'âme.

14. Quand on demande si l'âme est immortelle, on demande si elle subsistera encore après la mort, ou bien si sa dissolution ou corruption ne détruit point de l'âme l'ancienneté.

15. Ma première remarque là-dessus est que l'immortalité de l'âme ne paroit même rien de contradictoire, quand on y réfléchit.

16. Au contraire quand nous nous voyons pour prouver cette vérité que les raisonnemens que nous avons fait et de Dieu pour établir la sanction des Loix Naturelles, cela seul rendroit sans contredit le parti de l'athéisme beaucoup plus vraisemblable.

17. D'où je tire cette conséquence est que dans cet état de choses et quand même



40. La seule raison ne sauroit aller plus loin, les récompenses et les peines d'une vie à venir, quand même on ne les suppose roit que possibles et probables, seroient néanmoins assez importantes pour déterminer un homme sage au parti de la vertu et à l'observation exacte des lois naturelles!

18. Mais nous n'en demeurons pas là et la raison nous fournit plusieurs preuves directes de l'immortalité de l'âme

1. La première est prise de la nature même de l'âme, qui paroit être tout à fait distincte de celle du Corps et de la Matière

19. En effet quel qu'il soit d'imagination que nous puissions faire, nous ne saurions concevoir comment les facultés de l'âme (Entendement, la Volonté, la Liberté pourroient appartenir au Corps!

20. nous trouvons même qu'il y a une opposition et une contradiction manifeste à attribuer la Liberté à la Matière et cela étant nous sommes bien fondés à conclure, que ce qui pense en nous n'est rien de matériel.

21. Comment seroit-il donc possible que la Dissolution du Corps emportât avec soi-même la dissolution ou l'annihilation de l'âme

22. 4. L'Excellence et la Dignité de l'âme au dessus de la Nature du Corps, est une seconde preuve de son immortalité.

23. Car puis que la Mort même du Corps n'emporte pas son avantissement, mais quelle n'est qu'un changement de modification. pour ce qui est de l'âme qui est beaucoup plus excellente que le Corps seroit elle anéantie

24. Certainement il n'est nullement probable que toutes les nobles facultés dont l'homme a été enrichi et qui le distinguent si avantageusement des bêtes ne lui aient été données que pour le court espace de cette vie

25. 111. Une troisième preuve et qui fortifie de beaucoup la précédente, se tire du desir naturel et insurmontable que l'homme a pour l'immortalité.

26. Ce qui y a même ici de remarquable est que ce desir, quelque vivait qu'il ait par lui-même augmente encore dans l'homme à proportion qu'il prend plus de soin de perfectionner sa Raison et de cultiver ses facultés. Preuve évidente qu'il y a pour ainsi dire, une proportion naturelle entre l'âme et l'immortalité

27. Or quelle apparence que Dieu ait donné à un homme des espérances qui ne doivent jamais être remplies!

42. Et de. de. in. qui n'ayant aucun objet  
qui leur réponde
28. iv. Une quatrième preuve, est que  
l'homme est un être libre, susceptible  
de règles. Comptable de ses actions, et  
dépendant par la nature d'un être  
souverain auquel il est redevable de  
toutes ses facultés, il y a toute la  
raison du monde de penser qu'on  
actions seront un jour soumises à  
l'examen de celui duquel nous dépendons.  
donc
29. Ajoutons enfin que si l'idée de l'immortalité  
est toute fait proportionnée  
à la nature et à l'état de l'homme, d'un  
autre côté elle n'est plus conforme  
à l'idée que la raison nous donne de  
Dieu, comme d'un être souverainement  
sage et souverainement juste
30. Au contraire au contraire le dogme  
de l'immortalité et d'une vie à venir, tout  
le système de l'homme n'est plus  
qu'un cahos dans lequel on ne saurait  
rien comprendre. Toute l'économie  
de la société humaine se  
trouve entièrement renversée; et  
on ne saurait dire pourquoi une  
chose aussi inutile, s'en viendrait à  
manquer d'un plan, qui paraît  
d'ailleurs si bien lié dans toutes les  
parties.

21. Concluons donc au bout de ce que nous  
connoissons de la nature de l'homme, de  
la nature de Dieu, et de son état qui s'est  
proposé en créant le genre humain  
concluons également à prouver la  
vérité des lois naturelles, leur  
sanction et la certitude d'une vie à  
venir, dans laquelle cette sanction se  
manifestera par des peines et  
des récompenses.

Fin de la première partie.

## Seconde Partie

Qui renferme un examen plus particulier des états primitifs de l'homme considéré comme sujet à la loi naturelle. Des différents Droits de l'homme dans ces différents états, et des obligations que la loi naturelle lui impose.

### Chapitre, 1.

De l'état de l'homme par rapport à Dieu et de la Religion Naturelle

1. Après avoir traité ci devant de la nature de l'homme du droit en général de la loi naturelle et de ses fondemens, il est nécessaire à présent d'entrer dans quelque détail et de examiner plus particulièrement quel sont les devoirs et les droits qui résultent des différents états primitifs de l'homme.
2. Commençons à examiner l'état de l'homme par rapport à Dieu ce qui nous donnera lieu de développer les principes généraux de la Religion Naturelle.
3. Il est évident que l'homme est dans une dépendance absolue et nécessaire de la Divinité, et que la volonté de cet être souverain doit être la

Règle de toutes ses actions. L'ordre Naturel veut que l'on commence d'examiner les devoirs de l'homme par rapport à Dieu.

4. Doit-il paroître que la Religion fait une partie essentielle du droit naturel, et par conséquent qu'elle n'en doit pas être bannie.
5. Il est même impossible de bien établir les principes de la Société ou de la Politique sans poser d'abord une base à la Religion, comme nous le verrons un peu plus particulièrement.
6. La Religion est le système, l'assemblage des sentimens et des devoirs que Dieu impose aux hommes par rapport à lui, pour sa gloire et pour leur bonheur. Son essence est l'Espérance des récompenses et de la Crainte des peines de la vie avenir.
7. D'une sorte de Religion, Religion Naturelle et Révélée, selon que les hommes la peuvent connaître par les seuls lumières de la raison ou qu'ils ont besoin pour cela d'une Révélation positive de Dieu.
8. Nous supposons donc ici que l'homme est en fait en usage de la raison et sans le secours d'une Révélation particulière, parvenu à la connaissance de Dieu et des devoirs qui lui sont dus.

46. 9. C'est ce que l'on peut prouver par l'expérience, et par le sentiment intérieur que nous en avons.
10. Et on est pour peu que l'homme réfléchisse lui-même il reconnoît bientôt qu'il n'est pas l'auteur de son existence, mais qu'il en est redépendant à la main toute-puissante de Dieu, que c'est de ce premier être qui tient la vie et la maison, et tous les avantages qui en sont les suites; que cet être étant existant par lui-même tout puissant, tout bon, tout sage, et souverainement juste, la maison veut qu'il le respecte, qu'il l'aime, qu'il le craigne, et qu'il se soumette à sa volonté en toutes choses.
11. Il faut donc conclurre que d'un côté la nature de Dieu et ses Perfections, et de l'autre l'état naturel de l'homme, et la dépendance nécessaire ou il est de cet être souverain établissent parfaitement le droit de Dieu sur les hommes, et les fondemens de la Religion.
12. Il faut encore remarquer là-dessus que les devoirs de l'homme par rapport à Dieu, sont d'une obligation si rigoureuse, qu'à proprement

parler et dans quelque circonstance que l'homme se trouve, il ne sauroit souffrir aucune exception; puis que les relations qu'il y a de l'homme à Dieu, et qui en sont le fondement sont toujours les mêmes.

13. Il suit de l'idée que nous avons donnée de l'état de la Religion, qu'elle se divise en deux parties générales, savoir la connoissance de Dieu, et le culte qui lui est dû.

Première Partie de la Religion,  
De la connoissance de Dieu

14. On peut réduire à cinq chefs généraux les vérités fondamentales de la Religion Naturelle, savoir

1. Qu'il y a un Dieu
2. Qu'il est le Créateur de l'Univers.
3. Quelle conduite il gouverne par une sage Providence.
4. Qu'il n'y a qu'un seul Dieu
5. Que ce Dieu est un être souverainement parfait.

15. C'est ce qui est de l'existence de Dieu, cette vérité se présente à nous par tant d'endroits et les preuves que la Maison nous en donne sont si convaincantes, que l'homme le plus stupide ne sauroit refuser son assentiment à cette vérité, et que l'athéisme ne peut être regardé

48. Comme la plus grande Extravagance de l'Esprit humain

16. Ensuite la Maison nous apprend que ce Dieu est le Créateur de l'Univers, car la Maison nous faisant voir clairement que tous les Etres de ce Monde et de ce monde n'ont pu être par eux-mêmes, il faut de toute nécessité qu'ils aient une Cause première que nous appelons Dieu.
17. Après cela nous devons être persuadés qu'il y a une Providence. On entend par la Providence cet acte de Dieu, par lequel il conserve, il conduit et gouverne cet Univers et prend un soin particulier du genre humain.
18. Deux manières de voir la Providence. 1. D'une manière générale par rapport à l'Univers entier. 2. D'une manière particulière par rapport à l'homme.
19. Au premier égard, la Conservation du monde, l'ordre admirable qui y règne, cette harmonie que l'on remarque dans toutes les parties de ce monde, et l'invariable des cours avec leurs effets, le retour constant et périodique des saisons etc. etc. tout cela marque de la manière la plus évidente, qu'il y a une Providence également

Sage et puissante, qui conserve, qui conduit, et qui gouverne l'Univers.

20. Quelle est la Providence qui regarde le genre humain, l'homme entre autres pour sa part dans cet ordre Universel de la Providence dont nous venons de parler?
21. Mais outre cela, l'homme considéré comme un être intelligent et libre, est l'objet de la Providence de Dieu d'une façon particulière à la manière dont les hommes se conduisent à cet égard et cela dans la vie de ce monde. Ne croyez pas que de ce qui est puni et vité que nous avons prouvé au de-là.
22. Au reste il faut remarquer que le dogme de la Providence est de la dernière importance; puisqu'il est la même chose par rapport à la morale et au Droit Naturel, de nier l'existence de Dieu, ou de nier la Providence.
23. La 4. Vérité de la Religion Naturelle est qu'il n'y a qu'un Dieu, c'est ce que l'on prouve.
  1. Parce qu'il n'y a aucune raison qui nous porte à croire qu'il y en ait plusieurs et qu'en contraire on remarque dans tout l'Univers, une uniformité de dessein, qui marque évidemment qu'il n'y a qu'une seule et même volonté qui fait mouvoir et qui dirige tous les ressorts

40. Différents!

2. Parce que l'idée de plusieurs Dieux ne forme une contradiction manifeste.
24. Enfin la Maison nous apprend encore que Dieu est un être souverainement parfait. Car puisque Dieu est la première Cause de toute chose, on ne sauroit supposer sans absurdité qu'il lui manque aucune des perfections dont nous qui sommes ses créatures, pouvons nous former quelque idée.
25. D'ailleurs comme Dieu est un être nécessaire, existence nécessaire, emporte par elle-même toutes les perfections.
26. ajoutons deux réflexions importantes sur les perfections de Dieu, la première est que quoique l'Esprit de l'homme ne puisse pas se former une idée parfaite de la Divinité, il faut pourtant reconnoître qu'en nous pouvons sinon faire un bon usage de notre Maison, avoir une idée vraie de ce qui est le suprême, autrement nulle Société entre Dieu et l'homme, nulle Loi Naturelle, nulle Religion.
27. Une autre remarque considérable est que toutes les Perfections Divines, celle que nous connoissons de la manière

La plus parfaite sont aussi celles qui nous intéressent de plus près, et qui nous sentent de fondement avec la loi N. si vous parlez de la puissance, de la Sagesse, de la Justice et de la Bonté de Dieu.

28. Concluons donc de l'examen que nous venons de faire, que puis que la Maison nous donne l'idée de Dieu, telle qu'en nous l'avons développée, et s'ensuit qu'en nous seulement la loi Nouvelle veut que les hommes aient des idées de la Divinité, mais encore qu'ils les entretiennent avec soin dans leur Esprit et qu'ils traduisent au tant qu'ils se peuvent à les perfections morales. C'est aussi en cela que consistent les premiers devoirs de la Religion.

Seconde partie de la Religion N.  
du culte de Dieu

29. Quand l'homme fait bien attention à la nature de Dieu, et à ses perfections intérieures, il n'est pas possible que ces perfections n'éveillent en lui des sentiments de vénération, d'amour et de crainte, et qu'il ne soit actuellement disposé à témoigner par toutes ces actions les sentiments intérieurs et vit la loi: 2<sup>e</sup> g<sup>e</sup> du culte de Dieu.
30. Le culte de Dieu est donc l'assemblage des sentiments intérieurs de l'âme,

- 52 Que les perfections de Dieu produisent dans notre esprit, et tous les actes extérieurs qui en sont une suite, et par lesquels nous témoignons nos sentiments
31. Il y a donc un culte extérieur et un culte intérieur; le culte intérieur s'appelle aussi piété
32. Le culte intérieur consiste principalement dans l'adoration, dans l'amour, et dans la crainte de Dieu, et dans une disposition actuelle à lui obéir en toute chose, comme à notre Créateur et à notre Maître tout puissant et tout Bon.
33. L'adoration n'est autre chose que ce souverain respect dont l'homme est pénétré, en conséquence de la nature et des perfections de Dieu, et en considération de sa propre faiblesse, et de la dépendance absolue où il est de ce premier être.
34. Pour l'amour et la crainte, ils sont produits dans le cœur de l'homme par la considération de l'infinie bonté de Dieu, de sa souveraine puissance et de sa justice.
35. Lors que ces sentiments sont bien gravés dans le cœur de l'homme, ils produisent nécessairement un entier dévouement à la volonté de

- Dieu, et une disposition à lui obéir, en toute chose.
36. Pour le culte extérieur, il consiste dans toutes les actions extérieures, par lesquelles nous rendons à Dieu les hommages qui lui sont dûs, et qui en même temps font connaître aux autres hommes les sentiments de piété et de respect que nous avons pour lui.
37. On peut distinguer un culte extérieur indirect et un culte extérieur direct.
38. Le culte indirect consiste dans la pratique des devoirs que la loi n. nous impose et par rapport à nous, et par rapport aux autres.
39. Car comme le mépris des lois de Dieu est le plus grand outrage qu'on puisse lui faire, il n'y a point au contraire de culte qui lui soit plus agréable que l'obéissance à ses lois.
40. Pour le culte extérieur direct, il consiste dans les actes extérieurs de piété qui sont faits directement à l'honneur de Dieu, et par lesquels nous témoignons notre souverain respect pour lui. On l'appelle aussi le culte public.
41. On doit donc rapporter ce culte à l'établissement des Ministres de la Religion. Les assemblées religieuses,

54 L'Instruction du Peuple, les prières et toutes les Cérémonies de la Religion.

42. Indique plusieurs Docteurs & Prêtres, dont les lois naturelles n'ordonnent pas précisément l'établissement d'un culte public, l'opinion contraire qui en établit l'utilité nous paroit mieux fondée.

43. 1°. Parce qu'on ne sauroit concevoir une piété bien sincère dans le cœur, mais qu'elle se manifesteroit jamais, ou dévotion, par aucun acte extérieur de la Religion.

44. 11°. Parce que le culte extérieur est le seul moyen que les hommes puissent employer avec succès pour exciter, pour entretenir et pour perfectionner dans le cœur, les sentiments de la piété et de la Religion.

45. Faisons sentir cela par un exemple, un Père de famille est sans doute obligé par la Loi N. d'instruire ses enfants sur la Religion, de leur apprendre quelle est la nature de Dieu et les devoirs <sup>auxquels</sup> nous sommes obligés envers lui; mais il ne sauroit s'acquiescer de ce devoir sans établir dans sa famille une espèce de culte public; c.à.d. qu'il doit de temps en temps rassembler ses enfants autour de lui pour leur apprendre ce que veut la Religion,

et pour exciter dans leur cœur les sentiments d'une véritable piété.

46. Disons encore que tous les hommes en général, sont obligés de se communiquer les uns aux autres les connoissances qu'ils ont de Dieu, et de la Religion, et de perfectionner ainsi ces idées, et les sentiments qui en résultent.

47. Il sont donc obligés à ce devoir et en vertu de la sociabilité, et par une suite du respect qui est dû à Dieu.

48. Enfin si nous appliquons les Principes que nous venons d'établir à l'état civil, la nécessité du culte public paroitra de la dernière évidence.

En effet le Prince est le Père de la Patrie: Il est donc obligé envers ses Sujets avec mêmes devoirs, avec lequel un Père est tenu envers ses enfants; par conséquent il doit travailler à faire instruire ses Sujets dans la Religion.

49. Il faut même remarquer là dessus, qu'un Prince est en quelque manière plus particulièrement obligé à cet égard qu'un Père de famille; quel qu'il est établi pour suppléer par ses soins et par son autorité, à tout ce que les particuliers ne peuvent faire qu'imparfaitement par eux mêmes.

50. Mais le moyen que le Souverain



46. Par le sacrement de ce droit, à moins  
qu'il n'est établi. Si de Docteurs publics  
dans la Religion, qui n'ordonne  
des assemblées, dans lesquelles on  
instruit le peuple dans la Religion  
et où on travaille à exciter et à per-  
fectionner dans le cœur des hois  
les sentiments de dévotion et de piété

51. Source qui est des circonstances par-  
ticulières du culte public et des céré-  
monies de la Religion, la raison  
nous donne là dessus une règle, très  
simple à la vérité, mais très importante  
- est que le culte public de la  
Religion, doit être établi de telle ma-  
nière, qu'il mène à la fin à laquelle  
il est destiné; c. a. d. qu'il doit tendre  
tout entier à l'instruction, et à la  
piété.

52. Il doit tendre à la piété; parce que  
est dans la piété intérieure que con-  
siste essentiellement la Religion et  
par conséquent l'extérieur sans  
intérieur, est plutôt une injure qu'un  
hommage à la Divinité.

53. Mais il doit aussi tendre à l'instruc-  
tion; parce que c'est qui éclairant  
l'esprit de l'homme, que l'on peut  
produire dans son cœur une  
piété solide, sincère et raisonnable.

54. Après avoir ainsi établi les vérités et les  
droits de la Religion N. indiquons  
en peu de mots, les erreurs et les vices  
qui lui sont opposés.

Les erreurs principales sont  
L'athéisme  
L'épicurisme  
L'erreur de ceux qui croient le Monde  
Éternel, ou le produit du hasard,  
le Polythéisme et en général toutes  
les idées contraires aux perfections  
de Dieu.

55. Source qui est du culte de Dieu on  
peut parler à cet égard en trois ma-  
nières

1. On se rendant à Dieu aucun  
culte, c'est ce que quelque uns appellent  
l'athéisme.

2. On se rendant par la Divinité  
d'une manière conforme à la droite  
raison; ce que l'on appelle l'in-  
superstition

3. On se rendant à quelque  
créature, le culte qui est du vrai Dieu;  
c'est là l'idolâtrie.

## Chapitre second

De la Religion considérée comme  
un Droit Nat. à l'homme; ou  
bien de la liberté de Conscience.

58. Jusqu'ici nous avons considéré la Religion comme un des devoirs les plus importants de l'homme. Mais outre cette manière de voir, la Religion, on peut encore la regarder comme un droit naturel à l'homme. et c'est ce qui est important d'expliquer ici

1. Pour cela je remarque d'abord que la Religion est par elle-même un bien très considérable pour l'homme
2. En effet, ce n'est de plus important pour l'homme que de reconnaître l'être qui la crée, duquel il dépend en toute manière, et de savoir comment il peut attirer sa bienveillance et sa protection.
3. Mais si cela est ainsi, il faut-il nécessairement que chaque homme en particulier a un droit naturel et primitif de se choisir la Religion qu'il juge la véritable et la plus propre à lui procurer la protection et la bienveillance de Dieu, et que d'un autre côté les autres hommes sont dans une obligation indispensable de respecter ce droit, et de ne lui donner aucune atteinte
4. Car si bien que la raison et la Loi naturelle adhèrent à l'homme l'idée de la liberté dans toutes les choses qui sont essentielles à son bonheur.

- 59.
- Bonne que d'ailleurs, il ne faut aucun tort à autrui; pourquoi l'homme n'aurait-il pas à l'égard de la Religion le même droit, la même prérogative, que par rapport à toutes les autres choses qui sont nécessaires à son bonheur?
5. Une seconde preuve se tire de la nature même et de la fin de la Religion.
  6. L'essence de la Religion consiste dans les jugements que notre Esprit forme de Dieu, et dans les sentiments de respect, de crainte et d'amour que nous avons pour lui
  7. Le but, la fin de la Religion, est de nous rendre la Divinité propice et favorable.
  8. Or il est certain que la Religion ne saurait produire cet avantage, et qu'autant que les sentiments que nous en avons sont réels et sincères.
  9. C'est donc sur l'évidence des raisons, et sur les sentiments de la conscience que la Religion de chaque particulier doit être fondée; et les seuls moyens que l'on puisse employer pour cela; sont l'examen, les raisons, les preuves, la persuasion
  10. Au contraire les menaces, la force, la violence, les supplices, sont des moyens également inutiles et injustes, inutiles parce qu'ils ne

60. Sauroient produire une persuasion  
vraie et sincère, injuste parce qu'ils  
sont directement contraires au  
droit n. de l'homme.

12. 3<sup>e</sup> Disons encore, et c'est une troisième  
preuve que puis qu'il est du devoir  
de l'homme d'avoir une religion  
raisonnable et digne de Dieu, il ne  
sauroit renoncer sans crime, au  
droit n. de l'homme, et à la liberté de  
conscience pour se soumettre au  
pouvoir à la direction et à l'autorité  
de quelqu'un.

13. En effet il se mettroit par là non d'état  
de s'acquiescer de ses devoirs envers D.  
puis que ne pouvant s'assurer de rien  
par lui-même, il dépendroit absolu-  
ment de la volonté et de la fantaisie  
de celui à qui il seroit soumis, et de la  
rel. qu'il voudroit lui imposer quelle  
qu'elle fût, bonne ou mauvaise, vraie  
ou fautive.

14. Les Rois à la vérité sont obligés de  
aider les uns les autres, en matière de  
religion, comme nous l'avons prouvé  
ci devant, et pourvu qu'on emploie  
pour cela les moyens convenables,  
s'acquiescer de ce devoir est vertu.  
Mais inquiéter les hommes pour  
cause de religion et leur faire du  
mal ou dans leurs personnes, ou

Dans leurs biens, est un crime.

61

15. Concluons donc qu'il n'y a rien de plus  
sain que la liberté naturelle de l'homme  
en matière de rel. et que non seulement  
la Loy Nat. défend absolument de  
tyranniser la Conscience, mais encore  
qu'elle autorise ceux sur qui l'on  
voudroit exercer une tyrannie, de le  
maintenir dans leur liberté par  
toutes sortes de moyens et même  
s'il est nécessaire, en opposant la Force  
à la violence.

### Chapitre III.

#### Influence de la Religion sur le bonheur de la Société

1. Faisons ce qui regarde la Religion  
par cette réflexion importante, est  
quelle est d'un très grand usage dans  
la vie humaine, quelle a une très  
grande influence sur le bonheur de la  
Société, et quelle en doit être regardée  
comme le principal fondement,  
et le plus solide appui.
2. 1<sup>o</sup> C'est ce que l'on prouve première-  
ment parce que l'état de la Société,  
dans lequel les Rois vivent, ne sauroit  
faire leur bonheur, à moins qu'ils  
suivent constamment dans leur  
Conduite les règles que la droite  
raison leur présente. D'où il suit  
que tous les motifs qui peuvent

62 Porter efficacement les hommes à observer les lois naturelles ont par là même une grande influence sur le bonheur de la Société.

3. Or entre toutes les motifs qui en ajoutent de plus puissants que celui qui est tiré de la Crainte de Dieu, et de la dépendance où nous sommes de lui.

Donc la Religion a une grande influence sur le bonheur de la Société,

4. Les Maximes de Vertus que la raison nous présente, considérées en elles mêmes, peuvent bien à la vérité, faire quelque impression sur notre Esprit; mais jusques là elles sont que simples conseils.

5. Mais si nous ajoutons à cela que Dieu nous impose l'obligation de pratiquer ces Maximes, sous la menace ou l'Espérance des peines ou des Précommodités considérables, il est incontestable que devant ainsi de véritables lois, elles acquerront par là un beaucoup plus grand degré de force, et qu'elles seront observées avec beaucoup plus d'exactitude.

6. Il est donc évident qu'une Société d'hommes qui n'auroient point de Religion, se abandonneroit beaucoup plus aisément à tout ce qui pourroit flatter leurs passions, qu'une Société de

Ceux qui auroient pour Dieu, les sentiments de Crainte et de Respect que la Religion inspire,

7. nous prouvent, 1. que la Religion est d'une grande utilité pour le bonheur de l'homme, et de la Société par elle-même, et une suite nécessaire de l'état de l'homme par rapport à Dieu, et qu'il est impossible que les hommes puissent se procurer un bonheur solide et durable, à moins qu'ils n'agissent conformément à leur état.

8. Et certainement ce seroit une chose étrange de supposer d'un côté qu'il y a une Divinité qui a donné des lois aux hommes, qui seule peuvent faire le bonheur de la Société, et que néanmoins la Religion, c. à d. le Respect et la Crainte de Dieu, n'est point essentielle, et nécessaire au bonheur du Genre Humain.

9. Une 2<sup>e</sup> preuve, et qui confirme les précédentes, c'est constamment de tous les peuples les plus illustres, particuliers le sentiment des législateurs les plus sages, qui ont toujours senti qu'il faut pour donner à leurs lois toute la force qui leur étoit nécessaire, ils devoient les appuyer sur la Religion, sur le culte de quelque Divinité.

10. ajoutons pourtant là dessus 3. éclaircissemens: le 1<sup>er</sup> est que quand

64. Nous parlons de l'influence de la Religion sur le bonheur de la Société nous supposons que la Religion est telle qu'elle doit être, c. d. digne de Dieu, car formée à la nature de l'homme, qui par conséquent elle ne renferme aucun principe anti-social, et qu'enfin elle établit une vie à venir, des peines et des récompenses.
11. On peut dire cependant que quand même la Religion serait défigurée par quelque superstition et quelques erreurs, si néanmoins elle conserve les grandes vérités de l'existence de Dieu et d'une Providence, elle sera toujours d'un grand usage dans la Société.
12. Un autre éclaircissement nécessaire est qu'on ne prétend pas, que la Religion soit le seul et unique fondement du bonheur des Sociétés, nous disons seulement que la Religion est un nouveau secours, un moyen de plus très propre à procurer le bien public.
13. Toutes les réflexions que nous venons de faire sur l'importance de la Religion pour le bonheur de la Société trouvent leur application, dans la Société civile aussi bien que dans la Société naturelle.
14. Quelques considérables que soient les avantages qui reviennent aux hommes du Gouvernement et de la Souveraineté, il est pourtant vrai que cet établissement ne procure pas à tout, puis qu'il a

- 65
- Beoin de secours de la Religion
15. En effet les peines Temporelles, les promesses les plus solennelles, le point d'honneur lui-même seroient de vaines barrières pour retener dans le devoir un homme qui n'auroit point de Religion et qui se seroit mis une fois au dessus de la crainte de la mort, mais il n'en seroit pas de même d'une personne qui sera bien persuadée de la vérité de la Religion, et qui se rendra compte à un Juge qu'on ne sauroit ni tromper, ni contrompre.
16. Quel heureux effet ne produira pas encore la Religion dans le Souverain à l'égard des Sujets, sur tout si cette Religion est solide et éclairée. Dans le haut degré d'élevation et de puissance où se trouve le Souverain, y a-t-il un motif plus efficace pour le porter à gouverner avec justice et modération, que celui de la Religion et de la Crainte de Dieu.
17. Au contraire au contraire tout bien-aimé de la Couronne, il ne se proposeroit plus que leur bien particulier auquel ils sacrifieront sans peine l'intérêt de leurs Sujets.
18. D'un autre côté il est bien manifeste que si les Sujets eux-mêmes sont portés à obéir avec loyauté et respect leur Souverain par principe de Conscience et de Religion, le bien public sera beaucoup plus assuré,

66. Que s'il s'agit de pousser à cela que par le  
seul motif du bien, et des principes de cette  
vie

19. Si de ces considérations générales on  
descendait dans le détail, il seroit aisé de  
faire voir, que la Religion est le seul  
fondement de la Conscience humaine.  
Savoir dans la Société, le principe le  
plus solide de l'amitié et de toutes les  
vertus particulières qui seules peuvent  
faire le bonheur de l'homme dans  
ses différents états.

20. Concluons donc de tout ce qui précède  
venons de dire que les hommes sont  
extrêmement intéressés à entretenir  
cette perfection par une vive les  
sentiments de Religion et à, tourner  
à l'irreligion et à l'impie toute les  
voies par lesquelles elle pourroit se  
glisser dans le monde et qu'enfin  
il n'y a rien de plus extravagant, que  
la conduite de ceux qui pour se  
faire regarder comme de grands  
Politiques affectent de se méfier  
pour l'impie.

Chap. IV. De l'état de  
l'homme par rapport à lui-même  
et des devoirs que la Loi Nat.  
lui impose à cet égard.

1. Après avoir parlé de la Religion il  
est naturel d'examiner les devoirs de  
l'homme par rapport à lui-même.

2. Les devoirs sont très importants, non seulement  
à l'homme lui-même, mais encore par  
rapport à la Société et à la Religion.

3. En effet plus l'homme prend soin de  
perfectionner ses talents et ses facultés,  
et plus aussi il est en état de s'ac-  
quiescer de ce qu'il doit à Dieu, et aux  
autres hommes.

4. D'ailleurs ces devoirs sont d'une absolue  
nécessité pour l'homme lui-même, car  
comme nous naissons tous dans la  
faiblesse et dans l'ignorance et sujets aux  
passions et aux passions, ce n'est que  
par une étude sérieuse, par une ap-  
plication constante et soutenue,  
que nous pouvons nous procurer  
un état heureux et tranquille.

5. Mais quel est le principe ou moyen  
de quel l'homme peut connaître les  
devoirs qui le concernent? Je réponds  
que nous avons deux devoirs devant  
ce principe, savoir un amour de soi  
même raisonnable et éclairé.

6. On peut donc dire en général que  
l'homme est obligé de travailler à sa  
"conservation, à sa perfection, pour  
"acquiescer tout le bonheur dont il est  
"capable, en sorte néanmoins qu'il ménage  
"l'amour de soi-même conformément  
"à son état, c.à.d. sans le laisser  
"loisir de la Religion ni de la  
"sociabilité.

7. Que ce soit là le principe dont découlent  
les devoirs de l'homme par rapport  
à lui-même, est ce qui résulte de

68. La Nature même de l'homme et de l'état dans lequel Dieu l'a mis
8. Car que veut dire et amoué de soi-même naturellement gravé dans le cœur de tous les hommes! Que signifie ce désir invincible pour le bonheur! pourquoi sommes nous entraînés d'une manière irrésistible vers tout ce qui nous paraît bon et avantageux! D'où vient au contraire cette aversion insurmontable pour tout ce qui peut nous causer du mal et nous détruire? ne sont-ce pas là des preuves démonstratives que la volonté de Dieu est que l'homme travaille à se rendre véritablement heureux.
  9. Mais d'un autre côté dans l'état où il se trouve soit par rapport aux autres hommes, soit par rapport à Dieu nous fait assez comprendre que l'homme doit apporter dans la recherche de son bonheur, les modifications et les arrangements que demandent la dignité et la sociabilité.
  10. La première conséquence qui découle de ce principe est que l'homme doit travailler à la conservation, et éviter au contraire toute ce qui peut être opposé, le devoir est sans doute le même en ordre.
  11. Il suit de là qu'il faut entretenir et augmenter autant qu'il est possible les forces naturelles du corps par des aliments, et par des exercices

- convenables, obéir par les mêmes parties, que de manger et de boire, par des travaux hors de saison ou par un excès de toute sorte d'intempérance.
12. Ensuite comme l'âme et sans contredit la partie de l'homme la plus noble et la plus excellente, il est bien évident que toutes ses facultés, d'ailleurs égales, le soin de l'âme doit l'emporter sur celui du corps; c'est là le devoir général de l'homme par rapport à lui-même.
  13. Le soin de l'âme ou la culture de la raison est pour l'homme de la dernière importance car l'homme ne peut se procurer un véritable bonheur que par le moyen de la raison et la raison ne peut être conduite à ce but, quantant qu'il prend soin de cultiver et de perfectionner ses facultés.
  14. Mais en quoi consiste ce soin de l'âme ou la culture de la raison? le répond que ce soin consiste en général à former l'esprit et le cœur.
  15. Former son esprit est de faire des idées d'après des idées et puis également de nos devoirs.
  16. Former son cœur, est de régler les mouvements de notre volonté, et de former nos actions à la droite raison.
- En un mot la perfection de la raison consiste en l'habitude de la sagesse et la vertu.

- 17. La sagesse est cette habitude qui forme la raison à une attention sive, à un discernement solide, et à un raisonnement juste, par où l'ame se trouve en état d'acquiescer et acquiesce en effet la connoissance de ses devoirs, surtout de celles qui interviennent ses devoirs et son bonheur.
- 18. La vertu, est cette habitude qui augmente, qui perfectionne la liberté, cette force au moyen de laquelle l'homme se trouve en état de suivre avec facilité les conseils de la sagesse, c. d. d'une raison éclairée et de résister avec efforce à toute qui pourrait le déterminer au contraire.
- 19. On il est aisé de prouver qu'il n'y a que ces deux habitudes qui peuvent perfectionner la raison.
- 20. En effet la fin de la raison étant de nous conduire au bonheur, d'un côté par la connoissance des vrais biens, et de l'autre par une conduite et une suite d'actions dirigées sur cette connoissance, ce n'est que par l'entendement et par la volonté que l'on peut satisfaisre à cette double fin.
- 21. Mais la sagesse ne l'aide rien à désirer par la perfection de l'entendement il est bien évident qu'un homme attentif et en état de bien raisonner, est capable d'acquiescer les connoissances les plus utiles, et que jamais

- Il ne se cartera de la vérité.
- 22. De même on peut dire que la vertu fait toute la perturbation de la volonté, puis quelle donne à l'homme toute la force qui lui est nécessaire pour se déterminer constamment à suivre les conseils d'une raison éclairée.
- 23. Pour dire quelque chose de plus particulier sur ce qui peut former l'homme à la sagesse, et à la vertu, et le mener en état au bonheur, il faut remarquer
- 1<sup>o</sup> que tous les hommes doivent profondément garder dans leur coeur l'idée de Dieu, et les sentiments de la Religion.
- 24. Car le moyen que l'homme puisse de procurer un véritable bonheur, libre connoit point de titre de quel il dépend, et il n'est point instruit de sa volonté.
- 25. Après cela chacun doit travailler à se faire une juste idée de soi-même, cette connoissance de soi-même fournit à l'homme plusieurs réflexions pour son bonheur.
- 26. La 1<sup>re</sup> que pour que Dieu nous a enrichi de nobles facultés pour nous faire de principes et de règles, nous ne devons point agir à l'impudie, mais au contraire nous devons toujours nous en servir de terminés, nobles et honnêtes, et prendre en suite les mesures convenables pour y parvenir.
- 27. La 2<sup>e</sup> chose que nous apprend la connoissance de nous mêmes, c'est que



77. no. fauter quoi qu'excellente et con. idem.  
-bles. sont pourtant bornés et qu'elles  
ne sauroient atteindre à tout.
78. De là cette Sage Maxime que nous ne  
.. devons passer des Espérances vaines  
.. et Chimériques et van. inutiles et vaines  
.. consumer nos forces, en recherchant  
.. ce qui est au dessus de nous et à quoi  
.. nous ne saurions parvenir.
79. au contraire nous devons employer  
toute notre activité dans les choses  
qui dépendent de nous, c. a. d. dans le bon  
usage de nos facultés, et de notre raison,  
est là ce qui fait le vrai mérite.
30. Enfin la connoissance de nous mêmes  
nous apprend encore qu'il faut ne  
rien négliger de la Société nous ne devons  
rien négliger pour en promouvoir l'avant.  
tage.
31. Une III. chose absolument nécessaire  
pour la perfection de notre ame est  
de connoître le juste prix de ce qu'on  
qui excite l'ordinairement nos desirs.
32. Ces choses sont l'estime et la gloire,  
les plus désirées et les plus aimées.
33. Ces 3. choses sont nécessaires au  
bonheur de l'homme, mais il doit s'y  
porter plusieurs ménagements à leur  
recherche.
34. L'estime n'est autre chose que la  
bonne opinion que les autres ont de  
nous et la hante de ce qu'ils en ont  
de notre mérite.

35. Il y a de 2. sortes savoir une estime  
simple et commune et une estime de  
Distinction qui apporte honneur ou  
gloire.
36. L'estime simple et commune consiste  
dans la Reputacion d'homme homme;  
il ne faut donc rien négliger pour  
l'acquies et la conserver, et comme elle est  
la suite de la Reconnoissance de la vertu,  
ne la faut rechercher, à l'excl. mé.  
- que de la vertu même.
37. Pour la gloire elle consiste dans  
l'opinion distinguée que les autres  
hommes conçoivent de nous, en  
conséquence de nos belles actions, c. a. d.  
qui apportent leur avantage consi.  
- dérable à la Société.
38. La véritable gloire est toujours accom.  
- pagnée de modestie et d'humanité et  
comme le seul moyen de l'acquies  
est de procurer aux autres ho. et  
quel avantage considérable, le seul  
moyen de la conserver sans tâche,  
est aussi de ne s'en servir que  
pour faire du bien.
39. Enfin il faut remarquer que le senti.  
- ment qui nous porte à rechercher  
l'estime et la considération des autres  
homme, est également naturel  
et raisonnable; l'homme est né  
pour la gloire et il l'aite par un acte

74. Naturel de la vertu, et il n'y a que des ame. <sup>l'es</sup> = pides ou abndies qui soyent insensibles à ce noble motif.

40. à l'égard de Richesse, voici les Conseils que la Droite Maison nous présente. 1<sup>o</sup> Comme elles sont necessaires à l'homme, il peut travailler à se les procurer si en manque.

2<sup>o</sup> Il ne doit le faire que par des moyens honnêtes et vertueux. 3<sup>o</sup> Il faut proportionner la Recherche des Richesses aux Barins de la Nature et aux Meurs de la Modération.

4<sup>o</sup> Il faut éviter également la prodigalité, qui le dissipe sans nécessité, et l'avance qui en rend la possession inutile.

5<sup>o</sup> Comme les Bienes de la fortune sont incoustant, il faut acquiescer cette force d'apprit, cette fermeté qui nous rend supérieurs à toutes les Revolutions de la fortune.

41. Comme qui est des plaisirs, il faut remarquer par d'abord que le Sentiment qui porte l'homme à les rechercher et à fuir la douleur, n'a pas lui-même rien que de Naturel et de raisonnable.

42. Mais comme la sensibilité que nous avons pour le plaisir est pour ainsi dire la partie faible de l'ame, et est tres important, pour le bonheur de l'homme de connoître les menagements qui luy doit y observer.

43. Il y a donc des plaisirs innocents et permis, et des plaisirs criminels et deffendus.

44. Les premiers sont ceux qui n'ont rien d'opposé par eux mêmes à la conservation et à la perfection de l'homme, mais qui y contribuent

Glutol que dy mire, et dont on peut jouir sans blesser le droit d'autrui.

75  
45. Les plaisirs criminels sont au contraire ceux qui nuisent plutôt à la conservation et à la perfection de l'homme, que d'y contribuer, ou qui nous ne pouvons pas nous procurer sans injustice.

46. Les premiers sont necessaires et abhorrés pour ranimer ses forces, et peuvent être recherchés innocemment, mais le dernier est plutôt des manques de biens, et se trouvant en opposition au devoir peuvent être recherchés sans crime. *Crimineux*

Il faut même à l'égard des plaisirs, permis, rien user qu'avec une grande modération.

1<sup>o</sup> parce que la difference des plaisirs innocents aux plaisirs criminels n'est souvent que dans le degré.

2<sup>o</sup> parce que l'usage fréquent des plaisirs, jette insensiblement l'ame et le corps dans une mollesse et un affoiblissement qui rendent l'homme incapable de remplir les fonctions auxquelles il est appliqué.

47. Enfin la maniere la plus efficace de se garantir contre l'usage des plaisirs, est de leur s'interdire l'usage, et de travailler avec application à se rendre Maître de ses passions.

100 75  
75 100  
— 0

100 75  
75 100  
— 0

- 76
48. Ces mouvements violents de l'ame inter-  
rompent toutes les fonctions de la  
raison, sont les ennemis les plus dan-  
gereux de l'homme, et au contraire la  
moderation des passions est le principe  
le plus sûr de toute sagesse  
et de probité dans le monde.
49. Ajoutons enfin sur la culture de la Rai-  
son que comme l'homme n'apporte en  
naissant que de faibles dispositions à  
recevoir cette culture, il a un besoin tout  
particulier de Discipline et du secours  
des autres hois pour acquies la sagesse  
et la vertu.
50. Mais comme ces secours seroient inu-  
tiles, si l'homme n'apportoit avec en-  
quemen' quil recoit un Esprit curieux  
d'ayprendre tranquille et docile ces dispo-  
sitions deviennent tout autant de  
devoirs indispensables par rapport à lui  
même.
51. Remarquons enfin que l'étude des Sciences  
peut beaucoup contribuer au per-  
fectionnement de l'Esprit.
52. La science en général n'est autre chose  
qu'une méthode sûre et abrégée pour  
acquies la sagesse et la vertu. C'est  
pour ainsi dire le résultat des  
réflexions et de l'expérience de tous les  
gens sages et vertueux de tous les  
Tems, elle peut donc beaucoup

- 77
- Contribuer à perfectionner l'Esprit et le  
Coeur.
53. Mais une réflexion importante sur  
l'étude des sciences, est quil faut les  
rapporter toutes à l'usage de la vie.  
L'homme est né pour l'action, et seroit  
donc abuser misérablement de son  
tem' que de l'employer dans des spécu-  
lations vaines et frivoles, et qui ne  
sont d'aucun usage dans la vie humaine.
54. Concluons donc de tout ce que nous  
avons dit, que rien n'est plus contraire  
au devoir de l'homme, que de passer son  
Tem' dans l'Oisiveté et la paresse;  
l'existence sans le travail est une espèce  
de mort. Ce n'est que par le travail que  
nos talents croissent, que nos facultés peuvent  
s'entretenir et se perfectionner, et au  
contraire ces mêmes talents se perdent  
et s'aveuglent dans l'inaction et l'oisiv-  
été.
55. Il faut donc que chaque homme en  
particulier embrasse de bonne heure  
un genre de vie, une profession hon-  
nête, utile et proportionnée à ses  
talens et à son état.

### Chapitre V. De la liberté naturelle

1. Consist pas assés pour bien connaître  
l'état de l'homme par rapport à lui même  
que de reconnaître ses devoirs, il faut

79. Encore connoître les différens droits attachés à l'humanité, et dont la Loi Nat. a. suré à l'homme la jouissance
2. La plus grande et la plus considérable de ces droits est la liberté naturelle
  3. Mais plus les hommes sont jaloux de leur liberté, et plus aussi ils sont intéressés à s'en faire une juste idée, et à bien connoître les ménagemens qu'ils doivent apporter à l'exercice de ce droit.
  4. La liberté naturelle est donc le droit que tous les hommes ont de disposer de leur personne de leurs actions et de leurs biens de la manière qu'ils jugent la plus convenable à leur bonheur sous la restriction qu'ils ne blessent en rien leur devoir soit par rapport à Dieu soit par rapport à eux mêmes ou aux autres hommes.
  5. Ce droit de liberté ne peut être une obligation réciproque que la loi naturelle impose à tous les hommes, et qui les engage à ne point troubler les autres dans l'exercice de leur liberté, tant qu'ils n'en abusent point.
  6. Cette liberté est appelée un droit naturel parce que certaines prérogatives qui appartiennent à l'homme par une suite nécessaire de sa nature.
  7. Et en effet de quelle utilité seroit à l'homme la maison et ses facultés s'il ne pouvoit pas en faire usage.
  8. Pour connoître la nature de ce droit

- 1095
- Et ensuite pour le déterminer sur cette connoissance, et se procurer un bonheur solide et durable.
8. C'est donc que la liberté est un droit naturel à l'homme, il s'ensuit qu'ils jouissent tous de la même liberté, parce qu'ils ont tous une même nature.
  9. Mais quelque naturelle que soit à l'homme la liberté, elle a pourtant de bonnes et de mauvaises restrictions qui doivent lui servir de règle.
  10. Ces restrictions se tirent premièrement de la maison ou elle-même, 2. de la société, 3. de la dépendance ou nous sommes de Dieu.
  11. Tous les hommes sont par leur nature même assujettis à la raison, et ont le droit de l'usage de leurs facultés et conforme à cette première règle qui devient un droit pour eux.
  12. L'homme n'est donc pas libre pour faire indifféremment le bien ou le mal, mais au contraire a fin qu'il puisse prendre plus sûrement le meilleur parti, et se lequ'il ne sauroit faire à moins que la raison ne dirige sa liberté.
  13. L'état de société dans lequel les hommes se trouvent apporte encore de nouvelles modifications à l'usage de la liberté naturelle.
  14. Car puis que les hommes ont tous par la nature le même droit, il s'ensuit que comme chacun prétend que les

90. Autres respecter le usage qu'il fait de la liberté, il doit consentir à son tour à avoir pour eux les mêmes attentions, les mêmes ménagements qu'il demande pour lui-même.

15. Enfin la dépendance où l'homme est de Dieu met encore un nouveau frein à la liberté. Car puis que Dieu est notre Créateur, et l'Auteur de notre Raison et de nos facultés puis qu'il nous prescrit des Loix qui doivent servir de mesure à l'exercice de ces mêmes facultés, il s'ensuit nécessairement que l'homme ne peut ne peut se servir de sa liberté, qu'autant et de la manière que les Loix de Dieu lui permettent.

16. Concluons donc que ce seroit un abus criminel de la liberté que d'en user d'une manière contraire à ce que nous devons à Dieu, à nous mêmes, et aux autres.

17. Mais bien loin que ces limitations que la Raison, la Société, et les Loix Divines apportent à la liberté naturelle, diminuent ou détruisent cette liberté, au contraire elle en fait toute la perfection et toute la sûreté.

18. Elle en fait toute la perfection parce que l'homme n'est libre que pour parvenir plus sûrement au bonheur. On est certain que l'attention à la Raison, le respect pour la Société et l'observation exacte des

Loix Divines, sont les seuls moyens qui peuvent procurer aux hommes un bonheur solide.

19. Pour s'en assurer d'une manière plus positive, il ne faut que considérer les communs et les progrès de l'homme

20. Tous les hommes naissent libres & égaux. Dant on ne laisse pas les jeunes gens Maîtres absolus d'eux mêmes, mais on leur donne des Tuteurs, des Curateurs, en un mot des maîtres

21. Pourquoi cela, est ce que la Raison n'étant pas, parfaitement développée chez eux, si l'on les laissoit entièrement à eux mêmes, leur liberté tourneroit à leur ruine, bien loin de procurer leur perfection leur bonheur.

22. Concluons donc que le sens commun nous apprend que l'homme n'est véritablement libre que lors que la Raison est parvenue au point de perfection et de maturité c. d. lors qu'il est en état de connoître les Règles qu'il doit suivre, les Loix auxquelles il est soumis, et qui doivent servir de mesure à l'exercice de sa liberté.

23. J'ai dit en suite que les Loix Nat. faisoient toute la sûreté de la liberté de l'homme, à quelles lui en assurent la jouissance sans par rapport aux autres hommes.

24. En effet ce sont les Loix Naturelles

82 Qui mettent un frein à la liberté des autres, en ce qu'elle pourroit avoir de dangereuse pour nous, et d'un autre côté ce même loie dirigeant l'usage de notre liberté de manière quelle ne blesse en rien les intérêts des autres hommes et qu'au contraire elle leur est avantageuse, elle assurément par là à tous les hommes le plus haut degré de liberté qu'ils puissent souhaiter raisonnablement, et qui leur est le plus avantageuse.

25 Il faut donc bien distinguer la liberté et la licence qui n'est autre chose qu'une liberté déréglée contraire à nos devoirs, et qui tend à nous rendre malheureux.

26 La liberté vient pour ainsi dire le milieu entre la licence qui en pervertit la destination, et l'esclavage qui l'anneantit entièrement.

27 Nous ajouterons plus sur la liberté quelques réflexions. La 1<sup>re</sup> est que comme la liberté nat. est par elle même le droit le plus considérable pour l'homme, et qui fait pour lui la sûreté de tous les autres, il peut légitimement regarder et traiter comme un ennemi quiconque voudroit lui surprendre sur lui, et le réduire à l'esclavage.

28 Une autre remarque importante c'est qu'il n'est pas même permis à l'homme de renoncer à sa liberté d'une manière absolue et sans réserve.

29. La raison en est, qu'il ne seroit par la hors d'état de s'acquiescer de son devoir qui n'est jamais permis.

30. mais au contraire il est permis et même loisible de renoncer à une partie de sa liberté, si par là on se met d'autant ou si l'on se procure quelque avantage considérable.

En un mot la perte de la liberté est un bien quand on la perdant on se met dans la nécessité d'être heureux.

### Chap. VI. Du Droit de l'homme sur sa vie.

1. Après la liberté vient naturellement le droit de l'homme sur sa vie; La plupart des anciens Philosophes croyoient que l'homme étoit le Maître de sa vie, jusqu'à pouvoir se donner la mort quand il le trouvoit à propos.

2. Établissons quelques principes pour juger sûrement de cette question.

3. La vie est pareille même un bien très considérable, puis qu'elle est le principe et le fondement du bonheur.

4. nous ne tenons pas si bien de nous mêmes mais de la main bien-faisante de Dieu.

5. Enfin le but de Dieu en nous donnant la vie est qu'en nous en servions et pour notre avantage et pour la Société.

- 4. Je conclus de ces principes que le droit le pouvoir que l'homme a sur sa vie n'est pas un pouvoir illimité ou arbitraire, mais qu'il ne doit se servir que dans les cas que la Providence s'est proposés.
- 5. Ceux là donc sont véritablement homicides d'une même sorte que la détermination de la loi naturelle s'oppose volontairement la vie.
- 6. Jedis volontairement, pour marquer que le défaut de volonté fait cesser le crime par exemple pour ceux qui dans la folie ou dans quelque autre accès, qui perdent l'usage de la raison, se donnent la mort.
- 7. Jedis aussi contre la détermination de la loi naturelle pour faire entendre, que ceux qui pour le salut de la société s'opposent volontairement à quelque grand péril, et qui y succombent ne sont point homicides d'une même sorte, mais qu'au contraire ils acquiescent à un devoir nécessaire et glorieux.
- 8. Effectivement rien n'est plus conforme aux vues de la Providence que ce tel sacrifice, et quelque chose qu'il soit à l'instinct naturel, les Coeurs véritablement nobles et généreux y trouvent une douce satisfaction qui leur en donne un dédompage suffisamment Digne et Decorum et pro patria mori.

- 9. Enfin il résulte des principes que nous venons d'établir que l'opinion de la mort dans les adversités de la vie n'est pas raisonnable.
- 10. Nous devons tenir ferme dans le poste où Dieu nous a placés jusqu'à ce qu'il nous en tire lui-même.
- 11. Les malheurs de la vie peuvent même beaucoup contribuer à notre perfection. L'un y acquiert une valeur et une force dont nous pourrions tirer de très grands avantages si à bien dire il y a plus de courage à soutenir avec fermeté un grand de la vie, qu'à se laisser brusquement par une impatience de se l'espérer. Habitué à l'adversité facile est contentus vitam Fortiter ille facit qui miser esse potest.

Chapitre VII. De la juste  
défense de soi-même

1. Il arrive quelque fois qu'il y a de l'opposition entre les devoirs de l'amour de soi-même et les devoirs de la sociabilité. De sorte que l'un ne sauroit satisfaire à tous les deux et qu'il faut donner nécessairement la préférence aux uns ou au préjudice des autres.
2. Le conflit peut arriver ou par le fait de celui envers qui on doit d'ailleurs pratiquer la sociabilité, ou sans aucun acte de sa part, mais seulement par un fait de l'indiscipline. Et enfin ce fait d'autrui qui produit cette opposition, peut encore être ou malicieux ou innocent.
3. Nous traitons de l'innocence dans la suite. Si arrive donc quelque chose qui nous expose à la malice d'un ennemi nous devons nous assurer que nous avons le droit de nous défendre jusqu'à lui faire du mal et à le tuer même s'il est innocent.
4. Cela se prouve par ce que chacun est chargé particulièrement du soin de sa personne, et de savoir rien de nous intéresser de plus qu'elle par conséquent la Nation et la Loy nat. approuvent, que nous faisons un usage convenable de nos forces pour repousser un injuste agresseur. C'est donc là un droit naturel à l'homme.

100  
86  
27  
24  
100

5. Les devoirs de la sociabilité n'ont rien d'opposé à la juste défense de soi-même; l'obligation qu'ils imposent est entièrement réciproque, qui conque veut donc qu'on les observe à son égard doit commencer par les observer lui-même envers les autres.
6. On peut même dire que le Droit de se défendre soi-même à main armée, est un droit sur tout moyen d'entretenir la société. Car tous les avantages que nous tirons de la nature, ou de notre propre industrie nous deviendroient inutiles s'ils pouvoient nous être enlevés injustement par la malice d'autrui.
7. Il y a plus encore, il nous faut non seulement nous défendre en droit de nous défendre, mais encore en notre devoir.
8. Et en effet, il est bien évident que l'obligation nous impose de travailler à notre conservation nous ne permet pas de céder lâchement aux injustes agresseurs, et de leur donner ainsi la victoire.
9. Après ces réflexions générales, il faut remarquer que la juste défense de soi-même exige trois conditions essentielles, 1<sup>o</sup> que l'agresseur soit un agresseur injuste, 2<sup>o</sup> que l'homme qui le point éviter le point d'une manière, sans se autrement qu'en faisant du mal, ou même en tuant son adversaire.
- 3<sup>o</sup> Enfin il faut que la défense soit proportionnée à l'attaque, c. à d. qu'elle soit pas poussée au delà de ce qu'exige



88. Proprement la détense de soi-même.

10. Pour faire l'application de ce principe aux différents Cas qui peuvent se présenter il faut d'abord distinguer l'état de Nature / comme on parle d'avec l'état Civil.

11. La Nation en est que dans l'état de Nature. Le Prince n'est proprement chargé du soin de notre Conservation que nous même / c'est donc à nous à employer pour cet effet toutes nos forces et de la manière la plus efficace. X 55 p.

11. Non que le droit de se défendre n'appartienne également à l'homme dans l'un et dans l'autre état, mais parce que la manière de s'en servir et de le faire valoir n'est pas la même.

12. En général le droit de se défendre soi-même à main armée a plus d'étendue dans l'état de Nature que dans l'état Civil.

13 + 14. Mais au contraire dans l'état Civil, le Souverain est chargé du soin de défendre les particuliers contre tout injustice agressive et par conséquent ceux-ci doivent recourir à sa protection - toutes les fois que les circonstances le leur permettent.

14 + 15. Après cet éclaircissement une 1<sup>re</sup> Règle sur cette Matière et qui convient à l'un et à l'autre état: C'est qu'il est de la prudence avant que de se servir des mains de tenter les voyes de douceur plutôt que celle des armes; parce qu'il est juste d'essayer d'abord les voyes de douceur même lorsqu'on nous

Devons à nous-mêmes et à d'autres

16. Mais si les voyes de douceur sont inutiles dans l'état de Nature aussi longtemps que quelqu'un persévère actuellement à nous faire tout le mal possible, nous avons un droit inné de le repousser par la force, et même de le tuer, si l'estime: Saine et cela jusqu'à ce que nous soyons à couvert du mal dont il nous menace, ou que nous ayons obtenu la réparation de tout le mal qu'il nous a fait, et si l'agresseur n'a donné de bonnes sûretés pour l'avenir.

16. Le droit illimité de se défendre à main armée n'est que lorsqu'on attaque directement notre vie, soit qu'on nous fasse quelque mal considérable que nous ne sommes pas obligés de souffrir.

17. A l'égard du temps auquel on peut user légitimement du droit de se défendre soi-même, il faut établir qu'il est permis de se défendre, lors qu'il parait par des indices manifestes, que quelqu'un travaille actuellement à nous faire du mal; quoiqu'il ne soit pas encore déclaré, c.à.d. dans l'état de Nature on peut prévoir l'agresseur au milieu de ces préparatifs.

18. Il parait de là que de simples soupçons fondés sur la malice de l'homme ne suffisent pas pour nous autoriser à recourir aux voyes de fait nous devons seulement

90. Dans ce cas là prendre des mesures ins-  
nocentes pour nous mettre à couvert

29. Enfin si l'agresseur touché de repentir  
nous demande pardon, et nous offre un  
de dommagement, des sûretés convenables  
nous devons lui pardonner, et rentrer en  
grâce avec lui.

30. Bon, ser les actes d'hostilité au delà de la  
terme de la guerre, plus de défense, mais  
de vengeance, voilà pour l'état de Nature.

31. Mais ce qui est permis dans l'état de Nat  
ne l'est pas toujours dans l'état civil.

32. I. En général les membres d'une société  
civile ne doivent avoir recours à la force  
que lorsque les circonstances leur  
permettent pas d'avoir recours à la  
protection du Souverain, s'ils en usent  
d'une autre manière, ce serait tout  
certainement un attentat contre l'autorité  
du Souverain.

33. II. D'ailleurs, dans l'état civil la défense de  
soi-même à main armée ne peut tran-  
cher l'ordre, et ne peut être au delà de ce qui est  
nécessaire pour nous d'éviter du préjudice,  
auquel nous sommes actuellement  
exposés, à l'égard de la réparation du  
dommage et des sûretés pour l'avenir,  
c'est au Souverain à qui il faut s'ad-  
resser.

34. III. A l'égard du Jemina, que nous  
repons de notre ennemi par la force  
que lorsqu'on nous sommes actuelle-  
ment insultés, ou qu'on nous a volés  
par le Jemina de recours au Souverain.

35. IV. Enfin si le Prince au lieu de nous  
protéger, fait profession ouverte de  
nous résister, tout recours et toute  
Justice, on peut alors user de tous les  
droits, et travailler à sa propre conser-  
vation par les moyens que les juges les  
plus favorables. On peut rapporter là  
le fait de Moïse qui tua un Egyptien.

36. au moyen des Principes que l'on vient  
d'établir on peut satisfaire à toutes les  
Questions. Question. Peut-on se défendre  
soi-même jusqu'à tuer un agresseur  
qui se méprend ou qui ne tient pas dans son  
bon sens? Réponse.

On le peut sans doute pourvu qu'on  
passant on ait tenté toute autre voie  
pour sécher l'affaire.

37. Car au bout de tout, de nous mêmes,  
toutes choses d'ailleurs égales doit  
l'emporter sur le tout d'autrui, et il  
suffit que l'agresseur quel qu'il soit nait  
aucun droit de nous tuer.

38. I. Question. Un homme attaqué injustement  
est-il obligé de prendre la sûreté, plutôt  
que de résister de front à son adver-  
saire? R. La suite est un moyen efficace  
et qui peut donner tout l'avantage sur  
non à notre ennemi. On n'est donc  
pas obligé à la rigueur de prendre  
part.

39. III. Question. Peut-on se défendre à  
main armée pour empêcher qu'on  
nous ravisse notre honneur? R.  
Comme l'honneur est traité même

92 Un bien très précieuse et. sans lequel tous  
les autres avantages de la vie ne sauroient  
faire le bonheur de l'homme, il est à  
parler en général incontestable. que  
chaque est en droit de défendre son  
honneur même par la force et cela d'une  
manière proportionnée au lieu où  
il est à cet égard

30. L'application de cette règle générale et  
les modifications que l'on y doit ap-  
porter, dépendent des circonstances  
particulières

31. Ainsi dans l'état de nature quiconque  
attaque notre honneur de propos délibéré  
nous sommes en droit de le regarder comme  
notre ennemi et de le traiter tel jusqu'à  
qu'il nous ait fait une satisfaction  
convenable

32. Mais dans l'état civil comme l'honneur  
des particuliers est en dépôt continuel  
dans la main du souverain. c'est à son ordre  
et dans la règle au souverain  
qu'il faut avoir recours pour obtenir  
la satisfaction des injures faites à notre  
honneur.

33. Il est donc du devoir du souverain de  
préservir et d'empêcher par toutes  
sortes de voyes que les particuliers ne se  
font justice à eux mêmes. dans  
les occasions où leur honneur se  
trouve intéressé

34. L'expérience va que trop fait voir  
quelles sont les suites fâcheuses

Quinzième avec soi une très grande liberté, 93.

35. Voici donc quelle sont les mesures que les  
Souverains doivent prendre à cet égard

1<sup>o</sup>. Ils doivent de temps en temps  
convenables toutes les fois de violence  
par lequel les particuliers entrepren-  
nent de se faire justice à eux mêmes

2. Comme les loix ne sont jamais bien ob-  
servées à moins que les Supérieurs soient  
bien persuadés de leur justice et de leur né-  
cessité. il est d'un Prince sage de ne rien  
négliger pour que les esprits sur les  
sujets ne se fassent point d'honneur.

3. Il faut d'écarter de l'usage des  
gouffres contre ceux qui osent  
faire quelque chose de contraire à l'au-  
torité ou à l'honneur communément  
grande ignominie.

4. Enfin les souverains doivent donner  
à ceux qui dans l'occasion s'abstiennent  
de la vengeance particulière de  
marquer de leur bienveillance et de  
leur protection et jusques à leur promotion  
des avantages honorables préférables  
à ceux qui se sont contentés de  
se défendre.

36. Ce sont là les vrais moyens pour dé-  
truire absolument le préjugé commun  
et prévenir les suites fâcheuses qui en  
résultent. Mais si les souverains né-  
gligent ces attentions, on peut dire  
avec justice qu'ils sont responsables  
de tous les désordres que produit le  
point d'honneur et que ceux qui le

94

trouvent malheureusement engagés dans quelque affaire de cette nature, sont plus à plaindre qu'à blâmer.

37. 4. Question Peut-on légitimement pousser la défense de soi-même jusqu'à tuer celui qui veut nous enlever nos biens? — En général nous avons sans droit par fait et rigoureux de défendre nos biens contre un ravisseur injuste, et même jusqu'à le tuer dans certains cas.
38. La maison est qui a été aggrés. L'agresseur a le droit de nos plus de Droit sur nos biens que sur notre personne, nous pouvons donc le réparer par toutes les voies nécessaires.
39. Dans l'état de nature si l'on voit par la trinité contre un ravisseur injuste, et la autorité de la souveraineté et le brigandage et ruinerait entièrement le repos et la sûreté de la société.
40. Mais dans l'état civil, il faut par l'ordre avoir recours au magistrat, dont l'autorité est suffisante pour nous procurer aisément et sans désordre la réparation du dommage qu'on nous a causé dans nos biens.
41. J'ai dit par l'ordre car si on le trouve dans de telles circonstances que l'on ne puisse le point recourir au souverain, et que la perte de nos biens soit irréparable, on peut alors défendre les biens par soi-même et à toute occasion.

95

42. C'est ainsi que l'on peut tuer impunément un voleur de grand chemin, et que chez toutes les nations, il a été permis de tuer un voleur de nuit.
43. Enfin l'on peut conclure de tout ce que l'on a dit jusqu'ici de la défense de soi-même, que la loi naturelle même, donne au contraire la vengeance.
44. Car comme la vengeance ne se propose pour but que de faire souffrir nous en a fait, et est bien évident que cette punition pure et simple est condamnée par les lois de nature.

### Chap. VIII. De l'état de l'homme par rapport aux autres hommes, et de la sociabilité en général

1. Il nous reste plus à présent qu'à examiner un peu plus particulièrement l'état naturel des hommes pour en connaître quel est cet état naturel, et ce qui en résulte de nous.
2. Nous avons déjà dit ci-dessus que l'état des hommes entre eux est un état de société.
3. Cette société est proprement une société de fait et de nécessité, puis que c'est Dieu lui-même qui l'a établie.

- 9<sup>e</sup>. 4. Et comme l'intention de Dieu étoit que les hommes vécussent ensemble il leur a aussi donné une nature et une Constitution très propre à la Société, et même il lui a été de manière que la Société leur est absolument nécessaire.
5. Tout cela sans doute marque avec la dernière évidence l'intention de Dieu. Il auroit sans contredit pu créer chacun d'eux avec une suffisance de bonheur et de perfection pour vivre seul, et séparé de tous les autres hommes, mais il ne l'a pas voulu, afin que le besoin que nous avons les uns des autres nous contribuât à nous unir par les devoirs d'une amitié réciproque.
6. L'Étre Souverain auroit aussi pu créer toutes les hommes à la fois et indépendamment les uns des autres, à l'égard de la naissance, mais il ne l'a pas voulu afin que les liens de sang et de la naissance contribuassent à former et à rendre les nœuds de la Société.
7. Enfin il est certain encore que toutes les facultés et les inclinations naturelles de l'homme le portent à rechercher la Compagnie et le Commerce des autres hommes.
8. Concluons donc que l'on peut dire avec raison qu'être sociable est un caractère essentiel de l'humanité.

9. Or les choses dans cet état il faut que chacun contribue de tout son pouvoir à en soutenir et à perfectionner cette Société, en ayant pour lui-même d'autres hommes de l'intérieur de l'amitié et de bienveillance, et en leur faisant dans l'occasion tout le bien dont il est capable.
10. La disposition, la vertu qui nous porte à pratiquer ces devoirs s'appelle la Sociabilité.
11. D'ailleurs l'on comprend aisément que la Sociabilité entend à tous les hommes en général et sans exception, pour qu'elle est fondée sur les Relations qu'ils ont entr'eux en conséquence de leur commune Nature.
12. Cette manière d'établir le fondement des lois naturelles par rapport à autrui est non seulement très simple, mais encore elle se trouve confirmée par le sentiment de plusieurs Ages de l'Antiquité. Voyez de Beneficis lib. 4. Cap. 19. et Cicéron 2. de officiis. cap. 4. et 5.
13. Ajoutons quelques réflexions pour développer un peu plus particulièrement en quoi consiste la Sociabilité.
14. Je dirai donc que toute le système de la Société humaine roule sur deux vertus qui sont une suite de la Sociabilité, savoir la prudence et la générosité ou la grandeur d'âme.

9<sup>e</sup> 15. La prudence est une habitude, cette vertu au moyen de laquelle l'homme fait un bon usage de ses talents de ses facultés, et de tout. Ses avantages, en sorte que toutes ces choses concourent à son bonheur de telle sorte néanmoins qu'il ne blesse en rien le bonheur des autres hommes, mais qu'au contraire il le procure autant qu'il est possible.

- 16. La prudence considérée comme le moyen de faire un bon usage de nos talents et de nos facultés a pour opposé l'impudence qui consiste dans un mauvais usage de nos facultés et de nos talents, et qui au lieu de nous conduire à notre véritable bien va au contraire à notre préjudice.

17. Mais la prudence considérée comme l'art d'aller à son bonheur sans blesser celui des autres hommes, et même en le procurant autant qu'on le peut a pour opposé l'astuce, la fraude.

18. Il n'est autre chose que cette mauvaise habitude par laquelle l'homme va à son avantage au préjudice des autres hommes de la société.

19. Cela suppose et est bien évident que la prudence est le fondement et pour ainsi dire l'âme de la société.

20. Car puis que la société est l'union de plusieurs personnes pour leur avantage commun, et nécessairement que

Quiconque est membre d'une société doit agir comme tel, doit se comporter de manière qu'il se propose toujours le bien public, et que par conséquent il ne cherche jamais son avantage au préjudice des autres hommes. Si agissait autrement il se conduiroit d'une manière contradictoire à son état, et tout a fait antisocial.

21. D'ailleurs il est manifeste que Dieu étant le bien commun des hommes son but principal est le bonheur de la société, et que celui des particuliers doit être subordonné à cette première fin comme la plus considérable.

22. On peut même remarquer que la Providence a établi les choses de manière que par l'ordre le bien particulier des membres de la société se trouve toujours dans le bien commun, en sorte que la route la plus sûre pour se rendre heureux est de ne rien faire qui puisse troubler le bien public, mais avec confiance de travailler de tout son pouvoir à le procurer, voilà ce que la prudence exige.

- 23. Mais si nous considérons la nature, et si nous en suivons les mouvements, nous trouverons que l'ame naturelle que l'homme a pour ses semblables porte les cœurs bien faits à trouver la satisfaction la plus douce à faire du bien aux autres hommes, et à s'indifferamment à augmenter l'intérêt

100. Extérieur, mais dans la suite de son  
"actif".

24. C'est là le 1<sup>er</sup> degré de la générosité.

mais comme il y a quelque fois des circon-

stances extraordinaires dans lesquelles le  
bien particulier se trouve en opposition  
avec le bien public, l'homme doit alors  
renoncer à l'oubli de la dignité, et  
sacrifier au bien commun et général  
sa vie même. Et c'est là le 2<sup>e</sup> degré.

25. C'est là le plus haut degré de la vertu, la  
véritable générosité, la grandeur d'âme.

26. Que ce soit là le devoir de l'homme, c'est ce  
qui résulte des Principes que nous avons  
établi, car qui pourrait douter qu'au  
service de Dieu, le bien de la Société  
ne soit quelque chose de beaucoup  
plus considérable que le bonheur de  
quelques hommes en particulier et que  
par conséquent Dieu n'impose  
avec particularité la nécessité de ce  
sacrifice pour le bien public.

27. Mais afin que l'homme puisse se porter  
volontairement et de lui-même à un  
tel sacrifice, Dieu par un effet de sa  
Bonté lui fournit les motifs les plus  
puissants pour y déterminer, et lui  
promettant une récompense pro-  
portionnée au sacrifice qu'il lui demande.

28. Et c'est ce qui fait bien voir par le  
remarqueur en core une fois, combien la  
raison est une chose essentielle au  
bonheur et au maintien de la Société.

Fin de la seconde Partie.

### Troisième Partie

101.

Détail des Principales Loix de la  
Sociabilité et des devoirs qui en  
résultent.

#### Chap. Premier

1. Première Loix de la Sociabilité, l'égalité  
naturelle ou l'obligation on sont  
tous les hommes de se regarder  
comme naturellement égaux, et de  
se traiter comme tels.

2. Entre les différents états de l'homme, l'état  
de Société est un des plus considérables,  
celui qui a le plus d'étendue, et qui est  
principalement l'objet du Droit Naturel.

3. Il faut donc rechercher en détail  
quelles sont les loix particulières, sur  
lesquelles repose toute le système de la  
Société et de là qui va faire le sujet  
de cette 3<sup>e</sup>me partie.

4. On peut ranger sous deux classes  
générales tous les devoirs de la  
Société:

Les uns sont des devoirs primitifs ou  
absolus, les autres sont des devoirs  
ou conditionnels.

5. Les devoirs primitifs ou absolus sont  
ceux qui sont une suite nécessaire  
de la constitution naturelle, primitive,  
et originelle de l'homme, telle que  
Dieu lui-même la établit et qu'ils  
supposent rien de plus, en sorte que  
tout homme est obligé de les pra-  
tiquer sous tout autre.

5. Les Devoirs Diver ou Conditionnels sont au contraire ceux qui supposant un tel que fait ou quelque établissement humain obligent qu'à certaines circonstances, et par rapport à certaines personnes.
6. Ainsi l'obligation ou nous sommes de non regarder comme naturellement égaux. De ne faire du mal à personne etc. sont des devoirs du premier ordre.
7. Mais être fidèle dans ses engagements, respecter la vie dans les discours & les actions du bien d'autrui sont des devoirs de la seconde classe.
8. Les devoirs primitifs & absolus sont comme le fondement de tous principes d'autrui, et ceux qui sont proprement qu'une répétition des premiers dans différentes circonstances de la vie et aux différentes états de l'homme.
9. Le principe de la sociabilité est très simple: ne faire du mal à personne mais prouver au contraire aux autres hommes tout le bien dont on est capable. Voilà la règle. L'application de cette règle aux différentes circonstances de la vie humaine donne naissance à plusieurs devoirs particuliers.
10. La règle générale de la sociabilité est celle de l'égalité naturelle qui

- nous oblige à nous regarder les uns les autres comme étant naturellement égaux, et à nous traiter comme tels. Exemple: qu'on la nature et les fondements de cette égalité.
11. On remarque donc que la nature humaine et la même dans toutes les hommes. Il n'est point de même nature les mêmes facultés, un sujet même peut naturellement tout dépendant les uns des autres et tous dans une égale dépendance de l'empire de Dieu, et des lois naturelles.
- ~~11.~~ Une autre définition est: unum est in se, tam par, quam omnes inter nosmet ipsos sumus.
12. Cela étant il s'ensuit que c'est une maxime fondamentale du Droit Naturel: Que chacun doit estimer et traiter les autres hommes comme lui, et être traité naturellement égaux, c. a. d. comme tant hommes aussi bien que lui.
13. Que ce soit la règle de la sociabilité, un devoir général et absolu, c'est ce qui est évident de comprendre par le moyen qu'un homme qui vit avec des hommes qui ne le traitent pas comme tel.
14. Aussi remarque-t-on dans tous les hommes un sentiment distinct pour eux mêmes également très délicat tout ce qui blesse le moins du monde ce sentiment nous irritent et nous porte souvent aux dernières extrémités.



104  
15. La raison en est que nous sommes tous  
tous que la nature humaine étant la  
même dans tous les hommes, elle mérite  
aussi pour tous les mêmes égards, la  
même considération.

16. Voici donc proprement en quoi con-  
siste l'égalité dont il s'agit, c'est que tous  
les hommes ont un droit égal à la société  
et au bonheur, tellement que toutes  
choses d'ailleurs égales, les devoirs de la  
sociabilité imposent à tout homme  
envers tout autre, une obligation  
également forte et indispensable, et  
qu'il n'y a aucun homme au monde  
qui puisse raisonnablement s'attribuer  
quelque prérogative à l'égard de  
des autres.

17. Et en effet puis que nous avons tous  
une même nature, et que nous sommes  
tous également soumis aux lois  
divines, de quel fondement quelqu'un  
pourrait-il prétendre s'affranchir  
lui-même de l'obligation de ces lois  
et assujettir les autres à les observer  
par rapport à lui.

18. Il faut donc bien remarquer que  
l'égalité dont nous parlons, est une  
égalité de droit et non pas une éga-  
lité de fait ou de force.

19. D'ailleurs l'obligation d'observer cette

égalité est une obligation perpétuelle et  
indivisible, de sorte que malgré toutes  
les différences qu'il peut y avoir entre  
les hommes par le fait, et quelque avantage  
que l'un puisse avoir sur l'autre, soit  
par la naissance, soit par la fortune  
ou par les qualités naturelles du corps  
ou de l'esprit, les droits de l'égalité  
subsistent toujours invariablement  
dans toute leur force.

20. Car l'on comprend aisément que quel-  
qu'avantage qu'ait un homme par des-  
sus un autre, il n'a pas pour cela  
plus de droit de violer les lois natu-  
relles à son égard, que celui-ci n'en a  
de les violer par rapport à lui. c. a. d.  
qu'il est dans une parfaite égalité.

21. C'est sur ce principe de l'égalité naturelle  
qu'est établie cette maxime aussi an-  
cienne que le monde, que nous  
devisons faire à autrui que ce que  
nous voudrions que l'on nous fit à  
nous mêmes; comme encore que  
nous devons être disposés à faire en  
faveur des autres les mêmes choses  
que nous voudrions qu'ils fussent  
pour nous. c. d. en supposant  
toutes choses d'ailleurs égales, et en  
cartant tout sentiment de faiblesse  
d'injustice, ou d'amour propre déréglé  
et mal entendu.

22. Outre le principe sur lequel

- nous avons établi l'égalité naturelle des hommes, il y a encore d'autres raisons très propres à faire sentir cette égalité.
23. C'est que tous les hommes viennent au monde de la même manière, qu'ils sont tous sujets aux mêmes faiblesses, soumis aux mêmes accidents, qu'ils croissent tous, et se nourrissent de la même manière, et qu'enfin le même accident les couche tous dans le Tombeau.
24. On peut conclure de ce que l'on a dit jusqu'ici, que la société humaine est vraiment une société d'égalité, non seulement parce que les hommes y sont également obligés à pratiquer les lois naturelles, mais encore parce qu'ils y jouissent tous d'une égale liberté et qu'ils sont tous indépendants les uns des autres.
25. Ainsi l'opinion de ces anciens Grecs qui prétendoient qu'il y a des hommes naturellement esclaves, est directement contraire à l'état naturel de l'homme, et aux principes de la droite raison.
26. Il est vrai que ceux d'entre les hommes qui sont les plus sages, les plus vertueux, et les plus courageux, sont par eux-mêmes plus propres à commander aux autres, mais cela ne s'ensuit pas de là que la nature leur donne véritablement le droit de gouverner.

Il faut pour cela un acte positif du 107.  
consentement de ceux à qui l'on prétend commander.

27. Terminons ce chapitre par quelques réflexions qui sont des conséquences naturelles du devoir de l'égalité.
1. La première est que ces supérieurs qui traitent ceux qui leur sont soumis d'une manière dure, inhumaine, ou barbare, pechent manifestement contre le devoir fondamental de l'égalité.
  2. La seconde, est que quiconque veut que les autres s'employent à lui faire quelque plaisir, doit à son tour tâcher de leur être utile.
  3. La troisième est que quand il s'agit de régler des droits communs à plusieurs personnes, on doit les traiter également au. 1. l'ongtemps qu'aucune d'elles n'a point acquis quelque droit particulier.
  4. IV. La quatrième enfin est que l'orgueil doit être considéré comme un vice directement contraire au devoir de l'égalité.
28. L'orgueil consiste à s'estimer plus que les autres, ou sans aucune raison, ou sans une raison suffisante, et en conséquence de cette préférence à les mépriser comme étant au dessous de nous.
29. Rien n'est donc plus contraire à l'égalité nat. que de témoigner du mépris pour quelqu'un par quel que titre que l'on se croit mériter.

108 Les actions offensantes. Les paroles injurieuses.  
Les uns air ou un Prince moqueux etc  
30. Le Contrainte est seule principe de  
légalité Naturelle que sont, l'ardeur et  
regard. que l'on se doit les uns pour  
les autres en qualité d'homme et  
qui sont comme la source de la  
probité. Le qui est d'un si grand usage  
dans la vie.

Chapitre II.

109.

Seconde Loi générale de la Sociabilité  
ou de faire du mal à personne.  
Obligation de réparer le dommage qu'on  
a causé

1. La seconde Loi générale de la Sociabilité  
est de ne faire du mal à personne  
et par conséquent de réparer ce qui  
qu'on a causé.
2. C'est ici une Loi absolue et générale,  
que tout homme doit pratiquer envers  
tout autre, puis que sans cela la  
Société ne saurait subsister, et que d'un  
état de paix, on tomberait dans un état  
antisocial et de guerre.
3. C'est aussi une conséquence de la Loi  
d'égalité, et comme nous sommes en droit  
de réclamer des autres hommes, qu'ils ne  
nous fassent aucun mal, nous devons  
convenir qu'ils ont le même droit par  
rapport à nous.
4. Enfin ce devoir est encore le plus facile  
dans l'invention, car il consiste pour  
l'ordinaire à s'abstenir d'agir, ce qui est  
très aisé.
5. Il y a un beau passage de Sénèque  
là-dessus. De ira; lib. II. Cap. 31.  
"Que seroit-ce dit-il, si les mains l'achiroient  
de blesser les pieds, ou si les yeux l'achiroient  
de nuire aux mains. Comme  
tous les membres du corps sont en  
tenu de bonne intelligence, par une

De leur conservation depend la conserva-  
tion du tout. de meme aussi les homes!  
doivent s'epargner les uns les autres, puis  
qu'ils sont nez pour la Societe et qu'ils  
sont membres d'un meme Corps.

Ne fas est nocere Patria, ergo tibi quoque;  
nam hec est pars Patria: Sancta par-  
tes sunt, si universum venerabile est,  
ergo et homini, nam hec in majore tibi  
urbecivis est. Quod si nocere velis. Et manus  
pedibusque manibus oculis, et omnia inter se  
membra consentiunt, quia singula con-  
servari tibi interest: ita homines, sin-  
gulis parvent, quia ad ceterum geniti sumus.  
Salva autem Societas nisi amore et  
custodia esse non potest.

6. La Maxime que nous recommandons  
tend donc à mettre en sûreté notre vie  
notre personne, notre honneur, nos biens,  
et tout ce qui nous appartient legitime-  
ment.

7. Cela suppose il s'ensuit necessairement  
que si l'on a fait du mal, ou causé du  
dommage à autrui de quelle maniere  
que ce soit, il faut le réparer autant  
qu'il depend de nous!

8. Autrement en vain la Loy Naturelle di-  
fendrait de faire aucun mal à  
autrui, si l'on n'étoit obligé à quelque  
réparation à cet égard.

9. Quand nous parlons ici de dommage nous  
entendons par là le tort que l'on fait au  
prochain à l'égard de choses auxquelles  
il a un droit parfait et rigoureux, et dont  
par conséquent il peut exiger la redressé.  
Serment par la voye de la force.

10. On peut causer du dommage à autrui  
en plusieurs manieres

I. Ou par un fait positif et de commission  
comme dans le vol, ou par omission d'une  
chose à laquelle on étoit obligé, comme  
lors que l'on ne s'empêche pas un mal que  
l'on pourroit empêcher, ou dont on devoit empêcher?

II. On peut causer du dommage à quel-  
qu'un non seulement à l'égard de sa biens!  
du Corps, mais encore à l'égard de sa biens!  
de l'ame, en négligeant de déclarer l'esprit  
ou de former le coeur des personnes,  
dont la direction nous est commise, et à  
plus forte raison si on les jette dans l'erreur  
ou dans le vice.

III. On peut causer du dommage à quel-  
qu'un ou de propos délibéré et par malice  
ou par une simple faute, ou même  
par un cas fortuit, dolo vel culpa vel  
casu fortuito.

IV. Enfin le Dommage est causé ou  
par une seule personne ou par plusieurs!

II. Cela suppose pour bien comprendre  
la nature de l'obligation, on l'on est de-  
réparer le dommage, il faut établir ces  
trois conditions générales!

I. Que le mal que l'on a fait à quelqu'un

- 112 Soit défendu par quelque loy  
1. qu'il y ait de notre faute ou directement  
ou indirectement,  
2. Enfin que celui qui reçoit le dommage  
ny consente pas!  
12. Il s'agit du premier Principe que l'on  
n'est obligé à aucune réparation  
pour le mal que l'on a fait auin.  
- juste aq. i. i. i. dans les termes de la  
juste défense de soi-même. Tout ce que  
la loy autorise est légitime.  
13. Jay dit ensuite qu'il falloit qu'il y eut  
de notre faute, autrement bien loin que  
nous fuissions obligés à quelque ré-  
paration, le faire pourroit pas même  
nous être imputé.  
14. Si donc l'on a causé du dommage à  
quelqu'un de propos délibéré et par  
malice, on est sans difficulté obligé à  
le réparer, puis que c'est un véritable  
crime.  
15. Mais si le mal causé à quelqu'un n'est  
produit que par une simple faute, les  
J. C. en distinguent de trois espèces,  
savoir une faute grossière / lata culpa /  
une faute légère / levis culpa /  
une faute très légère / levis minima culpa /  
16. De quelle manière que soit cette faute,  
on est toujours tenu de dédommager  
les sinistrés. Et l'on même que cette  
faute seroit que très légère  
17. La raison en est que la Société exige

- 113  
Qu'on nous conduisont avec tant  
de circonspection que notre commerce  
nait rien de dangereux pour les autres  
hommes!  
18. Et d'ailleurs il est sans contradiction  
juste que l'auteur même du dommage en  
supporte la perte, quelque légère que  
soit la faute, que de la faire retomber  
sur celui à qui le dommage a été fait, et  
à qui on ne sauroit reprocher aucune  
faute  
19. Cette règle souffre pourtant en cer-  
taines circonstances quelques modifica-  
tions qui sont tirées ou de la nature  
même de l'affaire dont il s'agit, ou des  
justes égards qui sont dus à l'humanité  
20. Enfin si l'on fait du mal à quelqu'un  
par un cas purement fortuit, et sans  
qu'il y ait de notre faute, on n'est obligé  
à aucune réparation.  
21. Par exemple si quelqu'un traverse  
un jeu de mail pendant qu'on y joue  
et qu'une boule déjà poussée vienne à  
le blesser, le joueur n'est responsable  
de rien  
22. Cependant si le ble. étoit un pauvre  
homme et que le joueur fut riche,  
l'humanité et la générosité veulent  
que celui-ci fasse quelque grati-  
fication au malheureux qui a  
souffert à son occasion.  
23. Si plusieurs personnes ont eu part  
au dommage causé à quelqu'un

Voici les principes sur lequel il faut juger de l'obligation ou elles sont de réparer le dommage.

- 1. Quelque fois les uns sont la cause principale du dommage et les autres n'en sont que la cause subalterne ou bien tous marchent d'un pas égal. Alors ils sont causes collatérales.
- 11. La Cause Principale est celui qui en faisant certaine chose influe de telle manière sur une action d'autrui, que sans cela cette action n'auroit pas été faite.
- 111. La cause subalterne au contraire est celui qui par son concours ne fait que faciliter l'action et qui n'y contribue que peu. Ainsi celui qui par son autorité porte quelqu'un à faire du mal à autrui est la principale cause du Dommage, et l'agent immédiat n'en est que la Cause subalterne.
- 112. Enfin on appelle causes collatérales tous ceux qui contribuent également à l'action ou bien ceux qui agissent de concert avec l'auteur immédiat.
- 24. En suivant ces principes les causes principales du dommage en sont responsables. Les premières les causes subalterne viennent en suite.
- 25. Que si le Dommage a été produit par des causes collatérales. Mes sont toutes également obligés à la réparation.

- 26. Mais dans le Cas là chacun est-il tenu 115. solidairement [in solidum] c. a. d. pour tout le dommage causé ou bien seulement pour sa part. pro rata parte.
- 27. Je réponds qu'il faut distinguer s'il y a un complot formé entre les auteurs du dommage ou s'il n'y en a point en.
- 28. Au premier cas ils sont tous tenus solidairement les uns pour les autres, en sorte que s'il n'y a qu'un seul qui peut le satisfaire, il doit payer pour tous.
- 29. La raison en est prise du Complot même Dolo fait contra.
- 30. Mais s'il n'y a aucun Complot et que ce soit par hazard que plusieurs personnes ont concouru à causer du Dommage à quelqu'un. Alors il faut voir si le Dommage est divisible ou indivisible.
- 31. Si est divisible chacun n'est tenu que pour sa portion. Si est indivisible chacun est tenu solidairement.
- 32. Exemples: Ainsi si plusieurs personnes se jettent en même temps sur quelqu'un sans en avoir formé le Complot et que l'un le blesse à la tête, que l'autre lui casse un bras, et qu'un troisième le blesse à la jambe, chacun en particulier n'est responsable que de mal qu'il a fait lui même.
- 33. Mais si l'on suppose au contraire que trois personnes mettent en même

116. Fero le feu à une maison à l'un ou l'autre  
de l'autre, & que toute la maison soit  
conservée, ou bien que plusieurs per-  
sonnes ont rompu une digue, alors  
chaun est obligé soudainement pour  
tout le dommage.

34. Nous avons remarqué ci devant par II,  
qu'une troisième condition nécessaire à  
la réparation du dommage, c'estoit que  
celui à qui il est fait, consent pas.

35. De la Maxime commune, voluntaria  
fit imperia.

36. Mais cette Maxime suppose que nous  
pouvons consentir au mal qui nous est  
fait, sans manquer à notre devoir. Car  
comme nous l'avons remarqué ci devant  
il y a des droits auxquels nous pouvons  
renoncer, et d'autres auxquels nous ne  
pouvons pas.

37. Remarquons enfin que pour faire satis-  
faction de Dommage, il faut non seule-  
ment estimer le mal présent, mais en-  
core celui qui en est une suite nécessaire.

38. Ainsi si l'on a blessé quelqu'un on  
estime non seulement les traits de la  
querison mais encore la perte de son  
Travail.

39. Autre exemple Ariathe Roy de Cappas.  
dont le fleuve qui se dit le fleuve de Melas  
se décharge dans l'Empyrate, la Digue  
vint à se rompre, et le eau s'échappant

avec violence fit de grands ravages, <sup>117</sup>  
surquoi le peuple Romain étant pris pour  
arbitre, il condamna ce Prince à 300,  
Talent de dédommagement.

40. Remarquons enfin que non seule-  
ment la Loi naturelle ordonne la répa-  
ration du dommage, mais qu'elle veut de  
plus que celui qui la cause, en témoigne  
du repentir, sur tout si la fait de  
propos délibéré.

### Chapitre III. De l' devoir commun de l'humanité ou de la Bienfaisance.

Troisième Loi générale de la sociabilité.

1. Les devoirs dont on a parlé jusqu'ici ne suffisent  
pas pour remplir tout ce que la Société exige  
de nous, il faut autre chose, faire du bien aux  
autres hommes.

2. C'est donc une 3<sup>e</sup> Loi générale de la sociabilité  
que chacun doit contribuer autant qu'il le peut  
commoément à l'avantage & au bonheur de autres.

3. Cette Loi est une suite naturelle de la Société,  
et cette union que Dieu lui même a établie entre  
les hommes, exige deux qualités, l'obéissance par les  
sentimens d'une bienveillance réciproque, et  
par un commerce agréable, d'office, & de bienfaisance.

4. C'est encore remarque l'égalité naturelle demande  
de nous. Chacun souhaite non seulement que  
les autres ne lui fassent aucun mal, mais encore  
qu'ils lui procurent dans l'occasion le bien qui  
depend d'eux, il doit donc par un juste retour

118 être dans les mêmes dispositions, à leur égard,  
et les effectives dans l'occasion.

5. Concluons donc que la bienfaisance est un devoir  
absolu & général que tout homme comme membre  
de la Société doit pratiquer envers tout autre.

6. C'est aussi pour cette raison que les devoirs  
particuliers renfermés dans la bienfaisance sont  
compris par le Jurisconsulte, sous la dénomination  
générale des devoirs communs de l'humanité,  
parce que les hommes se les doivent les uns aux  
autres, en qualité d'hommes.

7. Ajoutez dessus un beau passage de Cicéron  
lucilius 1. de se, offic. chap. VIII. Sed quoniam  
ut proclare scriptum est à Blatone. non nobis  
solum nati sumus utique nostri partem patria  
arindicat partem amici atque (ut placet Stoicis)  
qua in terris gignuntur ad usum hominum omnia  
creant, hominumque hominum causa esse generatos,  
ut ipsi inter se alii aliis prodesse possunt;  
in hoc debemus naturam ducem sequi communem  
utilitatem, in medium afferre mutationem  
officiorum dando, accipiendo, tum artibus,  
tum operas, tum facultatibus devincere homi-  
nam inter se. Societatem.

8. Avant que d'entrer dans le détail des devoirs  
de l'humanité, il est nécessaire de remarquer  
que les devoirs de la Société ne sont pas tous  
d'un même ordre.

9. Les uns en effet sont d'une obligation  
parfaite & rigoureuse, et les autres n'imposent  
qu'une obligation imparfaite et non rigoureuse.

119 En sorte qu'il faut s'en remettre, là de plus à  
l'humanité & à la conscience, d'un chacun. au  
lieu qu'à l'égard des premiers on peut employer les  
voies de la force pour contraindre ceux qui  
ne veulent pas s'en acquiescer de bon gré.

10. Cette distinction est établie sur la nature  
même des différents devoirs de la Société.

11. Ceux là sont d'une obligation rigoureuse  
dont la pratique est absolument nécessaire  
à la conservation du genre humain & au main-  
-tien de la Société.

12. Mais au contraire ceux qui ne sont pas  
d'une nécessité si absolue, mais qui rendent  
cependant la Société plus commode et plus  
avantageuse, ne produisent qu'une  
obligation imparfaite.

13. Or tels sont les devoirs de l'humanité,  
comme la Libéralité, la Bienfaisance, la Recon-  
-naissance, l'hospitalité, &c. ces dispositions de devoirs  
que l'on appelle du nom d'humanité ou de  
charité sont opposés à ceux de la Justice,  
rigoureux et proprement ainsi nommés.

14. Pour mieux comprendre cette distinction  
il faut remarquer qu'à parler exactement  
elle ne regarde pas le devoir même ou l'obli-  
-gation, mais seulement le moyen plus ou  
moins efficace que la loi naturelle nous  
accorde pour exiger de autres hommes ce  
qu'ils nous doivent en qualité de membres  
de la Société.



~~De la nécessité des oppositions à l'égard des~~  
 l'art. R

15. En un mot la loi naturelle nous ordonne également et de ne point faire du mal et de faire du bien, mais elle nous autorise à user de la force contre ceux qui violent le premier de ces devoirs, et elle abandonne l'observation du second à l'honneur, à la conscience, conscience d'un chacun et au jugement de Dieu.

16. Ainsi les âmes véritablement nobles, dignes, ont l'occasion de les faire connaître par la pratique de ces devoirs qui contribuent d'autant plus à entretenir la bienveillance parmi le monde, que l'homme peut parler, exiger d'eux par la force.

17. Il faut pourtant remarquer que dans un cas d'une nécessité extrême le droit imparfait que donne la loi de l'humanité se change en parfait et rigoureux.

18. La raison en est que dans ces circonstances, la pratique des devoirs de l'humanité nous est absolument nécessaire pour notre conservation ou pour notre bonheur, et par conséquent nous pouvons les exiger des autres hommes à toute rigueur, vid. sup. §§. 10. 11. &c.

19. Pour juger encore plus précisément de ces cas où l'obligation imparfaite devient parfaite et rigoureuse, il faut établir ces trois conditions.

1°. Que la personne qui demande de nous quelque office d'humanité soit en danger de périr si nous le lui refusons, ou que du moins elle se trouve exposée à son frus.

2°. Qu'elle ne puisse pour l'heure s'adresser à aucun autre qu'à nous pour la tirer d'affaires.

3°. Enfin que nous ne soyons pas nous-mêmes dans une semblable nécessité, c'est-à-d. que nous puissions sans nous exposer à quelque grand mal accorder ce qu'on nous demande.

20. Appliquons ces principes à quelque exemple, Faire part de ses biens à une personne qui est dans le besoin, c'est un devoir de l'humanité, & qui par conséquent pour l'ordinaire n'est que d'une obligation imparfaite, mais si l'on suppose que deux personnes aient fait naufrage, & que l'une de ces deux ait eu le bonheur de sauver d'abondantes provisions de vivres qui lui appartiennent, tandis que l'autre de moitié de secours est prêt à mourir de faim, alors le premier est sans doute obligé à toute rigueur de faire part au second des secours qui lui sont nécessaires, et celui-ci pourroit raisonnablement les exiger de vive force s'il ne pouvoit rien obtenir de bonne grâce.

21. Telles sont les réflexions générales <sup>sur le</sup> ~~des~~ devoirs de l'humanité. Entron, en quelque détail.

21. On peut procurer l'avantage d'autrui ou d'une manière indéterminée et générale ou d'une manière déterminée et particulière.

22. D'une manière indéterminée, lorsque l'on prend soin de cultiver les facultés de son Esprit, et d'entretenir la force de son corps pour être en état de servir utilement les autres hommes.

23. Ainsi les personnes pechent évidemment contre les loix de la Société, qui n'embrassent aucune profession honnête et se livrent à l'oisiveté.

On dit autant de ces personnes qui contentes d'une naissance distinguée, et des biens que leur ont laissés leurs ancêtres, croient qu'il est indigne d'eux de travailler par leur application à se rendre utiles au genre humain.

24. Mais d'un autre côté ceux qui font leurs efforts pour se rendre utiles aux autres, méritent par cela même d'être loués, et encouragés.

25. On fait du bien à autrui d'une manière déterminée, lorsqu'on accorde à certaines personnes, en particulier quelque chose d'où il leur revient quelque avantage.

26. Ainsi on peut faire du bien aux autres hommes, ou par rapport à leur personne, ou par rapport à leur fortune,

ou par rapport à leur réputation, ou par rapport à leur dipôt, ou les formant à la vertu ou à la sagesse.

27. Cette bienfaisance a plusieurs degrés. Nous pouvons quelquefois l'exercer sans qu'il nous en coûte rien, ou que nous en recevions aucune incommodité, c'est ce qu'on appelle des services d'une utilité innocente.

Par exemple. Laisser boire quelqu'un dans une eau courante; Donner des conseils sincères à quiconque nous en demande, Remettre dans le bon chemin une personne qui s'égaré.

Ne pas détruire une chose dont on a besoin, mais la lui réserver de servir à d'autres, faire de petites aumônes aux pauvres, recevoir les Évangélistes avec courtoisie &c.

28. On ne peut refuser ces sortes d'offres sans une souveraine inhumanité voy. Cicéron de offic. Lib. 1. 16.

29. Mais il y a une manière plus noble & plus estimable de faire du bien qui seule remplit toute l'étendue de nos devoirs et qui méritent proprement le nom de bienfaisance.

30. Elle consiste à faire gratuitement en faveur de quelqu'un quelque chose qui demande ou de la dépense, ou des soins pénibles, pour lui procurer quelque avantage considérable c'est ce qu'on appelle bienfait par excellence.

31. Cette générosité est un sentiment

124 que la nature elle-même a formé pour servir plus étroitement les besoins de la société.

32. Les Coeurs bienfaits éprouvent le plaisir le plus doux à rendre service, parce qu'ils ne font que suivre en cela la pente que la nature leur a imprimée.

33. Cependant quelque naturelle que soit l'inclination à faire du bien, elle doit toujours être dirigée par la prudence & par la raison, voici donc les ménagemens qu'elle exige.

34. Il faut prendre garde que le bienfait que l'on veut faire, ne tourne au préjudice de celui à qui on le veut faire, ou à celui de quelqu'autre.

35. Autrement la bienfaisance dégènereroit dans une lâche complaisance, une adulation pernicieuse, ou même dans une souveraine injustice.

36. Ainsi quand Sylla ou César étoient les bienfaiteurs à qui ils appartenoient pour les donner à des étrangers, ce n'étoit rien moins que la libéralité civile n'y en a point où il y a de l'injustice.

37. Il faut proportionner sa libéralité à son état & à ses facultés, autrement il y auroit une espèce d'injustice envers notre famille, il arrive même quelquefois qu'une libéralité mal réglée portera à prendre le bien d'autrui pour avoir de quoi l'exercer.

38. Enfin dans l'exercice de la bienfaisance, il faut avoir égard au mérite des personnes, & aux relations plus ou moins particulières que nous avons avec elles, c'est ce qui doit décider de la préférence.

39. 1<sup>o</sup> La vertu mérite par elle-même une grande considération, et elle ajoute beaucoup au droit naturel que les hommes ont à notre bienfaisance.

2<sup>o</sup> Il faut faire attention aux sentimens que les autres ont pour nous.

3<sup>o</sup> Surtout aux services que nous pouvons avoir reçus.

4<sup>o</sup> Aux différens degrés de liaison qui nous unissent à eux. La plus générale est celle que forme l'humanité, ensuite vient celle qui est entre ceux qui sont d'une même nation qui sont les Citoyens d'une même ville, entre les membres d'une même famille, entre des particuliers.

5<sup>o</sup> Enfin la manière de donner la bienfaisance se varie beaucoup le prix des bienfaits, comme lorsque l'on rend service d'un air joyeux & pressé.

Telles sont les règles de la Bienfaisance.

40. À la libéralité doit naturellement répondre la reconnaissance.

41. La reconnaissance est cette vertu par laquelle celui qui a reçu un bienfait témoigne avec plaisir qu'on lui a fait un bien, et qu'il se sent obligé, s'intéresse à toute ce qui regarde son bienfaiteur, et cherche l'occasion de lui rendre la pareille, et le fait effectivement, autant qu'il le peut lorsqu'elle se présente. Faisons sentir la nécessité de la justice de ce devoir.

42. On peut remarquer que de la nature elle-même nous porte à l'amour des autres hommes, et à leur faire du bien, ce sentiment se développe encore d'une manière beaucoup plus forte par rapport à ceux de qui nous avons reçu quelque bienfait, c'est proprement une extension de l'amour de nous mêmes.

43. Ces sentiments étant absolument nécessaires au bonheur de la société, la raison en reconnoît sans peine la justice, et ils deviennent aussi pour nous des devoirs indispensables.

44. Et en effet, si nous devons, en conséquence des seules raisons de l'humanité, — aimer les autres hommes et leur faire du bien,

à combien plus forte raison la loi naturelle nous impose-t-elle ce devoir à l'égard de ceux qui nous ont prévus par leurs bienfaits.

45. IV. L'équité naturelle prouve encore la reconnaissance. Si je me crois en droit de dévoter des autres hommes, qu'il me fasse, et du bien, je leur accorde pas cela même le droit de retour. Pretendre s'affranchir de la loi de la reconnaissance, c'est se déclarer indigne de, bien de, autres hommes.

46. V. La nécessité de la reconnaissance se fait encore mieux sentir par son contraire. Queantisme, la Gratitude, et vous bannirez du monde toute confiance, toute bienveillance, toute libéralité, tout service gratuit, et dans cet état des choses que deviendrait la vie humaine?

47. VI. On remarque bien que tous les hommes ont une horreur naturelle pour les ingrats, et qu'il n'y a point de vice qui soit plus généralement détesté.

48. Cela vient non seulement de ce que l'on regarde l'ingratitude, comme l'effet d'une âme actuellement basse, mais encore parce que ce vice blesse tous les hommes en général.

49. Car comme le procédé des ingratis decouragé ceux qui sont portés à la bienfaisance, c'est une injure à laquelle chacun se trouve intéressé.

50. VIII<sup>o</sup>. Au contraire la Reconnoissance produit un double avantage.

1<sup>o</sup>. Elle nous delivre d'un très grand mal, je veux dire de la haine publique; En reconnoissant elle nous procure un bien très considérable qui est l'affection des hommes.

51. Ajoutons encore ces deux reflexions sur la Reconnoissance. La première, c'est que la Raison veut quelle soit proportionnée aux bienfaits, et comme les bienfaits les plus considérables sont sans contredit ceux qui contribuent à perfectionner notre esprit & notre cœur à nous rendre sages & vertueux, ce sont aussi ceux qui exigent de notre part le retour le plus sincère et les marques particulières de reconnoissance.

52. Une autre reflexion, c'est qu'il est

du devoir de la Reconnoissance, c.à.d. qu'il n'est que d'une obligation imparfaite & non rigoureuse, en sorte que l'on ne peut pas l'exiger par les voyes de la force.

#### Chap. IV.<sup>eme</sup>

Des Engagemens ou l'on entre par des promesses ou des Conventions, fidelité à tenir sa parole.

#### Autre loy de la loyabilité.

1. Apres avoir traité des devoirs absolus et généraux que les hommes se doivent les uns aux autres, il faut passer maintenant aux devoirs particuliers ou conditionnels qui supposent quelque établissement humain.
2. Or entre tous ces établissemens celui qui représente le premier et dont l'usage est d'une grande étendue, ce sont les Promesses & les Conventions.

3. Le terme de Convention comprend toutes sortes de promesses, de Contrats, de Traitez de Pactes de toute nature.

4. Une Convention est donc l'accord ou le consentement de deux ou de plusieurs personnes par lequel elles s'engagent à faire quelque chose l'une pour l'autre.

5. L'usage des Conventions est une suite de l'ordre de la Société; car c'est le moyen le plus propre pour se procurer réciproquement les différents secours qui nous sont nécessaires.

6. Il est vrai que la Loy de la bienfaisance engage les hommes à se rendre dans le besoin des services mutuels. mais outre que tout le monde n'a pas le cœur assez bien fait pour faire du bien par principe de générosité, il arrive souvent qu'on n'est pas en état de donner sans intérêt et les Conventions pourvoient à cet inconvénient.

7. Concluons donc que l'usage des Conventions étoit nécessaire à plusieurs égards.

1<sup>o</sup> pour produire de nouvelles obligations entre les hommes.

2<sup>o</sup> pour rendre parfaits, des obligations qui n'étoient qu'imparfaites.

3<sup>o</sup> Pour éteindre des obligations où l'on étoit entré, comme quand un Crancier déclare qu'il tient quitte son débiteur.

4<sup>o</sup> Enfin pour remettre en force & en vigueur des obligations interrompues, ou même entièrement éteintes, cela se voit dans les Traitez de paix par lesquels une guerre est terminée.

8. Il résulte de ces réflexions que quoi qu'il dépende d'un chacun d'entrer ou de ne pas entrer dans un tel engagement particulier, il est cependant du droit naturel qu'il y ait des engagements volontaires entre les hommes, puisque sans cela la Société ne sauroit se soutenir d'une manière avantageuse, c'est ce que l'on peut appeler le Droit de Commerce.

9. Mais afin que les Conventions produisent les avantages dont nous avons parlé il est absolument nécessaire que les hommes soient fidèles à leurs engagements.

10. C'est donc une Loi du Droit Naturel, que chacun s'en tiendra inviolablement à la parole; au qu'il effectue ce à quoi il se est engagé.

11. La nécessité de la justice de cette Loi est manifeste. Aneantir la fidélité dans les Conventions, & il n'y aura plus de commerce de service sur lequel repose la vie humaine, toute confiance s'évanouira, & l'on sera forcé d'avoir recours à la violence pour se faire rendre justice.

12. L'égalité naturelle et l'obligation de ne faire du mal à personne prouvent encore la nécessité de ce devoir.

13. Enfin la pratique en est d'une nécessité si pressante, pour le bonheur de l'homme que l'obligation qui en résulteroit une obligation parfaite

parfaite et rigoureuse, en sorte que l'on peut employer la contrainte et l'autorité d'un supérieur commun pour en obtenir l'exécution.

14. On peut faire plusieurs distinctions des Engagements. Ils sont ou obligatoires d'un seul côté ou obligatoires de deux côtés Unilateralia & bilateralia pacta.

15. Les premiers sont ceux par lesquels une personne s'engage à quelque chose envers une autre, sans que celle-ci s'engage elle-même, telles sont les promesses gratuites.

16. Les seconds sont au contraire ceux par lesquels deux ou plusieurs personnes s'engagent à faire réciproquement quelque chose, les uns pour les autres.

17. Il y a des Conventions Réelles et des Conventions personnelles.

18. Les Conventions réelles sont celles qui passent aux héritiers des Contractans. Les Conventions personnelles sont au contraire celles qui n'obligent que les personnes même qui les ont faites.

19. Enfin il y a des Conventions ex-  
-presses & des Conventions faciles comme  
nous les expliquerons dans la suite.
20. à l'égard des promesses, il faut remarquer  
qu'elles n'ont pas toutes la même force.
- 1<sup>o</sup>. Quelquefois nous ne les faisons  
qu'édans la vue de témoigner à quelqu'un  
notre amitié & notre bienveillance,  
à l'occasion d'un engagement où l'on en bre n'est  
pas un engagement parfait &  
rigoureux, il suffit que nous parlions  
sincèrement, & celui à qui nous le faisons  
n'acquiesce pas pour cela contre nous un  
droit parfait & rigoureux. C'est pourquoi  
ces promesses sont appellées imparfaites.
21. 2<sup>o</sup>. Mais si notre intention va plus loin,  
& que nous nous exprimions de manière  
à donner un véritable droit à celui à qui  
nous le promettons, alors la promesse  
devient parfaite & nous oblige à toutes  
rigueurs.
22. Voyons à présent quelle doit être la nature  
du Consentement, quelles conditions il doit avoir  
afin qu'il soit véritablement obligatoire.
23. Je dis donc que le Consentement ne-  
cessaire dans les Conventions suppose 1<sup>o</sup>.  
L'usage de la raison. 2<sup>o</sup>. qu'il soit déclaré  
convenablement. 3<sup>o</sup>. qu'il soit exempt d'erreurs.  
4<sup>o</sup>. d'aveu de dol. 5<sup>o</sup>. accompagné d'une entière  
liberté. 6<sup>o</sup>. qu'il n'y ait rien de contraire à la  
disposition des Loix et enfin qu'il soit réciproque.

135.  
14.  
24. Les Conventions supposent l'usage  
de la raison, car les Conventions étant  
établies pour satisfaire à nos besoins,  
cela suppose nécessairement que les  
Contractants connoissent ce qu'ils font, et  
qu'ils ont examiné la chose à laquelle ils  
s'engagent, ce qui demande l'usage de la  
Raison.
25. Il suit de là que les Promesses et les  
Conventions de enfants, des jeunes gens, des  
imbecilles, des insensés, ou de ceux à qui  
le vin a entièrement ôté l'usage de la  
Raison, sont nulles par elles mêmes.
26. Cependant comme ces personnes ne  
savoient absolument se passer de  
toute Convention, le Droit naturel exige  
qu'on leur donne des Gouverneurs  
qui non seulement prennent soin  
de leur personne, mais encore s'ont  
l'autorité de quels ils puissent s'engager  
valablement.
27. C'est aussi à quoy les Loix Civiles ont  
pourvu par l'établissement des Tutelles  
et des Curatelles et il est aisé de sentir  
la sagesse et la nécessité de cet établisse-  
ment.
28. 11<sup>o</sup>. Il faut ensuite que le Consentement  
et l'intention des Contractants leur soit  
reciproquement connue, et pour cet effet  
qu'elle soit convenablement déclarée.



29. Le Consentement peut se déclarer ou d'une manière expresse et formelle, ou d'une manière Taite et Conjecturale.
30. Le consentement expresse et formel est celui qui se déclare par les signes dont les ho<sup>m</sup> se servent communément pour cela comme sont les paroles, les écrits.
31. Le Consentement taite est celui qui se déduit de la Nature même de l'acte dont il s'agit, et des Circonstances qui l'accom-  
pagnent, sans que l'on se soit expliqué par des paroles.
32. Ainsi le Silence tout seul passe quelque-  
fois pour une Marque suffisante du  
Consentement.
33. Mais ce qu'il faut bien remarquer sur  
le Consentement Taite, est qu'il est né-  
cessaire que les Circonstances du fait sur  
lequel on le fonde, concourent toutes  
à désigner l'intention que l'on attribue  
à quelqu'un, en sorte qu'il n'y ait rien  
dequivoque là dessus.
34. Exemple.  
Un homme sortant de sa Patrie entre  
sur le pied d'un dans un pays étranger  
pour y séjourner quelque temps, par cela  
seul il est engagé taitem<sup>ent</sup> à observer  
les Loix du pays, selon son Etat et sa  
Condition et d'un autre côté le Souv.  
rien est censé de lui avoir promis la

Protection et bonne Justice.

35. Autre Exemple Si un Souverain accorde  
aux Etrangers l'entrée de son Royaume ou le  
Droit de fréquenter les foires de ses Etats, il  
est par cela même Taitem<sup>ent</sup> Convenu  
de les laisser sortir librement, ou de leur  
promettre d'importer les Marchandises  
qu'ils ont achetées, quoi qu'on n'ait rien  
stipulé de tout cela.
36. Pourquoi cela? C'est que dans tous ces Cas, toutes  
les Circonstances concourent à désigner  
une certaine intention.
37. C'est sur ce principe que la Distinction  
des Conventions expresses, et des condi-  
tions taites est établie.
38. Il y a une troisième Condition nécessaire  
au Consentement est qu'on ait le con-  
noissance nécessaire dans l'affaire dont  
il s'agit, ou qu'il soit évident de voir.
39. Il y a de l'erreur dans les Conventions, lors  
que l'un des Contractans, ou même tous  
les deux ne counoissent pas l'état des  
choses, ou que cet état n'est tout autre qu'il  
ne le supposent.
40. Dans ces Circonstances le Consentement  
n'est pas donné d'une manière absolue,  
mais Conditionnelle, et cette Condition ne se  
verifiant point on peut dire qu'on n'a  
point consenti, et par conséquent qu'on  
n'est point obligé.
41. Pour bien éclaircir cette Matière il faut  
d'abord distinguer l'essentielle de

138 Erreur accidentelle.

42. Erreur essentielle est celle qui regarde une chose essentielle, et nécessaire à la Convention, ou par elle-même ou suivant l'intention de l'une des parties notifiée dans les Termes de l'engagement.
43. Erreur accidentelle est au contraire celle qui n'a ni par elle-même ni suivant l'intention de l'un des Contractans aucune liaison nécessaire avec la Convention.
44. Ces principes nous donnent lieu d'établir les règles suivantes: <sup>Règle</sup> Lorsque dans une promesse gratuite on a supposé quelque chose sans quoy on ne se seroit point de terminé à promettre, l'engagement est nul suivant le Droit naturel.
45. Exemple, un Suisse promet une certaine somme pour la dot de sa fille, cette promesse n'est point obligatoire si le Mariage ne se conclut pas.
46. autre Exemple, un soldat ayant passé pour mort, son frère change le Testament qu'il avoit fait en sa faveur, et institue un autre héritier, le frère meurt dans son exil, le soldat de retour demande l'héritage conformément au 1<sup>er</sup> Testament, *Ud. Cic. ratiocibi. Cap. XXXVII.*
47. II. Règle. Toute convention est nulle si l'erreur a pour objet quelque circonstance nécessaire par elle-même à l'affaire dont il s'agit, la Convention est nulle, quoi qu'on ne se soit pas expliqué là-dessus formellement.
48. Car il est bien manifeste que celui qui se trompe n'a donné son consentement

139 Que d'une manière Conditionnelle

49. III. Règle, Si au contraire l'objet de l'erreur est par lui-même quelque chose d'accidentel à la Convention, cette erreur ne sauroit annuler à moins que l'on ne se soit expliqué là-dessus d'avance.
50. Exemple, croyant avoir perdu mon cheval dans la bataille, j'en achète un autre, lorsque je viens ensuite à retrouver le mien, je ne puis pas pour cela rendre le Contrat nul, à moins que j'aie stipulé formellement que je n'achèterois ce cheval, qu'en supposant que le mien fut perdu.
51. IV. Règle, Enfin il faut remarquer que dans le doute (C. D. si l'erreur peut connoître certainement si l'erreur est essentielle ou accidentelle) alors l'erreur sauroit annuler la Convention tant qu'il n'y a point de loi qui se trompe.
52. La raison en est que toute personne qui contracte est présumée raisonnable, et par conséquent connoître la nature et l'état des choses, on ne peut donc au moins ne doit se plaindre là-dessus.
53. V. Non seulement le consentement doit être exempt de ruse, mais encore de dol.
54. Par le dol on entend toute sorte de surprise, de fraude, ou de fine, de ou de dissimulation, en un mot toute mauvaise voye directe, ou indirecte, positive, ou négative, par laquelle on trompe quelqu'un matériellement.
55. Voilà les règles que l'on peut établir là-dessus: dans toute Convention, ou si à tromperie d'une part, et de l'autre

140. C'est une Erreur de la Nature essentielle

56. On peut donc déjà établir pour certain que toute Convention frauduleuse est nulle à titre d'Erreur.

57. II. Si le Dol vient d'un tiers, et qu'il n'y ait aucune collusion entre celui-ci et l'autre Contractant, la Convention subsiste dans toute sa Force, sauf à la partie lésée de poursuivre l'auteur de la Tromperie pour en obtenir un Dommage.

58. Par Exemple, Quelqu'un m'ayant fait acheter un cheval que je croyais d'une bonne race, et qui s'avère être d'une mauvaise race, si dans cette affaire je n'ai acheté d'autre chose, et que je n'ai pas été lésé, je ne puis me plaindre que le fait est fait. Mais j'ai un recours naturel contre celui qui m'a trompé.

59. III. Si l'un des parties qui ont traité, est déterminé à promettre, ou à accepter, la promesse ou la Convention n'est point obligatoire.

60. En effet ce serait une chose absurde de l'imaginer qu'une Tromperie Naturelle et Criminelle pourroit imposer à autrui une obligation en faveur de l'auteur même de la fraude. cremo re Delicto conditio, non nam meliorum officere potest. Reg. Jur. 134.

61. IV. Il n'y a point de Dol actuel dans la Convention, mais que cependant l'on craigne quelque Supplément sur des soupçons, uniquement fondés sur la Corruption.

Generale du Coeur humain, l'ouïtrais. 141.  
à la différence de tenir. l'on engagement

62. Autrement il n'y auroit point d'engagement valable et toutes les Conventions se réduiroient à un simple jeu.

63. V. Si après s'être engagé avec quelqu'un on vient à découvrir d'une manière certaine qu'il ne pense qu'à se moquer de nous, nous ne sommes point obligés de respecter nos engagements à moins qu'il n'en soit donné de nouvelles preuves contre ce juste sujet de défiance.

64. C'est pourquoi la Justice des Conventions, et du Commerce qui sans cela deviendroit toute fait inutile.

65. VI. Le Consentement suppose encore une entière liberté; par conséquent la contrainte ou la violence rend nul un engagement.

66. Il y a deux raisons. La première est que les Conventions sont en elles mêmes de droit toute fait indifférentes, et avec lesquelles on n'est obligé de se déterminer qu'autant qu'on le trouve à propos.

67. Doit-il lui être qu'une Convention estotée est nulle par elle même.

68. Dans ces circonstances celui qui donne son consentement n'a point une intention sérieuse de s'obliger, il ne conçoit que pour se tirer d'affaire.

69. La seconde raison est que fortifié par la crainte de la violence de l'incapacité ou de l'absence de la violence de l'acquiescement.

142. Quelque Droit en vertu de son Injustice,  
 69. Car la Loy craturelle dependant formelle-  
 ment toute violence dans les Conventions,  
 comment seroit il possible quelle donat  
 Droit d'exiger l'accomplissement d'une  
 Convention qui auroit pour principale  
 origine une injustice. Ce seroit tout  
 manifestement authousa la Prigandage,  
 Quod si me Torso cum strata Novacula supra  
 Tunc libertatem dicitur rogat  
 Drentham, ne enim illo tempore rogat Torso  
 Latio rogat, ne est Imperiosa Torso  
 Sed fuit cura cum tuta Novacula theca  
 Frangam Torso Cura manus que simul

70. Mais son avoir est engagé envers une  
 personne pour le garantir d'un mal dont  
 on étoit menacé de la part d'un tiers,  
 sans que celui-ci ait sollicité par l'autre  
 ou qu'il y eut entree aucune solli-  
 cition, l'engagement est valide sans  
 Contredit.

71. Ainsi si étoit tombé entre les mains d'un  
 Syrate, ou emprunte de l'argent pour le  
 racheter, ou bien pour prêter quelque  
 chose à quelqu'un pour nous escorter, ou  
 pour nous défendre contre les voleurs,  
 l'engagement est obligatoire.

72. Une autre Règle sur cette Matière est que  
 les Conventions faites par la Crainte, ou la  
 Pression d'une Autorité légitime, ou par  
 l'oppression pour une personne à qui

Nous devons de justes égards, subsistent dans  
 toute leur force, quoi qu'on ne s'y soit pas  
 porté de soi-même et sans cela

73. C'est ainsi qu'un Souverain, peut par de-  
 bonnes raisons commander à ses sujets de  
 faire quelque Convention, comme de vendre  
 ou d'acheter quelque chose.

74. Enfin il faut encore remarquer que les  
 promesses ou les Conventions faites par  
 erreur, par surprise, ou par contrainte,  
 peuvent néanmoins être valides, si l'erreur  
 et la surprise étant reconnue, ou bien si la  
 crainte étant passée, la partie lésée veut bien  
 tenir sa parole, et renoncer à son droit.

75. Une sixième Condition nécessaire à la  
 validité du Consentement est qu'il n'y ait  
 rien de contraire à la <sup>disposition</sup> des loix

76. Car la Loy étant la Règle des actions hu-  
 maines, et la mesure de nôtre liberté, une  
 Conventione ne sauroit être obligatoire  
 quantant quelle est faite dans l'étendue  
 de la liberté que les loix laissent aux  
 hois.

77. Les Conventions contraires aux loix  
 sont donc nulles, par défaut de pouvoir  
 de la part des Contractans, et le législateur  
 en dépendant certaines choses ôte le  
 pouvoir de les faire, et par conséquent  
 de s'engager à les faire.

78. Qua legibus bonis moribus repug-  
nant neminem facere posse creden-  
-dum est.

78. Bien loin que de telles Conventions soient obligatoires, il est tout manifestement du devoir de ceux qui les ont faites de s'en repentir et de ne les pas exécuter.
79. vii<sup>o</sup>. Enfin la validité des Conventions exige encore que le consentement soit mutuel et réciproque, puis que les Conventions ne peuvent se former que par le concours d'accord, ou l'unanimité de plusieurs personnes.
80. Le Consentement Mutuel est nécessaire, savoir dans les promesses gratuites. Car tant qu'il n'y a point d'acceptation, la chose promise demeure en la disposition du Promettant.
81. Non potest liberalitas voluntati adquisita invito beneficium non datur
81. Voilà qui peut se dire sur la validité des Conventions, il résulte de ce que l'on vient de dire, qu'il est nécessaire que la chose ou l'action à laquelle on s'engage ne soit point au dessein de ~~de~~ force. Personne ne peut donc s'engager à l'impossible reconnu pour tel.
82. Jus si la chose n'est pas impossible en elle-même, mais qu'elle se trouve telle dans le temps de l'engagement, sans qu'il y ait de la faute de promettant, la Convention est nulle.
83. Il n'est pas moins certain que l'on ne saurait traiter ou promettre valablement en sujet de ce qui appartient à autrui,

- Et qui n'est point à notre disposition
84. Au reste il faut aussi remarquer qu'il y a des Engagements absolus et des engagements Conditionnels, i.e. à que l'on s'engage absolument et sans réserve ou en sorte que l'effet de la Convention dépend de quelque événement.
85. Les Jurisconsultes distinguent les Conditions en possibles et impossibles. Mais les Conditions impossibles sont pas proprement des Conditions.
86. à l'égard des Conditions possibles, Me. se subdivisent en Casuelles ou fortuites, en Arbitraires et Mixtes.
87. Les Casuelles sont celles dont l'accomplissement ne dépend point de nous. Ex. Je vous donnerai tant si la Guerre se fait cette année.
88. Les Conditions Arbitraires sont celles dont l'effet dépend de celui envers qui l'on s'engage. Ex. Je vous donnerai tant si vous étudiez assiduellement et avec.
89. Les Conditions Mixtes sont celles dont l'accomplissement dépend en partie de la volonté de celui envers qui l'on s'engage, et en partie du hazard par Ex. Je vous donnerai tant si vous épousez une telle fille.
90. Enfin l'on peut s'engager ou par soi-même ou par l'intermédiaire d'un tiers que l'on appelle un Procureur.

146. 91. Et il est bien évident que l'on qu'on s'acquiesce  
exécute de bonne foy sa commission, et  
suivant l'Ordre que nous lui avons  
donné. nous sommes obligés d'approuver  
et de ratifier ce qui a fait pour nous et en  
notre nom.

Chapitre V. De l'usage de la  
Parole. Observer la vérité dans le  
discours. Autre loy de la sociabilité.

1. Apprès les Conventions un autre établis-  
sément humain, et qui est d'un très grand  
usage dans la Société, est celui de la  
Parole, et quels sont les devoirs qui con-  
cernent son usage.
2. La Parole, est une voix articulée dont les  
hommes se servent comme d'un signe  
établi pour se communiquer leurs pen-  
sées.
3. On distingue deux sortes de signes, des  
signes naturels et des signes arbitraires  
ou d'institution humaine.
4. Les signes naturels sont ceux qui ont  
par eux mêmes une liaison naturelle  
avec les choses auxquelles ils si-  
gnifient en sorte qu'ils produisent le  
même effet et qu'ils excitent les mêmes  
Idées.
5. L'air son p. c. est un signe naturel du  
bruit du Soleil, la fumée du feu et de la  
craquelure.
6. Les signes arbitraires ou d'institution  
sont au contraire ceux qui par eux

Mêmes n'ont aucune liaison naturelle  
et n'ont aucune avec les choses auxquelles ils signifient,  
mais seulement en conséquence de la vo-  
lonté de l'homme.

7. Nous mettons la parole au rang des signes  
arbitraires. Il est bien évident que la  
vérité qui est le motif de signifier telle ou  
telle chose, c. d. descend dans notre Esprit  
de certaines Idées, ne vient pas de la nature  
ou d'une nécessité physique et interne, mais  
uniquement de l'institution ou de la volonté  
humaine.
8. C'est ce qui prouve d'une manière sensible  
cette diversité prodigieuse de différentes  
langues. Car s'il y avoit un langage naturel,  
il seroit connu de toute la terre, et en usage  
partout.
9. Nous avons dit que la parole est un signe  
dont l'usage se sert pour se communiquer  
leurs pensées. pour indiquer par là quel  
est le but et la fin de la parole ou du  
langage.
10. Et en effet la faculté de la parole nous a  
été donnée que comme un moyen très  
prompt et très commode pour nous com-  
miquer nos pensées les uns avec  
autres, et pour nous procurer ainsi  
les secours et les avantages, et les douceurs  
que la Société nous présente.
11. Et certainement quand nous nous en  
servons d'autre part de la destination des  
hommes à la Société, que celle qui résulte  
de la faculté de la parole dont il est

128. Enrichi. cela seul prouveroit suffisamment que l'homme est destiné à vivre avec ses semblables.

12. C'est au 11. ce que Cicéron a bien remarqué au Chap. 16. du 1<sup>er</sup> livre de ses Offices le premier Principe de la Société humaine dit est intitulé qui forme la Société Générale, où tout le Genre Humain est compris. et le principe n'est autre chose que la Communauté de la Maison, et de la Parole.

13. Car cela seul forme entre les hommes une Société qui les porte à se communiquer leurs pensées, à s'instruire. Presque partout à d'interces et à régler les affaires qu'ils ont ensemble etc.

Natura vivationis hominum conseruat homines et ad orationem et ad vitæ societatem. Societas vinculum est ratio et oratio que docendo, discendo, communi. vicando, discipulando, iudicando. conseruat inter se homines. conseruatque naturali quadam societate.

13. Au reste il est important de remarquer que l'établissement de la signification des mots ne s'est point fait par une Convention proprement dite, mais par un usage qui a été considéré en lui-même et indépendamment de l'obligation où l'on est de découvrir aux autres ce que l'on pense. n'est rien d'obligatoire.

14. Aussi on ne voit tous les jours qu'un simple particulier invente de nouveaux mots, ou donne à une qui sont déjà reçus une autre signification, et que cela est suivi et rejeté par les autres, ou en tout ou en partie, pour un temps ou pour toujours avec une entière liberté. Mais ce que ne pourroit pas se faire, s'il y avoit là de plus quelque Convention obligatoire, car alors le moindre changement à l'usage reçu, et qui ne seroit pas fait d'un commun accord auroit quelque chose de criminel. Il faut donc dire avec Horace

Multa sententur que jam videre, cadentque nec nunc sunt in honore vocabula, si volentur. Ius in plures arbitrium est in et forma loquendi  
dr. Coëtic. 470 et seq.

15. L'usage est le maître absolu de la Langue. les manières de parler ne sont belles et régulières qu'autant qu'il veut et qu'elle le soit. Plusieurs mots qui sont tombés dans l'oubli, reparoîtront un jour avec honneur, d'autres qui sont aujourd'hui en vogue passeront de la lumière dans les Ténèbres. l'usage décidera de leur sort.

16. Remarquons enfin que les différents actes qui ont rapport à la parole, sont le Discours, le Silence, la parole, la fausseté, la fausseté, la dissimulation etc.

17. La vérité se prend ici pour la Conformité de nos paroles avec nos pensées et la fausseté au contraire pour la non Conformité

130. ou l'opposition des uns avec les autres
18. Il ne faut pas donc confondre la vérité et la fausseté dont il s'agit avec la vérité et la fausseté logique; Car elles se consistent dans la conformité ou non conformité des idées elles mêmes avec la nature et l'état des choses.
  19. Après ces réflexions générales sur la nature et les propriétés de la parole, pour se faire une juste idée de nos devoirs à cet égard, il faut d'abord remarquer que le bon ou le mauvais usage de la parole, et toute qu'il peut y avoir de bien ou de mal en cela, de loisible ou de condamnable, se prend en deux sens, soit de ce que la Loi naturelle ordonne ou défend la dessus; Car toute la moralité des actions humaines consiste dans le rapport qu'elles ont avec la Loi qui en est la Règle.
  20. Cela supposé, il faut dire que l'usage de la parole est dirigé par 3. grands Principes de nos devoirs, dont nous avons parlé cy dessus, à savoir de la Religion, l'amour de nous mêmes et la Sociabilité.
  21. Car quoi que la parole ait été donnée principalement à l'homme comme un moyen de société, telle est la raison qui y a entre les différentes parties du système de l'homme, que la parole a aussi quelque rapport à Dieu et à nous mêmes.

- 151.
22. I. Règle. C'est donc une première Règle générale sur cette matière, que nous faisons de la parole ne doit jamais rien avoir d'opposé à ce que nous devons à Dieu, à nous mêmes et aux autres hommes.
  23. Pour entrer dans le détail il faut établir pour II. Règle, que toutes fois que la Religion ou le Respect que nous devons à Dieu exige ou que nous passions ou que nous gardions le silence, l'un et l'autre de ces deux points nous devons de nous distinguer par la parole.
  24. III. Il ne faut jamais parler de Dieu - qu'avec un souverain respect et la dernière circonspection.
  25. IV. Règle. Lorsqu'on parle à Dieu ou l'on s'adresse à lui directement, il faut toujours dire franchement la vérité et observer la sincérité la plus parfaite.
  26. La chose est claire d'elle même, et cette Règle ne peut recevoir aucune limitation, non seulement il y auroit une extrême irrévérence à user par rapport à Dieu de la moindre dissimulation, mais encore ce seroit une souveraine extravagance de vouloir tromper celui dont la connaissance est sans bornes, et qui pour connoître nos pensées et nos sentiments, les plus secrets n'a pas besoin de se faire instruire par notre bouche.
  27. La parole a aussi quelque rapport à nous mêmes, en sorte que cette faculté nous a pas été donnée seulement en faveur des



- autres hommes, mais encore atinque par son moyen nous puissions nous procurer nous mêmes les avantages et les douceurs que la Société nous présente, pourvu que ce soit d'une manière qui nait rien d'opposé à la gloire de Dieu, ni au Loin de la justice et de l'humanité.
28. v. Règle. Il est de notre devoir par rapport à nous mêmes de garder le silence ou de parler suivant la Règle de la Prudence, soit pour notre conservation ou notre défense, soit pour nous procurer quelque avantage innocent et légitime.
29. vi. Règle. Quand nous parlons pour nous mêmes la Loy Naturelle veut que nous disions la vérité, il est bien effectivement permis et nous le devons quelque fois cacher certaines choses qui nous regardent et qui n'intéressent en rien les autres, mais il ne nous est pas permis d'altérer la vérité.
30. Autrement l'on perdrait bientôt toute Crainte, et bien loin de se procurer van là quelque avantage, cette mauvaise finette tourneroit entièrement au préjudice de celui qui l'emploieroit.
31. Si y a quelques exceptions à cette règle elles ne peuvent être que très rares et seulement dans ces cas d'une extrême nécessité. Et comme l'amour propre pourroit nous séduire par mille illusions, et nous faire d'indire la dispense bien au delà

- De. Car on elle pourroit être appliquée, le plus sur est d'attendre qu'on nous regarde nous mêmes, de se tenir toujours Prigieusement à la Règle et d'être toujours sincères.
32. Course qui est de l'usage de la parole par rapport aux autres hommes, voici ce que la Société exige de nous.
33. Règle. Nous devons garder un silence inévitable en matière de choses qui peuvent porter préjudice à quelqu'un, soit dans la personne, soit dans le bien, ou dans la Réputation.
34. Il y a donc des vérités que nous devons taire, car la faulx de la parole nous ayant été donnée pour le bien commun de la Société, ce seroit sans doute en abuser criminellement que de se servir d'une manière qui fût préjudiciable aux autres hois.
35. Ainsi il est défendu par la Loy Naturelle de dire du prochain un mal véritable, mais si une nécessité est requise on appelle medicance.
36. A plus forte raison devons nous garder religieusement le secret que l'on nous confie, pourvu néanmoins que le faisant nous ne donnions aucune atteinte à des devoirs plus essentiels et dont nous ne saurions nous dispenser.
37. L'Objet du secret sont les vérités à taire,

Et nous devons taire toutes celles qui ne  
ont été confiées à nous qu'à cette condi-  
tion.

27. On peut connoître l'intention de celui  
qui nous fait une confidence en deux  
manieres.

1. Si il declare formellement que c'est  
que sous la condition de secret que il  
s'explique avec nous. 2. par la nature  
même des choses qu'on nous confie,  
lorsque nous voyons que leur revelation  
pourroit faire du tort à celui de qui nous  
les tenons ou à d'autres qui nous le  
font et que nous devons ménager.

38. Il est vrai que si un homme doit être toujours  
dans les dispositions où ils doivent être,  
ne voulant jamais que ce qu'ils doivent, à  
peine le secret seroit-il du sage dans la  
société mais étant fait comme il le sont,  
le secret devient une précaution nécessaire  
contre la malignité du cœur, l'indiscretion  
et la faiblesse de l'esprit des autres. Et par  
conséquent un devoir indispensable.

39. Le secret est surtout à observer dans les  
grandes affaires. Dans les négociations im-  
portantes. Mais il est pourtant vrai  
que la nécessité de cette précaution di-  
minue pour l'ordinaire, à proportion  
que les entreprises que l'on forme sont  
justes et raisonnables.

40. L'on a sur tous les temps la né-  
cessité et l'obligation de garder le secret et  
que ceux qui y manquent

S'attiroient la colere de Dieu, et le mépris des  
hommes. Le secret dit Horace demande de la  
fidélité. et cette fidélité n'est pas sans recom-  
pense. De me garderai bien de me loger  
sous un même toit, ou de me embarquer sur  
un même vaisseau, avec celui qui aura  
revélé le secret qu'on lui aura confié.  
Est et fidelis fida plantio  
Merusi v. tabo qui Crani Jaenim  
vulgarit Arcana, sibi idem  
sit trahitur, fragilisque meum,  
iswat phasellum.

41. VIII. Regle. Si nous devons garder le silence  
toutes les fois que nos discours pourroient  
avoir quelque chose d'opposé aux devoirs  
envers les autres, nous devons au con-  
traire parler dans toutes les occasions où  
notre silence blesteroit ce même devoir.

42. C'est ainsi qu'il faut donner des conseils  
sinceres à ceux qui nous les demandent  
montrer le chemin à ceux qui se sont  
égarez, un soldat vu en sentinelle doit  
avertir de l'approche de l'ennemi etc.

43. IX. Regle. C'est encore un devoir indispen-  
sable d'observer la vérité dans nos dis-  
cours, et de ne tromper jamais personne  
par nos paroles ou par aucun autre  
signe établi pour manifester nos  
pensées. toutes les fois qu'une avec qui  
nous avons à faire ont quelque droit  
parfait ou imparfait de briger de

- On qu'ils ont quelque intérêt raisonnable à savoir ce que nous pensons.
44. Cette obligation nous soit de dire la vérité et fondeur : en general sur le but que Dieu s'est proposé en nous donnant la faculté de la parole et sur l'harmonie qu'il a voulu établir entre nos pensées et nos discours.
45. Il faut remarquer ensuite que la Loi Generale de la Sociabilité et de l'Humanité donne aux autres quelque droit de connoître nos pensées, et par conséquent nous oblige à parler sincèrement, toutes les fois que cela peut servir à détourner quelque mal qui les menace, ou à leur procurer quelque avantage positif.
46. La Nature même de l'affaire dont il s'agit nous met quelquefois dans une obligation plus particulière de parler avec sincérité, et cela dans toute la affaire, qui en vertu de notre Consentement doit produire quelque droit, ou quelque obligation. C'est ce qui a lieu dans tous les Contrats.
47. Il y a même des Cas dans lesquels le Droit que les autres hommes ont de connoître nos pensées est établi sur une Convention particulière et mutuelle nous. Comme si l'on se charge d'enlever à quelqu'un quelque bien, ou si l'on va de la part de quelqu'un s'informez d'une certaine chose. Car alors on s'est engagé expressément d'une manière cachée de cette science, ou à rapporter

- Fidèlement l'état des choses.
48. Enfin l'on peut dire que même dans le secret et indifférent, nous devons toujours dire la vérité, soit en conséquence du Respect que nous lui devons, soit pour maintenir cette confiance si nécessaire au bien de la Société et sans laquelle elle ne sauroit procurer aucun bien. En avantage et les Devoirs pour lesquels Dieu l'a établie.
49. à quoi il faut ajouter que l'expérience fait voir que si l'on se permet de mentir, de feindre, ou des dissimuler sur de légers sujets, on Contracte insensiblement une habitude qui dans la suite nous porte à manquer de sincérité dans les occasions plus importantes, et où il est de la dernière nécessité de découvrir nos pensées.
50. Concluons des réflexions que nous venons de faire que la Sincérité dont les hommes qui nous le piquent si fort est cette Vertu qui nous fait parler conformément à nos pensées, à tous ceux qui ont quelque droit parfait ou imparfait de l'exiger de nous, ou qu'ils ont quelque intérêt raisonnable à savoir ce que nous pensons.
51. Le Mensonge au contraire est un vice qui nous porteroit à exprimer de propos délibéré d'une manière qui ne répond pas à ce que nous avons dans l'esprit, quoique nous soyons obligés, ou par la Loi de la Justice, ou par celle de l'Humanité. La Sincérité et le Mensonge sont donc une Espèce de Justice et d'Injustice. Aussi

168. Le premier trait dans le caractère d'un homme propre à faire le bonheur des autres, est la sincérité et la franchise. Comme au contraire l'envie est plus opposée à l'avantage de la Société, n'est pas indigne que le caractère d'un homme sur lequel on se fonde qui l'on ne peut faire aucun fond.

53. En particulier n'est plus important pour les Princes, n'est plus digne d'être que de se piquer d'une sincérité à toute épreuve et d'aider et destiner cette vertu dans les personnes qui les approchent.

54. L'Orgueil insupportable des Grands, leur orgueilleuse invincibilité, et toutes les maux de leur domination viennent principalement de ce que la Sincérité est la plus connue dans la Cour des Princes et de ce que la Dissimulation et la basse flatterie occupent la place de cette vertu.

55. Mais pour que les Princes connaissent leurs véritables intérêts, ils s'attendent à être trompés par leurs véritables amis et leurs plus fidèles serviteurs, que ceux qui leur paraissent sincèrement leurs amis, et qui ne leur déquiescent rien d'important. Ils s'attendent au contraire à la flatterie qui sont la peste des Cours et écartant les conseils sincères de gens sages, ils devraient au contraire s'attacher à la sincérité, et par leur dignité.

56. Les Maximes que nous avons établies jusqu'à présent ne peuvent pas qu'il n'y ait

Certaines fictiones innocentes et qui n'ont en elles mêmes rien de criminel. Telle sont ces fictiones ingénieuses que l'on emploie quelquefois pour faire entrer dans l'esprit des enfants une multitude d'instructions qui leur sont utiles, et qui ne seroient pas sur eux la même impression, si on leur présentoit la vérité toute nue. Il est bien évident que ces sortes de fictiones n'ont rien d'opposé avec la loi de la Justice, ni avec l'équité de l'humanité.

57. Mais n'y a-t-il aucun autre cas où l'on puisse user d'une dissimulation innocente? Je réponds que s'il y a des exceptions à la loi qui nous oblige de dire la vérité, ces exceptions sont très rares, et qu'elles ne peuvent avoir lieu que dans des cas extrêmes et que l'on ne peut plus s'écarter mieux et de nous en tenir à la règle que nous avons établie cy dessus. Et 43. et 49.

58. Leur usage est plus nécessaire dans ces cas extrêmes et extraordinaires dans lesquels on peut sans se rendre coupable de mensonge, user de quelque dissimulation. Il faut remarquer que lorsque le bien de la Société et de l'humanité est trompé par des Princes ouverts et déclarés, quand les autres cherchent à nous nuire, l'usage de ces dissimulations par tous les moyens possibles, alors ils ont perdu toute espèce de droit de nous attendre de nous.

59. C'est ce qui autorise toutes les Stratagèmes toutes les ruses dont on se sert pour surprendre, ou pour attrahir un

160. Impiété aggraverait, les faux avis que l'on fait donner aux ennemis. En un mot toute espèce de déguisement, de parole ou de fait qui peuvent servir à nous mettre à couvert ou à nous défendre.

60. Mais il faut bien remarquer que cette permission de tromper un ennemi par de faux discours ne doit jamais être étendue jusques aux Conventions que l'on fait avec lui. Soit pour finir la guerre soit pour suspendre les actes d'hostilité.

61. L'on peut encore rapporter à cette humeur de dissimulation par laquelle on peut voir quelques brigues passionnées ou méchantes de commettre des Crimes. Ces personnes n'ont aucun droit de prétendre qu'on leur parle avec franchise pour leur procurer le moyen d'éviter leurs mauvais desseins.

62. Ainsi quand un homme possédé par une violente passion cherche à se venger à la mort une personne innocente quand un tyran ou un persécuteur impitoyable cherche à faire périr une qui lui défait tout, ou une dont tout le crime consiste à ne pas penser comme lui, il est permis de feindre, de dissimuler pour dérober à leur ressentiment de certains biens. Ceux qui en sont les véritables objets.

63. La parole étant elle même un moyen de Société, ce seroit aller directement contre la destination que de s'en servir d'une manière contraire à ce que la Société exige de nous et pour la perte des hommes.

161. 64. D'ailleurs, ceux qui ne veulent connaître nos pensées que dans le dessein de satisfaire leur passion et leur injustice, n'ont dans ces circonstances, aucun droit à la vérité. Et la sincérité seroit une vertu bien inutile, si elle devoit être observée à la rigueur par ceux, qui ont eux mêmes mérité le plus justement qu'on la viole à leur égard, pour les empêcher de commettre quelque crime.

65. Les serments réduits à ces termes, et pris avec toutes les limitations que nous y avons apportées, il n'en peut résulter aucun inconvénient. Les Cas où il est permis de se dissimuler se réduisent à un petit nombre, et l'obligation ou nous sommes de dire la vérité subsiste dans toute sa force.

### Chapitre VI. Du Serment.

1. Comme le Serment donne beaucoup de poids et de créance à nos discours, et à tous les actes où la parole intervient, l'Ordre Naturel veut qu'en ces occasions de cette Matière importante,

1. Le Serment est un acte par lequel pour donner plus de poids et de créance à nos discours, et à nos actions, nous nous engageons par parole à nous en servir d'une manière formelle à la juste vengeance de Dieu, en cas de mensonge ou d'infidélité.

2. Que ce soit là le sens auquel se

160. La redressant tous les serments cela paroit  
par une formule même et toutes les  
manieres différentes dont ils sont con-  
-cis font voir la même chose. En Latin  
Deum me soit en aide! Je jure par Dieu à  
Temoi, Jureur quil me punira de
4. Le tout ensemble et parmi tous les peuples le  
serment a été regardé comme une chose  
très sainte et très inviolable les Egyp-  
tiens punissoient de mort les Larrons, comme  
coupables de deux grands crimes, l'un de  
violenter le respect dû à la Divinité, l'autre de  
manquer à l'engagement le plus sacré  
parmi les hommes.
5. En effet il y a point de lien plus fort que  
le serment pour empêcher les hommes de  
manquer à leur parole.  
Nulum enim vinculum ad adstringendum  
fidem firmissimum majore est volumine,  
Cicero de Offic. lib. iii. ch. 31.
6. Le devoir général que la Loi Naturelle  
présente ici, est de ne jurer que le moins  
que l'on peut avec un respect religieux,  
mais de tenir inviolablement ce à quoi  
l'on s'est engagé avec serment. Entrez  
dans quelque détail.
7. L'usage du serment suppose la défiance,  
l'infidélité, l'ignorance, et l'impuissance de  
l'homme, il a été établi comme un  
remède à ces maux là.
8. Et certainement l'on ne pouvoit employer  
un moyen plus efficace pour engager à

163.  
Dire la vérité et à tenir sa parole, que la Crainte  
d'un Dieu qui peut tout, et qui voit tout et la  
Justice duquel on se soumet soi-même,  
en cas de Mensonge ou de Perfidie
9. Ainsi le but et l'effet du serment de la  
part de celui qui jure, est de donner  
plus de Crainte à son Discours, et de se  
concilier la Confiance, et de la part de  
celui à qui l'on jure, de s'assurer de la  
Sincérité ou de la fidélité de celui à qui il  
a affaire.
10. Cela étant le serment par rapport au Com-  
-mune de la vie et proprement un Moyen  
de Société, il ne doit être considéré que  
comme un acte civil. C'est une Société que l'on  
exige, et dont la force dépend de l'impression  
que fait sur l'Esprit de l'homme la Crainte  
d'une Divinité.
11. Pour bien connaître en quoi consiste  
l'obligation et la force du serment, il faut  
1. savoir ce qui est essentiellement nécessaire  
à faire au serment afin qu'il soit véritable-  
-ment tel, et que l'on puisse le dire vrai-  
-semblablement que celui qui la prête  
a effectivement juré.
12. Or il est de l'essence du serment con-  
-sister en lui-même, 1. qu'il se termine  
toujours à la Divinité, 2. qu'il renferme  
une soumission à la Justice Divine.
13. Outre cela atirque celui qui prononce  
un serment puisse être censé  
avoir véritablement juré il est

164. nec. 1. que soit conforme à la Religion  
de celui qui le prête. 2. que celui qui  
jure ait l'usage de la raison. 3. que l'ait  
véritablement intention de prendre Dieu  
à témoin. 4. Enfin que l'on jure librement,  
et non par une contrainte injuste.  
Développons un peu plus particulièrement  
c. 1. d'icel.

14. Je dis donc 1. que quoique la forme du  
serment puisse être bien variée pour le  
terme. le serment est toujours le même  
dans le fond c. d. que l'on doit toujours se  
tenir à la Divinité.

15. Car comme il n'y a qu'un Dieu qui ait une  
connoissance et une puissance infinie, et  
est clair que l'on ne sauroit sans abus,  
dire que l'on jure par un être quelconque comme  
par comme Dieu, c. d. qui l'on ne reconnoît  
pas la toute puissance la toute connois-  
sance, et une parfaite Justice.

16. Et quoique les Idées que les Payens  
avoient de la Divinité fussent fautes  
et viciées d'abus, et de contradictions,  
Cependant comme ils reconnoissoient  
dans la Divinité les attributs qui servent  
de fondement au serment, le serment  
avoit lieu en toute la force.

17. et nous voyons à la vérité qu'anciennement  
on faisoit souvent mention dans les  
sermons des Créatures, c'est ainsi par  
ex. que les Anciens Chrétiens ne  
faisoient pas scrupule de jurer par le

165.  
Sabbat ou par la Conservation de l'Empire, ou  
ou par la vie de leurs Enfants.

18. Cela vouloit dire qu'on juroit Dieu en  
Cas de Larcin de développer sa ver-  
ge sur ces personnes, comme elles  
qui leur étoient les plus chères.

19. Mais quel que soit, il est manifeste  
que ces serments étoient très irréguliers et  
qu'à les considérer eux mêmes, ils  
avoient quelque chose de Criminel.

20. Il est évident au serment considéré  
en lui même, que l'on se soumette à la  
Justice de Dieu, en Cas qu'on se rende  
coupable de Larcin. On ne sauroit  
convoier de serment sans cela.

21. Cependant il suffit de prendre Dieu  
à témoin pour faire un véritable  
serment. Car prendre à témoin un  
Supérieur qui a droit de punir, est  
lui demander que l'on jure en  
effet l'infidélité ou la perfidie.

Telles sont les Conditions. Essentiellement  
nécessaires au serment considéré en  
lui même.

22. Mais outre cela afin que quelques  
soit un serment véritablement il  
est nécessaire v. que le serment soit  
conforme à la Religion de celui  
qui le prête.

23. Autrement le serment n'auroit  
aucune force, car en vain seroit on

66. Jurer quelqu'un par une Divinité qu'il ne connoit point, et qu'il ne craint point par conséquent.
24. un idolâtre est donc obligé de tenir les sermens qu'il a fait par les faux Dieux, mais qui dans sa pensée sont de véritables Dieux.  
 Divus jurat. jurejurando quod propria  
 Superstitioe juratum est standum re.  
 Crip. et. lib. V. §. 14. de jurejurando.
25. Il est nécessaire que celui qui jure ait l'usage de la raison et qu'il connoisse ce qu'il fait.
26. Sans cela le serment ne seroit qu'un vain son de paroles, et de vains et auxquelles on ne sauroit attribuer aucun effet, aucune moralité.
27. Ainsi on ne sauroit dire que des enfans ou des fols qui prononcent quelque formule de serment, jurent véritablement.
28. 3. Il faut encore supposer comme dans les promesses et les Contrats, que celui qui jure agisse avec délibération et qu'il ait véritablement dessein de prendre à témoin la Divinité.
29. Si donc quelqu'un sans avoir intention de jurer, prononce des paroles qui renferment un serment, on peut dire qu'il n'a point juré.
30. C'est donc un vrai serment que celui de Polydippe, qui eut été engagé à épouser Acouce, par la simple lecture des mots suivans, que ce jeune homme amoureux d'elle

- avoit eut sur une pomme.
- Je jure par les sacrifices de Diane d'épouser Acouce, et Orde avoit raison de lui faire dire  
 Quia jurat mens est, nihil conjuravimus illa  
 Illa fidem dicit addere sola potest.
- Constitutum pudentque animi sententia jurat  
Et nisi juris vincula nulla valent,  
 Si tibi Conjugium volui promittere notum  
 Euge polliciti debita jura tibi  
 Sed tunc dedimus, pectus sine pectore vovim  
 Verba, suis frustis visibus Orba tenet.
- Non ego juravi, legi jurantia verba  
 Et cte. Epist. Herod. XXI. v. 135.
31. Mais toutes les fois que l'on témoigne un dessein sincère de jurer, et un vrai serment et qui conserve toute la force, quoique l'on prétendit n'avoir point eu intention de prendre Dieu à témoin.
32. Autrement le serment et même toutes les Conventions ne seroient plus d'aucun usage dans la vie. Si par une institution caécie l'on pouvoit en étouffer les effets.
33. 4. J'ai dit autre que pour qu'on peut être censé avoir véritablement juré, il falloit qu'on le fit avec une entière liberté et non par une vaine crainte.
34. Il y en a deux raisons principales. La première est qu'un homme qui jure et étant contraint par une violence n'a point une intention sincère de jurer, c'est de se soumettre à la vengeance de Dieu, puis encore le fait que par la force,



168. Et pour le dire de l'oppression on dit. 111  
la seconde raison est que le Serment  
entre même n'est point un acte d'acte,  
-c'est-à-dire de dévoir, mais de force  
libre, et par conséquent on ne sauroit  
l'imputer à celui qui la fait qu'autant  
qu'il est libre.
35. Telles sont les Conditions nécessaires  
afin que l'on puisse dire que quelqu'un a  
véritablement juré. Or la supposition  
sera pas difficile de connaître en quoi  
consiste la force du Serment et quels  
sont ceux qui sont véritablement obliga-  
toires.
36. Si l'on fait bien attention à la nature de la  
definition du Serment, on reconnaitra  
que le Serment de sa Nature ne produit  
point de nouvelle obligation propre  
et particulière, mais qu'il est seulement  
ajouté comme un lien accessoire pour  
rendre plus fort quelque engagement ou  
l'on veut entre.
37. En un mot on ne s'engage pas pour juré  
mais on jure pour confirmer son en-  
gagement.
38. Le Serment est donc par rapport aux  
Engagements où l'on entre ne que soit  
les modèles ou les accidents, par rapport à  
la substance sans laquelle il ne sauroit  
subsister.
39. Il ne faut pourtant pas conclure de  
ce que le Serment ne produit pas un  
nouvel engagement, ou une nouvelle

169.  
Obligation qui est inutile ou superflue,  
Car quoi que les engagements ou l'on  
entre sans Serment soient véritablement  
Obligatoires. Cependant tous les hommes  
sont persuadés et avec raison que Dieu  
punira beaucoup plus rigoureusement  
ceux qui outragent hautement la  
Divinité, se rendent coupables de Lèse-  
majesté, que ceux qui manquent simplement  
à leur parole.
40. C'est une conséquence du Principe que  
nous venons d'établir § 36. que le Serment  
ne change point la nature de l'acte au-  
quel il est ajouté.
41. C'est donc par la nature même des  
Actes dans lesquels on fait intervenir le  
Serment que l'on doit juger de sa validité  
ou de sa non validité. Faisons l'application  
de ces remarques.
42. 1°. Les Serments qui regardent quelque  
chose d'impossible n'obligent point, quoi  
que l'on commette certainement un  
grand péché en abusant ainsi témérai-  
rement du nom de Dieu.
43. 2°. Tout Serment par lequel on s'en-  
gage à quelque chose d'incertain, c. d. dépendant  
par quelque loi Divine ou Humaine  
est nul de lui-même.
44. Car qui auroit de plus absurde que de  
dire que l'on se soumet à la vengeance  
Divine au cas que l'on ne fasse pas  
une chose que Dieu lui-même a  
defendue sous quelque peine.

45. C'est un grand Crime que de faire de tels sermens, mais ce seroit un Crime plus grand encore de les exécuter?
46. L'Histoire de David nous fournit là dessus un exemple remarquable. Il avoit juré tant au Colère de détruire la Maison de Nabal; mais les sages Représentations d'Abigail l'ayant apaisé, il rendit grâce à Dieu de ce qu'après avoir commis un péché en faisant ce serment il n'en avoit pas commis un autre plus grand encore en l'effectuant, 1. Sam. xxv,
47. On peut encore rapporter ici le serment qu'Annibal fit faire à son fils Hannibal, qui n'avoit jamais de paix ni d'amitié avec les Romains?
48. Une Promesse Conditionnelle change par de crature et ne devient pas pure et simple quoi que l'on ajoute un serment.
49. IV°. A l'égard des sermens faits par erreur quoi que pris en eux mêmes et dans l'intention de ceux qui jurent ce serment de véritables sermens, toute le monde convient qu'ils ne sont point obligatoires.
50. Exemple, ayant appris que l'on vouloit agréer d'un pays éloigné, on promet avec serment et en considération de cela quelque récompense à celui qui nous la apporte, la nouvelle se trouvant fautive on n'est point tenu par ce serment.

51. En effet dans ces circonstances celui qui jure ne le fait que Conditionnellement, supposant un certain état de choses, en sorte qu'il n'auroit ni promis ni juré s'il avoit connu les choses telles qu'elles étoient effectivement.
52. V°. Il en faut dire autant et à beaucoup plus forte raison des sermens surpris par artifice lorsque celui à qui l'on jure nous a lui même malicieusement pitte dans le serment.
53. Car outre la raison citée de serment et qui nous tromperoit en ce qui est à rendre indigne de que nous quelque Droit contrevient.
54. VI°. Mais que dirons nous des sermens forcés? Je réponds qu'un serment forcé est tortueux par une crainte injuste et nul de ceux mêmes et qu'il n'oblige en aucune manière.
55. Il y en a plusieurs raisons. La première que par les Principes que nous savons établis y est de serment extorqué par une violence injuste n'est pas un véritable serment.
56. Et en effet si une Loi ou une raison nous oblige à jurer à quelqu'un qui nous tremble et qui se tient la gorge à une intention bien sincère de se soumettre à la Justice Divine, au cas qu'il ne s'en tienne pas à ce qu'il jure d'exécuter?

57. Une raison de l'invalidité des serments extorqués est tirée de l'incapacité de l'auteur de la violence qui le rend indigne d'acquiescer quelque droit au moyen du brigandage qu'il exerce.

58. Cette raison peut encore une nouvelle force si l'on considère que le serment n'est autre chose qu'un moyen de soumettre au parcas quant il y auroit de l'absurdité à l'interpréter d'une manière qui devint un lien d'iniquité, un moyen sur d'empêcher le brigandage avec succès. X

59. Grotius a la vérité estime qu'un serment extorqué est obligatoire, parce que tout serment renferme une promesse faite à Dieu et par suite tenir par respect pour et être sous crainte quoique ceux qui nous a contraints de le faire n'ont aucun droit de demander l'exécution. Grotius lib. 1. c. 19.

60. Mais à cela on peut opposer deux réponses. 1. que si l'on examine bien la nature du serment, on verra qu'il ne renferme aucune promesse à la Divinité, autrement un serment est un vœu, serment une même chose et Grotius dit lui-même que Votum est Deo, fitamentum nuper Deum, 2. D'ailleurs quand même l'on accorde qu'il y a dans tout serment

une promesse faite à Dieu le serment forcé seroit pas pour cela obligatoire.

61. Car si cette prétendue promesse seroit forcée et arbitraire de libère,

2. parce que nous ne saurions prédire que Dieu peut l'accepter.

62. Et il est bien évident que l'on ne sauroit penser que Dieu accepte une telle promesse sans admettre une chose toute contraire à ses perfections infinies puis que ce seroit ouvertement autoriser le brigandage.

63. Car pour cela il faudroit que dans l'inhibition de Dieu le brigandage, c. de la violation la plus crante des lois naturelles, fût un acte légitime pour profiter du bénéfice de ces mêmes lois.

64. Nous remarquons enfin que si les promesses forcées faites avec serment étoient obligatoires, un souverain ne pourroit pas en conscience annuler les sorts de serments, comme Grotius reconnoît lui-même qu'il se pratique ainsi, si que cela se pratique partout.

65. C'est ce qu'on avoit donc raison de dire que si l'on se dispense de payer à des Corsaires le canon leur a promis même avec serment, pour

174. Râcherer savoir si un serment fait  
table de jurer, parce qu'un Corsaire  
nebant pas de ceux avec qui on se  
querre de guerre, mais plutôt l'ennemi  
commun de tous les hommes. Il y  
a un serment qui s'oit à table  
par rapport à luy, et si quodammodo  
factum pro Capite pretium non  
attulerit, nulla fuit, nec si juratus  
quidem id non fuit nam Syntagma  
est Perduellium numero definit,  
sed Commune nobis omnium,  
cum ne fides debet nec peramentum  
est commune. Cetero de Officiis libris,  
cap. 29.

66. Nous pouvons Conclure de toute  
qu'on nous venons de dire sur la  
validité des Serments que le Serment  
ne reçoit point les Conditions et les  
restrictions faites qui s'ont de la  
Nature même de la chose.

67. Si par exemple l'on a juré à quelque  
deux accordé toute autre demande,  
soit et que la des autres demandes  
des choses injustes ou absurdes on  
ne peut point obliger par un tel Serment  
voy. St. Matth. chap. XIV. v. 27. et seq.

68. Car quand on fait une promesse  
mitie on suppose toujours que celui  
en faveur de qui on s'engage deman  
de des choses honnêtes, et non

Des choses injustes ou extravagantes, et  
pernicieuses, ou au lieu même on à d'autres  
175  
69. On demande si l'effet du Serment  
qu'un Héritier soit lié par les Serments de  
celui à qui il succede. Je Pense qu'il  
faut distinguer, si la promesse ou la  
Convention à laquelle le Serment a été  
ajouté est réelle ou Personnelle.

70. Si elle est Personnelle elle n'oblige en rien  
l'héritier, mais si elle est réelle c. a. d. si  
quelqu'un a acquis par la un Droit sur  
les biens du défunt, alors l'obligation  
est de nature à se transmettre  
et s'ajoute au Serment de la Convention  
Convention même, tellement que si  
il se rendoit bien coupable d'in  
fidélité  
mais non pas de perjure

72. La raison en est que le Serment, l'acte  
par lequel on en appelle à la vengeance  
Divine est uniquement attaché à la  
personne de celui qui jure et par  
conséquent il ne passe point à l'héritier  
qui n'a point juré

73. Quelle que soit de la manière dont  
on peut être absous de l'obligation d'un Serment, voici les  
Principes qui font établir. 1°. Toute  
personne dont les actions et les  
biens dépendent d'un Supérieur ne  
peut jamais disposer de ses biens  
d'ice de l'autorité de son Supérieur

Qui par conséquent a droit d'annuler ce qui a été fait contre la volonté. II. On suppose peut mettre des bornes comme il le juge à propos aux droits mêmes que les sujets ont déjà acquis. A plus forte raison à ceux qu'ils doivent acquiescer.

III. Le pouvoir du Souverain ne peut s'étendre jusqu'à dispenser de tenir un serment véritablement obligatoire, qui n'a en lui-même aucune chose qui regarde une chose dont celui qui a prêté le serment ne disposera sa fantaisie. En effet ne dépendrait pas du Prêtre Romain d'annuler le serment que Regulus avoit fait aux Carthaginois de retourner chez eux. IV. Celui qui n'a aucune autorité ni sur celui qui a prêté ni sur la personne en faveur de qui l'on a prêté le serment ne peut en dispenser ou en absoudre.

71. Mais l'ancien n'est point lié par le serment du défunt pris en lui-même, et séparément de la promesse et de la Convention mêmes, tellement que si le défunt n'est pas engagé par le serment, il se rendroit bien coupable d'infidélité, mais non pas de Parjure.

74. On peut juger par ces principes tout avec fondement que l'évêque de Rome attribue le pouvoir de dispenser de

Toutes sortes de serments et même du serment de fidélité que les sujets prêteront à leurs Souverains.

25. On peut distinguer diverses sortes de serment. Selon leur différent usage dans la Société.

1. Il y a des serments que l'on appelle Obligatoires. promissoria et sont ceux que l'on ajoute aux promesses et aux Conventions pour les rendre plus inviolables.

2. Il y a des serments affirmatifs. testatoria comme sont ceux par lesquels on confirme ce que l'on avance par un fait ou un rapport d'autres bien avérés. Tel est le serment des Jureurs.

3. Quelque fois aussi une personne qui a quelque différend ou quelque procès avec elle-même pour le terminer ou par ordre du Juge ou à la Requisition de l'autre partie, jurement sur les décisions.

26. Il est aisé de Comprendre par ce que l'on a dit jusqu'à présent de la nature et de l'usage du serment, quels sont les devoirs des hommes à cet égard.

1. Il ne faut jamais prêter serment qu'avec une grande considération et une attention toute particulière à la Sainteté de l'acte et au respect qui s'exige.

11. Il ne faut jamais jurer témérairement et sans nécessité, car comme le serment est celui le plus sacré et le plus précieux, table il ne faut l'employer que dans les affaires de la dernière importance, ou dans les cas de nécessité.

12. A plus forte raison la Loi Naturelle condamne tels mauvais usages que plusieurs font du serment, en le faisant intervenir à tout propos dans le discours ordinaire.

13. En particulier l'usage ordinaire du serment ne convient point aux Grands. Car 1°. il n'y a personne qui n'ait plus d'intérêt que les autres à ce que l'on regarde leurs paroles comme sacrées et inviolables, et d'ailleurs il est au-dessous de leur caractère et de leur rang de se voir faire qui suppose qu'on peut seulement les soupçonner de mensonge, de fraude, ou de perfidie.

14. Il ne faut jamais jurer que par le nom de Dieu.

15. Il faut inviolablement dire la vérité en jurant et tenir toutes les promesses et toutes les Conventions faites avec serment.

16. Enfin il ne faut pas abuser du serment pour intimider les Consciences foibles et timorées.

Chapitre VII. Du Droit que les Hommes ont Naturellement sur les

Choses ou sur les Biens du Monde.

1. L'établissement de la propriété des Biens est un fait humain de la dernière conséquence par rapport à la Société, puis que c'est là-dessus que repose la plus part des affaires que les Hommes ont ensemble dans le commerce de la vie, voyons donc ce que la Loi éternelle nous apprend sur cette matière, également importante et curieuse.

2. Pour donner quelque ordre à nos pensées, nous ferons 4 choses. 1°. nous dirons de quel droit que les hommes ont sur la Nature sur les choses ou sur les Biens du Monde. 2°. de l'origine et de la nature de la propriété. 3°. des différentes manières de l'acquies. 4°. Enfin de l'usage des Biens au regard de la propriété des Biens.

3. Telle est la Constitution du Corps humain que l'homme a besoin de plusieurs choses extérieures pour sa nourriture, pour l'entretien de sa force et de sa santé, et pour se rendre la vie plus commode et plus douce.

4. De là l'on peut conclure sûrement que l'homme a un droit éternel de se servir des choses qui lui sont nécessaires, sans pour sa conservation et pour un plaisir et un agrément raisonnable, et que la Nature est présente de tous côtés.

5. Et en effet il n'est plus conforme à la Droite Raison, ou à l'instinct du

Criaturæ car quæ est de Deo que  
non tenentur la vie. peut-on douter qu'il  
ne nous ait accordé l'usage de toutes les  
chose. sans laquelle l'usage de la  
liberté insensée ne sauroit être conser-

6. Qu'il voyon tous que la nature atten-  
tive à nos besoins nous donne les fruits  
sans avec tant de profusion qu'il est  
aisé de reconnaître dans les choses  
qui sortent de son sein que sont  
devenables dont répandus avec in-  
tion. Annonces des profusions. fortuites  
de la fécondité il faut comprendre  
dans les libéralités non seulement  
les légumes et les fruits que la terre nous  
présente, mais encore les bêtes dont il  
est évident que les uns sont faites  
pour la commodité de l'homme et  
autres pour les fournir leur. de  
poules et les autres enfin pour  
leur d'aliments.

Itaque ad hominum commoditatem et  
usum tantum. Memus libertatem na-  
tura largita est utraque quæcumque  
donata Consulto nobis non fortuito  
nata. videtur nec solim ea que  
in quibus atque bacis terre præter  
proprium est, sed etiam quedam  
quod perspicuum sit partim esse ad  
usum hominum partim ad fructum  
partim ad vitandum procreata.  
Cicero. De Legibus, Cap. 8.

- 7. Comme la nature humaine est la même  
dans tous les hommes, ont tous les mêmes  
besoins ce droit naturel qu'ils ont de  
se servir des choses que la terre leur  
présente à le considérer originai-  
ment même appartient à tous également.
- 8. Les hommes exercent ce droit sur  
les végétaux ou sur les animaux
- 9. à l'égard des végétaux et des autres choses  
dépourvues de sentiment, il n'y a aucune  
difficulté, les hommes peuvent sans  
contradiction disposer à leur gré,
- 10. mais pour les animaux qui sont  
des êtres doués de sentiment et d'âme,  
quels on cause de la douleur, quand on  
les tue, il semble d'abord qu'il y a de la  
cruauté de le faire.
- 11. Cependant si l'on examine la chose de  
plus près, on connoit aisément que  
l'homme peut innocemment tuer  
les animaux, et les servir pour son  
usage.
- 12. 1°. Et premièrement il paroit d'abord  
que c'est le sort auquel les bêtes sont  
soumises par la volonté du Créateur et  
que par conséquent l'homme ne  
leur font aucun tort de se servir de ce droit
- 13. 2°. Il n'y a proprement aucune société  
entre l'homme et la bête, puisqu'il n'y a  
entre eux une raison commune ni  
un langage commun.
- 14. 3°. Il n'y a entre eux aucune société d'au-

182  
L'homme naturellement avoir aucun droit ni  
aucune obligation, et le Droit de droit -  
commun, fait aucune sauvegarde.  
y avoir entrées aucune injustice, car  
l'injustice consiste dans la violation du  
Droit.

15. Enfin on peut assurer qu'il est absolu-  
ment nécessaire qu'on tue les animaux  
car ils sont certains que si l'homme tuoit point  
de bêtes, elles se multiplieroient à tel point  
que leur nombre deviendrait une gêne à  
l'homme. Soit par rapport aux fruits  
de la terre comme l'on peut s'en assurer  
par l'expérience, voy. Exod. XXIII, 29,  
Deut. VII, 22. Galien Lymph. Glad. 1.  
Epicur. Lett. III. Chap. 27.

16. Mais quoique l'homme peut s'en servir  
librement et conformément au service de  
Dieu bien en animaux et son service,  
il doit pourtant garder en cela quelque  
management nécessaire.

17. L'homme ne doit pas excéder le droit qu'on  
a sur les animaux qu'avec une  
sage modération dans les termes de nos  
besoins, et d'un agrément raisonnable,  
évitant d'ailleurs toute espèce de cruauté.

18. Car l'homme n'a point d'autre que la bête  
pouvoir que l'on a sur les bêtes et  
principalement s'il se trouve accom-  
pagné d'une cruauté inhumaine et  
très considérable.

19. Cette modération est d'autant plus né-  
cessaire que l'on a remarqué dans  
tous les temps que le plaisir cruel de  
maltraiter et de faire souffrir les

animaux sans nécessité, a coûté trop  
insensiblement la vie à la cruauté en ces  
lurs semblables.

183  
20. Enfin il faut surtout prendre garde de  
ne pas excéder le droit que l'on a sur les  
animaux d'une manière qui cause au  
préjudice des autres bêtes, et qui a par là  
une souveraine injustice à ravager  
sans scrupule les Campagnes et les  
fruits de la terre pour chasser plus  
agréablement.

21. Tel est donc le Droit primitif et originel  
que les hommes ont sur les biens de la terre  
voilà à présent comment le droit  
général et indéterminé a insensiblement  
produit la propriété.

### Chapitre VIII. De l'origine et de la nature de la propriété.

1. L'homme peut faire usage du Droit  
qu'il a de se servir des biens de la terre  
en deux manières, ou en telle sorte  
qu'il attribue à lui seul une chose  
à l'exclusion de tous les autres, ou de  
façon que les autres peuvent s'en  
servir conjointement avec lui de la  
propriété et de la Communauté.

2. Le Domaine, ou la propriété est un droit  
en vertu duquel une chose nous ap-  
partient de telle sorte que nous  
pouvons nous en servir, et en disposer  
comme il nous plaît à l'exclusion de  
tout autre.

3. Soit la Communauté est le droit



100. Carquel une chose appartient e gal,  
ment à plusieurs et à l'indivision de tous  
la autres!

4. On prend quelque fois ce terme de  
Communauté dans un autre sens, et pour  
ce droit primitif, et indétérminé que tous les  
hommes ont originairément de se servir  
des biens que la terre leur présente, tant  
que personne ne s'en est encore em-  
paré
5. C'est de ces différents droits que vient la di-  
tinction que les Jurisconsultes font des  
choses qui en sont l'objet, en propres,  
communes, et celles qui ne sont à personne  
mais qui peuvent appartenir au ser-  
occupant
6. Il suit de ce que l'on vient de dire  
1. La Propriété et la Communauté ne ont  
pas des qualités physiques, inhérentes à  
la substance même des choses, mais que  
ce sont de qualités morales qui tirent  
leur origine de l'institution humaine, En  
un mot ce sont différents droits qui  
appartiennent aux hommes, et qui  
produisent des obligations qui leur re-  
spondent, ont leur effet par rapporta  
Autrui
2. La propriété et la Communauté sup-  
posent aussi la Société
3. Enfin la propriété suppose encore  
quelque fait humain en vertu duquel

145.  
Les choses qui auparavant étoient à  
personne, sont ensuite devenues propres  
à quelqu'un en particulier.

7. Or ce fait humain qui a produit la  
propriété n'est autre chose que la prise de  
possession, rei occupatio
8. La prise de possession est cet acte, par  
lequel on s'empare d'une chose qui n'est  
encore à personne, dans le dessein d'en  
acquies la propriété.  
Occupatio est rei quae nullius est antumo  
eam sibi habendi facta apprehensio
9. Pour comprendre comment la prise de  
possession a pu produire la propriété, il  
faut d'abord remarquer que Dieu  
ayant destiné les biens de la terre aux  
besoins et aux Commodités des hommes  
tous les hommes en vertu de cette destination  
du Créateur, ont naturellement le droit de  
se servir de ces biens de la manière  
qu'ils le jugent à propos, en suivant le  
regle de la Sagesse et de la Sociabilité.
10. Cela suppose il sentit nécessairement  
qu'aussitôt que quelqu'un se l'empare  
d'une chose qui n'estoit encore à personne  
dans l'intention de s'approprier pour la  
faire servir à ses besoins il acquies  
par là même un droit exclusif sur  
cette chose, et qu'aucun autre ne peut  
dans la suite lui en dépouiller, ou sans  
service malgré lui sans injustice.

- 11. C'est là un effet naturel de l'intention du Créateur. La prise de possession est une espèce d'acceptation de la destination que Dieu a fait des biens de la terre aux hommes. Il n'en faut donc pas davantage pour produire un droit de propriété et pour mettre toutes les autres hommes dans l'obligation de respecter ce droit.
- 12. L'usage d'objets capiteux ne produit la propriété que par un moyen de quelque convention expresse ou tacite à dessein.
- 13. Il fonde son sentiment sur ce que toutes les hommes ayant originairement un droit égal sur toutes choses, il faut nécessairement une convention, une espèce de renonciation à ce droit commun, afin qu'une chose puisse appartenir à quelqu'un exclusivement à tout autre.
- 14. Mais à quoi a-t-on dit utile pour faire voir que cette convention n'est point nécessaire, car 1. la seule intention de Dieu, la destination qu'il fait des biens de la terre aux hommes, et l'acceptation des hommes, suffisent certainement pour établir la propriété.
- 2. Une convention, un consentement de tous ceux qui ont droit de se servir d'une chose est moralement impossible.
- 3. Si ce consentement soit nécessaire afin que quelqu'un peut légitimement s'approprier une chose qui n'est pas

- Personne, on mourrait mille fois de faim au milieu de l'abondance.
- 4. Enfin tant sur tout que ce consentement soit nécessaire que les autres hommes ne l'auroient opposer à l'intention du Créateur, et par conséquent sans injustice.
- 15. Bien entendu que personne ne doit s'en parer d'une si grande quantité de biens, qu'il n'en reste pas suffisamment pour les autres. C'est tout ce que demande l'égalité du droit.
- 16. Une comparaison adouera d'ailleurs la chose. quand un père de famille fait servir quelque plat sur sa table pour la nourriture de ses enfants, il n'a signé pas à chacun la portion, mais se doit chacun le servir honnêtement et à l'usage, quoiqu'un par avance n'ait plus de droit que tous les autres, et que aucun ne lui ayent pas donné la permission de prendre tel ou tel morceau.
- 17. Les jurisconsultes Romains expliquent la chose de la même manière. Ils disent que la propriété des biens a été communie par la prise de possession, et qu'il en reste encore aujourd'hui une trace dans les choses qui sont demeurées communes, lesquelles appartiennent au premier occupant, Dominium rerum in naturalis possessione respublice nova fides acti eiusque res

186. vestigium remanere debet que Terria  
man, Colo. capientur inambito proterius  
Conon sunt qui prima possessionem  
Conon apprehenderint. lib. 1. De acquir.  
vel amitt. 201.

18. A l'origine il peut bien arriver quelquefois  
qu'il intervienne quelque convention sur  
la distinction des biens; Mais cette Convention  
ne sert qu'à fortifier l'obligation natu-  
relle où sont les hommes de ne se point  
troubler les uns les autres dans la pro-  
-prieté des biens qui leur appartiennent.
19. Ces principes supposés il est vraisemblable  
que dans les premiers temps n'y ayant  
encore que peu d'hommes sur la Terre,  
les hommes ne s'en parviennent que de  
-fruits et seulement autant qu'ils en avoient  
pour le besoin présent, en sorte que les  
fonds ou les Terres mêmes demuroient  
toujours en commun.
20. Sans doute au si que tout ce qui pro-  
-voit du Travail ou de l'industrie de chacun  
lui appartenait, en sorte qu'aucun autre ne  
pouvoit rien y prétendre sans sa  
-permission.
21. Mais le Genre Humain étant consi-  
-derablement Multiplié il fut nécessaire  
afin que chaque Sexe de famille pût  
-se procurer par son Travail à ses besoins qu'on  
-semparat en propre du fond même, du  
-terrain en sorte qu'étant d'acquies de  
-Terre qu'un homme cultivoit, ou qu'il

189.  
-entournoit de haies, de murailles ou de  
-foies, lui appartenait en propre.
22. C'est ainsi que la distinction des biens s'in-  
-troduisit successivement et peu à peu,  
-proportionnellement aux besoins et aux  
-commodités de la vie.
23. Voyons à présent quel est l'Objet de la pro-  
-prieté, i. e. de quelles choses on  
-peut en dire qu'elles sont les choses qui en  
-sont susceptibles, et qui peuvent appar-  
-tenir en propre à quelqu'un.
24. En general afin qu'une chose soit suscep-  
-tible de propriété il faut  
1. Qu'elle soit de nature à être possédée de  
-manière où d'autre; car le but et l'usage de la  
-propriété consiste dans la possession  
2. Il faut qu'on soit à portée de s'en  
-servir de cette chose, et de la garder; autrement  
-toutes les prétentions qu'on voudroit avoir  
-sur elle seroient inutiles.
25. Supposons en ce cas deux autres  
-Conditions: la première que les choses  
-dont on veut acquies la propriété  
-soient de quelque usage, la seconde  
-qu'elles ne soient pas par elles mêmes  
-d'un usage inépuisable.
26. Mais ces Conditions ne paroissent pas  
-nécessaires: Car 1. il seroit peut être bien  
-difficile d'apporter quelque exemple d'une  
-chose qui soit absolument inutile, et  
-il suffit que l'on trouve que l'on a plaisir  
-à l'avoir. D'ailleurs si une chose est  
-de telle nature que l'usage en soit  
-inépuisable, et seroit naturellement

190. Que chacun peut se approprier tout  
auttant qu'elle puge à propo. pour que tout  
autres pourra faire de même, et que  
personne ne perd rien.

27. On met ordinairement au nombre des  
droits que ne sont à personne, et dont  
on ne sauroit se rendre maître, lair, la  
lumiere, et la chaleur du Soleil, les eaux  
courantes.

28. Mais rien n'empêche qu'on ne s'approprie  
en quelque maniere un droit du moins  
par rapport à une certaine étendue qui  
s'en trouve renfermée dans nos Terres.

29. Tout ce qu'il y a est que les loix de Dieu,  
maintenant tant qu'on ne refuse à personne  
un usage raisonnable de ces sortes de choses.

30. Les Juis consultants Romains disent que  
ce droit est commun par Droit  
Naturel. Naturalis jure communis sunt  
omnis in hae aër, aqua profuerunt, et  
mare et portus littora Maris. D. I. T. de  
reum Div. et Aquar. rer. Dom.

31. Il sera aisé au moyen de ces principes  
de juger de la fautive questions du  
Domaine, ou de l'Empire de la Mer, au  
à de hautes parties plus grands hommes  
du dernier siècle et en particulier par  
Grotius dans son Traité intitulé Mare  
liberum et non solum sous le titre de  
Mare clausum

32. Il est donc que la mer est libre en  
elle même est susceptible de propriété,  
car il est aisé de s'en emparer et de la  
garder dans les vaisseaux, des Ports,

Des forteresses, sur tout aujourd'hui que  
la navigation est portée à un point de  
perfection que non seulement on Trans-  
porte par eau des choses précieuses,  
mais qu'on porte de tous cotés la guerre  
sur des vaisseaux avec un appareil plus  
terrible qu'il ne se fait sur Terre.

33. Cela suppose il faut pourtant distinguer  
les parties de la Mer qui baignent les Côtes des  
Pays, les Bras de Mer, les Golfs, les De-  
troits de la Grand Mer de l'Océan, qui en-  
vironne les Grands Continens.

34. à l'égard des portions de la Mer qui sont  
voisines des terres, elles sont en leur ap-  
partenir au Souverain du Pays dont elles  
baignent les côtes, et les Golfs et les Détroits  
appartiennent au Souverain dans les terres  
duquel ils sont enclavés.

35. Car comme il est aussi aisé à ces Souverains  
de s'emparer et de garder ces portions de  
mer, que quelque territoire, parquoy leur  
appartenance ne leur permet pas qu'ils  
pourraient empêcher les autres de  
naviger, de pêcher, et de s'en servir pour  
leur usage.

36. Il est aisé de s'en emparer et de la garder  
au Souverain des terres qu'elle baigne

37. Car on peut dire que c'est un droit  
de propriété que l'on a aussi sur la mer  
nécessaire à la sûreté du Pays, que  
l'on peut s'y maintenir dans une  
pro. de son Crimelle. Il y auroit

198. Donc de l'abandon à pousser cette étude, jusqu'à quelques Certains de l'avis.

39. 1<sup>o</sup>. Que si divers Peuples possèdent de la Terre sur les bords d'un Golfe, ou d'un bras de Mer, l'Empire de chacun s'étend naturellement jusqu'au milieu, à moins qu'il n'y ait quelque fait ou quelque Convention contraire.

40. 1<sup>o</sup>. Est sans doute en conséquence des Principes que j'ai établis la Coutume par laquelle les vaisseaux étrangers qui sont devant les Fortresses, ou à côté d'un vaisseau de Guerre d'un Prince qui s'attribue la propriété de l'endroit de l'air ou l'on fait voile, sont tenu de les saluer.

Pendant ce salut on marque quelquefois au le. regard que les Etats se rendent les uns aux autres en Vertu du Droit de précéance.

40. 2<sup>o</sup>. Soient que d'un vaste Ocean l'impossibilité de s'en emparer et d'en conserver, ve la possibilité non interrompue, suffit pour savoir qu'il ne sauroit appartenir à personne, et que si un Prince ou l'autre prendrait le superbe de Maître de l'Océan, sa prétention seroit également ridicule et injuste.

41. 1<sup>o</sup>. De là nous pouvons conclure qu'une Navigation possible sur l'Océan est permise à toute monde, puis que ce vaste Mer n'appartient à personne, personne ne peut donc empêcher légitimement que des Peuples voisins de l'Océan, et que ne sont pas les sujets,

199. Ne négocient entr'eux, à moins qu'il n'y ait quelque Convention ou Traité ou Contrainte. 41. Il n'est encore une question à examiner savoir si l'établissement de la propriété des biens est avantageuse au genre humain, ou s'il auroit mieux valu pour les hommes qu'ils demeurassent dans la Communauté primitive. Je réponds que depuis la multiplication du genre humain, l'établissement de la propriété des biens est absolument nécessaire au bonheur des particuliers, au repos et à la tranquillité publiques.

42. Car une Communauté universelle des biens qui auroit pu avoir lieu entre les hommes parfaitement équitables et libres de toute passion déréglée ne seroit qu'une injustice chimérique, et pleine de confusion, entre des hommes fait comme ils sont.

44. 1<sup>o</sup>. Dans une Communauté de toutes choses, chacun est obligé de rapporter à la masse commune, tout le fruit de son industrie et de son travail, il y auroit des difficultés et des disputes sans nombre sur l'inégalité de travail et de récompense, et on seroit consumé pour son usage.

45. 2<sup>o</sup>. Si chacun pouvoit trouver dans le fond commun ce qui lui faut pour sa subsistance, la plupart des hommes contentés de leur travail d'autrui se livreroient à la paresse, et la loi seroit étainée, on manqueroit bientôt de viande et de lait.

46. 3<sup>o</sup>. Si tout étoit en commun, il y auroit plus de besoin, et il n'y a point de besoin,

198. Il y aura plus d'art, plus de science, plus d'invention.

47. v<sup>o</sup>. Supposer au contraire la propriété chacun prend soin de ce qui lui appartient, tout sont exciter au travail, et les avantages que chacun retire de son application et de son industrie donne l'aide sans avec art, avec science, avec invention les plus utiles et les plus commodes.

48. vi<sup>o</sup>. Enfin la Communauté produisant une égalité de possession et de richesses elle établit aussi une égalité entière dans les conditions, mais elle banniroit toute hiérarchie, ordination, rediroit les hommes à se servir eux mêmes et à ne pouvoir être secourus les uns des autres. Ainsi d'avoit la principale source de Commune <sup>infirmité</sup> d'offices et de services, et les hommes se trouveroient dans une réelle indépendance les uns des autres, qui n'y auroit presque plus de société -  
Entroit

49. Rien neiroit donc plus conforme à la droite raison, et par conséquent au Droit Naturel que l'établissement de la propriété des biens, puisque sans cela il auroit été impossible que les hommes vécussent dans une société paisible, commode et agréable.

Chapitre IX. Des différentes manières d'acquies la propriété des biens.

1. Les manières d'acquies la propriété ne sont autre chose que différents actes, au moyen desquels on acquies la propriété des choses, en vertu de quelque loy ou naturelle ou civile.

2. On les distingue différemment et on les divise <sup>en</sup> originaux et primaires, les autres sont dérivés.

3. Les premières sont celles par lesquelles on acquies la propriété d'une chose qui n'étoit encore à per. sonne.

4. Les autres sont celles qui font passer d'une personne à l'autre la propriété déjà établie.

5. Il y a des manières d'acquies Principales, par lesquelles on acquies la propriété du fond et la substance même des choses, et des manières Accessoires par lesquelles on acquies un simple accroissement survenu à une chose qui nous appartenoit déjà.

6. Il y a des manières d'acquies Naturelles et Civiles.

7. L'acquisition Naturelle est celle qui se fait en vertu du Droit Naturel, ou par la seule volonté de l'acquiesant à l'égard des choses qui n'appartiennent à per. sonne, ou par le seul consentement Naturel de celui qui transfère la propriété, et de celui qui l'acquies, en matière des choses qui appartiennent déjà à quelqu'un.

8. L'acquisition Civile au contraire est celle qui se fait en vertu de quelque Loy Civile, c'est à dire qui transfère la propriété sans un Consentement

Caractères du Propriétaire, ou qui de man  
de quelque chose de plus, qu'un simple  
consentement des parties.

9. On trouve cette division dans les Institutes  
Recurdam enim reman Dominium  
nunciatum pure naturali, quamdam  
Jure Civile d. u. J. de her. Jus. et acquir.  
her. Dom.

10. De L'acquisition Primitive et  
originale.

10. On acquiert la propriété des choses  
qui ne sont à personne en son con.  
sistant ou par la prise de possession,  
comme nous l'avons déjà dit au d. 1.  
Quod nulli est, naturali ratione  
occupanti conceditur. ajoutons quelques  
Remarques

11. 1.° Ce qui fonde le Droit du 1.° Occupant  
est qu'un s'emparant d'une chose qui  
n'est à personne, il donne à connaître  
avant tout autre le de. de. qui a d'ac.  
quise cette chose.

12. 2.° Il suit de là que si l'on manifeste  
l'intention de s'approprier une chose  
par quelque autre acte au lieu d'occu-  
per, que la prise de possession comme  
par des paroles, par des marques -  
faites à certaines choses, on pourroit  
acquies par là la propriété tout aussi  
bien que par la prise de possession.

13. Bien entendu qu'il faut être à  
portée de prendre ce dont on se vante

avoir intention de s'emparer. Car il seroit  
ridicule de prétendre qu'une Induction  
qui ne sauroit avoir son effet privat  
les autres hommes de leur Droit; L'avidité  
sans bornes de bien des gens rendroit  
ainsi inimitable le Droit des autres, ce qui  
seroit manifestement contraire à  
l'intention de Dieu, et donneroit lieu à de  
disputes et à des querelles continuelles.

14. 3.° On se rend Maître par le Droit du  
premier Occupant, ou des choses mo-  
biles ou des immeubles.

15. Les Immeubles sont toutes les choses  
qu'on ne sauroit transporter d'un lieu  
dans un autre sans les détacher comme  
les différentes parties de la surface de  
la terre, des Places pour des Bâtimens,  
les bords, prés, champs, vignes etc. tout  
ce qui est adhérent à la surface de la terre  
ou par la nature comme les Arbres, ou  
par la main de l'homme comme les bâ-  
timens, comme ce qui est attaché à fer,  
plomb, plâtre, ou autrement à perpétuelle  
Demeure etc.

16. Tous les meubles ou choses mobi-  
lières, ce sont toutes celles qui peuvent  
être transportées en entier d'un lieu  
dans un autre et qui sont séparées de  
la terre, comme les Arbres coupés ou  
tomber, les fruits cueillis, les biens  
tirés des Carrières, la manure etc.

17. Les Animaux sont appelés Meubles  
vifs ou animaux et tous les autres  
sont des meubles morts.

- 18. 4.° On se rend donc maître par la suite de possession des pays deserts, une personne ne s'étoit encore approprié, et cela dans toute l'étendue dont on est en possession.
- 19. Mais la sociabilité et la légalité naturelle veulent qu'on mette des bornes à ses prétentions. L'union ne les pousse pas à l'infini. Si quelqu'un par le venoit à être possédé par avec la famille dans une Ile deserte à 12 grande pour nombré 20, ou 30. mille. personnes. il y auroit sans doute du ridicule et de l'injustice à se croire en droit de chasser en quelque lieu servant à border depuis par un autre endroit.
- 20. v.° Dans l'état de la Société primitive et naturelle, l'on acquiert aussi par droit de premier Occupant les Bêtes sauvages, les oiseaux, les poissons etc. Car par le droit Naturel la chasse et la pêche sont permises à tout le monde.
- 21. C'étoit aussi la disposition des Loix Pro. maines. Terre itaque Prece, et volucres, et pisces, et Omnia animalia que mare, Celo et Terra nascuntur, jure quidem statione illius esse incipient, Inmod autem que suis sunt naturali Præter occupantis Conceditur §. 12. J. De reindivisi, et acq. rer. Dom.
- 22. Mais aujourd'hui les Droits de chasse et de pêche sont mis au nombre des Droits de Præter et s'approprient

- au Souverain et les particuliers ne peuvent l'acquiescer qu'autant qu'il leur permet.
- 23. Les Bêtes sauvages sont donc censées appartenir au Souverain autant du moins qu'elles sont dans les Terres. Car elles qui sont dans les forêts des Bois peuvent passer dans les forêts d'un autre, où l'on n'a pas droit d'aller les chasser.
- 24. Diverses Præter ont pu contribuer à faire préserver au Souverain le droit de chasse. La principale est qu'il ne soit pas à propos de laisser courir dans les forêts des Bois, les laboureurs où les Ouvriers non seulement à titre qu'ils ne négligeroient pas leur Travail, ou la Culture des Terres, mais encore afin qu'il ne s'accroisse pas par insensiblement à une vie vagabonde et au Brigandage.
- 25. Mais quoiqu'il en soit l'humanité et la Justice doivent toujours servir de règle aux Princes par rapport à la chasse, comme en toute autre chose. Ils ne doivent pas faire leurs Peuples à cette occasion et comme ils peuvent jouir de ce plaisir innoemment, s'ils y gardent une sage modération. Il y a au contraire de l'impertinence et de l'inhumanité à leur fier pour cela et sans nécessité les per. sonnes et les biens de leurs sujets.
- 26. On peut encore acquiescer par droit de premier Occupant les terres qui ont été abandonnées, avec le dessein de les y planter pour s'en servir.



200. Quia ratione videtur et videtur, si Preter  
pro Delicto à Domino habitans occu-  
pant qui, statim cum Dominum in officio  
pro Delicto autem habitans quod  
Dominus ea mente abspiciunt in  
nunc o Preter in manu esse volit,  
ideoque statim Dominus ex parte  
detinet § 47. T. De remm Div. et seq.  
Per. Douv

27. Vain honte Cas dont nous venons de parler  
- qu'on suppose soit plus impossible d'être  
chose, on ne peut pas pour cela la  
propriété malgré soi, au contraire on  
conservé toujours le droit de recouvrer  
son bien, tant qu'on n'y a pas renoncé  
ou d'une manière expresse ou d'une ma-  
nière tacite.

28. Il parait par là combien est grande la  
- Continence des Pays, où l'on Confisque les  
biens de ceux qui ont fait naufrage  
les Marchands et les Jettés dans la mer  
pour alléger un Vaisseau battu de Lor-  
Tempête, et les choses dérobées, au lieu de les  
rendre aux Propriétaires.

29. Alia sane Causa est Preter in manu  
quaequid tempestate Inventus Navis  
Causa Episcopus, hec enim Dominum  
permanet, quia natam est cas non  
eo animo Episcopus quod quis ea habere  
voluit, sed quia magnum ipsam avari,  
Maris periculum effugiat, Quia de causa

si quis eas fluctibus expulsa, vel obramin  
ipso Mari nactus, lucrandi unum abste-  
ruit futurum committit § 48. l. od.  
Ilya autem une belle Loy là de l'Etat de  
l'Empereur Constantin, si quando nau-  
fragio navi, expulsa fuerit ad littus, vel  
si quando aliqua senam attigerit ad  
Dominos peruenit, nunc enim  
inshabet fides in aliena Calamitate  
ut de re tam licetota Compendium  
relectur L. C. de naufrag. Authon  
Nauigia c. de iustis. Ce sont la C.  
Principale remarque qu'il y a eue à  
faire sur l'acquisition Primitive  
et Originale.

Des Acquisitions Derivées  
en general.

30. Mais comme il doit veu faire qu'il la  
propriété une fois introduite passat  
quelque fois de uns entre les mains  
des autres, il est en adonc lieu aux  
manieres derivees d'acquies la pro-  
priété vid sup § 2 et seq.  
31. Toutes les acquisitions Derivées ont  
leur fondement dans le Consentement de  
la volonté du Propriétaire qui trans-  
fere son droit, et de celui à qui on le  
transfere qui accepte.  
Nihil enim tam Consensum est  
naturali aequitati, dicitur la juris con-  
suetudo Romanis, et aiam voluntatem

202. Domini voluntas in manu in  
alterum transferre ratam habet  
Libro 1. De Res Div. et acquirit. Res. Dom.

32. Dans la Société Civile le seul con-  
sentelement des parties ne suffit pas  
toujours pour transférer la pro-  
priété, il faut, outre cela quelques  
formalités. Dont le défaut peut  
faire déclarer l'acte nul, quelquefois  
aussi la propriété passe d'un à  
l'autre par le consentelement de  
propriétaire. Et est usagé donne  
lien à la distinction qu'en nous avons  
faite de l'art. 16. 7. 8.

33. Comme donc tout transport de  
propriété se fait par la volonté des  
parties, il est nécessaire  
quelque et l'autre temporaire ou  
intention par quelque signe consi-  
derable auquel on puisse clairement  
connoître comme toutes  
paroles et les écrits.

34. On peut juger par ce que l'on vient  
de dire, que la tradition de la chose  
par tradition est absolument né-  
cessaire par le Droit Naturel pour le  
transport de propriété. Grotius  
soutient avec raison que par le  
Droit Naturel les Conventions  
sont nulles, si elles ne sont  
et que la délivrance de la chose

203.  
N'y est nécessaire que le verbe du Droit  
Civile purement positif. Grotius lib. 2.  
Cap. 6. et 1. et Cap. 8. et 9. etc.

35. Car la délivrance de la chose étant  
en elle-même un acte purement cor-  
porel et physique, elle ne sauroit trans-  
férer la propriété qu'autant que la  
propriétaire donne par là à son  
voisin, quelle est son intention; Or  
il suit que tout autre signe qui marque  
d'une manière également précise  
cette intention peut produire le même  
effet.

36. Cependant comme la manière la moins  
équivoque de faire connoître l'inten-  
tion où l'on est de transférer à quel-  
qu'un la propriété d'une chose est  
de s'en dépouiller en sa faveur, on  
peut dire que la délivrance actuelle  
de la chose est un moyen très propre  
parmi même à transférer la  
propriété.

37. Après ces Principes généraux il faut  
remarquer que les acquisitions  
devoient se faire, ou par des actes  
entre vifs, ou par des actes  
fait en cas de mort.

38. La première Maxime suppose  
toutes les Conventions, toutes les  
Contrats où il entre quelque aliéna-  
tion de propriété, et soit de quoi  
nous traitons plus particulièrement  
dans la suite; l'autre

204. Comprend les Testaments, et les successions, Non ab intestato

Des Testaments,

39. un Testament est un acte par lequel un propriétaire déclare que sont ses biens et destine sur biens, et à qui il veut qu'ils appartiennent après la mort.

40. Le pouvoir de disposer de ses biens par un testament est une suite naturelle du droit de propriété, et du droit de la société, à ses biens, et si cela est permis, qu'on ne voit pas pourquoi de la transmission en cas de mort.

41. Car 1°. Tous le monde tombe d'accord que chacun peut entre vivre et comme de la main à la main transférer à autrui, ou absolument, ou sous certaines conditions, le droit de propriété qu'il a sur ses biens, et si cela est, pourquoi ne serait-il pas permis de le transférer en cas de mort?

42. 2°. La destination qu'un propriétaire fait de ses biens à son héritier lui est, qui est donc quelque droit de vie, et même du Testament, et si l'on ne persiste dans les mêmes intentions jusqu'à la mort, et que l'héritier l'accepte le transfert de propriété devient parfait et personne ne pourroit sans injustice s'emparer des biens, et de

Défunt sans au préjudice de l'héritier.

43. 3°. Les biens d'un chacun demeureroient après la mort au premier occupant, et pour ainsi dire au village, ce seroit une source de désordre, de querelles, et de conventions. On verroit souvent des enfants, ou d'autres personnes, à la subsistance desquels le défunt étoit tenu de pourvoir par quelque obligation naturelle, priver de ce qui leur étoit dû, après l'avoir acquis par son travail et conservé par ses soins.

44. C'est sur ce fondement que la plupart des Nations ont regardé la faculté de tester comme un droit naturel, et par lequel on se dédommageoit en quelque sorte de la nécessité où l'on est d'abandonner ses biens par la mort. On établit pour Maxime dans le Droit Romain, qu'il n'y a rien que la loi qui peut exiger plus raisonnablement que d'avoir la liberté de disposer de leurs biens pour la dernière fois, et que les autres hommes doivent respecter cette disposition.  nihil est enim quod magis hominibus debeat quam ut  
Suprema voluntatis, postquam  
jam aliquid velle non possunt, liber  
sit stylus, et licitum quod iterum non  
redit Arbitrium, lib. 1. C. de U. 22,  
 et in more Civitatis, et in legibus!

296. Positum est / dit Quintilien / ut quoties /  
sum poterit de furetorum Testamento /  
statuere idque non mediocri oratione /  
 - creque enim videtur aliud solatium /  
motibus quam voluntatibus mortuis /  
alioqui potest gravi videri etiam ipsum /  
Patrimonium, si non integram legem /  
habet et cum Omnia sint in id nobis /  
permittatur viventibus, aut ratum /  
morientibus. Quintil. Declam. CCCVIII. p.

45. On demande encore si un testament  
 doit être un acte révocable ou irrevocable? Je réponds qu'il faut disposer  
 de ses biens en homme sage et que l'on  
 ne doit pas changer de volonté légè-  
 rement ou par un pur caprice.

46. Cependant comme quelque mine de libe-  
 ration qu'on y apporte on peut aisément  
 se tromper dans l'exercice de ses libertés,  
 où le caillou provenir par quelque  
 - personne usée, ou même changer  
 d'inclination, et au d'ailleurs et au vu  
 quelquefois des Calumnieux. Doit-il  
 résulter de grande inconvénient,  
 si la disposition que l'on a une fois  
 faite de ses biens doit subsister  
 invariablement, il est très naturel  
 qu'on ne se lie pas les mains à soi  
 même et qu'on établit le vœu  
 si quelque la mort seule tire

entièrement la volonté des Testateurs.  
 3<sup>e</sup> Aristotele Maxime du Droit Romain  
 paroit tres sage, d'oublier la loi est volontas  
 homini usque ad exitum vite  
Spiritus. Lib. 4. ff. De adim. et  
transf. leg.

De Successionibus Intestat

46. Mais si quelqu'un vient à mourir  
 sans avoir disposé de ses biens à qui  
 doivent ils appartenir? R. Comme  
 l'on voit fréquemment que dans ces cas,  
 constants un propriétaire ait  
 voulu abandonner ses biens au  
 premier Occupant, et les laisses.  
 pour ainsi dire au pillage, cela seroit  
 également contraire à la destination  
 générale des hommes, et au bien des  
 familles, et au repos du genre  
 humain, et même au devoir.

47. Qui en plusieurs Principes qui  
 est établi chez les peuples la nation  
 pour hériter des Successions Intestat,  
 que les Priens doivent partager avec  
 plus proches Parents du Défunt.

48. La nature elle même nous indique  
 cette route, car elle nous inspire  
 l'inclination de pourvoir le plus  
 avantageusement à l'entretien et  
 possible aux besoins et aux Intérêts de  
 notre famille nous souhaiterions  
 de la voir dans un état florissant

49. Le devoir se joint à l'inclination à  
 l'égard des enfants dont la nourriture  
 et l'éducation est fortement

208. Reconnaissances aux Conclaves  
par nature elle-même, qui d'ailleurs leur  
inspire pour eux les sentiments de  
la plus vive tendresse. Les enfants  
sont donc les premiers & comme les  
plus proches Héritiers d'une personne  
qui meurt ab Intestat.

30. C'est ce que les Jurisconsultes Romains  
ont bien senti. Cum Ratio naturalis  
quasi Lex quaedam tacita libris Parentum  
hereditatem adiret, velut ad debitam  
successionem conveniendo, propterea  
quod et in jure Civili suorum heredum  
Nomen eis Inductum est, ac ne quicquam  
quidem Parentum si meritis de causis  
Summo ven ab ea successione possunt  
Lib. 7. pr. ff. De bon. Damn.

Au défaut des Descendants, il est juste  
qu'on détermine la succession aux Ascendants,  
et que les biens retournent au Père &  
à la Mère ou aux Ayeux.

104. 1. En reconnaissance des obligations  
que le défunt avoit à son Père & à  
sa Mère.

2. Parce que pour l'ordinaire c'est de  
bonnes et Mores que viennent les biens,  
ou du moins le premier fond.

3. Parce qu'il est en soi tout à fait  
raisonnable, qu'un Père qui contre le  
Cours ordinaire de la création survit  
à ses Enfants, ait de moins dans sa  
douceur, la triste consolation d'avoir  
des biens qui lui laissent.

52. Namque Parentibus non debetur filiorum  
Hereditas propter volun Parentum, et  
Naturalem erga filios Caritatem, turbato  
tamen Ordine Mortalitati usum meritis  
Parentibus quam liberis, quod reliquum debet.  
Lib. 15. pr. ff. Inst. test. Lib. 16 ff. si quis  
omiss. caus. testam. Lib. 28. Cap. De Inst.  
testam.

53. Si le défunt ne laisse ni Enfants ni Enfants  
en tant, les Collatéraux sont naturellement  
appelés à la succession, selon leur degré de  
Proximité, suivant lequel on presume  
qu'ils étoient les plus chers au défunt. C'est  
aussi ce que demande le bien des familles.  
Tel est l'ordre naturel des successions ab  
Intestat.

54. On pourroit objecter que quel avantage  
que soit que l'on aime mieux un ami à  
qui des bienfaits ou une Inclination  
particulière nous lie, que des Parents, et  
que par conséquent les amis particuliers  
devroient l'emporter sur les Parents  
dans les successions ab Intestat.

55. Mais plusieurs raisons justifient la  
préférence qu'on a voulu donner aux  
Parents.

1. Et principalement quand il est question  
de établir une règle générale dans les successions  
ab Intestat, il faut avoir égard à ce  
qui arrive le plus communément. Or il  
est certain que pour l'ordinaire l'on veut  
plus de bien à ses Parents qu'à des amis  
étrangers.

2. Plus faut passer seulement considéré

280. Les sentiments favorables du défunt pour telle ou telle personne, mais fait encore faire attention à ce que demande le bien des familles.
- 3°. Il faut préférer les amis aux étrangers et la donneroit lieu à une infinité de contestations et de querelles, soit entre les parents et les amis, soit entre les amis eux mêmes. Bien n'est plus facile que de juger des degrés de parenté, mais il est impossible de marquer le degré d'amitié d'une manière si précise, et une première attention qui faut faire dans l'établissement des règles générales, est d'avoir principalement en vue le bien des familles.
- 4°. Enfin si l'intention du défunt avoit été de faire passer ses biens ou sa fortune ou en partie à quelques amis, et que cela n'ait pas été fait, on a tout lieu de croire que ce n'est pas son intention.
56. Au reste quand nous rapportons au droit naturel les règles que nous venons d'établir sur les successions testamentaires, et que nous voulons seulement dire que nous prenons les choses en général, ces règles sont rien que de conformes à la raison, à l'ordre de la nature, et au bien des familles, et qu'elles sont d'ailleurs très propres à éviter les contestations et à conserver la paix.
57. Mais cependant rien n'empêche que les lois civiles ne modifient les principes que nous venons d'établir en différentes manières, les lois naturelles prises à la rigueur ne déterminent pas toutes choses avec la dernière précision, et il

291.  
 Cependant de tabas des principes généraux, et de les laisser ensuite à la prudence de l'honnête homme à faire l'application des principes, et à les modifier de la manière la plus convenable au bien de la société.

- De la Prescription.
58. Il y a une autre sorte d'acquisition de biens que l'on ne fait pas passer sous le nom de prescription, c'est celle qui se fait par la prescription.
59. La prescription est un acte par lequel pour avoir joui longtemps sans opposition et sans interruption d'une chose appartenante à un autre, mais que l'on posside de bonne foi et à titre ou en acquiesce enfin la pleine propriété en sorte que l'ancien propriétaire perd son droit sur cette chose, et ne peut plus la réclamer.
60. C'est que les jurisconsultes Romains app.ellent Usucapio | Usucapio quod re capitur ut sit a causa que tenet prope ainsi dire la propriété de la chose par usage ou par la longue possession, usucapio et adjectio Domini per contumaciam non possessionis temporis | lege definiti, lib. 3. ff. de usup. et usucap.
61. Cette manière d'acquiesce la propriété consistant en elle même à son fondement dans les lois naturelles, elle est une suite du but même de la propriété, et nécessaire pour la suite du Commerce.
62. 1°. Il est vrai que c'est une règle de justice que l'on ne doit pas priver de la chose malgré lui d'une chose qui lui appartient légitimement, et que le consentement du propriétaire est nécessaire pour transporter à un autre son

62. Droit de Propriété, vid. Sup. n° 31.

63. mais l'usage même et le but de la propriété demande que l'on ne donne aucune étendue illimitée à ce principe, mais que l'on y appoie les modifications de la Tranquillité de la Société, et la sûreté de Commerce l'usage necessairement.

64. 3°. Or le principal but de la Loi est de satisfaire les besoins de la Société, et de procurer à ceux qui leur doivent necessairement pour cela.

65. mais quelle sûreté auroit dans tout cela si un possesseur qui a acquis une chose de bonne foy et à juste titre d'une personne, a été trompé et n'avoit raison de croire, et de croire légitime propriétaire, quoy qu'il ne l'ait pas été et n'ait été que possesseur de mauvaise foy, et qu'il a acquis de cette manière par elle à qui cette chose appartenoit originai- rement. Or ne pourroit-on pas faire compte sur un de ceux qui possèdent et l'on s'eroit tous les jours en péril de perdre les choses qui nous sont les plus nécessaires.

66. 4°. Il falloit donc poser la parol du genre humain pour la tranquillité des familles et pour mettre fin aux querelles et aux procès à l'égard d'un certain temps que l'on a appelé la sûreté de bonne foy un droit incontestable sur ce qui se possèdent.

67. 5°. Dans un autre côté, l'usage naturel

Demande qu'un même temps que l'on pourroit à la sûreté du possesseur de bonne foy, on pense aussi à l'intérêt de l'ancien propriétaire et pour cela il faut que le terme de la prescription ne soit ni trop long ni trop court.

68. Il faut que le temps soit court afin que le premier propriétaire ait un temps convenable pour chercher et pour recouvrer son bien, mais aussi il ne doit pas être trop long, et que les possesseurs de bonne foy soient assurés de quelque chose.

69. 6°. Dans ces cas constants sur un propriétaire qui pendant un temps considerable n'a point réclamé son bien, doit être puni de bonne grace à son attention, et comme on ne sauroit reprocher ni dol ni fraude au possesseur de bonne foy, le premier maître doit ouvrir la porte de la propriété comme un simple malheureux dont la raison veut qu'il se console.

70. Tels sont les fondemens des principes naturels de la prescription. On voit par là que c'est avec raison que les Jurisconsultes Romains disent que Bono publico ut magis introducta est ne liti et quarundam Preterea dei et fidei semper incerta Dominia essent, cum sufficit Domino ad inquirendas res suas, statuti temporis spatium. lib 1. ff. de usup. et ufu.

De l'acquisition des  
Accessoires!

- 71. Ce que nous venons de dire regarde  
la acquisition principale ajoutant  
quelque chose de acquisitions accessoirielles  
vid. sup. 96.
- 72. On entend par les accessoires, toute  
augmentation, amélioration, accessoirielles  
sement ou bonifications qui peut  
survenir à une chose qui n'est appar-  
tient.
- 73. On peut les réduire à 2 classes. L'une de  
celles qui proviennent uniquement de la  
nature même et sans que les hommes  
ayent aucune part à leur production,  
L'autre de celles qui doivent leur origine  
ou en tout ou en partie au fait des hom-  
mes à leur industrie, ou à leur travail.
- 74. La règle générale que l'on donne ici est  
que les accessoires appartiennent au  
propriétaire de la chose même à laquelle  
ils surviennent. accessorium sequitur  
principale. mais quelque simple que  
soit cette règle, elle demande  
quelques éclaircissements.
- 75. 1°. hors que l'accessoire ou l'accessoiriellement  
qui survient à une chose appartient à personne  
ou qu'il provient de la nature seule  
ou enfin qu'il est produit par le fait de  
celui à la même chose la chose princi-  
pale appartient, alors sans contredit  
l'accessoire suit le principal.
- 76. C'est ainsi que les fruits des arbres ou d'un  
champ appartiennent au  
propriétaire du fond soit que ces fruits

- soient produits par la nature seule, soit  
que l'industrie et la culture y ait con-  
tribué et la suit de la nature même  
et du but de la propriété.
- 77. C'est en conséquence du même principe  
que si quelque propriétaire fonde un  
bord d'une rivière ou que la rivière  
charmant de la balle ou de pierres aug-  
mente insensiblement le terrain et  
accessoiriellement appartient au proprie-  
taire du fond, et que les fruits  
surtout appellent alluvion.
- 78. 1°. Mais lorsque l'accessoire est ou en  
tout ou en partie à une autre personne  
et qu'il survient ou par le travail et  
l'industrie d'autrui ou par quelque  
accident naturel, alors il résulte de là  
ou une espèce de Communauté, ou une  
occasion d'acquiesce l'un d'autrui,  
ou le produit de son industrie, soit  
en conséquence de quelque principe  
d'équité, soit par un accord de parties  
ou en vertu de quelques loys positives.  
Éclaircissons cela par quelques Exemples!
- 79. Si l'on suppose qu'il se fasse un mê-  
lange de matières appartenantes à  
différentes personnes, comme de  
Liquors, de grains, ou de Métaux,  
Communs ou mêlés appartenant en  
commun aux différents propriétaires!  
à proportion de la part que cha-  
cun y a. si d'un mélange ou  
voluntate Dominorum confusio



206. Sint totum id Copus quod ore Confessione  
lit. Minusque commune est, veluti si  
qui vna ma. confiderint. aut Ma. Ma.  
annuelangant. conflasserint. quod.  
Foruito. et non vovitate. Dominorum  
Compusa tantvel disertes. Materias. vel  
que eiusdem generis sunt. idem p. vis  
esse placuit. §. 27. J. De. Rex. Div. et aeq.  
rer. Dom.

80. Mais si quelqu'un a nié son bien ou  
 son travail avec le bien d'autrui de mauvaise  
 foy il ment à la langue de perdre sa  
 peine ou son bien.

81. Ainsi si quelqu'un a planté des arbres  
 ou semé des grains dans son fond, ou  
 savoit bien n'être pas au lieu. Le maître  
 du fond n'est point obligé de lui  
 faire reprendre les arbres, ny de  
 partager le grain. au cas qu'il est même  
 en droit de le faire de dommage. Il  
 lui est réservé quelque préjudice de  
 ce que sa terre a été occupée et em-  
 ployée à d'autres usages que ceux aux-  
 quels il la destinoit.

82. Il peut cependant y avoir dans cer-  
 taines occasions par un motif d'humanité  
 le propriétaire du fond se porte à  
 de dommages l'autre et comme s'il  
 gagnoit, tellement le veuve a été fait  
 etc. vid. lib. 4. Cap. de rei vind.

83. C'est au bien de quel une chose  
 d'autrui a été pointée, et si coposée.

Soit par fait involontaire de celui la même  
 a qui elle appartenoit, ou sans qu'il y ait  
 aucune part, doit toute chose d'autrui  
 égale. avoir l'ouvrage ou le composé  
 qui en résulte en telle sorte au moins  
 que s'il y gagne quelque chose il est  
 obligé de le donner à l'autre.

84. La raison est qu'il y a pour l'ordinaire  
 quelque impudence dans celui qui se  
 méprend et quand même il n'auroit con-  
 tribué en aucune manière au  
 mélange, ce n'est pas la faute de l'autre.

85. Si par exemple quelqu'un a de bonne  
 foy semé dans le champ d'autrui le  
 propriétaire du champ aura la récolte  
 mais il doit rembourser la valeur de la  
 semence et les frais parce qu'il en  
 profite vid. §. 31. 32. J. de Rex. Div.  
 et aeq. rer. Dom.

86. Enfin il faut encore remarquer que  
 si la peine de l'un des deux est aisément  
 susceptible de remplacement et que  
 elle de l'autre ne le soit pas (supposi-  
 qu'il n'y a d'ailleurs aucun mauvais  
 foy de part et d'autre) le premier doit  
 se contenter d'un équivalent, ou  
 d'un dédommagement convenable  
 pour que dans ces circonstances il  
 ne perde rien, au lieu que l'autre y perdrait  
 beaucoup.

87. C'est en conséquence de ces principes que  
 tout ce qui doit rester à celui qui les  
 a fait et non au propriétaire de l'ouvrage,  
 la table ou peinture, et non au

313 218  
214 95  
313

Chapitre X. Des Devoirs qui  
résultent de la propriété des Biens.

1. Ces Devoirs peuvent être considérés en deux manières, carily en a qui regardent le propriétaire même et d'autres qui ne regardent que d'autres personnes.
2. Et d'abord à l'égard du Propriétaire lui-même il est obligé d'observer dans l'usage de son droit toute la Loy Naturelle et ce soit sans douter aucun abus criminel que de se servir de ses biens d'une manière qui feroit tort au prochain, au préjudice de son prochain, ou d'autrui même.
3. Les Contraintes doivent employer vis-à-vis d'autrui à procurer la gloire de Dieu bien entendu, ensuite à l'avantage de d'autres hommes, suivant les Règles de la Justice, de l'humanité, et de la Modestie, et enfin pour sa propre Utilité, conformément au Principe de la Sagesse et de la Modération.
4. 2°. Concernant les autres Hommes, chacun a tenu raisonnablement tenu envers tout autre qui n'est ni son ennemi, de lui laisser jouir paisiblement de ses biens, et de ne point les ravir, ni faire perdre ou attirer à soi, ni par violence ni par fraude, ni d'ailleurs indirectement.
5. Par là sont devenues le larcin, le vol, les rapines, les extorsions, et autres crimes semblables, qui donnent quelque atteinte au Droit que Dieu a fait sur les biens.

6. Est donc avec raison que les Juifs ou autres Romains disent que le vol est contraire au Droit Naturel.  
Furtum est Contractatio fraudulosa rebus alienis. Luenfaciendi gratia. ut ipsius. <sup>117</sup> 129  
Prævel etiam in scriptis, possessione, <sup>117</sup> 129  
quod leges naturalis prohibentur ad. <sup>117</sup> 129  
mittere. Lib. 1. 13. ff. de iust.
7. Si le Bien d'autrui est parvenu entre nos mains par la volonté du Propriétaire, cette même volonté fait que la Loy, et la convention qui est intervenue à ce sujet, sont également de rigueur au Propriétaire, et lui-même, et au possesseur purement, et devant préciprocement.
8. 14°. Mais si le Bien d'autrui est tombé entre nos mains à l'insu du Propriétaire, ou même malgré lui dans les circonstances un dol, ou de mauvaise foi, est-il obligé de restituer la chose à son véritable Maître, mais encore à lui tenir compte de toutes les fruits dont il a été privé, et de dominer à tous égards.
9. C'est une suite de la seconde règle positive de la Loi, et de la Loi générale de Dieu, ordonne de ne faire de mal à personne, et en conséquence de réparer le dommage que nous avons fait à autrui.
10. 15°. A l'égard des possesseurs de bonne foi, c'est à dire qui a acquis une chose de quelqu'un dans la persuasion que celui-ci étoit le vrai propriétaire, quoiqu'il en le fût pas, les Jurisconsultes ont

220. Sont pas bien d'accord entiers si ou que  
la loy naturelle exige de lui,

11. En general, de Considerer la chose par le  
Droit Naturel, et independamment de la  
disposition de la Loi Civile, la bonne  
foy semble devoir produire en faveur  
du possesseur même et que la  
propriété, aussi long temps que le véritable  
maître ne peut uds. Prona fide!  
tantumdem possidenti parstat quanta in  
Veritas evocet huc impedimentum non est,  
Pr. J. 136.

12. Par consequent toutes rivières, et  
tous les fonds qui appartiennent legitime-  
ment.

13. Si le véritable Maître Proclame son Bien  
dans le temps que la chose est encore entre  
les mains du possesseur de bonne foy, si  
celui-ci l'a acquise à titre gratuit, c'est à dire,  
sans qu'il lui en ait rien coûté, il doit  
la rendre purement et simplement, sans  
rien demander pour elle au Propriétaire.

14. Mais si le possesseur l'a acquise à titre Onéreux,  
c'est à dire qu'il ait donné un Equivalent,  
il est juste à l'égard, que le Propriétaire  
puisse se Recouvrer son Bien, mais  
il doit rembourser au possesseur de  
bonne foy ce qu'il a donné pour l'acquisition  
faute de quoi celui-ci peut retiens la chose, et  
s'il le Propriétaire la réclame pas avant le  
terme de la Prescription elle change alors  
toute fait de maître, en sorte que le vrai  
maître n'a plus rien à y prétendre.

15. Il semble que si en certaines Principes  
on satisfait raisonnablement à l'intérêt

du possesseur de bonne foy et celui du  
Propriétaire. D'un côté on assure à celui-ci  
le droit de se faire rendre la chose même  
en indiquant le possesseur et il conserve  
d'ailleurs son Recours naturel contre celui  
qui lui a retenu son Bien, car si l'on  
punit malicieusement de l'autre côté l'on  
pourrait aussi à la suite du Commerce  
en ménageant les Intérêts du possesseur,  
qui a pris toutes les précautions que la  
Prudence exigeoit de lui de manœuvrer  
une sottise par de suite considérable.

16. Si le possesseur de bonne foy a disposé d'une  
chose par un acte valide et invocable  
en faveur d'un tiers, il n'est tenu à autre  
chose en <sup>vers</sup> le Propriétaire qu'à  
l'aider, s'il le peut à l'égard de la chose de  
celui qui lui a retenu malicieusement  
entrevu son Bien.

17. à plus forte raison, n'est-il obligé à une  
certaine restitution si la chose est venue à  
perdre, ou à se perdre.

18. Enfin lorsque l'on a trouvé une chose  
qu'il a l'usage croire avoir été perdue au  
grand regret de son Maître, on doit  
lui en former, acte de dépôt à la  
Prescription de quel se présentera. Mais  
tant que le Propriétaire ne se présente  
pas, on peut innocemment la garder  
pour soi.

Chapitre XI. De la prescription  
et des actions qui entrent en com-

-mune

1. De la Prescription des Bénéfices établis par  
Hommes n'auraient pourvu

22. Quinquepartement à l'un des besoins. Si  
n'avoient pas établi l'universel Commerce, par  
moyen duquel par des Echanges Reciproques,  
ils pussent se procurer ce dont  
ils manquoient en donnant par contre  
des choses dont ils pouvoient se  
passer?

2. Afin que le Commerce soit le faire à l'avantage  
commun des Parties, il doit être laire que l'on  
y observe la légalité, en sorte que chacun  
reuve autant qu'il donneoit lui-même

3. Mais comme les choses qui entrent en  
commerce sont pour l'ordinaire de diff.  
nature et de diff. usage, il étoit  
absolument nécessaire d'attacher avec  
certaines idées ou qualités au  
moyen de laquelle on peut les comparer  
ensemble, et les réduire à une juste égalité  
est l'origine du Prix des choses.

4. Le prix n'est donc autre chose qu'une  
certaine qualité ou quantité morale, une  
certaine valeur que l'on attribue avec  
les choses, et aux actions qui entrent en  
commerce, et au moyen de laquelle on  
peut les comparer ensemble et  
juger si elles sont égales ou inégales.  
L'on dit que ce Prix est une qualité morale,  
parce qu'elle est d'institution humaine  
et que l'on considère moins qu'elle est  
l'institution physique & naturelle de  
choses que le rapport qu'elle a  
notre avantage ou au plaisir,  
et quand on ne sert de règle aux  
mœurs.

2. On peut d'abord distinguer le Prix

en Prix propre, et intrinsèque et en Prix virtuel  
ou éminent.

6. Le premier est celui que l'on connoit comme  
inherent aux choses mêmes, ou aux actions  
qui entrent en Commerce, selon qu'elles  
sont plus ou moins capables de  
satisfaire à nos besoins naturels, commodes,  
ou au plaisir.

7. Le Prix virtuel ou éminent est celui qui  
est attaché à la Monnoye, en tant qu'elle  
représente virtuellement la valeur de  
toutes sortes de choses ou d'actions, et  
qu'elle sert comme de règle ou de mesure  
commune pour comparer ou  
ajuster ensemble la valeur intrinsèque de  
degré d'estimation dont elles sont suscep-  
tibles.

8. Il y a quelques choses et les actions qui  
entrent en commerce qui sont  
susceptibles de prix et qui en peuvent  
être l'objet.

Ainsi la haute Région de l'air, le ciel, le  
Ciel étoilé, et le vaste Océan n'étant  
point susceptibles de Propriété et ne  
pouvant entrer en Commerce, ne  
pourroient être mis à prix.

9. Il y a aussi des actions qui doivent être  
faites sans intérêt et dont le bon ou le mal  
est humainement dépendant de l'usage.  
Telle est l'administration des choses  
saintes ou de la Justice, la Collation des  
Bénéfices et des Emplois Ecclésiastiques

10. Il est donc défendu à un Prince de vendre  
la Justice, à un Prince de vendre

208. Lors qu'un Ministre de la Religion ou d'  
des choses sacrées, par exemple l'Administ'  
ration des Sacraments, ou autre d'aut  
fiarier les fonctions particulièrement de la  
- charge qui favorise l'œuvre ou d'  
quoy le Sacer, comme aussi lors qu'on  
confère des Emplois Ecclésiastiques, non  
au plus digne, mais pour de l'argent.

11. Mais il faut bien remarquer que  
les Juges ou les Ministres de la Religion en  
accusant quelque laïque pour la peine  
qu'ils prennent et le tort qu'ils font  
aux fonctions de leur Emplois font  
rien en cela de légitime. Non enim Pro  
pretium sed Opera solvitur quod  
determinat quod a Tribus suis advocati,  
nobis vacant, necudem non meriti  
sed occupationis et hoc sumit. Sen.  
de Benef. lib. 6. Cap. 19.

12. Les fondemens de pitié propre et l'indign  
seque sont principalement la pitié de  
avant les choses à servir aux besoins,  
aux commodités, ou aux plaisirs de la  
vie, en un mot leur utilité d'un second  
lien, leur rarité.

13. Les pitié proprement dits valent paroi  
jintus non seulement une utilité  
vraie et fondée dans la nature même  
mais encore elle qui n'est qu'arbitraire et  
de fantaisie, comme elle des pitié  
proprement dits et d'ailleurs que dans le  
langage ordinaire on aime à d'au

usage est dit de un pitié

225.  
14. Mais l'utilité seule quelque rare qu'elle  
soit ne suffit pas pour que les choses  
ayent un prix, il faut de plus que cette  
utilité soit accompagnée de quelque rarité  
c'est à dire que les choses soient de telle nature  
que chacun ne puisse pas s'en procurer  
aisément autant qu'il en veut.

15. En effet les choses les plus utiles, et même  
les plus nécessaires, mais qui sont d'une si  
grande abondance, que l'usage en est inépu  
- sable, ne sont point mises à prix comme  
on le voit par l'exemple de l'eau commune.

16. La rarité seule quelque grande qu'elle soit  
n'est pas non plus suffisante pour donner  
un prix aux choses, si d'ailleurs elles n'ont  
d'autre usage.

17. Comme ce sont là les vrais fondemens du  
prix des choses, ce sont aussi les mêmes  
Circumstances combinées différemment,  
qui laugmentent, ou le diminuent.

18. Si la mode d'une chose passe, ou que peu  
de gens en fassent cas, dès lors elle devient à  
bon marché quelque chère qu'elle ait été  
auparavant. Une chose commune  
au contraire et qui ne coûte que peu ou  
rien, devient un peu rare, aussitôt  
elle commence à avoir un prix, et quel  
- quefois même fort cher, comme cela  
paroit par l'exemple même de l'eau  
dans les lieux arides, ou en certains  
Temps pendant un siège ou une  
Navigation etc.

206. En un mot toutes les Circonstances particulières qui contribuent au mérite d'un ouvrage se rapportent en dernière lieu à la rareté, telles sont la difficulté du ouvrage, la délicatesse et la beauté du Travail, la réputation de l'Ouvrier &c.
20. On peut même rapporter à la même raison ce que l'on appelle puissance d'inclinaison ou différentiel. Lors que quelqu'un estime une chose qu'il possède au dessus de sa puissance qu'on lui donne communément, et cela par quelque raison particulière. Car ex. si elle lui a servi à retirer d'un grand profit, si elle est un mouvement de quelque grand événement remarquable, si c'est pour lui une marque d'honneur &c.
21. Tels sont les fondemens généraux de la puissance des choses; mais pour juger plus précisément de la puissance des choses en particulier il faut distinguer l'état de nature et l'état civil.
22. Dans l'état de Nature il est à parler en général libre à chacun de mettre la puissance ailleurs qu'à la qui lui appartient.
23. Mais cette liberté doit pourtant être réglée parce que le Bien du Commerce et les besoins de l'humanité exigent.
24. Il y auroit donc une bizarrerie de raisonnable à Estimer sans aucune raison particulière les choses que l'on possède beaucoup au dessus de ce que les autres hommes les Estiment communément.
25. En particulier s'approchant aux choses absolument nécessaires aux besoins de

- La vie, et dont on a abondamment, il y auroit de l'inhumanité à se priver de l'indigence et du besoin d'autrui, pour en exiger une plus excessive. 227.
26. Mais dans la Société civile hors de ce que l'on devoit mettre quelques bornes à la liberté de ~~disposition~~ <sup>parvenir</sup> par rapport à la puissance des choses. Ce principe se règle donc en deux manières. Ou par la loy du Souverain et les réglemens de Magistrats, ou par le seul consentement des parties; le premier s'appelle Puissance Legitime et le second Puissance Commun ou Conventuelle.
27. Il étoit en effet d'une bonne Police, et du bien commun de fixer la puissance des choses que sont les plus nécessaires à la vie, comme sont les Principales Denrées de peur que les Riches n'opprimentent les pauvres et que ceux-ci n'eussent trop de peine à pourvoir à leurs besoins.
28. La puissance Legitime doit donc être déterminée par la Justice et l'Equité conformément à ce que demande le bien public, et non par des considérations particulières pour favoriser l'un ou l'autre.
29. Lors que la puissance des choses est taxée ou en faveur de l'acheteur ou en faveur du vendeur uniquement, il est sans doute permis à l'un de se Contenter de moins, ou à l'autre de donner plus, car chacun peut Renoncer à ses avantages.
30. Mais si la puissance est réglée par la loy non pas tant pour l'intérêt des

228. L'art de vendre que pour le Peuple d'être  
comme une espèce de hoy somptuasse et  
pour prouver à chacun un avantage  
égal. selon il n'est pas permis de  
donner au delà.

31. Enfin si le Magistrat en fixant le prix a  
eu en vue d'empêcher les Monopoles et de  
favoriser en general les Marchands et le  
commerce. il n'est pas permis au ven-  
deur de se contenter de Moins.

32. Mais il est convenable que la hoy fixe  
le prix de certaines choses. il ne l'est  
pas moins que toute autre fut laissée à la  
liberté des particuliers. si au moins chacun  
tirant quelque profit de son industrie et  
de son habileté, on entretint par là  
l'émulation qui contribue beaucoup  
à faire fleurir le Commerce.

33. Le prix commun ou Conventionnel a  
donc toute l'étendue ou s'élève au point  
où l'on ne peut plus en tirer d'autre  
quelque chose de moins. Bien entendu  
pourvu que l'on garde en cela  
quelque mesure, et que plus on le moine  
ne s'écarte pas trop. Considérablement de la  
juste estimation que donnent aux  
choses une vue qui s'entend en  
Marchandise et un négoce.

34. D'ailleurs toutes les fois que l'on a point  
déterminé de prix par une Convention  
expresse, et que cependant on ma-  
lignait quelqu'un, on est censé avoir  
entendu le prix courant.

35. Plusieurs circonstances contribuent à  
l'augmentation ou à la diminution du  
prix courant des choses. 1°. On met  
en tête de compte les prix qui

229.  
Brièvement les Marchands. les dépenses  
qu'ils font pour transporter, garder, et  
debiter leurs marchandises.

2°. On peut faire payer plus cher ce  
que l'on vend à crédit, que ce que l'on vend  
en argent comptant. car le Temps du  
Paiement est une petite partie du Prix.

3°. Ceux qui vendent en Détail peuvent  
mettre un plus haut prix que les Marchan-  
dises que les Marchands en gros.

4°. Enfin le prix hausse ou baisse selon la  
proportion du nombre d'acheteurs, ou  
de vendeurs, et de l'abondance ou de la rareté  
d'un genre de Marchandise.  
Voilà qui peut suffire sur le prix propre  
et intrinsèque, mais tout au prix réel  
ou éminent.

36. Depuis que la plupart des choses se  
font écarter de la simplicité des  
premiers siècles, le commerce devenant  
tous les jours plus étendu, on s'aper-  
çoit bientôt que le prix propre et  
intrinsèque ne suffit pas pour  
faciliter l'écoulement.

37. Dans ces circonstances on ne pouvoit  
travailler autrement que par des échanges  
des choses ou du Travail; Or il est  
difficile que chacun ait toujours des  
marchandises que les autres voudroient  
prendre en échange, et qui fut tout précisément  
de même valeur, ou qui fut travail  
pour eux d'une manière qui leur  
convint.

38. Tous les remèdes à ces inconvénients  
et pour augmenter les Douces et les  
commodités de la vie. La plupart des  
Nations jugeront à propos d'attacher

239. A certaines choses, comme d'ailleurs imaginaires  
en p'ne viduel, ou Eminent, qui se  
forment véritablement & valent de toute  
valeur qui entient en Commerce.

39. On peut donc considérer le p'ne de la  
monnoye commune. Ne p'ne com-  
mune du p'ne intrinsèque d'édicte  
chose, commun moyen universel -  
par lequel on peut se procurer de toute  
valeur, toutes les choses & faire toutes  
sortes de Commercies avec cette p'ne  
qu'avec la même quantité de cette  
monnoye pour laquelle nous nous  
sommes défait de quelque chose, nous  
pouvons dans la suite nous en  
procurer d'autres qui vaudront tout  
autant.

40. C'est ce que les Jurisconsultes Romains  
ont fort bien expliqué. Origo enim  
venditioe à permutatio non est.

Quis enim non ita erat numerus, in quo  
aliud dare, aliud Optulium vocabatur.

Id est ut quisque secundum necessi-  
tatem temporum, ac penam utriusque  
in utilia permutabat, quando plerumque  
venit, ut quod alteri superest, alteri  
desit. Sed quia non semper nec facile  
conveniebant, ut utrumque haberet, quod ego  
desiderarem, invicem haberem, quod tu  
desiperes, velle. Et ideo materia est, cuius  
publica ac perpetua estimatio differt.

Itaque permutatio non est, ut una edicta  
quantitas, subvenit, eaque materia

publica ac perpetua estimatio differt.  
Itaque permutatio non est, ut una edicta  
quantitas, subvenit, eaque materia

Forma publica permissa, ut cum Do. 245.  
minimisque non tam in substantia  
prebet, quam in quantitate, nec ultra  
unam, utrumque, sed alterum primum  
vocatur lib. 1. ff. De Cont. Empt. Vend.

41. C'est pas sans raison qu'on a  
choisi les métaux les plus rares & les plus  
estimés, l'or, l'argent & le cuivre, pour  
établir le p'ne viduel. Car il est tout à fait  
convenable que la matière à laquelle  
on veut contribuer à p'ne ait certaines  
conditions qui se rencontrent dans ces  
métaux.

42. Et il faut qu'elle soit d'une  
certaine p'ne, afin qu'elle ait une  
certaine valeur intrinsèque, et que le  
commerce peut le faire plus commodément.

1° Il est nécessaire qu'elle soit compacte  
et solide, afin qu'elle soit facile à  
porter & à transporter.

2° qu'elle puisse aisément se diviser en  
petites parties.

3° qu'elle soit aisément transportable &  
garder sa matière.

4° Toutes ces qualités doivent être essentielles  
à une chose qui doit tenir lieu de  
mesure commune dans le commerce, et  
qu'on se trouve partout dans le monde  
avec la même p'ne, pour cela.

43. Cependant on a été contraint quel-  
ques fois dans des cas de nécessité de se  
servir de quelque autre matière  
qui tient lieu de monnoye, comme  
de cuir, de papier, auquel on doit  
une certaine empreinte.



Certain que Timothee General des Atheniens voyant que l'argent manquoit dans son camp peruada avec marchand de prendre son castrum place de monnaie avec promesse que si on ne l'avoit des Espices il rendroit pour ses Calets de la monnoye ordinaire ce qui exulta promptement

45. La monnoye a establie pour toutes meties commune dans le commerce et par consequent egale pour tous les particuliers d'un meme Etat. Il faut donc que l'establi le Souverain d'un Etat ne s'oppose et aux particuliers de sa Couronne. C'est ainsi pourquoy les monnoyes sont frappees au coin de l'Etat a fin que cette marque se veyne exactement l'avaluer

46. Cependant le Souverain ne pas un pouvoir si absolu de fixer cette valeur qu'il ne doive suivre en cela certains Regles. Voici les principales attentiones qu'il doit avoir

1<sup>o</sup>. Il faut avoir regard a la valeur intrinseque de l'or de l'argent et de l'ivoire et suivre en cela la proportion qui est entre ces meties.

2<sup>o</sup>. On doit aussi faire attention au price que les Etats Estrangers avec les quels on est en Commerce donnent aux Espices. Car si le Souverain hausse trop la valeur de ses Espices il les rendra inutiles par rapport aux Estrangers avec qui ses Sujets negocient. Et cela tourneroit au prejudice de ses Sujets.

III<sup>o</sup>. Il faut que les monnoyes soient d'un bon alloy et d'un poids considerable

IV<sup>o</sup>. Le Souverain doit donner tous les soins pour empêcher le faulx de la faulx monnoye. Car s'il fait non seulement n'employe que de bon alloy, mais neou faire travailler ceins semment toute la monnoye en sorte que le travail joint a la valeur intrinseque de chaque espèce vaille tout au tant et meme plus s'il est possible que ce pourquoy elle est employe dans le commerce.

V<sup>o</sup>. Lors qu'il s'agit de la faulx monnoye dans le Commerce le Souverain doit s'efforcer de prendre la perte suruy, et empêcher que les particuliers n'en souffrent. apres auoy il doit la decouvrir pour l'annuler. On voit un bel exemple de cela en Angleterre. l'an 1694. sous le Roy Guillaume III. toute la monnoye se trouvoit si faulx que par la negligence des Regnes precedents, quelle estoit diminuee de plus de tiers de son véritable poids en sorte qu'elle valoit dans le usage un tiers plus que son poids permettoit. ce qui nuist le Commerce en diverses manieres. C'est ainsi qu'on s'efforça de prendre la faulx monnoye pour sauver le Commerce d'Angleterre de faire refondre la monnoye avec des fonds de public sans en hausser le price.

VI<sup>o</sup>. La monnoye d'un Etat ne s'oppose de prix des autres Etats de son Commerce doit être changeable avec d'autres

234. Espèce que dans un grand besoin d'état, et quand la nécessité le oblige.

VII. Quand on vient à des petits changements, et fautes, fautes moindres, qui sont possibles et de façon que l'effet en soit universel et sans non des soucis d'intérêt et particuliers ou préjudice de bien public, mais dans l'intention de rétablir l'ancien usage l'ancien pie le plus tôt qu'il sera possible.

VIII. Une dernière remarque est que la mesure du prix de l'argent et suivant laquelle il doit naturellement hausser ou baisser dépend principalement de son abondance ou de sa rareté par rapport aux terres dont la valeur naturelle et intrinsèque est fort constante et qui sont presque partout le principal fondement des patrimoines.

47. Si dans le temps que l'argent est en abondance, les terres qui en profitent sont à bon marché, les laboureurs se voient ruiner insensiblement.

48. Que si au contraire, lorsque l'argent est rare, les terres qui en profitent se vendent fort cherement, ceux qui en ont le moins se voient ruinés par la même raison.

49. Aussi comme dans ces deux cas il nous est venu de l'Inde et de l'Amérique une grande quantité d'or et d'argent, il étoit propos d'acheter des terres à des prix égaux, d'augmenter proportionnellement le prix des terres, et de l'argent de l'Inde et de l'Amérique.

50. Quand donc on dit que le prix des choses change, il faut bien distinguer si c'est proprement par la valeur intrinsèque de la chose, ou bien par la valeur du monnaie.

235  
51. Le premier arrive lors que y ayant une même quantité d'argent, la chose devient plus rare ou plus abondante. Si l'autre a lieu lors que y ayant une même quantité de cette chose, l'argent lui-même devient plus abondant ou plus rare dans le Commerce.

Chapitre XII. Des Contrats qui supposent la propriété de Bien et de la puissance des choses et des devoirs qui en résultent.

1. L'Ordre Naturel demande que nous traitions à présent des Principaux Contrats qui sont en usage dans le Commerce, et qui supposent la propriété de Bien et de la puissance des choses.
2. Comme nous ne pouvons pas ici ce que nous avons dit de la nature des Conventions en général, mais en supposant les Règles que nous avons établies là-dessus, nous nous contenterons d'indiquer les Principes généraux des différents Contrats, sans entrer dans un détail qui est plutôt du Droit Civil, que du Droit Naturel.
3. On peut distinguer les Contrats en beneficiaires ou gratuits, et oneraires ou intéressés de part et d'autre.
4. Les premiers procurent à l'un des Contractants quelque avantage purement gratuit, les autres attribuent à l'un des Contractants à une charge, ou à une condition également onéreuse, qu'ils s'imposent l'un à l'autre,

236. Car dans ces Contrats, l'offre fait et l'on ne  
donne rien au point de recevoir autant,

Des Contrats Bien fait.

5. De la Donation,

5. Il y a 4. principales sortes de Contrats, gratuits,

savoir la Donation, la Commission, ou le  
Mandement, le prêt à usage, le Dépôt,

6. La Donation est un Contrat par lequel  
on se dépouille de son droit sur une  
chose qui nous appartient pour le  
transférer gratuitement à une personne  
qui accepte le bienfait, soit qu'on lui  
remette la chose de ce moment, ou  
qu'on la garde encore quelque temps.

7. Les Donations sont de libéralité naturelles  
dans l'ordre de la Société ou les liaisons de  
Parenté, d'amitié et d'humanité obligent diffé-  
remment à faire du bien ou par l'usage  
de l'usage, ou par le motif de l'usage ou  
qui en ont besoin, ou par l'usage de  
l'usage sans ce, ou par d'autres motifs.

8. Il y a point de Donation, sans accepta-  
tion, c'est une suite de la Nature de tout un  
gagement, car tant que le Donataire n'a  
accepté par le Donateur n'est point de-  
vouillé et son droit lui demeure.

absent sibi mittas qui ferat, si quod  
ipse habet, sibi habereum j. bea. do.

nam recte potest, sed si melius que  
apud se est, sibi sibi Donatum vel

mihi sam sibi non accepit. Donator  
Dominus non fit. lib. 10. ff. de Don.

10. La Donation une fois faite est irrévocable de  
sa nature comme les autres Conventions,  
mais cela n'empêche pas qu'elle puisse  
être révoquée pour de fortes raisons que  
l'on peut raisonnablement regarder  
comme des Conditions tacites.

11. La Donation est une libéralité, par conséquent  
celui qui redonne avec un est obligé de  
convenir fait pas proprement une  
Donation. Donum dicitur, quod nullo jure  
agente conceditur sub. ff. de A. J.

Ainsi les Donations Presummativas et  
ne sont que des Donations impropres  
dites. vid. lib. 17. ff. de Donat.

12. L'engagement naturel du Donataire est la  
reconnaissance du bienfait par conséquent  
si l'ingratitude de l'un des Donateurs  
est extrême, celui-ci pourra révoquer la  
Donation.

13. Si le Donataire attente à la vie du  
Donateur ou à son honneur, si se porte  
contre lui à quelque violence, ou quel qu'on-  
trage en sa personne, ou si l'un cause  
quelque perte considérable par de mauvaises  
voies.

14. C'est au titre de Disposition du Droit. Romain  
généraliter Sanctum omnes Donations  
lege confecta firmata. Ut libaliter quare, si  
non Donations acceptor ingratus dicitur

Donatorum inveniatur. Quare in p. via.  
atque in cum offendant, vel manus  
impias committat, vel factum molam ea  
in sedis suis ingratis, vel vitæ periculum  
aliquid ei in dicit. lib. 10. C. de Rev. Don.

- 14. La Commission ou le Mandement est un Contract par lequel on se charge sans arbit et de p[ro]p[ri]e volonte des affaires de quelqu'un qui nous en prie. Les Latins l'appellent mandatum.
- 15. La foible et les Preins d'Allemagne ont donc la naissance de ce Contract. Les Arabes, le Indis position et plusieurs autres Empyriens font souvent la meme part par vacquer soi meme a ses affaires, et par consequent il faut avoir recours aux autres Hois.
- 16. Le pouvoir des Procureurs depend de l'etendue de la Commission. Mais que la Procuration est limitee, et determinee ex p[re]cisement la maniere dont il faut s'y prendre, quelque fois le tout est laisse a la prudence et a l'habileté du Procureur.
- 17. Ceux qui se chargent de prendre soin des affaires d'autrui le font ordinairement par un privilege d'heredité ou d'amitie, c'est pourquoy leur fonction est gratuite. Si on convenoit de quelque salaire, ce seroit une Espece de Louage. Mandatum nisi gratuitum, nullum est, nam originem ex officio habet amicitia vel hit. Contraria igitur est officio mercedi Interveniente cum pecunia, ut ad locationem conditionem spectat et ult. ff. de mandat. l. i. l. ult. ff. eod.
- 18. Comme on me confie que les affaires et qu'on amonaisse vers une personne en qui l'on a une certaine confiance, les

- Procureurs sont obligez et par honneur et par devoir a exécuter fidelement ce dont ils sont charges.
- 19. La raison est que si l'on approuve a ces affaires toute fois dont ils sont capable. c. d. comme il seroit pour eux meme dans ces cas, et qu'ils prennent le plus a coeur et p[ro]p[ri]e. Non seulement au but et a la nature du Contrat.
- 20. Les Anciens Romains avoient un respect tout particulier pour ces sortes d'engagemens, et ils regardoient comme une chose indigne d'un honnête homme de s'en acquies avec negligence. Credo propterea quod a iudicibus rebus ipsi intere. Senon posthumus, in his Operibus vana fides Jurisconsultum suppliciter admanus credit oppugnat omne commune presidium et quantum in ipso est disturbata vita Societatem. Non enim possumus oia per nos facere alius in alia est re magis utili. Idcirco amicitie comparantur ut unum cum modum mutuis officiis quibusque. Ceteris. Si enim igitur est hominis simul et amicitiam dissolvunt et fallere eum qui se in non est. Sed si non credit. Cetero, Oratio pro Suto Amicus Cap. 38. 39.
- 21. Qui autre Cote celui qui a donne la Commission est oblige a rembourser toutes les dependes qu'on a faites pour l'exécution de la Procuration par lui, si ce n'est de lui un dedoucement des pertes qu'il a souffertes par une suite naturelle et directe de l'affaires dont il est charge.
- 22. Le pret a usage (Commodatum) est une

240. Convention par laquelle on accorde à quel-  
qu'un gratuitement et pour un certain tems,  
l'usage d'une chose qui nous appartient. Je  
dis gratuitement. Car s'il y avoit un prix ce  
seroit un louage.

Commodatarius res propriam intelligitur. si  
nulla mercede accepta. 1. 26. §. 1. de locat. et  
de alioquin mercede in tenementis. locatus.  
§. 1. ibi. sed si videtur gratuitum enim debet  
esse Commodatum §. 2. §. 1. ibi. modis de  
locat. oblig.

24. Le prêt à l'usage est une Convention qui se lit  
naturellement de la raison, que la Société met  
entre les hommes. Car comme on ne peut pas  
toujours acheter ou louer, toutes les choses  
dont on manque et dont on a besoin que  
pour peu de tems, il est de l'humanité que l'on  
s'en accomode l'un l'autre gratuitement.

25. Voici quelles sont en general les Regles de ce  
Contrat

1. C'est toute de garder et de maintenir la chose  
empruntée avec le même soin que l'on apporteroit  
pour son propre Intérêt en Matière  
de choses qui nous tiennent le plus au  
cœur.

26. Une fault pas s'en servir à d'autre usage, sans  
rien long tems que le Propriétaire en a  
permis.

27. Il faut rendre la chose en son entier, et telle  
qu'on la reçoit ou du moins sans autre détérioration  
que celle qui est un effet inévitable de l'usage  
ordinaire.

28. Celui qui a prêté une chose ne peut la reprendre  
qu'après l'usage fait. (Vid. lib. 17. §. 3. ff. Commod.)  
Cependant si le Propriétaire par un accident  
qu'on n'a voit pas prévu vient à en avoir  
besoin lui même, l'emprunteur doit la  
rendre sans différer. (C. de locat. §. 1. ibi. de locat.)

29. 3°. Si la chose empruntée vient à périr par  
quelque accident, sans qu'il y ait de la faute de l'em-  
prunteur, il paroit plus équitable de faire  
supporter la perte à l'emprunteur que de la re-  
tenir sur le Propriétaire; sur tout s'il y a eu  
de penser que si elle étoit restée entre les  
mains de ce dernier et accident ne seroit pas  
arrivé.

30. Il n'en deudroit autrement de ce Contrat si ce n'est  
chez quelques uns qui s'est prêté soi même de l'usage  
de son bien pour faire plaisir à quelqu'un.  
Cependant le Droit Romain décide l'usage de  
Contrat.

31. VI. Enfin il est à noter que le Propriétaire  
ne tient compte à l'emprunteur des dépenses faites  
ou nécessaires, ou qui a fait pour l'entretien  
ou la conservation de la chose, de celle de celle  
qui demande absolument l'usage ordinaire.  
(Vid. l. 18. §. 2. ff. Commod.)

o. 14°. Du Dépôt

32. Le Dépôt est un Contrat par lequel on donne  
garde à quelqu'un qui s'en charge gratuitement  
une chose qui nous appartient, ou à  
laquelle nous avons quelque intérêt, à  
condition qu'il nous la rende de même,  
sans rien demander.

33. Longine de ce Contrat est de nature  
naturellement de besoin de l'homme. §. 1. §. 1. ibi.  
vis, quelque fois qu'on se trouve dans de  
telles circonstances, on n'aura pas  
pas garder non même si qu'on  
n'est de son bien, ou ne peut pas avoir  
à la Société de les biens, qui les mettant  
entre les mains de quelqu'un, personne  
fidelle, et qui veut bien s'en charger.

34. Longine la nature et la fin de ce Contrat  
font connoître quelle sont les obligations  
l'on doit lui faire.

35. 1. En general comme le Dépôt se fait, souvent en secret sans écrit, et que c'est une Convention dont l'usage est très nécessaire, et dont la sûreté dépend de la foy de celui qui s'en charge, il n'y a point aussi d'engagement qui demande plus particulièrement la fidélité, que celui du Dépositaire.
36. 2. Il est établi que le Dépôt doit être gratuit, parce que c'est un office d'amitié et d'humanité, autrement il dégèrerait dans un Contrat de Louage.
37. 3. Le Dépositaire ne doit point se servir du dépôt, car il ne l'a pas reçu dans cette intention. Il n'est pas même permis de le décaçeter, dépaqueter, ou tirer du Coffre, s'il est mis dans un état, c'est une chose sacrée. S'il s'en sert il se rend par là responsable de tous les accidens.
38. 4. On doit garder le dépôt avec tout le soin dont on est capable, et proportionné à la nature de la chose.
39. 5. Il faut rendre le Dépôt aussi tôt que celui qui nous l'a remis le demande, à moins qu'on ne le put restituer dans le temps, sans causer de préjudice ou à lui-même ou à d'autres.
40. 6. Par ex. Si celui qui nous a remis un dépôt d'armes nous les redemande dans un accès de fureur, ou si l'on a découvert que le Dépôt est une chose volée, ou si celui de qui on a reçu une somme d'argent veut s'en servir pour faire la guerre à la Patrie.

41. C'est ce que Cicéron exprime très bien au L. III. des Offices C. XXV. neque semper deposita reddenda, si gladium quis apud te sanè mente deposuerit, repetat in sanis, reddere, peccatum, sit non reddere officium. Quid? Si quis apud te pœnitentem deposuerit, bellum intreat Patrie, reddere depositum, non pœdo facit unum contra Precept. que debet esse commissum. Latro spolia que mihi abstulit, potuit apud seipsum in seipsum de malitria deponere, utrum Latroni an mihi seipsum restituere debeat? Si per se dantem, acci. - pœnitentem intencamur, hæc est bona fides, ut Commissum rem recipiat qui dedit, Si totius pœi æquitatem que ex orbitis personis que negotiorum continguntur impletur, mihi reddenda sunt que facto subestitimo adempta sunt. Et proba hanc esse pœstitiam que summi que ita tribuit, ut non distrahat ab ullius persone pœstitutione, repetitione lib. 31. § 1. ff. Depo.
41. VI. Mais l'honneur car la vertu grande instance et un crime encore plus énorme que le larcin proprement dit, romme de puis un Dépôt surtout s'il s'agit soit d'un dépôt misérable c. adire qui avoit été confié dans le tems de quelque malheur, comme d'un incendie, d'un naufrage, d'une sédition etc.
42. au si les loix Romaines avoient sagement établi que celui qui ne restitueroit volontairement de restituer un tel dépôt, seroit condamné à rendre le Double. Protor ait, quod neq. sumit, neque m. condit, neque pœnitentem que non fragi causa

42. Depositorum situm simpliciter. Et eorum autem  
reus qui supra comprehensa sunt,  
in ipsum in duplum cum extante necessitate  
deponatur. (Cicero de Officiis Crimon. lib. 1 § 14.)  
ff. de po. 1

43. Enfin le Maître du Dépôt doit de son côté  
rembourser au Dépositaire les frais qu'il a été  
obligé de faire pour la garde de la chose le  
depo. 1<sup>o</sup>. Officium suum nemini debet esse  
Damnosum. Liv. 7. ff. Testam. quem ad. apud.

### Des Contrats Onéreux en general.

44. Avant que d'expliquer au détail les principaux  
espèces des Contrats Onéreux, il est nécessaire de  
faire quelques réflexions générales sur la  
Nature des Contrats.

45. 1<sup>o</sup>. Tous les Contrats purement Onéreux  
ont ceci de commun que l'un y doit garder  
une juste égalité, c. a. d. qu'il faut que chacun  
des Contractans reçoive autant qu'il donne,  
et que par conséquent si l'un des deux se  
trouve avoir moins, il peut ou exiger un  
indemnité, ou rompre le Contrat.

46. Cela se déduit manifestement de la nature  
même de ces Conventions, qui étant faites de  
part et d'autre, chacun des Contractans traite  
dans l'intention de recevoir l'équivalent  
de ce qu'il donne lui-même.

47. Bien entendu que l'estimation des  
choses doit se régler sur le prix courant,  
quelles ont communément dans le Commerce et  
quelle consiste par là dans un point fixe et  
visible.

48. 2<sup>o</sup>. Il suit de là que l'un et l'autre des Con-  
tractans doit avoir une égale connaissance  
de la chose, au sujet de laquelle ils traitent, de  
moins à l'égard des qualités qui sont

De quelque importance.

49. 3<sup>o</sup>. C'est une Conséquence de cette règle que chaque  
Contractant est obligé de déclarer de bonne foi  
les défauts de la chose sur laquelle on traite,  
comme il déclare ce qui est capable de la faire  
valoir. vid. Cic. de offic. lib. iii. c. 16.

50. Sans cela on donneroit atteinte à l'égalité  
qui est la base des Contrats onéreux, car il est  
bien évident que si acheteur par lui-même ne paieroit  
pas autant qu'il achète, tel comme il est  
des défauts est subtil et qui ignore.

51. Quand nous disons que l'on doit déclarer de bonne  
foi les défauts d'une chose, nous entendons  
les défauts cachés, dont on ne peut pas  
l'apparence, et qui d'ailleurs sont des défauts  
intérieurs, et qui regardent le fond même de la  
chose.

52. Car, pour ce qui est des Circonstances exté-  
rieures, qui ne concernent pas la chose en  
elle-même, mais qui contribueroient néanmoins à  
en augmenter ou diminuer le prix, il n'y a  
nullement nécessité de les expliquer de détail. On  
peut rapporter pour exemple que dans Cicéron  
au liv. 3 de ses Officiis, chap. 12 et 13, et ailleurs  
supérieur, remarque pour exemple le  
Droit de la Nature et des Gens liv. v. chap. vi.  
§ 4.

53. Au 4<sup>o</sup> principe et qui suit des précédents cités  
si après la Conclusion de l'affaire, on découvre  
qu'il y a une Inégalité considérable dans la chose  
même, sans qu'il y ait de la faute des Con-  
tractans, il faut néanmoins la redresser.

54. Cela est sans difficulté à l'égard des choses dont  
le prix est réglé par la Loi, mais on peut  
dire aussi à l'égard de celles qui sont réglées  
sur le prix Conventionnel et par conséquent variable,  
qu'il y a par là même un point fixe et visible  
l'inégalité doit être redressée.

55. Pour ce qui est des difficultés qui surviennent  
à l'égard des Lois civiles, déterminées d'une  
manière précise, quelle est la Loi qui doit être  
rompre le Contrat, laissant d'ailleurs les Contractans  
en liberté de traiter à leur plus grand  
avantage, pourvu qu'ils ne fassent  
fraude.

## De l'échange

56. Le plus ancien des Contractants se départ et d'autre de lui auquel se redroit toute Commerce, avant l'invention de la monnoye bulloigne, est l'échange
57. L'échange est une Convention par laquelle les Contractants se donnent l'un à l'autre une chose de même valeur, quelle quelle soit lors l'argent monnoie, car ce seroit une vente.
58. Il ne faut pas confondre avec l'échange une Donation Charitative, dans laquelle il n'y a nullement nécessité que chacun donne quelque chose de même valeur de ce qu'il reçoit
- 11° De la vente.
59. Depuis l'invention de la monnoie le Contrat le plus en usage est celui de la vente, par lequel l'on donne au vendeur, ou acquiert la propriété d'une chose, ou quelque droit équivalent.
60. Ce Contrat est censé parfait aussitôt que l'on est convenu du prix de la chose à vendre, et de si lors les Contractants sont obligés de s'acquiescer chacun de son côté, et ils ont action l'un contre l'autre pour cela.
61. Mais si le Contrat est infermé par quelque condition ou expresse ou tacite qui en suspende l'effet, la vente n'est parfaite que lorsque cette condition a eu son Exécution de la manière dont les parties s'étoient convenues. Conditionales autem conditionales tunc perfectas cum impleta fuerit conditio
- L. pr. ff. de Contr. Empt. vend.
62. L'obligation naturelle qui résulte du Contrat de vente, est que le vendeur est obligé de délivrer la marchandise, au temps, et de la manière dont l'on est convenu, et que l'acheteur de

- son côté doit payer le prix dont on est convenu.
63. Mais si depuis qu'on est convenu de prix jusqu'à la délivrance de la marchandise, il arrive quelque diminution, ou à la chose vendue, ou même qu'elle vienne à périr par quelque accident, l'acheteur ou le vendeur doit tomber à la part. Pour décider cette question il ne faut que savoir qui est le vrai propriétaire de la chose dans le temps qu'elle souffre quelque diminution, ou qu'elle vient à périr. Car si c'est le vendeur, ou que comme accroissement ou les améliorations d'une chose tombent au profit du propriétaire de même aussi les diminutions ou les pertes regardent
64. Admisi si est impossible au vendeur de remettre la chose à l'acheteur la chose vendue, ou si elle doit être délivrée dans un certain temps, ou dans un certain lieu il est naturel de penser que les parties sont convenues que la propriété demeure au vendeur jusqu'au temps de la délivrance, et que l'acheteur n'a que l'usage et le profit au paravant, par conséquent les profits et les pertes s'imputent sur le compte du vendeur.
65. Mais si la chose vendue est présente et au lieu même que l'acheteur de la vendue, il n'y a aucune raison de croire que le vendeur en conserve la propriété, et par conséquent les accidents retombent sur l'acheteur.
66. Les lois Romaines duidebantur generaliter, que tous les changements en biens de ce genre s'imputent au vendeur, et que si la chose vient à périr avant la délivrance, l'on souffre la perte, et ne faut pas dire obligé de payer le prix. *Quoniam autem Emptor vendit, contracta si l'periculum rei venditae statim ad emptorem pertinet, tamen si adhuc res est emptori*



Traditio. Itaque si homo in corpore suo vel  
 aliqua corporis parte laesus fuerit, aut ad  
 totum vel aliquam ex parte in medio consumpta  
 fuerint, aut fundus vel fluminis totus vel aliquis  
 ex parte ablati fuerit, sine etiam inunda-  
 tione aquae, aut ad bonibus turbine defectis,  
 longi minor aut deterior esse censetur.  
 Emptoris Damnum est, unum est, licet  
 rem non tunc nactus, pretium solvens,  
 § 3. §. de Empt. vendit. post perfectam  
 venditionem omne commodum et incom-  
 modum quod in vendita contingit ad  
 emptorem pertinet lib. 1. de pen. et omni.  
Qui vendit

67. Le Contrat de vente come toute autre forme  
 d'une sorte d'engagement. La premiere  
 une qui sert de suite au Contrat même  
 qu'on qu'on se soit point expliqué car  
 de suite la seconde de deux cas y sont  
 formellement exprimés.
68. Il faut rapporter a la premiere sorte  
 l'obligation du vendeur a la livraison, a la  
 garantie, et le droit ou obligation de  
 payer le prix et de dédommager le vendeur  
 de ce qui lui fait souffrir par la faute
69. Tous les engagements du second ordre comme  
 et dépend de la liberté des Contractants de  
 modifier différemment leurs Conventions  
 le Droit naturel admodum detenus fideliter  
 et dont l'onest convenu et de se conformer  
 aux lois de l'état dans lequel on vit. Si  
 l'on veut que le Contrat soit valide en  
 Justice.
70. Les Conditions que l'on ajoute le plus

- Communément au Contrat de vente sont de <sup>249.</sup>  
 plusieurs sortes: 1<sup>o</sup>. ou on achete en argent  
 comptant, ou a Credit, c. à dire à Condition <sup>est</sup>  
 que la marchandise ne sera payée  
 qu'en Certain temps après la livraison  
 71. 2<sup>o</sup>. quelque fois on vend une chose a charge  
 que si dans un Certain temps on en trouve  
 d'avantage, il n'en sera permis de la vendre  
 à un autre. C'est ce que les Jurisconsultes app.  
 ellent additio in Diem. vid. lib. 1. ff. de  
 in Diem addit.  
 72. 3<sup>o</sup>. Il y a souvent dans la vente, une clause  
 commissoire, par laquelle on convient,  
 que si l'acheteur ne paye pas dans le  
 temps marqué, la vente sera nulle, c. à dire si  
 le vendeur le trouve à propos, car c'est en la  
 faveur que la clause est ajoutée. vid. lib. 2.  
 §. 9. ff. de leg. Commis.  
 73. Il y a aussi une clause de retrait  
 conventionnel, ou de faculté de retrait,  
 qui peut être composée différemment.  
Retrahitur pactum de retrovendendo  
 1<sup>o</sup>. Ainsi: 1<sup>o</sup>. un homme qui vend par une  
 nécessité pressante, un esclavage, dont il ne  
 veut point se déprendre pour toujours.  
 peut stipuler, qu'il pourra reconvenir  
 la chose vendue, en attendant l'acheteur  
 le libre, ou pendant un Certain temps, ou  
 tout le temps que bon lui semblera  
 vid. lib. 1. cap. de pact. just. em. vendit.  
 2<sup>o</sup>. quelque fois on vend une chose pour  
 faire plaisir à l'acheteur, l'acheteur stipule  
 qu'il pourra en rendre un Certain temps,  
 ou quand il le voudra, rendre la chose au  
 vendeur, et redemander le prix qui a  
 été donné.  
 3<sup>o</sup>. Il y a une autre sorte de retrait que

250. On appelle Droit de préférence en l'occurrence  
 On convient qu'un tel que l'acheteur de  
 46. On peut convenir, ou même rendre la  
 chose à celui qui l'a achetée sera  
 préféré en la payant sur le pied de ce qu'un  
 autre en donneroit  
 47. Enfin il y a une Espèce de retrait que  
 l'on appelle lignager établi par les loix de  
 certains pays et en vertu duquel les héritiers  
 d'un homme qui vend quelque fond peuvent  
 le reprendre ou le racheter pendant un  
 certain Espace de Temps.

### III. Du Contrat de Louage.

74. Il n'est pas possible que tous les hommes  
 ayent en propre l'usage de tel ou tel objet  
 ni qu'ils fassent tout par eux mêmes.  
 D'un autre côté il ne seroit pas juste que  
 l'usage de tel ou tel d'autrui ou de leur  
 industrie, & de leur Travail fut toujours  
 gratuit. Il a donc été nécessaire au Louage  
 soit commode, et utile qui a donné lieu au  
 Contrat de Louage.
75. Le Louage en général est un Contrat par  
 lequel l'on donne à l'autre moyennant un  
 certain loyer ou un Salaire l'usage et la  
 jouissance d'une chose ou de son Travail, et  
 de son Industrie pour un certain temps.
76. On appelle le baillieur celui qui fournit  
 son Travail, son Industrie, ou une chose  
 qui lui appartient, l'autre s'appelle le  
preneur.
77. Voici les principales règles de ce Contrat.  
 C'est l'ordinaire de régler d'avance le loyer  
 ou le Salaire. Mais si l'on ne la point fait on  
 presume que les parties s'en tiennent  
 à ce qui se fait ordinairement.

78. Celui qui loue son Bien doit fournir la chose  
 en état de servir avec usage. Pour lequel on la  
 prend à loyer dans le Temps marqué et de la  
 manière dont on est convenu.
79. Il doit l'entretenir dans cet état et faire  
 à cet égard, des dépenses ordinaires. vid. lib. 16,  
 tit. 11. § hocat. Cord.
80. Il doit laisser jouir le Locataire paisiblement  
 pendant le bail expiré à moins qu'il ne  
 vienne quelque Cas qui soit un tel +  
 excepté comme si le Locataire ne payoit  
 pas le loyer. Et se comportoit mal, qu'il  
 ruinât la maison, ou qu'il s'en servit d'une  
 manière illicite et contraire aux bonnes  
 moeurs. Si le Maître vient habiter luy même,  
 ou bien y faire quelque réparation, nécessaire.  
 S'il y a un bail à long Temps, le Propriétaire  
 est obligé de dédommager le Locataire,  
 81. C'est en l'occurrence de ce qui a été dit  
 par le Locataire de ce que a été dit autre,  
 par un effet des vices de la chose, que le  
 Maître connoit soit, ou qu'il doit con- +  
 noître.
82. Celui qui loue sa peine doit s'acquiescer  
 fidèlement au Travail ou à l'ouvrage  
 dont il est chargé.
83. 1<sup>o</sup> Il doit fournir autant qu'il lui est possible  
 dans le Temps convenu,  
 2<sup>o</sup> Ne pas l'abandonner sans quelque  
 grande raison, 3<sup>o</sup> enfin il doit répondre  
 de dommages qu'il peut avoir causés  
 par sa négligence, ou même par  
 son ignorance, à moins qu'il celui  
 pour qui il travailloit connoit soit  
 par son défaut d'habileté soit par le vice  
 de l'Instrument considéré.

254.  
83. Le preneur de son côté est tenu de jour de  
acquiescent à loiage en bon bene de famille  
de payer exactement le loyer ou le Salaire  
promis, et enfin de dédommager le pro-  
prietaire du tort qu'il peut lui avoir  
causé par sa négligence.

84. Si la chose louée vient à périr sans qu'il  
y ait de la faute du preneur on ne peut  
être tenu de la payer, mais de ce  
moment là le loyer ne court point.

85. Si arrive quelque accident qui diminue les  
fruits d'un fond qu'on a donné à ferme le  
Propriétaire n'est pas obligé à la rigueur de  
relâcher du prix du Bail. Car on ne le  
ferme pas tant de payer une  
petite grêle. Mais lorsqu'il y a une  
abondante récolte, de même aussi il ne  
peut pas demander de diminution pour  
quelque perte, l'un compense l'autre.

86. Mais à l'égard des accidents considé-  
rables et fort rares comme seroit une  
grande gelée, une grêle une subite peste  
Extraordinaire, un débordement de Rivière  
qui fait qu'on ne recueille aucun  
fruit. Lequel si venoit à diminuer, on  
même que lorsqu'on a entièrement le  
loyer.

87. C'est aussi la disposition des loix Romai-  
nes. vis major non debet Conductor  
Damnosa e. i. e. Si plus qu'un probable  
casi fuerit fortis: alioquin Prodeum  
Damnorum repto animo ferre debet

255.  
Coloni: cui inmodium venum non  
autobor lib. 25 §. 6. ff. locat. Cod. l. 19, §. 2.  
§. 20.

88. Lorsque l'on a fait Marché avec quelqu'un  
pour une chose que l'on a achetée par  
Continuellement à notre service, on ne  
peut être tenu de le payer lorsqu'il arrive  
quelque accident aux temps de dinors  
fournis l'ouvrage ou le Travail auquel il  
est engagé.

89. Mais si une personne qui est à gages  
meurt par quelque maladie hors de son  
faute les fondons pour un peu de temps, il y  
auroit de l'inhumanité à lui ôter pour cela  
son employ, on lui retrancher de ses  
gages.

v.° Du Pret à Consomption.  
90. Le Pret à Consomption Mutuum est  
une Convention par laquelle on donne à  
quelqu'un une chose susceptible de Rem-  
placement à la charge qu'il nous rende  
dans un certain temps autant qu'il a reçu  
de la même espèce et de la même qualité.

91. Les choses qui sont prêtées à Consomption  
sont appelées susceptibles de Remplacement  
ou d'équivalent, parce que chacune tient  
lieu de tout autre semblable de sorte  
que qui conque reçoit autant qu'il a  
donné de la même espèce, et de pareille  
quantité est tenu de recevoir la même chose  
presque.

92. Il est laquint monnaie l'or massif et les  
autres métaux on travaille le blé  
le vin le sel l'huile en un mot tout ce qui  
se donne au poids au nombre ou à  
la mesure.

- 93. Ain. toutes les Ortolles tous les Ecartés, ont le même alloy, le même poids, le même Coin, la même valeur, et Chacune des pièces tiennent de tout autre de la même E. piece et on peut aussi faire la même somme en d'autres E. pieces. ainsi les grains pour grains, liques pour liques de la même qualité, et de même mesure ou de même poids.
- 94. On désigne en sorte de cho. les parties nom de quantité au lieu qu'on dit autre sortap. appelées des choses en E. pieces. les p. s. consultes les appellent encore. (les p. s. g. b. l. e. - mutus d. a. t. i. o. c. o. n. s. i. s. t. i. t. u. r. i. t. u. r. e. p. o. n. d. e. r. e. n. u. m. e. r. o. n. u. m. e. r. a. c. o. n. s. t. a. n. t. q. u. e. r. i. g. n. e. r. e. l. u. s. f. u. n. c. t. i. o. n. e. s. r. e. c. i. p. i. u. n. t. l. i. r. l. l. l. d. e. r. e. b. c. r. e. d.
- 95. Pour mieux Comprendre cela il faut remarquer qu'on ne s'arrête pas en d'argent de grains, de liques, et de autres choses semblables, qu'on ne consume en consultant de se avoir. Le trime est de l'ordre de Dieu qui dit au homme au Travail. a. i. a. r. e. n. d. u. e. s. s. o. r. t. e. s. d. e. c. h. o. s. e. s. l. i. n. e. c. e. s. s. a. i. r. e. s. e. t. t. a. q. u. o. n. e. s. t. e. d. e. l. a. v. o. i. r. l. o. n. q. u. o. n. m. e. n. t. a. b. u. s. q. u. e. e. b. e. s. o. i. n. q. u. i. r. e. v. i. e. n. t. t. o. u. j. o. u. r. s. o. b. l. i. g. e. a. u. t. r. a. v. a. i. l. q. u. i. d. u. r. e. a. u. t. a. n. t. q. u. e. l. a. v. i. e.
- 96. Il se fait donc au de prêt la consommation une alienation de la chose prêtée et celui qui l'emprunte en devient le propriétaire carante ment il n'auroit pas le droit de la Conserver. inde mutuum appellatur est quod dicitur a mutui datur ut ne meo iure sit pro. i. u. s. t. i. a. u. t. e. m. o. d. i. r. e. c. o. n. t. r. i. b. o. b. l.

- 97. Celui qui prête s'appelle Crancier à cause de la crance qu'il a sur la Loy de celui à qui il prête et celui qui emprunte s'appelle Debitur parce qu'il doit rendre la somme ou la même quantité ou la E. p. s. e. n. t. i. e.
- 98. Il est en ce. L'avis que celui qui prête soit le Maître de la chose prêtée pour donner le même droit à celui qui emprunte.
- 99. Le devoir du Debitur est de rendre la même somme ou la même quantité qu'il a empruntée au Terme dont on est convenu.
- 100. Les accens. le Cas fortuit tombent sur celui qui a emprunté et au cas qu'il n'ait pas profité de l'emprunt il ne l'a pas dû rendre. De rendre autant qu'il a reçu parce qu'il n'est tenu que par le Maître.
- 101. Au rest le prêt est ou gratuitement et sans prendre rien au delà de ce qui a été donné ou en stipulant de donner un certain profit qui s'en nomme usure ou Intérêt.
- 102. Le prêt est usure considéré en lui même n'a rien de contraire au droit Naturel. Il faut sup. -poser avant tout les choses que ceux qui empruntent ne soient pas des gens pauvres en en lesquels le prêt doit servir d'aumône.
- 103. En plus l'intérêt quel on exige doit être modique et ne pas excéder la perte qu'on fait en se privant de son argent. Le profit que le Debitur en retire et celui qu'on auroit pu en retirer. Loy même avec ces modifications, l'usure est l'intérêt n'a rien de illog. t. r. u. s.
- 104. Il est en ce. L'avis que la Loy de Moyse de ne pas donner le prêt à usure de qui se fait. L. E. c. o. d. e. x. x. i. l. l. i. c. q. l. i. b. i. q. x. x. v. 37. Quiter. x. x. i. l. l. i. c. 19. 20. Il se voit pour des raisons particulières au cas qu'on auroit pour fondement dans la Constitution de l'Etat du peuple juif; ou cela même Loy fait voir que l'usure en elle même n'a rien de criminel, puis quelle la permettait aux juifs à l'égard des étrangers. On peut contre les Juifs

255. Matière Supplément de droit de l'Université de  
Grenoble, liv. 1, chap. 7. § 8. et suivants, avec les  
notes de Mr Barbeyrac

v. Du Contrat de Société

105. La Société est une Convention par la  
quelle deux ou plusieurs personnes  
mettent en commun leur argent, leur  
bien, ou leur travail dans la vue de  
partager entre eux le gain, et de supporter  
les pertes qui en arriveront. Chacun a  
proportion quit contribue de sien, ou  
selon la manière dont ils en sont  
convenus.
106. Les associés doivent se regarder comme des  
frères, et travailler aux affaires commu-  
nes avec toute la fidélité et le soin  
dont ils sont capable!
107. Ils ne doivent pas rompre la Société  
à contretemps, ou d'une manière qui  
tourne au préjudice des autres as-  
sociés.
108. La part que chacun des associés doit  
avoir aux profits ou aux pertes, se  
regle ou suivant la proportion de  
leur part au fonds, ou selon qu'il  
a été convenu entre eux.
109. Si les associés n'avoient déterminé  
que les portions du gain, celles de la  
perte seront réglées sur le même  
pié.
110. D'ailleurs comme chacun des associés  
peut contribuer différemment les

uns plus, les autres moins de travail, d'ar-  
gent, ou d'autres choses, il leur est bieu de  
régler différemment leur portion au  
gain ou à la perte à proportion de la  
différence de leur contribution.

111. Mais il est contre la nature des Sociétés  
que toute la perte soit d'une part sans  
aucun profit, et que toute le profit soit  
de l'autre sans aucune perte. Car toute  
Société doit être faite pour l'avantage  
commun des associés. aristo refert. Cas.  
si un resp. pondisse, Societatem talium  
iniuri non posse ut alter lucrum tantum  
alter damnum sentiret et hanc Societa-  
tem Leoninam solitum apprehendere.  
Iniquissimum enim genus Societatis est,  
ex qua quis damnum non etiam lucrum  
spectet. l. 19. §. 2. ff. pro socio

112. On appelle cette espèce de Société, la  
Société du lion à cause de la fable de  
L'Hydre. liv. 1. fab. v.  
Nunquam est fidelis cum potentio  
Societate. Tatatur huc fabula propositum  
menus vacca et capilla et patiens oris  
invenit solis periculum Leonem  
Talibus. In cum apertis Curram  
vasti Corporis licet luctus partibus  
factis leo:  
Ego primam tollo nominor quia Leo  
Secundam quia sum fortis tribus vestri

267. Timor quia pluribus me sequetur tertia  
malo affligitur si quis quartam edigent.

Sic totam praedam sola improbitas abstat

113. On Contracte quelquefois une Société de tous  
biens également et alors comme chacun des  
associés doit faire entre fidèlement  
dans le fond commun tout ce qui gâche de  
quelque manière que ce soit il peut au lieu  
prendre de la de quoi s'entretenir, honne  
tament, suivant la Condition.

114. Nous finirons ce qui regarde la Société par  
un beau passage de Cicéron sur la fidélité  
que des associés se doivent réciproquement.  
In rebus minoribus socium fallere turpi-  
simum est. propterea quod auxilium se  
putat adhiberi. Et qui cum altero rem  
communica vit.

Adempti igitur fidem contrigitur.

per eius fidem loquitur cui se commi-

serit. Atque ea sunt animadvertenda

peccata Maximi. que difficillime praeca-

ventur. tunc esse ad alienos possessiones,

intini multo videtur a putione re-

ut h. est. Socium vero cavere qui

post sumit. quem etiam si metuumus

ius Officii loquimur. Quae igitur ma-

iores sunt qui socium fallit. Et in

vicinum bonorum numero non

tantum haberi oportere. Oratio pro

Sexto Protio Animo. Cap. 40.

256.  
C'est une des plus grandes injustices que de  
tromper en la moindre chose une personne  
qui soit associée avec nous dans l'espérance qu'on  
lui aideroit à faire valoir ses propres  
biens. Et qui se fera tout selon est trompé  
par elle-même sur la bonne foi de  
qui on se repose entièrement. Les Crimes  
qui méritent d'être punis avec le plus de  
sévérité ce sont sans doute ceux contre  
lesquels il est difficile de se précautionner.  
Or on peut se garder des étrangers. Il est im-  
possible que ceux qui nous fréquentent  
familièrement ne voient bien de choses. Les  
Sociétés sont pourtant pas toujours les plus secrètes  
mais le moyen d'en éviter les trahisons d'un  
associé. Duquel il n'est pas permis de se douter  
jusqu'à ce qu'on le ait découvert. Et puis  
qu'en l'imple l'oye on de mauvaise foi  
blois le lequel doit être une personne avec qui  
on a Contracté une liaison de cette nature.  
C'est donc avec raison que nos Ancêtres  
regardoient comme un très mal honnête  
homme celui qui avoit trompé son associé.  
VI. En Contrat ou il entre du  
hasard

115. On appelle différents Contrats dont nous  
avons parlé jusqu'à d'autres qui ont leur  
de particulier est qu'il y entre du hazard c. d. que  
le succès de la Convention en faveur de  
l'un ou de l'autre des Contractans. dépend  
ou en tout ou en partie d'un événement  
incertain. Tels sont les gageures. La  
plus part des jeux la loterie le Contrat d'as-  
surance etc.

116. Il est de la nature de ces Conventions que  
les Contractans doivent en consentir

259] 260. In definiendo d'avance à tout événement et par conséquent celui à qui il n'est pas favorable, ne sauroit raisonnablement se plaindre de la perte qui lui arrive, à laquelle il s'est soumis volontairement et avec connaissance.

117. Si donc les Contractans sont dans la bonne foi quelque soit le jeu, et quoi que lui ait tout le profit et l'autre toute la perte, on ne doit faire aucune attention à l'inégalité et on ne sauroit en exiger aucun redressement soit la loi générale des sortes de Contract.

118. Les gages, [sponsione] sont des Conventions par lesquelles deux personnes dont l'une affirme et l'autre nie un événement ou à venir ou déjà passé, ou bien quelque chose de positif ou promettent de part et d'autre une certaine somme, que doit gagner celui dont l'affirmation se trouvera conforme à l'événement.

119. Ces sortes de Conventions sont en elles mêmes permises, pourvu que elles ne soient pas sur des choses de honneur et de réputation, in quibus rebus ex L. Titia et Publicia et Cornelia etiam sponsionem facere licet, sed ex aliis ubi pro vitia Contractuum non fit, non licet lib. iii. ff. de aliator.

120. D'ailleurs il est de la prudence des Souv. et des Magistrats de ne permettre et de n'autoriser les gages que les Conventions sont modiques et proportionnées à la fortune de ceux qui les font, ce seroit dans d'autres mal pour la famille et pour la Société, si l'on permettoit aux particuliers de mettre ainsi toute leur fortune au hazard.

121. À l'égard des jeux on en distingue de trois sortes, des jeux d'adresse, des jeux de hazard et des jeux mixtes qui sont mêlés de hazard et d'adresse.

122. Il y a plusieurs réflexions importantes à faire sur le jeu, la première est que le jeu ne doit point être considéré comme un commerce ou une occupation, mais plutôt comme un délassement, une espèce de Recréation.

123. 2<sup>e</sup>. Cette Recréation n'a rien que d'honnête en elle même, pourvu que l'on demeure dans les bornes d'une sage modération et que l'on n'y employe ni trop de temps, ni de trop grandes sommes.

124. 3<sup>e</sup>. Ceux qui font du jeu leur occupation ordinaire et pour ainsi dire leur profession, pèchent manifestement contre la loi Naturelle. Car sans parler des passions qui accompagnent pour l'ordinaire le jeu, quand on s'y livre entièrement et des injustices qui en sont souvent la suite, cette espèce de profession et de Commerce étant fondée sur la fineffe, c.à.d. allant à nuire à l'un ou au préjudice de l'autre, elle doit être regardée comme toute fait antisociale.

125. 4<sup>e</sup>. L'expérience fait voir que les jeux de hazard sont beaucoup plus dangereux que les jeux d'adresse, parce que ces derniers ont un vil intérêt qui attache de soi-même et sont aussi accompagnés le plus souvent de toutes les suites qui peuvent produire une passion aussi basse et aussi indigne de l'homme.

126. 5<sup>e</sup>. Ces réflexions font aller voir combien les Souverains sont intéressés à empêcher que les particuliers ne fassent un mauvais usage de leur Temps et de leur Bien, et à mettre des bornes à la permission de jouer.

126. Les lois Romaines avoient fait de grandes  
précautions contre le jeu de hazard.  
La maison où l'on avoit joué étoit con-  
sacrée [lib. ultim. c. de alicator.] on  
pouvoit maltraiter et impier impunément  
celui qui avoit donné à jouer. La loi lui  
refusoit toute action à l'égard [lib. 1. fin.  
et lib. de alicator.] et enfin on avoit 50 ans  
pour redemander l'argent qu'on avoit  
perdu. [lib. 1. c. De alicator.]

128. VI. Quelque jeu que l'on joue il faut le faire  
avec un noble desistement au fait  
connoître que l'on n'est pas dans l'avis  
de gagner au jeu que par manière  
de récréation et de délassement. C'est là  
ce que toute le monde doit faire attention  
mais sur toutes personnes d'une vrai-  
sance distinguée.

129. Enfin il faut insidieusement observer  
dans le jeu la sage maxime d'un ancien  
philosophe; quand on court dans la hie  
disoit. et il faut faire de son mieux  
non remporter la prise, mais être tout  
vernu de tendre la jambe à son concurrent  
et de se pourvoir sur de la main. Scilicet  
Alcy tippus et multa. Qui stadium inquit  
currit, currit et lumbum debet quidem  
maxime substitutis cati supplantare  
em quicquid est aut mani de pel.  
in unum modo debet. Cuius di. Offen. lib. 111.  
C. 10.

130. Nous ne saurons mieux finir ces ré-  
flexions sur le jeu que par ce qui dit  
Des honnêtes qui est également juste  
et discret.

202.  
Les plaisirs sont amers d'abord qu'on en abuse  
Il est bon de jouer un peu  
mais il faut seulement que le jeu ne devienne  
un jeu d'un commun usage  
ni rien d'humain en l'apparence  
Et d'ailleurs il n'est pas si facile qu'on pense  
D'être fort honnête homme et de jouer gros jeu  
Le desir de gagner qui nuit et jour occupe  
est un dangeruse équillon.

Souvent qu'on se dispute, quoique le jeu soit bon  
on commence par être dupe  
on finit par être frippon.

131. Le Contrat d'assurance est une Convention  
par laquelle moyennant une certaine somme  
on assure des marchandises qui doivent  
être transportées sur tout par mer, en sorte  
que si elles viennent à périr, on est obligé d'en  
payer la valeur.

132. L'assureur peut exiger plus ou moins selon  
qu'il y a plus ou moins de péril. Mais le  
Contrat seroit nul, si l'assureur savoit  
que les marchandises étoient déjà arrivées  
à bon port, ou si le propriétaire des mar-  
chandises avoit reçu avis de leur perte.

133. On peut encore rapprocher ici l'achat d'une  
Esperance incertaine comme quand on  
achète la viande que fera un marchand  
ou la pêche d'un pêcheur. Car quoique  
la viande ou la pêche se trouvent valoir  
beaucoup plus que ce que l'on avoit promis,  
ou qu'on en eût produit rien, le  
Contrat doit avoir son événement.  
VII. Des Contrats accessoirs.

134. Les Conventions accessoirs sont celles  
qui ne sont pas par elles mêmes mais  
qui en supposent d'autres dont



elle font la sureté. Il y en a Deux. Sursur-  
cipales. Le Cautionnement et le gage ou  
L'hypothèque

135. Le Cautionnement est une Convention par  
laquelle pour une plus grande sûreté d'un  
Créancier quelcon prend subsidiairement  
sur soy l'obligation d'autrui, en sorte que le  
Débiteur principal ne satisfait pas le Créan-  
cier, la Caution est tenue de payer pour luy,  
tant à elle d'avoir son recours contre le  
Débiteur, pour le faire rendre ce qu'il a donné  
en son nom et de sa part.

136. Le Cautionnement ne tant qu'un accessoire d'un  
autre Contrat, il est clair que la Caution ne  
peut point être obligée au delà de ce à quoi  
est tenu le Débiteur principal.

137. Il est aussi naturel que le Créancier demandant  
de son payement au Débiteur principal,  
avant que de s'adresser à la Caution, car la  
Caution ne s'oblige que subsidiairement, et  
au cas que le Débiteur principal ne puisse  
pas payer.

138. L'autre sorte de Convention accessoire  
qui sert de sureté aux Contrats, est le  
gage, ou L'hypothèque, par lequel le  
Débiteur met entre les mains du Créancier  
ou lui affecte pour sureté de sa dette  
une chose dont le Créancier ne se des-  
saisit point qu'il n'ait été satisfait.

139. Quelquefois l'on convient que le Créancier  
retiendra les revenus de la chose qui a  
engagé pour lui l'entretien de son argent, c'est ce que l'on  
appelle un pacte d'antichrèse.

140. Si le Débiteur ne paye pas au temps marqué,  
le Créancier peut vendre le gage ou l'hypothèque  
pour être payé, ou le garder pour lui à  
juste prix.

141. Aussi longtemps que le Créancier tient le  
gage entre ses mains, il doit en prendre  
autant de soin que de ses biens propres,  
et aussi tôt qu'il est satisfait il doit le  
restituer au Débiteur.

142. L'hypothèque diffère du gage proprement  
ainsi nommé, en ce que le gage regarde  
des choses mobilières, tandis que l'hypothèque  
consiste à lui assigner et lui affecter seulement  
une certaine chose, sur tout un immeuble,  
au moyen duquel il peut se dédom-  
mager, au cas que le Débiteur ne le  
paye pas.

Chapitre XIII.

Comment finissent les engagements ou  
l'on est tenu par quelque Convention

1. On est dégage en différentes manières  
des engagements ou l'on est tenu par  
quelque Convention et par conséquent  
des devoirs qui en résultent.
2. La manière la plus naturelle est le deffac-  
ter dont on étoit convenu.
3. Il n'importe que ce soit la personne  
même qui se soit engagée, qui s'acquie  
de son engagement, ou quelqu'autre qui  
le fait pour elle et en son nom, car  
pourvu que le Créancier soit satisfait,  
le Débiteur se trouve libéré.
4. Il faut satisfaire celui envers qui

- 265  
 2. Non seil engagé ou un autre oit charge de sa part de ne voir en son nom la chose promise.
3. Enfin il faut excéder précisément ce dont on est convenu, non par quelque autre chose équivalente, il faut faire ou donner le tout ou rien, pas une partie seulement, et cela au lieu, et au Terme réglé par la Convention.
6. L'humanité néanmoins exige, qu'un Créancier relâche quelque chose de son droit et ait fait quelques égards pour un débiteur pauvre en se contentant de ce que celui-ci peut faire.
7. 2. La Compensation est un autre moyen de se libérer d'un engagement, c'est la qu'il s'agit. pro quo de deux personnes qui se trouvent débiteurs l'un de l'autre d'une chose de même Espèce et de même valeur, bien entendu que la dette soit liquide de part et d'autre.
8. Cela se convient le Circuite de plusieurs payemens: car les Debitors mutuels seroient obligés de rendre d'abord ce qu'ils auroient reçu l'un de l'autre. Le plus Coûteux donc que chacun retienne ce qui doit en Compensation de ce qui lui est dû.
9. 3. On est encore libéré d'une dette lorsque celui envers qui on étoit engagé veut bien nous en tenir quitte.
10. 14. Les engagements réciproques se résolvent par un dedit mutuel de parts. à moins que quelque raison particulière ou quelque loi positive ne

- 266  
 Doivent de rompre le marché une fois fait.
11. L'infidélité de l'un des Contractans qui ne veut pas sa parole, dégage l'autre de la sienne, et au cas où on peut rompre l'engagement de celui-ci.
12. La raison est que les engagements respectifs des parties sont renfermés l'un dans l'autre en forme de Condition Tacite.
13. Et ainsi Les engagements qui étoient univocement fondés sur un certain état de personnes se vanouissent de ce moment que cet état n'est plus.
14. Admirez un Citoyen n'est plus obligé d'obéir au Magistrat d'une République du moment qu'il passe dans un autre Etat. ou lors que ceux qui étoient Magistrats ne le sont plus.
15. 2. Le Temps seul annule les engagements dont la Durée dépendoit d'un certain terme fixe.
16. 4. Un débiteur se libère quelque fois par une délégation qui est un acte par lequel on substitue un tiers liquidant le débiteur et se libère pour nous envers un Créancier, promettant de lui payer en notre nom ce qui lui doit lui même.
17. Le consentement du Créancier est nécessairement nécessaire, mais non pas celui du plus Debiteur, car quand on doit à un porteur d'un bon payé, mais un Créancier a grand intérêt de ne pas recevoir toute sorte de Debitors, au cas qu'on voudroit substituer.
18. 15. Enfin la mort annule les engagements purement personnels dont elle rend l'exécution impossible. mais!

267. Les engagements du de part étoient réels les  
héritiers qui succèdent aux biens sont  
obligés de les remplir.

Chapitre XIV énoncé

Du mariage.

1. Outre les différens établissemens humains  
que nous avons parcourus jusqu'ici, il y en a  
encore quelques autres qui ne sont pas  
moins considérables, et qui font examiner  
avec soin, comme étant d'une grande conséquence,  
pour le bonheur de la Société humaine, je veux  
parler du mariage et de la famille.

2. La matière du mariage est également  
importante et délicate. On se voit aller de  
quelle importance est, que cette Société qui  
est pour ainsi dire le principe et le fondement  
de toutes les autres, soit dirigée par de sages  
lois, et l'expérience nous que trop fait voir  
qu'un abandon inconsidéré de l'homme aux  
plaisirs de l'amour entraîne après lui les  
suites les plus funestes.

3. Pour traiter cette matière avec précision,  
nous ferons d'abord quelques remarques  
préliminaires. Ensuite nous en établirons les  
principes. Enfin nous verrons en  
détail quelles sont les règles que la  
raison présente à l'homme pour diriger  
cette Société qui est la dernière de toutes  
les autres.

1. Remarques Préliminaires.

1. 1. Commençons nous proposons de nous occuper  
ici ce que la raison naturelle présente à  
l'homme par rapport au mariage il faut  
d'abord prendre garde de ne pas confondre  
les lois positives soit Divines soit Humaines  
avec les lois Naturelles. Cette confusion a

268.  
souvent jetté de l'embarras sur cette matière.  
3. C'est ainsi par Ex. que ce seroit mal raisonner  
que de prétendre que toutes les lois que Dieu  
donna autrefois aux Juifs sur le mariage  
soient tout autant de lois Naturelles; Car  
à moins que ces Loies soient une suite néces-  
saire de la nature de cette Société, et qu'elles  
ny aient un rapport essentiel, on doit les  
regarder comme des lois positives et arbitraires.  
6. 2. Il faut remarquer ensuite qu'en Matière  
de Droit Naturel les preuves que l'on tire du  
Consentement et des Mœurs des Nations, ou des  
Sentimens des Philosophes n'est pas suffisante  
pour établir que telle ou telle chose est du  
Droit Naturel. On sait assez combien les  
Nations les plus sages et les plus éclairées se  
sont égares sur les choses les plus impor-  
tantes.  
7. 3. Une 3. Remarque est qu'une des choses qui a  
le plus contribué à obscurcir cette Matière du  
mariage sont les principes et les objections  
des Ecclesiastiques, sur tout de ceux de la  
Communione Romaine; et à quoi il est  
nécessaire de faire attention. Le mariage  
considéré en lui même est bien une chose civile  
pas un rapport direct à la Religion, et donc  
par des principes tirés de la nature même  
de ce Contrat et du rapport qu'il a à la Société  
Humaine, qu'il faut décider les questions  
particulières sur le Consentement et tout cela  
n'est pas du ressort des Ecclesiastiques.  
6. 4. Pour connaître les vrais principes de cette  
Matière, il faut principalement faire  
attention à la nature de la Société Conju-  
gale et aux différentes Relations qu'elle  
renferme. On ne peut bien connaître la  
Nature d'une Société qu'en examinant  
quelle en est la Destination et la fin, j'entends  
la fin Naturelle et légitime, c. est à dire celle  
que Dieu lui même s'est proposée.

269 9. Enfin il faut encore remarquer que les  
Principes Naturels sur le Mariage  
ne font pas faire deux manières trop ab-  
traite et métaphysique ou les rapportant uni-  
quement à l'état primitif naturel, mais il  
faut aussi avoir égard à l'état civil

10. Et au sujet de la Droite Prisonsent que  
l'on suit dans la Société civile à l'égard du  
Mariage n'est pas moins du droit naturel, que  
celle qui ordonne la destit de l'état de  
nature et d'indépendance, et par conséquent  
si l'état présent de la Société exige que l'on retienne  
un peu plus la liberté de l'homme à l'égard  
quelque le seroit plutôt dans l'état de nature  
cela même n'a rien de contraire au Droit  
naturel.

11. ~~Le~~ Principe Général sur le Mariage  
La première chose qui se présente quand on  
reconnait la nature de l'homme à l'égard des  
plaisirs de l'amour, est l'instinct de l'instinct Naturel  
elle qui les y porte.

12. Que cette Inclination soit naturelle à l'homme  
est une chose évidente par les différences  
des sexes, comme encore par les mêmes  
causes naturelles qui contribuent à l'entretien  
de la vie et des forces concourant toutes à  
se faire à faire naître chez l'homme  
ce mouvement qui le porte à l'amour et  
au plaisir.

13. D'ailleurs le penchant de l'homme au plaisir  
est toujours même, si violent, il a un si grand  
degré de vivacité, qu'il est capable de porter  
l'homme aux plus grandes. Et troisième, et  
qu'il n'y a rien de si difficile, ou de si pénible,  
qu'il n'ait le talent de se satisfaire.

14. Mais quelque naturelle que soit cette Inclination  
que l'on vante, quelle ait par elle-même elle  
faut pourtant pas conclure de là, qu'elle

270  
Doive être assujettie à aucune règle, ou que  
l'homme puisse se livrer sans précaution et sans fin  
de quelque manière que ce soit les desirs au  
contraire l'homme se trouve d'un autre côté  
intéressé à suivre en cela les ménagements les  
plus sages, que l'expérience de tous les jours nous  
fait voir que les plus grands Desordres et les  
plus grands Malheurs sont le résultat inévitable  
d'un abandon incouvert de l'homme  
aux voluptés et aux plaisirs.

15. Je conclus donc que quelque vivacité qu'il ait l'instinct  
naturel de l'homme pour le plaisir, il doit  
cependant toujours être subordonné à la  
raison comme à la règle universelle de  
tous les mouvements de l'homme, et qu'il ne peut  
jamais abandonner sans courir le risque de le  
perdre, j'ajoute même, que plus les aiguillons  
de l'amour sont vifs, et plus la Prisonsent  
doit aller au devant des Desordres qu'ils  
pourroient causer.

16. Et quant à l'instinct qui porte l'homme à  
sa conservation et qui sans doute est l'instinct  
le plus fort, doit pourtant être assujettie à  
la Prisonsent, et ne doit avoir d'exception  
qu'en ce qui concerne la règle le penchant  
de l'homme au plaisir.

En un mot si l'homme doit un peu d'animal  
et qu'il n'ait d'autre principe de direction que  
l'instinct, l'instinct seroit donc la seule règle  
qu'il devroit suivre, mais puisqu'on nous  
trouve en lui un Principe plus noble et  
plus supérieur à l'instinct, certainement ce  
Principe doit être la règle universelle de ses  
mouvements et de ses actions.

17. Mais enfin quand sont données les règles que  
la Prisonsent prescrit à l'homme sur cette  
matière, je rejoins que pour le connaître  
il n'y a que faire attention au Prisonsent

271. Dieu s'est proposé en formant l'homme susceptible des plaisirs de l'amour.
18. La fin principale que la Providence s'est proposée est sans doute la conservation du genre humain. L'homme étant par sa création assujéti à la mort, et au sort fatal nécessairement ou que Dieu créât tous les jours de nouvelles bêtes ou que le Genre Humain finit avec la première Génération, si l'on voit par l'établissement d'un moyen de préparer les parties de la Société.
  19. Ce n'est pas tout encore et le but de Dieu n'est pas seulement que l'homme se multiplie, mais il veut encore qu'il s'applique à un ouvrage important d'une manière qui soit digne de Dieu. Et raisonnable et sociable tant pour voyer surtout à l'intérêt de ses enfants.
  20. Cela emprunte plusieurs motifs, le soin du Corps et de la Santé, l'entretien et le perfectionnement de l'âme, une attention constante à l'intérêt de la Société humaine, la nourriture et l'éducation des enfants, tout cela est renfermé sous ce Dieu.
  21. Serait-ce effectivement une chose convenable à un être raisonnable et intelligent de se abandonner si aveuglément aux premiers mouvements de la Nature, que les plaisirs seul cherché devraient pour lui une source féconde de douleurs et d'amestement, que son Corps affaibli et son Esprit tombé dans la mollesse et dans la langueur le réduisit à un état pire que la mort même.
  22. Convient-il d'ailleurs à l'homme qui fait partie de la Société, et qui est né pour elle, de se livrer au plaisir au préjudice de cette même Société et d'une manière

- 272.
- Qui en trouble l'ordre et la douceur.
23. Enfin il faut sur tout avoir égard à ce que demande l'avantage des enfants dont la nourriture et l'éducation sont le but principal de la Providence; la Société se trouve même si particulièrement intéressée en cela qu'elle peut dire que l'attention ou la négligence de l'homme la de. est la cause prochaine du bonheur et du malheur de la Société en général, de celui des familles, et de l'individu qui la composent.
  24. Je conclus de ces réflexions que l'on ne doit pas considérer le mariage simplement comme une Société, qui se termine uniquement à l'union de deux personnes de différent sexe pour leur avantage particulier ou pour leur plaisir, mais qu'il faut au contraire le envisager comme une Société relative et pour ainsi dire préparatoire à la Société paternelle et à la famille. C'est que l'on ne doit jamais perdre de vue.
  25. Cela fait il faut dire que le mariage est la Société d'un homme et d'une femme qui s'engagent à se servir l'un l'autre et qui se promettent réciproquement leurs services, dans l'avis d'avoir des enfants et de les élever d'une manière convenable à la Nature de l'homme et l'avantage de la famille, et au bien de la Société.
  26. Et comme toute Société renferme l'union de plusieurs personnes pour un avantage commun, la raison veut que l'on pourvoye ici autant qu'il est possible au bien de tous en général, et de chacun en particulier. C'est la loi de bonté qui veut ainsi.
  27. Voici donc la règle générale que la

Nature. Ma raison veut que l'homme  
suive par rapport au mariage, et ait fait  
avoir regard à ce que demande l'avantage du  
Pere, de la Mere, et des Enfants. Et que c'est  
l'utilité combinée de ces trois personnes sa-  
gement mariées ensemble, et rapportée au  
dernier ressort au bien de la Société,  
qui doit servir de Premier Principe de  
Règle fondamentale.

28. Ajoutons encore deux remarques impor-  
tantes aux principes que nous venons  
d'établir. La première est que dans le  
- mariage il ne s'agit pas de prendre  
pour principe qui a considéré au soi-même  
la toute rigueur nous parait permis, mais  
en fait encore consulter l'honnêteté et la  
modération.

29. Et en effet il y a plusieurs choses qui consi-  
- dérées en elles mêmes paraittent nécessaires  
non de mauvaises et qui cependant auraient  
des conséquences très fâcheuses si on les  
regardoit en général comme permises.

30. Et certainement si la modération n'est  
avantagée à l'homme dans toutes les  
Circumstances de la vie, on peut dire  
qu'elle n'est d'une absolue nécessité. Car  
plus, l'homme se livre à des plaisirs qui portent  
l'homme aux plaisirs, ont de viva-  
cité et de force, plus aussi la raison et  
la Loi naturelle doivent elles être  
attentives à les réduire dans de justes  
Promesses à tempérer ce qu'ils pourroient  
avoir de dangereux dans leurs fruits.

31. Ma seconde remarque est que  
maintenant quelle sont les Loix que l'on  
doit établir par rapport au mariage, il  
faut principalement avoir regard à

Cette demande l'utilité commune, et cela au  
prix d'une même de l'utilité particulière, s'il y a  
entière quelque opposition.

32. Car quoique les Loix doivent avoir pour but  
l'utilité de chacun en particulier, cependant  
le Bien Public et Commun est leur prin-  
- cipal et principal objet. Il y auroit donc de  
l'absurdité à prétendre la partie au tout, et  
les Loix qui sont des Règles générales et  
Universelles ne doivent point être res-  
- traintes à ce que pourroit demander l'intérêt  
de l'homme en particulier. Tels sont les Principes  
généraux que la raison nous présente  
sur le mariage - nous devons à présent  
en faire l'application aux questions parti-  
- culières.

III. Détail des Loix naturelles  
concernant le mariage.

33. La première question est la présente  
est de savoir si l'homme est dans  
quelque obligation de se marier. Je réponds  
qu'à considérer la chose en général, il est  
certain que l'intention de Dieu est que le  
Genre Humain se conserve au moyen de  
la Propagation de l'espèce. Mais j'ajoute que  
l'homme n'auroit cependant l'obligation de le  
faire que chaque homme en particulier, soit  
dans l'obligation de se marier, en sorte qu'il  
manque à son devoir, s'il néglige de le faire.

34. Et en effet les vœux de la Providence ne  
sont pas seulement que les hommes se multi-  
- plient, il faut de plus que cette multipli-  
- cation se fasse d'une manière qui  
tienne à l'avantage du Père et de la Mere  
au bien des Enfants et à celui de la Société,  
et non pas à d'autres fins, savoir que le ho-  
- me fait plusieurs attentions, comme  
s'il dit que l'indignation pour la

Mariage. Ils sont en état de remplir les fonctions de tête de famille, d'élever et de veiller leurs enfants etc. etc. en un mot c'est une affaire de prudence.

35. Le Celibat va donc rien en lui-même, d'illégitime, pourvu que ceux qui vivent dans cet état ne prennent pas occasion de vivre dans le libertinage et dans la débauche. Cependant si l'on fait bien attention à ce qui convient à l'homme et au bien de la Société, on connoitra qu'il est avantageux à tout égard que ceux qui pensent la manière convenablement l'aissent.

36. Car on. entendant la principale fonction d'un Etat consiste dans le nombre de ses habitants, mais d'ailleurs on a toujours remarqué, que toutes choses d'ailleurs égales un homme marié et qui est de plusieurs enfants est beaucoup meilleur Citoyen et beaucoup plus attaché au bien public que ceux qui demeurent dans le Celibat. Car un tel couple plus de liens. Les enfants sont d'autre nous même de sont pour ainsi dire des branches d'un même Tronc, qui ne font qu'un tout avec lui. C'est proprement ce que l'on appelle une Extension d'amour propre.

37. La bonne Politique veut donc que les Souverains fassent tout ce qui dépend d'eux pour encourager les mariages. Aussi l'histoire nous apprend que chez les Nations le plus sages il y avoit des récompenses et des privilèges pour ceux qui devenoient pères de plusieurs enfants, et même des primes établies pour les

Celibat

38. Ensuite si l'on réfléchit attentivement sur la Constitution de la Nature Humaine et sur les principes que nous avons établis devant nous sur ce point, il n'est nullement convenable que la propagation de l'espèce se fasse par des Conjonctions vagues et théocamiques. Cela seroit directement opposé à la multiplication même du genre humain, à l'avantage du bien et de la sagesse et à celui des enfants. Ce qui suffit pour l'aveu de la sagesse de la Nature. Il est donc nécessaire de s'y opposer le mariage à de certains loix.

39. Pour parvenir à connoître quelles soient les loix, il faut d'abord remarquer qu'on peut considérer le mariage sous deux vues différentes. savoir ou simplement pour un Contrat, une Société, ou bien comme une Société qui a pour but le bonheur commun des Conjointes, la Propagation de l'espèce et l'éducation des enfants.

40. Le mariage considéré sous la première vue n'est que tout autre Convention, que ceux qui le contractent ayant l'usage de la raison, et d'ailleurs d'ont leur consentement avec connoissance de cause, dans une entière liberté et sans conséquence que ce consentement soit revêtu de serment, de susprise et de violence, C'est ce que reconnoissent toutes les Nations Romaines.

Fueror contracti matrimonium non fit, quia. Consentu opus est. lib. 1. §. 2. de. No. n. non cogitur plus. in corpore ducere. Patrimonius non potest. lib. 29. §. 60.

299. Creque ab initio matrimonium contrahere  
quisquam cogit potest iurandi Instaurig 1  
liberam facultatem contrahendi Matrimo-  
nium transmissi ad necessitatem non  
oportere lib. 14. C. de nuptiis

41. Mais si ton mariage comme  
une société qui a pour but principal la  
propagation de l'espèce, cette société exige  
alors plusieurs choses qui sont une suite  
nécessaire, qu'on ne peut pas contracter  
soient en âge de puberté c. d. Capables  
d'avoir des enfants.

42. A un homme qui se marie veut avoir  
des enfants qui soient élevés en des en-  
fants sages ou Bâtards soit donc une  
condition essentiellement nécessaire au  
mariage, que la femme promise à l'homme  
qui le épouse une entière fidélité, et qu'elle  
n'accordera qu'à lui seul l'usage de son  
corps.

43. C'est l'intérêt du mari de la femme mère  
et des enfants qui veulent être élevés en  
qui voudrait se débarrasser de soins  
d'une femme s'il ne la croyait pas capable  
de son fait. Mais celui qui voudrait  
se charger de l'éducation des enfants  
qu'elle saurait pas lui appartenir? Et  
comment pourrait-on se débarrasser  
des femmes si un engagement n'est  
à une exacte fidélité.

44. A porter à cela que si l'on accordait une  
si grande liberté aux femmes à cet  
égard cela anéantirait les liens les  
plus forts et les plus doux du mariage

Et qui résultent de ce lien commun, 298  
tandis que de ce lien commun, en un mot  
cette liberté ne saurait avoir d'autre but que  
celui de satisfaire une passion désordonnée  
et cela étant ainsi, saurait-elle donner des  
Bonne. Mais quelle confusion, quel  
désordre cela ne produirait-il pas? Con-  
duons donc que rien n'est plus contraire  
à la Loi naturelle, et aux principes  
qui doivent nous servir de règles, que  
cette espèce de Polygamie, par laquelle  
une femme auroit en même temps  
plusieurs Maris.

45. 3. C'est une conséquence de ce qui a été dit  
de ce que qu'une femme s'engage à être  
toujours avec son mari, d'être avec  
lui dans une société très étroite, et à  
ne faire qu'une même famille. C'est le  
meilleur moyen pour bien élever les enfants.  
Le père et la mère doivent, unis l'un  
l'autre, pour cela, passer leur vie ensemble  
et être de la même manière de son épouse, et  
ils sont plus à portée l'un et l'autre de se  
rendre l'un l'autre doux et agréable.

46. Ce sont là les vrais fondemens de l'autorité  
du mari sur la femme, et cela fait voir  
encore pourquoi, si l'on mari à régler le  
Domicile. C'est là enfin la raison de la  
succession commune, que chacun passe  
pour fils du mari de sa mère, à moins  
qu'il n'y ait de fortes preuves qui  
démontrent une présomption. Elle s'est  
est que par cette coutume. Démonstrant  
lib. v. ff. de iur. iur. vocando.



299. 4<sup>o</sup> Mais que doit-on penser de la Polygamie  
improprement ainsi nommée, et qui consiste  
à avoir plusieurs femmes en même tems,  
Est elle absolument contraire au Droit  
Naturel. Je réponds que cette espèce de  
Polygamie n'a pas tous les inconvénients de  
la précédente, et que même il ne paroit pas  
à parler à la rigueur, que ce soit une chose  
absolument mauvaise de la Nature, ni que  
loin puisse prouver qu'elle soit directement  
contraire au Droit Naturel.

48. Je joindrai cependant que tout bien considéré la  
Monogamie est sans Contredit l'Espèce de Mariage  
la meilleure, et la plus parfaite, celle qui  
Convient le mieux au mari, à la femme, et aux  
Enfants, au bien des familles, et à celui de la  
Société.

49. en effet la Polygamie entraînée avec elle  
plusieurs inconvénients. Elle réduit les femmes  
à une condition beaucoup moins avan-  
tagée, et provoque, comme elle donne lieu à  
des dissensions domestiques, à des jalouxies,  
et à des haines, qui se perpétuent souvent  
entre les Enfants eux-mêmes. Elle produit des  
Préférences toujours dangereuses. L'éducation  
des Enfants ne peut pas s'exercer d'une  
manière aussi convenable etc. Tout cela est  
presque suffisant pour justifier que le  
Mariage d'un seul homme avec une seule  
femme n'est d'ailleurs la préférence.

50. Une autre question est si par le Droit Naturel  
tout seul, le Mariage est une Société indis-  
soluble, et ainsi doit durer autant  
que la vie ou bien si le Divorce est permis.  
En suivant les principes que nous avons posés  
il est évident si d'après la Nature et la fin du

280  
Mariage font voir que cette Société doit être de quelque  
durée car puis que le Mariage pour but non  
seulement de mettre au monde des Enfants,  
mais aussi leur éducation, et que la Loi Naturelle  
impose au Père et à la Mère l'obligation de  
travailler de concert et avec soin, la Prudence veut  
que le Mari et la Femme demeurent unis de moins  
aussi long tems qu'il est nécessaire pour  
qu'ils puissent élever leurs Enfants et les instruire  
jusqu'à ce qu'ils soient parvenus à un âge de maturité, il  
suyent en état de se conduire par eux-mêmes,  
et de s'acquiescer de leurs devoirs.

51. Cela étant je ne sais point que l'homme puisse dire  
que par le Droit Naturel le mariage est de sa  
Nature une Société indissoluble. Car il y a  
quelque apparence qu'un homme et une femme  
qui auroient vécu ensemble jusqu'à ce que  
tous leurs Enfants fussent devenus adultes, et  
qu'ils auroient de la liberté de se séparer, quand  
même on leur auroit accordé. D'ailleurs nous  
allons voir tout à l'heure que la facilité du  
Divorce auroit des suites très funestes.

51. Cependant supposé que le Mariage soit  
parmi nous une Société perpétuelle, il  
peut survenir des cas qui auroient le  
Divorce. Toutes les Sociétés ont en commun  
quelques conditions, sont fondées sur certains  
Conditions, essentielles, et que l'obligation de l'un  
des parties est relative à celle de l'autre, tellement  
que si l'un manque aux engagements,  
essentiels du Contrat, l'autre se trouve en  
liberté. Ces maximes ont aussi une application  
dans le mariage.

52. Et premièrement puisque le but du mariage  
est non seulement de voir ensemble le mari  
encore d'avoir des Enfants, il s'en suit que par le  
Droit Naturel la Desertion malicieuse du Mari  
ou de la femme, ou des refus opiniâtres de devoirs  
Conjugaux et l'impudicité sont de ces causes

284. légitimes de Divorce

54. après un comenours avoué de desdus, avec un vœu et l'entente au mariage que la femme promettra entièrement fidèle à son mari, il suit de là que l'adultère est encore une juste cause de Divorce.
55. Dans le mariage la femme s'engage à se soumettre à la direction de son mari pour les affaires de la famille, et à le secourir autant qu'elle le peut partout où il est, dont elle est capable et à la Douceur de son Commerce le mari de son côté lui promet de l'aider, de la protéger, de la bien traiter etc. par conséquent à prendre la chose à la rigueur du Droit naturel une violation enorme de ces engagements produite par une manière d'agir insupportable ou par une incompatibilité d'humeur desespérée et que unis peut longuement seroit encore un sujet de Divorce.
56. Telles sont les principales causes de Divorce autorisées par le Droit naturel, mais il faut cependant faire les réflexions suivantes. La première est que l'entente est tout à fait de l'intérêt de la Société que l'on mette de bonnes & droites à la liberté du Divorce, et qu'on ne le permette que pour un petit nombre de cas et pour des causes considérables.
57. C'est une demande l'avantage des enfants, la tranquillité et le bon ordre de la Société. On sent assez combien les enfants pourroient souffrir si l'on accordoit une trop grande liberté aux hommes, à dessein et combien cela contribueroit à augmenter la licence et le désordre. C'est aussi ce que l'expérience de tous les temps ne que trop justifie, chez les Peuples qui permettoient aisément la dissolution du mariage, et en particulier chez les Romains. On peut consulter là dessus les Historiens, et les loix Romaines elles memes. vid. Dissert. nostra de

Matrimon. Theol. Lt. et seq.

58. Une seconde réflexion et qui est une suite de la première, est que c'est avec raison que l'on a resserré aujourd'hui les causes du Divorce, et que l'on n'en reconnoît que deux, savoir l'adultère et la Dérision matrimoniale. Et cela conforment à l'esprit de l'Evangile, vide St. Matth. v. 32. et leg. XIX. 9. Marc. X. 11. Luc. XVII. 14. Cor. VII. 15.
59. Ma troisième est que l'on ne faut pas prendre ce que l'on vient de dire, comme si l'on pouvoit y avoir absolument que deux causes de Divorce. Je estime au contraire qu'un Magistrat Chrétien pourroit sans rien faire en cela à l'Evangile, en admettre quelques autres, comme seroit par ex. sa condamnation à la mort, ou un bannissement perpétuel pour quelque crime Capital. Ce que l'on pourroit sujet à aucun des inconveniens dont on a avoué parler de desdus.
60. Enfin l'on demande pourquoi les mariages de ceux qui sont charnels ou Mixtes à certains individus, mais même comme des honnêtes, et est de droit naturel, ou seulement de Droit positif? Je réponds que si l'on veut bien faire attention à ce que demande le bien de la famille, et de la Société et les règles de l'honnêteté, manquera pas de raisons pour faire voir que le Droit naturel défend ces sortes de mariages du moins entre les frères et sœurs et entre les enfants et entre les frères et les sœurs.
61. Ces mariages ont une raison d'être, mais une bonne raison pour autoriser ces mariages, il n'en est nullement nécessaire, et si il paroissent avoir eu même en quelque motif contraire à l'honnêteté soit

288 Parce que la familiarité qui produit naturellement le mariage entre deux époux parait toute faite incompatible avec le respect que des enfants doivent à un de qui ils tiennent la vie. Sans ce respect principalement par rapport à ces mariages et même permis, la grande familiarité qui règne entre les enfants d'une même famille, occasionneroit la peste à mille désordres, et que l'on voit bien tôt disparaître la pudeur et la modestie qui seroient pour ainsi dire de frein à la licence, et qui fait la plus grande partie de la vertu.

3. Il est sans Contredit du bien de l'Etat que les hommes prennent des femmes hors de leur propre famille, afin que par des alliances dans d'autres familles étrangères, les uns soient les amis des autres, et tant qu'il est possible, et que plusieurs familles ne soient point pour ainsi dire ennemies, il y ait plus d'union entre les Citoyens, et ainsi l'on peut plus disposer à se secourir les uns les autres. L'on peut dire sur ce point de mariage, que l'on se fait pour faire voir que ce n'est pas par fondement qu'on les regarde aujourd'hui comme contraires à la raison, au bon ordre et à l'honnêteté.

chapitre xv.

De la famille, du pouvoir Paternel et des Devoirs des parents et des Enfants.

1. Du mariage sortent les enfants, qui avec leur mère et leur père forment une société que l'on appelle famille. La loy naturelle ordonne aux parents de prendre soin de leurs enfants, de leur donner une éducation convenable, et de leur en même temps que les enfants reconnoissent leur

289 Pères et leurs Mères avec un respect, et qu'ils se conforment avec respect à leur volonté. Cette autorité est la plus ancienne et la plus sacrée qui se trouve parmi les Hommes. Tâchons de bien développer la Nature les fondements qu'elle en est l'étendue, et quelle en sont les bornes.

1. Le Pouvoir Paternel est le pouvoir de s'occuper de toutes choses que le Droit ou l'autorité que la Loy Naturelle accorde au Père et à la Mère de diriger les actions de leurs Enfants, et même de les châtier, afin qu'ils acquièrent une bonne éducation, et se forment à la sagesse et à la vertu, et ainsi ils puissent se rendre heureux et devenir un jour utiles à leur famille et à la Société Humaine dont ils sont membres.

2. Il y a différentes opinions touchant l'origine et le fondement du pouvoir Paternel, pour se déterminer là dessus il y a une juste attention à la Nature de la Société Paternelle et de la famille, et au but que Dieu lui a proposé en l'établissant. Cela pose, l'on voit que toute la détermination ne donne lieu au Père et à la Mère d'acquiescer sur leurs Enfants un Droit véritable et rapport avec eux, mais seulement la vue l'occasion et non l'usage. Car toute autorité entre les hommes ne peut être fondée que sur le sentiment et réciproque volontaire, ou sur quelques Loys Divines qui ordonnent que l'un soit assés à l'autre.

4. On ne sauroit établir le fondement de l'autorité Paternelle sans le consentement

286. Des Enfants, il faut donc avoir recours  
pour la aux Ordres de Dieu et aux Loix  
naturelles. Il est incontestable que la Loix  
naturelle ordonne aux Pères et aux Mères  
d'avoir soin de leurs Enfants, pour que les Enfants  
seroient des misérables sans cela et que la  
Souveraine Souveraineté subsisteroit. On peut même  
dire qu'un homme et une femme qui survivent  
ensemble, s'engagent par la même à élever les  
Enfants qu'ils mettront au monde. Et sans cela  
pour les porter plus fortement à la pratique  
d'un devoir si nécessaire que la Nature leur  
inspire une tendresse extrême, pour les  
Enfants de leur union.

5. Mais comment seroit-il possible que des Pères  
travaillent avec succès à la conservation  
à l'éducation et au bien de leurs Enfants s'ils  
n'avoient pas sur eux quelque autorité et s'ils  
ne pouvoient diriger leur action avec Empire.  
D'autant plus qu'ils ne les reconnoissent pas  
eux mêmes, ou ils ne s'avoient point leurs  
véritables intérêts.

6. Mais d'où vient que quelque obligation  
accordée par la mère le pouvoir d'employer  
les moyens nécessaires pour parvenir à  
servir à la Nature en ordonnant aux  
Pères et aux Mères d'avoir soin de leurs  
Enfants, leur confère sur eux toute l'autorité  
qui leur est nécessaire pour cela et par  
conséquent quelle s'impose aussi aux  
Enfants. L'obligation de se soumettre à la  
direction de leurs Pères, sans que le  
Droit de punir seroit inutile.

7. Ce que nous venons de dire conduit naturelle-  
ment à une remarque, qui confirme les  
principes que nous avons établis de la  
souveraineté et du fondement de  
l'autorité et de la dépendance.

287. Nous avons dit que le Droit de commander soit  
fondé de la part du Supérieur sur une  
puissance bien faite, et sur des suppositions  
les plus justes la table de ces besoins. Or  
toutes ces circonstances concourent par-  
ticulièrement aux Pères et aux Mères de regard de  
la Nature et des productions de la subordination  
naturelle qui est entière.

8. Toutes les questions qui ont rapport à cette  
matière peuvent se décider par le principe  
que nous avons établi pour le fondement de  
l'autorité paternelle. On demande d'abord  
si le pouvoir naturel appartient à la mère  
comme à la mère concubine. Je réponds que  
que le Père a la naissance des Enfants et que  
la Loix Naturelle lui impose aussi bien  
qu'au Père l'obligation de les élever, on peut  
dire en général que la mère a un Droit égal  
à celui de Père qui sur les Enfants qui  
naissent de leur mariage. De sorte que pour  
parler exactement il faudroit appeler cette  
autorité le bonheur des Pères.

9. Il faut cependant ajouter cela que  
comme il s'agit de l'estime d'un mariage et  
que le mariage est quelque autorité  
sur la femme le droit de la mère sur les  
Enfants doit être subordonné à celui du  
Père au regard de la mère sous la puissance  
est à tout regard la chef de la famille.

10. Mais la mère peut pour les mêmes de  
l'autorité qu'elle a sur les Enfants en telle  
sorte que si son Père oubliant son  
devoir négligeoit entièrement l'éducation de  
la famille, la mère seroit obligée de suppléer  
plus ou moins à ce qui manqueroit  
d'elle à l'éducation, et par conséquent

287. que exerçoit alors le pouvoir paternel  
dans toute son étendue. Mais si le Père vient à  
mourir, la mère hérite alors de toute le pouvoir  
paternel du moins par rapport aux En-  
fants qui sont encore en bas âge.

11. A l'égard des Enfants qui sont hors du Mariage,  
comme il est pour l'ordinaire très difficile de  
convenir avec Certitude qu'un est le Père,  
et l'autre la Mère, que le Droit Romain  
adjoindre sort de l'Enfant à la Mère; Lex  
Naturæ est quæ nascitur sine legitimo  
Matrimonio. Matrem sequitur. l. 14. ff.  
de Statu hominis. Mais si le Père de ces  
Enfants est connu, il est sans Contredit  
obligé de les élever par conséquent il peut  
exercer sur eux le pouvoir paternel.

12. C'est toujours en suivant même l'Esprit  
de la Loi que l'on peut régler de l'éducation et des  
Bonne ou la Loi Naturelle veut à la suite  
de la Loi Naturelle. En général un Père  
considéré comme tel, a un droit d'obli-  
gation indispensable de bien élever ses  
Enfants et de leur donner tous les soins,  
jusqu'à ce qu'ils soient en état de se con-  
duire eux mêmes. Son pouvoir doit être  
aussi étendu qu'il est nécessaire pour les  
tenir et par d'avantage.

13. Par conséquent les Pères ont un droit  
de diriger la Conduite des Actions de leurs  
Enfants de la manière qui leur paraît la  
plus avantageuse, ou une bonne éducation  
il faut qu'ils la fassent avec modération,  
pour ne pas élever à l'excès. Si un  
Enfant est tout à fait rebelle et incorrigible,  
pour grande peine que son Père commet  
pour le punir, il est de la Malice de la  
Famille et de la de détruire.

288.  
14. Mais si la Puissance Paternelle n'est pas  
si grande sur un enfant, l'on en est et  
venir au monde. Car un enfant dès sa  
naissance joint quelque Créature. Il  
maître de tous les Droits de l'Humanité, aussi  
bien que tout autre Personne. Cependant cette  
Contenance de la Nature humaine est autrefois  
très Commune dans la Grèce et dans l'Empire  
Romain, mais elle s'est abolie peu à peu par l'usage  
et enfin la chose fut défendue expressément.  
Il y a une belle Loi de Justinien sur ce point.  
De his que revidetur non tantum in eis qui  
adimoniam duntaxat utitur qui puberis locis  
misericordia causa reponit. quam ipse  
non habet. l. 1. ff. de aquo sandet alund  
liber.

15. Lorsque l'on en fait d'un non seulement  
l'abandonne, l'on en fait un non seulement  
Non vitium et l'on en fait un non seulement  
puberis. afin qu'il trouve dans la nature  
une Compassion dont on ne peut se  
toucher. Les mêmes inventions. On peut consulter  
sur cette Matière le beau Traité de Montaigne  
Wood intitulé Julius Caesar.

16. Le pouvoir Paternel ne s'étend pas sur  
quel enfant même le Droit de l'Éducation  
sur les Enfants qui ont commis quelque crime  
Toutefois un Père comme tel peut punir,  
et de la Malice de la Famille.

17. Comme est la faiblesse de la raison et l'im-  
possibilité où l'on est en bas de se  
conserver de la Conduite et de pouvoir à  
leurs besoins, on en fait un non seulement  
à la Direction et au pouvoir de leurs Pères  
il faut qu'ils n'ont pas une seule fois

169) D'ailleurs et de la perfection dans un enfant  
à mesure qu'il approche d'un âge mûr,  
L'autorité Paternelle diminue pour ainsi dire  
insensiblement et certainement il ne doit  
pas traiter un homme fait comme un  
jeune homme en bas âge.

17. Si un enfant pendant qu'il est sous la  
Puissance et Direction Paternelle acquiert  
quelque chose soit par Donation ou autrement,  
le Père doit l'accepter pour lui, mais cela ap-  
partient en propre à l'enfant, le Père peut  
seulement en jouir, et son enfant son enfant  
jusqu'à ce que celui-ci soit capable d'entreprendre  
lui-même l'administration. Lorsque un  
est des profits que peut faire un enfant de  
grand par son Travail et son Industrie il  
doivent lui appartenir. Mais si les profits  
proviennent de biens même du Père, il  
seroit raisonnable que le Père se les ap-  
ropriât, en dédommagement des dépenses  
qu'il est obligé de faire pour l'entretien et  
pour son Education. En général il est  
tout à fait convenable que l'on donne  
quelque Droit aux Pères sur les biens de  
leurs Enfants pour tenir d'autant plus  
les Enfants dans la soumission et le respect  
de l'autorité Paternelle. Ces principes sont  
aussi les fondemens généraux des sa-  
-voirs du Droit Romain sur le Régime  
des biens de famille vid. tit. De pater-  
-familias in adventu.

18. Au reste quoique la Puissance Paternelle  
soit principalement fondée sur  
l'obligation ou l'obligation Paternelle

Mère de bien élever leurs Enfants cela 290.  
venant par lequel l'avis de la mère peut  
pour le plus grand avantage de leurs En-  
fants, confier à quelque personne le  
soin capable de leur donner cette Education.  
Ils peuvent même donner leurs Enfants à  
quelque honnête homme qui souhaite de les  
adopter, soit pour le bien de leurs Enfants,  
Entin la Nature permet encore à un Père  
qui manque des moyens nécessaires pour  
subsister et pour entretenir ses Enfants, de  
les mettre pour ainsi dire en gage et de les  
vendre même. Car il vaut mieux les exposer  
à un esclavage supportable que de les  
laisser mourir de faim.

19. Lorsque les Enfants sont parvenus à l'âge  
d'homme fait, sans être pourtant encore  
hors de la famille Paternelle, quoiqu'ils  
passent exactement à une autre famille, son  
la Puissance de leur Père, ils ne laissent  
pas d'être encore dans sa dépendance, à  
l'égard des choses qui sont de quelque con-  
-séquence pour le bien de la famille, sur  
tout si on suppose qu'ils sont encore  
entretenus de biens de leur Père et qu'ils  
vivent en honte un jour. Cependant cet état  
de chose est juste, que la Justice le  
conforme aux intérêts du tout et  
par conséquent que les Enfants s'accou-  
-modent à ce que demande le bien de la  
Conservation de la famille, dont le  
Père a sans contredit la Direction.

20. Il faut donc remarquer là-dessus,  
avant le devoir Paternel proprement

291. Ainsi nommés les frères ou l'un d'eux quelque  
autorité autant que chef de famille,  
cette autorité n'est pas tant fondée sur  
la paternité même que sur une considération  
entre le père et les enfants.

En effet plusieurs personnes auroient  
vécu ensemble sans quelque ordre et  
quelque sorte de Gouvernement. On  
conçoit donc que dans les premiers siècles  
du monde un père de famille devoit  
comme le Prince de ses enfants déjà en  
âge de Discretion en vertu du Consentement  
de ses enfants mêmes qui pendant le temps  
qu'ils vouloient demeurer dans la  
maison paternelle et jouir des avan-  
tages de la société domestique, ne  
pouvoient rien faire de plus conserva-  
ble à leurs intérêts que de se soumettre  
à la Direction et à l'autorité de celui de qui  
ils tenoient leur naissance, qui avoit  
plus soin de leur nourriture et de leur éducation  
et dont ils avoient usé que la Ten-  
dre et le bienfait de la manière la  
plus avantageuse.

21. Enfin si son Suppléé qu'un enfant  
sorte de la famille de son père, il devient  
alors Maître absolu de lui-même à tout  
égard, et n'est plus soumis à l'autorité  
paternelle. Mais il n'est pas moins obligé  
d'avoir toute sorte de respect pour son  
père et pour la mère des sentiments  
d'affection, de respect et de reconnaissance,  
sans non seulement n'en que c'est  
d'une qui vient de la naissance mais

292. Inutile parce qu'il l'est et redoublé de son  
éducation, au lieu d'avoir bien des soins  
à la dépendance et par laquelle il n'ont été pour  
une vie raisonnable et loisible.

22. Cette conséquence de respect et de regard  
que les enfants doivent avoir sur leur père  
qu'ils ne doivent pas sortir de la famille  
sans leur consentement, et sur tout quand  
il s'agit de mariage et de venir être même  
chef de famille. Le mariage d'un enfant  
est non seulement une affaire très importante  
en elle-même, mais encore est une chose qui  
par ses conséquences intéresse toute la famille;  
il est donc du devoir d'un enfant d'en  
prendre garde avec l'approbation de ses parents,  
principalement s'il s'agit de se marier dans cette  
Occasion qui n'est pas la seule part de leur  
bien, mais d'un autre côté le père ne doit  
pas par un caprice ou par une humeur courroucée  
ou par une injustice refuser son consentement  
à un enfant qui a de bonnes raisons de  
sortir de la famille, soit pour se marier  
convenablement, soit pour quelque autre  
objet.

23. On ne doit pourtant pas conclure de ce  
qu'on nous venons de dire que par le droit  
naturel les mariages des enfants qui  
n'ont point d'autre défaut que d'être  
Contractés sans l'approbation de leurs  
Parents soient nuls, ou même en  
comme l'on doit supposer que les en-  
fants se marient que dans un âge  
où ils sont censés en état de se  
conduire, l'obligation ou ils sont déchargés  
et de respecter la défiance les conseils

276 Paternel n'est pas absolument la libé-  
de disposer de leur personne!

24. Enfin la Puissance Paternelle peut finir  
en différentes manières. C'est principalement  
sur l'Enfant d'un Grand et chaste de la  
famille causé de ses mauvaises actions et  
de son Irreconnaissance. C'est ce qu'on appelle  
abandon. Mais assurément un Père ne  
peut aller jusqu'à la Dernière Extrémité,  
et après avoir mis tous les moyens  
possibles pour tâcher de ramener  
l'Enfant à son devoir.

25. un Père qui pour l'avantage de son Fils le  
donne à quelqu'un pour en faire l'adoption lui  
transmet le Droit qu'il avoit sur lui et sur  
ses biens ainsi lui-même.

26. un Père assez dérangé pour ne  
pas pouvoir son Enfant en même Temps qu'il  
mène à la Tendresse Maternelle, il se  
dépend de lui du Droit qu'il avoit sur  
lui et sur ses biens et se laisse tout entier au  
soin de la Mère de l'Enfant et agit avec  
toute la Compassion le respect pour  
les deux et en prend le soin.

27. Le Pouvoir Paternel proprement ainsi  
nommé finit dès que l'enfant est parvenu  
à un âge de raison et de Maturité et qu'il  
peut se conduire par lui-même.

28. Enfin si un Fils sort de la famille de  
son Père pour le mariage ou pour  
quelqu'autre raison alors il devient son  
Maître à tous égards.

29. Tels sont les Principes naturels sur la

Qui sance Paternelle: Il est de la der-  
nière importance pour le bonheur du  
genre humain et des familles de  
dans les Sociétés civiles les lois main-  
tiennent dans toute la force cette autorité  
des Pères sur leurs Enfants et que la  
tutelle respectée comme un Droit sacré  
et inviolable que Dieu lui-même a établi.  
C'est de la que dépend le Bonheur des  
familles et le Bien de l'État qui ne sont  
jamais établis sur des fondemens plus  
solides que ceux des Pères de famille  
auront toute l'autorité nécessaire pour  
donner à leurs Enfants une bonne  
éducation proportionnellement à leur  
condition et à leur État.

30. Cependant le Pouvoir d'un Père de  
famille considéré comme tel, n'est bien  
que celui qui a comme chef de famille,  
peut souffrir quelques modifications  
par les lois de l'État et être restreint  
ou augmenté à certains égards, suivant  
que le bien même et l'avantage de la  
famille et des Enfants le demande. En  
général les Enfants ont sans contredit  
droit à la protection de l'État et par consé-  
quent les lois doivent borner l'autorité  
paternelle, tant qu'il est nécessaire  
pour éviter aux Pères le pouvoir d'en  
abuser au préjudice de l'État et à l'op-  
pression de leurs Enfants. Elles



26. Deuvent dans le même Esprit donner  
au Pouvoir Paternel plus d'étendue, et  
rien a parvenu même sur certaines  
choses. Certains par exemple les Lords  
la plupart des Rois ne permettent pas  
aux enfants de se marier contre le gré de  
leurs Parents et qu'en conséquence en  
sortes de Mariages sont regardés ainsi  
comme nul et les enfants qui en ont été  
bâtards.

27. Il adde en plus en grande partie des  
mutuels des Parents et des Mères et de leurs  
enfants.

1°. un Père et une Mère doivent nourrir et  
entretenir leurs enfants aussi comme  
devent qu'il leur est possible et conforme  
ment aux règles de la modération et de la  
sobriété.

2°. Ils doivent former l'Esprit et le Cœur de  
ces jeunes Créatures par une bonne  
Education qui les rende sages et  
prudents. Gens de bien et de bonne  
mœurs et utiles à l'État et à leur famille.

3°. Ils doivent leur faire embrasser un  
bonne heur une Profession honnête  
et convenable, et leur fournir pour cela  
les secours qui peuvent dépendre  
d'eux. Mais il seroit injuste et tout à fait  
raisonnable de forcer des enfants à  
prendre un parti contraire à leur incli-  
nation tant du moins que cette in-  
clination ne soit rien que d'honnête et de  
légitime.

4°. Enfin quand les enfants sont réglés

296.  
Et qu'ils peuvent se tirer d'affaires par eux  
mêmes les Parents doivent toujours les  
aimer, les protéger, et les aider de leurs Conseils.  
Mais à parler à la rigueur il ne leur doit  
rien de délicate et de délicat. Il n'est point obligé de  
leur fournir et de les entretenir, s'ils veulent  
vivre dans la mollesse et dans l'oisiveté.

28. Les enfants de barrière doivent aimer et  
honorer leur Père et leur Mère, leur obéir en  
toutes choses, leur rendre toutes les services  
dont ils sont capables, sur tout lorsqu'ils  
sont dans la disette ou avancés en âge. Il  
ne prendre rien de considérable sans leur con-  
sultation et supporter patiemment leurs mauvais  
humeurs et les défauts auxquels ils peuvent  
être exposés, ou sujets.

29. Mais au reste quelque grande que doive être  
la soumission des enfants pour leurs Parents,  
elle ne sauroit aller jusqu'à leur faire  
exécuter des crimes. On rapporte de quelque  
belle réponse d'Alexandre le Grand à Sathiers  
qui le pressoit de faire mourir un innocent,  
Je vous ai protégé, mais dans un autre jour,  
qui dit oit-elle, Je le sai, lui répondit-il, mais de  
mander moi quelque autre marque de ma  
Reconnoissance sans en venir à point de  
bien fait à l'égard pour engager à l'autre  
la vie d'un homme.

30. A près avoir ainsi expliqué ce qui regarde la  
Société qui est entre le Père, la Mère et  
l'enfant, il faut ajouter quelques choses  
sur elle-même est entre les enfants mêmes,  
considérés comme sortis du même sang,  
comme frères, et sœurs, ou comme Parents plus  
éloignés, mais qui sont tous membres  
d'une même famille.

297  
31. Le mariage est le fondement de toute sorte de  
Parenté. La Famille introduisant entre les  
hommes des relations plus étroites que celles  
qui ne sont établies que sur une Com-  
munité de Nature. La Loy naturelle  
présente aux Parents une obligation  
particulière de s'aimer et de se secourir  
mutuellement à proportion du degré de  
Parenté qui est entre eux.

32. Si l'on fait bien attention à l'ordre de la  
créissance tel que Dieu l'a établi l'on recon-  
noît d'abord que les vœux que Dieu se est  
proposés étoient que les liaisons de sang  
et de Parenté qui se forme entre les En-  
fants d'une même famille contribuassent  
à servir plus fortement les Noeuds de la  
Société humaine. Tous les Enfants d'un  
même homme et d'une même femme étant  
nourris et élevés ensemble par les soins de  
leurs Parents communs contractant les  
uns avec les autres une habitude d'amitié  
qui dans les commencemens est presque  
toute Physique et Mécanique, mais qui  
est pourtant une suite de l'ordre de la Provi-  
dence et qui conduit insensiblement les  
Hommes à l'union sans qu'ils s'en apperçoivent  
à avoir les uns pour les autres des sentimens  
d'amour et de bienveillance.

33. La Prudence reconnoît sans peine la nécessité  
de cette amitié, et les avantages qui en re-  
viennent aux Familles soit pour les  
nécessités et pour les besoins, soit pour  
l'agrément et les Commodités de la vie. Les  
Enfants d'un même homme sont

298.  
pas plutôt parvenus à un âge de raison et de  
force, que les sentimens d'amitié qu'ils ont  
pour leurs parents et les autres qui se réunissent  
dans une Société où se trouve ainsi  
formée beaucoup plus promptement et  
établie sur des fondemens beaucoup plus  
solides que celle que des hois faits et arti-  
ficiés ont.

Concluons donc que rien n'est plus con-  
forme aux vues de la Providence et aux  
Lois naturelles que les Enfants d'un  
même homme et d'une même femme  
entrent une telle amitié dont la nature elle  
même a jeté les premiers fondemens et  
que comme ils sont tous unis par les liens du  
sang et de la naissance, ils ayant les uns  
pour les autres une bienveillance com-  
mune qui les porte à se Communiquer  
tous les secours et à se prêter toutes les  
Douceurs qui peuvent dépendre d'eux.

#### Chapitre XVI.

#### De la manière d'interpréter les Conventions et les Loix.

1. Apres avoir expliqué le détail des Loix  
de la Société et faudroit passer aux  
Maximes de Gouvernement, mais  
avant que d'en venir là il est nécessaire  
après avoir traité de Conventions en  
général et de leurs principales Espèces d'indiquer  
celles qui sont les règles que l'on doit  
suivre pour interpréter les Conventions  
lors qu'elles ont quelque chose d'obscur  
et d'équivoque et que nous en dirons

299. Cette Matière sera rapportée aux lois  
l'interprétation de la loi.

2. Cette Matière est une elle-même très im-  
portante les lois obligent à ne pas être  
de quelque Supérieur veut être entendu et de  
même dans tout engagement volontaire  
l'on est tenu qu'à ce qu'on a prétendu  
s'engager. Ainsi pour bien entendre et  
les Conventions et les lois et pour ne pas  
quitter exactement des devoirs qui en  
résultent, il est nécessaire de connaître les  
Règles d'une bonne interprétation  
dans les Cas difficiles pour ne pas avoir  
quelque chose d'obscur et de douteux.

3. Quand on veut donc expliquer quelque  
Convention ou quelque loi, on  
cherche à connaître quel a été l'intention de  
l'auteur et on trouve souvent par  
voies cette intention par le moyen des  
signes dont il s'est servi pour la marquer.  
L'usage ou les circonstances dans lesquelles  
il se trouvoit. Il s'en suit que toutes les  
interprétations fondées sur des Conjectures  
peuvent qu'on ne peut juger de l'intention de  
l'auteur que par les signes, ou les indices  
les plus vraisemblables, ou par les cir-  
constances qui accompagnent la déclaration  
de sa volonté.

4. Il ne faut pas croire pour cela que les  
Règles de l'interprétation n'aient rien de  
certain. Les Conjectures sur lesquelles elles  
sont établies ont leur fondement dans  
la nature même des choses, et elles sont  
quelque fois poussées à un tel degré d'évidence  
que leur fondement est démonstration

Morale. C'est que l'on se reconnoît par le 300.  
Droit des Règles mêmes!

5. Les Conjectures qui nous fournissent les  
Règles d'une Droite Interprétation se divisent  
de plusieurs sortes: les Principales sont  
de la nature même de la chose dont il s'agit  
(Substantia Materia)

1. Le sens ordinaire des Termes et de la loi  
dans l'usage commun et populaire.  
2. La liaison qu'on a de termes obscur avec  
d'autres paroles de la même personne qui  
sont assez claires.

3. Le effet ou les suites qui résultent de  
Certains sens d'une certaine Interprétation  
- 4. On tire quelquefois des Conjectures de la  
qualité des personnes et des Relations  
qui sont établies.

5. Enfin la raison de la loi ou de la Conser-  
vation c. d. la vie et les motifs du législateur ou de  
l'auteur et encore de son grand usage.  
Nous développerons plus particulièrement ces  
Principes.

6. Règles. C'est donc une première Règle  
et une Maxime Commune des Jurisconsultes  
que les Termes qui ont quelque chose de douteux  
doivent toujours être expliqués conformé-  
ment à la nature du sujet dont il s'agit.  
Quo idem sermo duas sententias exprimit  
in prohibitione exequiatur quia hec  
quædam aptior est in. J. 67.

7. La raison de cette Règle est que l'on doit  
présumer que celui qui parle a toujours  
eu devant les yeux la chose dont il est  
question et par conséquent tout ce qui est  
rapporté.

301. Ainsi quand deux Généraux d'armées  
convoient d'une Trêve pour 15. jours la  
Nature même de la Trêve fait assez voir  
qu'ils entendent par le mot de jour l'espace  
24. heures, qui renferme le temps de la  
Nuit, au si bien que celui pendant lequel  
le Soleil nous éclaire. Ce seroit donc une chose  
grossière, si l'un des deux ennemis prétendoit  
nonobstant la Convention surprendre  
l'autre et enlever contre lui de nuit des ates  
d'Hostilité.

On peut encore appliquer la même Règle  
au vœu de Jephthé et d'Agamemnon: car  
quiconque parle de faire un sacrifice, est  
Censé de supposer tacitement une chose  
qui soit de Nature à pouvoir être sacrifiée  
vid. hi. Ori. de Juge. 11. 31. et suis. et Ciceron  
de officiis lib. 3. chap. xxv.

Autre Exemple. Le mot d'armes peut si-  
gnifier ou les instruments dont on se  
sert à la guerre, ou les soldats même  
qui en sont pourvus. Il faut le prendre  
dans l'une ou dans l'autre de ces signi-  
fications, selon que le sujet dont il s'agit  
le demande: si l'on convient que l'un  
prendra point les armes contre quelqu'un  
on entend par là lever des soldats, mais  
s'il est dit dans une Capitulation que la  
garnison tiendra les armes, ou qu'elle se  
laissera dans la place, cela s'entend des  
instruments dont on se sert à la guerre

9. 11. Règle. Tant qu'il n'y a point d'ailleurs de  
Conjectures suffisantes, qui obligent de  
donner aux Termes un sens

particulier, on doit les prendre dans celui  
qui leur est propre, suivant l'usage com-  
mun et populaire. 302. 4.

10. Et en effet comme toute personne qui  
est dans l'intention ou dans l'obligation  
de faire connaître ses pensées, doit  
employer les Termes dans le sens qu'ils  
ont communément, on doit par consé-  
quent pour expliquer une Loy ou une  
Convention supposer que le législateur  
ou les Contractans ne se sont point  
cartés de l'usage reçu.

11. 12. Ce loit donc une vraye supposition  
que celle des Rois qui ayant juré avec  
l'ennemi qu'ils viroient en paix avec  
eux, au si long temps qu'ils feroient aux  
pieds la Terre sur laquelle ils étoient,  
et qu'ils porteroient des Têtes sur leurs  
Epaules, ne laisseront pas de se dresser  
par la première occasion, se croyant  
quittes de leur serment, sous prétexte  
qu'en jurant ils avoient mis des Têtes  
d'ailleurs sur leurs Epaules, et de la Terre  
dans leurs souliers, au si j'observerai bien  
not après. Golyb. lib. vi. Cap. 4.

Il faut porter le même Jugement de ce  
que fit Q. Fabius Rabeo qui après avoir  
vaincu le Roy Antiochus et stipulé  
qu'il lui donneroit la moitié de ses  
vaisseaux, ne fit tout voir par le  
mieux et de cette manière le dépouilla  
de toute sa flotte. val. Max. lib. 7. Cap. 3.  
D. 4.

Les Glaciens ayant promis au

303. Habitants de leur rendre leurs prisonniers  
siens les leur renvoyent morts, c'est  
une supercherie directement contraire  
au sens naturel et commun des Termes  
du Traité.

12. III. Règle. Pour les Termes de l'art il faut  
les expliquer selon la définition qu'en donnent  
les Maîtres. ou ceux qui entendent l'art  
ou la science dont il s'agit, à moins que  
celui qui parle n'entendit ni art ni les termes.  
Car alors il faut juger par la suite du dis-  
cours ou par d'autres circonstances de sens  
qu'il peut avoir eu dans l'esprit. Ainsi le nom  
des Rois dont il peut être fait mention dans  
quelque Traité, doit être entendu suivant  
l'usage des personnes intelligentes, plutôt  
que selon celui de vulgaires, car ces sortes  
de négociations se font ordinairement  
par des gens habiles.

13. IV. Règle. Les expressions obscures doivent  
être expliquées par les autres endroits du  
même acte, ou le sens est clair et net.  
Il faut bien considérer la liaison du  
discours, et n'y admettre aucun sens qui  
ne soit conforme à ce qui suit, ou à ce  
qui précède.

Par conséquent quand une personne  
seit expliquée une fois clairement, il  
faut expliquer par là ce qu'elle peut  
avoir dit d'obscur dans un autre endroit en  
parlant de la même chose, à moins qu'il  
ne paroisse manifestement qu'elle a changé  
de volonté.

14. Cette Règle est fondée sur une Maxime que  
dans le doute on doit toujours présumer  
qu'une personne est d'accord avec elle  
même.

15. C'est donc une Maxime Judiciaire du Droit  
Romain, que chaque partie d'une Loi  
doit être interprétée par la tenue de la  
Loi toute entière, comme encore que les  
Lois s'expliquent les unes par les autres.  
Inevite est nisi tota lege perspecta

Judicare vel Respondere lib. 24. ff. de

L. l. 26. Cod. l. 134. §. 1. ff. de verb. oblig.

16. V. Règle. Les effets ou les suites qui  
résultent d'un certain sens, peuvent aussi  
servir à découvrir le véritable. C'est donc  
une cinquième Règle que lors que  
les Termes pris absolument à la lettre  
rendroient un acte nul et sans effet, ou  
meneroient à quelque chose de absurde ou  
d'insensé, il faut alors s'écartier de la si-  
gnification propre et ordinaire autant  
qu'il est nécessaire pour éviter de tels  
inconveniens. C'est aussi la Maxime du  
Droit Romain à l'égard des lois: In ambigua  
voce legis capotius accipiendae est signi-  
ficatio quae vitio caret praesertim cum istam  
voluntas legis ex hoc colligi possit. l. 19  
ff. de l. l.

17. Et certainement on ne sauroit prétendre  
avec raison que le Legislateur ou les  
Contractans ayent voulu qu'un acte  
se dérivât lui-même, ou qu'il vint de  
des choses absurdes ou insensées.

305. 18. Voici quelques exemples. un jeune homme  
 se lant adressé à un Maître pour app:  
 - prendre les règles de l'art Oratoire, convint  
 avec lui qu'il lui paierait une certaine  
 somme pour récompense. Supposé  
 qu'il gagnât la première cause qu'il plaide  
 - desoit. Lors de ce son Maître eut  
 voulant point le satisfaire, le Maître  
 l'appelle en Justice. Le jeune homme  
 prétendit le tiers de l'affaire par sa raison  
 - nement. Si je gagnais mon procès il doit être la  
 Justice du Juge médiocré de vous payer,  
 que si je le perds je ne vous devrai rien  
 aux termes de notre Convention. ce qui  
 est la première Cause que se plaide.  
 Mais l'on voit bien que la manière dont  
 l'Orateur interprétoit la Convention étoit  
 manifestement absurde. puis quelle  
 tendoit à rendre nulle cette Convention  
 - et à annuller l'Etat. On peut encore rapporter  
 ce le Cas de Chirac de Prologne  
 qui fut accablé en Justice pour avoir  
 exigé une personne dans la nuit,  
 parce qu'il y avoit une Roy qui étoit  
 sous de rigoureuses peines de répandre  
 sang de qui qu'il fut dans la nuit; car  
 il y avoit encore une absurdité manifesta  
 à retourner dans ce mot. répandre  
le sang l'opération salutaire de Chirac  
 - rien.

19. Cicéron a bien exprimé la règle dont nous  
 parlons. Toutes les lois doivent être  
 rapportées à l'avantage de l'Etat et par conséquent  
 il faut les expliquer par les vues de l'utilité  
 publique plutôt que par le sens propre  
 et littéral des termes. le but de l'interprétation

306. n'étoit pas de tabler des choses préjudiciables à  
 l'Etat et quand il auroit voulu le faire il  
 l'auroit bien qu'on ne jetteroit de telles voyes  
 au. Le tout qu'on en auroit approuvé les  
 - Inconvénients. En effet si l'on s'attachoit  
 de maintenir la Loi, on n'est pas à craindre  
 d'elles mêmes, mais pour le bien de la  
 République qui ne pourroit être gouvernée  
 que par de bonnes voyes. Omnes leges  
quod ad commodum Reipublice operantur  
et utilitate Communis non esse scripturae  
que in litteris interpretantur neque enim  
ipso qui legem interpretantur quod obstat  
tribuna volebant uti scripturae in  
statu legum, repudiatis enim legem  
intelligebant. in quo enim leges legum  
causa salvanda esset. sed Reipublica  
quod ne legibus Omnes Reipublice  
quod ad administrari. Cic. de Invent. lib. 1.  
Cap. XXVIII.

20. L'Etat et la qualité des personnes. Les Orateurs  
 qu'on ont critiqué souvent quelques fois  
 - fournis de Conjectures pour expliquer  
 quelque chose d'obscur et d'incertain.

21. ainsi si quelqu'un promet une dotte à sa fille  
 sans spécifier la somme, cette somme doit  
 - être déterminée conformément à la qualité  
 de la fille, aux biens du Promettant et aux  
 - intentions de l'Orateur et avec  
 instance filius pour son bien et qu'il y ait  
 - deux ou trois personnes de même nom,  
 l'Heritage doit appartenir à celui avec qui  
 le défunt avoit la liaison la plus parti-  
 - culière.

30<sup>me</sup> Règle. Il faut toujours expliquer ce qui va d'obscure relativement à l'état ou à la Condition des Personnes, et aux Relations qui sont essentielles. La Raison est que chacun est toujours en la parole conformément à son État ou aux Circonstances dans laquelle il se trouve.

22. Enfin une autre chose qui est d'un grand usage en Matière d'interprétation est ce qu'on appelle la Raison de la Loy ou de la Convention. On entend par là les motifs ou les raisons qui ont porté le législateur à faire une certaine Loy, ou les Contractans à faire le Contrat; les Conjectures que l'usage de la Loy ou de la Convention ont fournies pour que l'on connût certainement les motifs qui ont déterminé les législateurs ou les Contractans, et les motifs qui se sont proposés.

23. C'est donc une Maxime Constante et qui fait ici une VIII<sup>me</sup> Règle qui fait expliquer une Loy ou une Convention conformément à son But et que toute interprétation contraire à ce but doit être rejetée. La Raison de ce Principe se fait sentir d'une même façon, et qui détermine le vrai sens d'une Loy ou d'une Convention, c'est l'Intention du législateur ou du Contractans, et cette intention consiste dans les motifs et le but qui se sont proposés. vid. sup. l. 3.

24. Si la Raison de la Loy ou de la Convention y est exprimée, alors il n'y a

308.  
crainte Difficulté. Si au contraire elle n'est pas, il faut pour la connoître à quel usage des Conjectures dont nous avons parlé ci-dessus, nous avons à la Nature même de la chose, ou à l'occasion où elle est, ou à l'usage particulier. Dans lesquelles la Loy ou la Convention a été faite.

25. Cette Règle qui ordonne d'expliquer les Loix et les Conventions conformément à leur but est d'un usage universel, mais elle est principalement à nous faire connoître les occasions où l'on doit entendre une Loy ou une Convention à des Cas non exprimés, ou au contraire les restreint à certains Cas, quoique les Cas en soient généraux.

26. VIII<sup>me</sup> Règle. Il faut donc étudier la disposition d'une Loy, à des Cas qui n'y sont pas exprimés dans les Termes; toutes les fois que la même Raison qui a spécialement porté le législateur à faire cette Loy, convient au Cas dont il s'agit. Car si un homme qui a tué son Père, il est de la dernière évidence que le législateur a voulu qu'il s'entendit également de celui qui a tué sa Mère, quoiqu'il ne soit pas exprimé formellement.

Si la Loy défend de transporter des Laines hors du pays, cela doit aussi s'entendre du transport des brébis. Si dans la Crainte d'une disette on défend la sortie des Blés, cela doit aussi s'appliquer aux farines, etc.

On comprend ainsi la justice de cette  
 règle. On doit toujours présumer que le  
 législateur est d'accord avec lui-même et  
 par conséquent lorsque la même chose  
 a été proposée en faisant une loi,  
 convenir parfaitement à un certain cas  
 qui n'est pas exprimé on doit étendre la  
 loi à ces cas là, et en effet comme on ne  
 la voit exprimer dans la loi tous les cas  
 possibles, elles doivent être appliquées aux  
 cas particuliers aux cas parfaitement  
 semblables, et on la même raisonnablement  
 manifestement. Non possunt omnes  
 articuli sigillatim aut legibus aut statis  
 comprehendere, sed unus aliqua causa  
 sententia eorum manifestat ut qui  
 jurisdictioni preest ad similia procedere  
 et quæstia in die debet. quod si leges  
 aliquid unum vel alterum introductum  
 est, bona occasio est, vetera que  
 tendunt ad eandem utilitatem vel  
 interpretationem vel eadem jurisdictionem  
 suppleat l. 11. 13 ff de d. l. 1. 27. Eod.

28. Cette extension des lois est d'un grand  
 usage pour réprimer les fraudes et les  
 chicanes par lesquelles des gens mal-  
 intentionnés subtilément tâchent d'éluder  
 la loi ou les conventions sous pré-  
 texte qu'ils n'ont rien fait de contraire  
 au sens de la loi ou de leur enga-  
 gement, quoi qu'ils aient manifestement  
 agi en fraude de l'une ou de l'autre

Ex. L'île de Rhodé d'Alexandrie soit tribu-  
 taire des Rhodiens, la Princesse Cléopâtre les  
 arrêta quelque temps à la Cour, sous pré-  
 texte de certaines fêtes. Pendant ce  
 temps elle fit promptement jeter des digues,  
 pour joindre le Rhodé au Continent  
 après quoi elle le mena des Rhô-  
 diens, prétendant qu'ils avoient mauvais  
 grace de voir leur lever sur la terre même  
 un impôt qu'ils ne pouvoient payer  
 que de l'île. Les jurisconsultes Romains  
 expliquent fort bien cela. Contra legem  
 in fraude vero qui talis legi verborum  
 sententia est inveniunt. Trans enim  
 legi fit ubi quod sui voluit, fieri autem  
 non voluit id fit; et quod dicitur dicitur  
 sententia hoc dicitur trans ab eo quod contra  
 legem fit. lib. 29. 30. ff. de d. l.

29. Voilà pour l'extension des Conventions  
 ou des lois au delà de ce qui est exprimé  
 dans les termes mêmes. Mais on la trouve  
 aussi quelquefois d'une partie, de ce  
 qu'on portoit les termes par dans toute  
 leur étendue.  
 17. Règle, ainsi il en est une règle de  
 bonne interprétation, c'est à dire la raison  
 primitive d'une loi ou d'une Convention  
 vient à l'esprit et aucune sans est sans  
 préjudice à certains. Ce fait faut excepter les  
 cas de la disposition de la loi ou du  
 Contrat, quelques qu'on en a  
 soient les termes. Car dans ces circonstances



344. On ne sauroit prétendre sans absurdité, que le législateur, ou les Contractans ayant voulu renfermer ces Cas dans les expressions générales dont ils se sont servis.

30. Voici quelques exemples. Il est défendu par une loi de venir les portes de la ville pendant la nuit. un Officier le fit en tems de guerre pour recevoir des Troupes qui venoient au secours. et qui auroient été battues en pièces. si elles n'eussent restées dehors. l'ennemi étant campé près des murailles. Il est clair qu'en ce Cas la bien loin de violer la loi, on auroit agi contre l'esprit et l'intention du législateur. Si l'on eut suivi la rigueur des termes.

Dans le traité de Paix qui mit fin à la dernière Guerre de Venise, il y avoit une clause; que les Carthaginois ne feroient point la Guerre - ni au dedans ni au dehors de l'Afrique: sans la permission du Sénat Romain. On demande si l'on doit entendre ces mots. faire la guerre tant d'une guerre défensive que d'une Guerre offensive. le but de ce traité qui étoit de Carthaginois en bride et d'empêcher qu'ils ne pussent s'aggrandir par des Conquêtes, fait voir qu'il falloit le restreindre aux guerres offensives. Autrement il auroit renfermé une injustice manifeste.

31. Ajoutons encore quelques

Eclaircissements sur la restriction de l'arrêt 312.  
qui doivent servir de modification aux principes que nous venons d'établir  
1. Quand même la Crainte de la Roy a. l'en certain Cas extraordinaire comme doit pas pour cela restreindre la généralité de la disposition, lorsque d'ailleurs il y a lieu de croire que le législateur n'a pas voulu avoir égard à ces Cas particuliers. soit parce qu'ils sont rares. soit pour éviter l'embarras d'une discussion difficile. ainsi le Testament d'un enfant fait avant l'âge de Puberté ne laisse pas d'être nul, quoiqu'il se trouve que cet enfant a été de jugement pour voter avec délibération avec sagesse, et qu'il se soit acasé de défaut de cette disposition que la loi déclare nulle les Testaments d'un jeune homme de cet âge.

2. a plus forte raison ne doit on point donner de restriction à la loi, sous prétexte qu'il y auroit quelque Inconvénient à l'appliquer à un certain Cas, si le législateur a formellement déclaré qu'il vouloit qu'on observât exactement dans toute son étendue et à la lettre. Il faut dire donc avec les Jurisconsultes Romaines. *Quod quidem perquam durum est, sed lex est scripta est.*

32. Au reste les Principes que nous venons d'établir sur l'interprétation étendue ou restreinte des Loix se rapportent à la maxime commune qu'il faut interpréter

313. Les Loix suivant l'Équité.

L'Équité n'est autre chose que l'Égalité. Or l'égalité n'est que l'on juge également de ces Cas semblable à celui dont parle la loy, si la raison de la loy y trouve une juste application, et alors il faut étendre la loy. Ce seroit au contraire blesser cette même égalité que de juger de ces Cas particuliers par des Loix générales d'une loy, lorsque la raison de cette loy ne le permet pas, il faut donc alors se tenir de la généralité de la loy.

Cela étant on peut définir l'Équité une juste application fondée sur la raison de la loy et par laquelle on ne rend le droit que se trouve de défaut, et à cause de cela, l'on ne doit pas donner des Loix trop générales, ou trop particulières.

Fin de la troisième partie du Droit  
Laws Deo Naturæ, le 21. 1729.  
Optimo Maximo de. du Tome 1.

Table des Matières de <sup>III</sup> trois premières parties et du Tome premier de l'abrégé du Droit de la Nature et des Gens. 314

Chap. I.<sup>er</sup> De la Nature de l'homme considéré par rapport au droit --- page 1.

Chap. II.<sup>d</sup> Des différents États de l'homme --- 8.

Chap. III. De la Règle primitive des actions humaines ou du Droit en general --- 13.

Chap. IV.<sup>e</sup> Du Droit pris pour faulxte & de la Loy --- 16.

De la moralité des actions humaines --- 22.

De la Conscience --- 23.

Chap. V.<sup>e</sup> De la loi naturelle en general & de ses fondemens --- 25.

Chap. VI.<sup>e</sup> De la sanction des Loix Naturelles. --- 34.

Breves de l'Immortalité de l'ame --- 39.

Fin de la première partie

Seconde partie

Chap. I.<sup>er</sup> De l'État de l'homme par rapport à Dieu & de la Religion naturelle --- 44.

Seconde partie de la Religion naturelle  
Du Culte de Dieu --- 50.

Chap. II.<sup>d</sup> De la Religion considérée comme un Droit Naturel à l'homme, ou bien de la liberté de Conscience --- 57.

315 Chap. III. Influence de la Religion sur  
le bonheur de la Société - 61.

Chap. IV. De l'Etat de l'homme par rapport  
à lui-même et de ce qu'il doit que la loi  
naturelle lui impose à cet égard - 66.

Chap. V. De la Liberté Naturelle - 77.

Chap. VI. Du Droit de l'homme sur sa vie - 83.

Chap. VII. De la juste défense de soi-même - 86.

Chap. VIII. De l'Etat de l'homme par rapport  
aux autres hommes, et de la Sociabilité  
en general - 95.

~~fin de la seconde partie~~

01  
50  
Troisième partie

Chap. I. Première Loi de la Sociabilité  
L'Égalité Naturelle, ou l'obligation où sont  
tous les hommes de se regarder comme naturelle-  
ment égaux, et de se traiter comme tels. page 101.

Chap. II. Seconde Loi générale de la Sociabilité  
Ne faire du mal à personne.  
Obligation de réparer le dommage qu'on a causé - 109.

Chap. III. Des devoirs communs de l'humanité ou  
de la Bienfaisance.  
Troisième Loi générale de la Sociabilité - 117.

Chap. IV. Des Engagements où l'on entre  
par des promesses, ou des Conventions,  
fidélité à tenir sa parole II  
Autre Loi de la Sociabilité - 129.

Chap. V. De l'usage de la Parole  
Observer la vérité dans ses discours.

Autre Loi de la Sociabilité - 140.

Chap. VI. Du Serment - 161.

Chap. VII. Du Droit que les hommes ont  
naturellement sur les choses ou les  
biens du monde - 178 et 179.

Chap. VIII. De l'origine et de la nature  
de la propriété - 183.

Chap. IX. Des différentes manières d'acquies  
la propriété des biens. - 194.

De l'acquisition primitive & originaires - 196.

Des acquisitions dérivées en general - 201.

Des Testaments - 204.

Des Successions ab Intestat - 207.

De l'acquisition des auctoires - 214.

Chap. X. Des Devoirs qui résultent de la  
propriété des biens. - 208.

Chap. XI. Du prix des choses et des actions  
qui entrent en commerce - 221.

Chap. XII. Des Contrats qui supposent  
la propriété des biens, et le prix des  
choses et des devoirs qui en résultent - 235.

Des Contrats bienfaits

1. De la Donation - 236.

Du mandement ou de la Commission - 238.





