

Bureau 22

Chapitre 9^e des Offices communs de l'humanité
Troisième devoir général de Chacun par rapport à tout autre

Jusqu'ici nous avons expliqué les Devoirs Naturels des hommes, les uns envers les autres, qui découlent de la maxime générale, ne faire du mal à personne; l'observation de ce devoir est nécessaire pour nous faire éviter les malheurs auxquels nous serions exposés par leur violation; Mais pour cela nous ne serons pas encore heureux; Il faut quelque chose de plus, pour nous faire retirer les avantages et le bonheur que le Commerce des autres hommes peut nous procurer. On ne doit en core qu'imparfaitement observer les Devoirs envers les autres, lorsqu'on a fait que remplir ceux qui découlent de l'obligation de ne faire du mal à personne. Les Loix Naturelles vont beaucoup plus loin; Elles veulent en core que nous nous conduisions envers les autres hommes de façon à faire servir notre Commerce avec eux, à notre plus grand bien; ce qui est nécessaire pour acquiescer tout le bonheur dont nous sommes susceptibles. Tel est le but de la Nature, auquel toutes les Règles de conduite qu'elle nous donne se rapportent. Si les hommes étoient bien convaincus que tous les devoirs dont nous allons parler sont autant de moyens pour faire servir notre Commerce envers les autres à notre plus grand bien, ils les observeroient sans doute avec beaucoup plus d'exactitude qu'ils ne font; Si l'on pouvoit démontrer la liaison des devoirs prescrits dans ce Chapitre avec le bonheur du Genre humain, certainement l'on verroit une grande réforme dans la conduite des hommes; mais nous n'en sommes pas encore là; la morale n'a pas encore été poussée à ce point de perfection. C'est grand dommage que les Sciences les plus transcendantes ne se soient pas attachées aux Sciences Morales, et est

Surprenant qu'ils n'aient pas compris qu'elles étoient infiniment plus importantes pour la Société que la plus part des questions de la Géométrie sublimée, à laquelle ils ont employé tout leur temps et tout leur travail. Ils se étoient appliqués aux Sciences Morales, elles auroient indubitablement un bien plus haut Degré de perfection qu'elles sont. Voilà donc le Bon-sens qui doit nous guider dans le Chapitre, c'est que les devoirs qui y sont prescrits sont les moyens propres à faire servir à notre bonheur le commerce que nous entretenons avec les autres hommes. Nous avons déjà vu que les hommes avoient besoin du secours des autres pour se procurer le plus haut Degré de perfection possible, ils sont donc obligés d'employer les moyens les plus propres pour se procurer ce secours qui leur est si nécessaire. Or pour peu que l'on connoisse le cœur humain, on s'aperçoit que le plus sûr moyen d'engager les autres à nous faire du bien, c'est de leur en faire le premier. Chacun doit donc contribuer autant qu'il le peut commodément à l'utilité d'autrui, c'est à dire à avancer sa perfection, et à lui fournir pour cela tous les secours qui dépendent de nous; notre malheur prouve à devoir & de voir autre manière, c'est qu'indépendamment de la Nature ayant établi une liaison de parenté entre les hommes, il ne suffit pas de ne se point faire de mal les uns aux autres, il faut encore entrer dans des sentimens d'une bienveillance mutuelle, et les entretenir par un commerce agréable d'offices, et de services. mais, il me paroît que cette parenté est assez obscure et que l'obligation de faire du bien aux autres n'en découle pas bien évidemment.

Une seconde preuve qu'il faut faire du bien aux autres, c'est que cette action est propre à rendre heureux celui qui la fait, il en résulte un plaisir réel, à la suite il y a peu d'ames assez nobles et généreuses pour

sentir dans toute son étendue le plaisir de rendre les hommes heureux, cependant c'est un fait que l'expérience prouve. Voilà donc le premier devoir, (Nihil quod non sit) contribuer autant qu'il le peut commodément à l'utilité d'autrui, mais plus que ce devoir est intimement lié avec notre propre bonheur, c'est une disposition qu'il faut exciter chez nous, et c'est en cela que consiste la bienveillance pour les autres hommes. Si nous ne goûtons pas le plaisir réel qu'il y a à rendre service aux autres hommes nous ne le ferons que foiblement et sans fruits au lieu que si nous sommes animés de cette bienveillance, nous saisissons avec empressement toutes les occasions de contribuer à l'utilité d'autrui, et nous le ferons avec efficacité. Mais la bienveillance étant un sentiment du cœur on ne peut la commander pour suppléer à cela, il faut éloigner les idées qui pourroient être en obstacle à la bienveillance, et faire naître autant que nous pouvons les occasions d'exercer cette bienveillance. Mais comme cela est du ressort de la Morale, et non du Droit Naturel, nous ne nous y arrêterons pas. Nous devons aimer les autres hommes, mais devons nous les aimer autant que nous mêmes? Non, L'amour de nous mêmes et l'amour des autres hommes sont deux devoirs séparés, & distincts, Or nous avons vu que dans un conflit de devoirs, nous ne devons remplir celui qui est accompagné de l'obligation la plus forte; L'amour de nous mêmes est accompagné d'une obligation plus forte que celui des autres hommes, puis qu'il influe plus particulièrement sur notre bonheur qui est le but auquel se rapportent toutes nos actions, donc l'amour de nous mêmes doit l'emporter sur celui des autres hommes. Mais si nous ne devons

pas aimer les autres hommes autant que nous mêmes, nous devons les aimer *comme nous mêmes* c.à.d. de la même manière que nous nous aimons nous mêmes. Or comment nous aimons nous nous mêmes? nous sommes sensibles aux biens qui nous arrivent, il font naître chez nous des sentimens agréables, et au contraire les maux qui nous éprouvent font naître chez nous des sentimens désagréables, de même nous devons être bien aise des biens qui arrivent aux autres hommes, ils doivent faire naître chez nous des sentimens agréables, et les maux qui les éprouvent doivent être pour nous une source de Tristesses, d'Inquiétudes, en un mot des sentimens désagréables; Or c'est en cela que consiste la vertu qu'on appelle Charité, cette vertu est prescrite par les Loix Naturelles tout comme l'Humilité, et elle est même le principe de tous les Devoirs envers les autres hommes, tant de ceux qui découlent de la maxime de ne faire du mal à personne, que de ceux qui nous ordonnent de faire du bien aux autres, les mêmes devoirs auxquels nous sommes tenus à l'égard de nous mêmes, nous y sommes aussy tenus à l'égard des autres, en sorte qu'on peut dire que les devoirs envers nous mêmes sont les mêmes que ceux envers les autres. Nous sommes donc obligés d'éloigner tous les obstacles qui pourroient empêcher leur perfection tant à l'égard de leur corps, que de leur ame, et de leur Etat; Nous sommes obligés de leur procurer toutes les perfections dont nous sommes susceptibles; Tous les devoirs qui découlent de l'obligation générale de faire du bien aux autres, quand les occasions s'en présentent sont propres ce qu'on appelle les offices communs de l'humanité, on les appelle Offices d'humanité.

parce que c'est la qualité d'homme qui leur est commune à tous, qui en est le fondement. par Humanité l'on entend, le penchant que l'on a à compatir aux ^{malheurs} d'autrui, c'est aussy ce que l'on appelle Compassion. L'inhumanité est le vice opposé, c'est le loignement qu'on a de compatir aux malheurs d'autrui, mais c'est là le premier degré de l'inhumanité, c.à.d. l'indifférence pour le bonheur, ou le malheur des autres; cela arrive tous les jours, aux gens même qui veulent passer pour délicats; cependant cela est tout à fait contraire aux Loix Naturelles, puisque dans cette indifférence pour le bonheur, ou le malheur des autres, il y a un défaut de bienveillance. Le second degré est d'être insensible aux malheurs des autres; Lors que le malheur est peu considérable, l'on ne se fait point de peine d'avouer qu'on y est assez indifférent, mais lors qu'il est considérable il n'y a que des cœurs durs, et barbares, qui y soient insensibles et si on s'aperçoit de cette insensibilité et de cette indifférence ils sont méprisés et déshonorés dans la Société. Le troisième degré consiste à se réjouir des malheurs des autres hommes, c'est en cela que consiste la haine, qui est un vice très condamnable, puis qu'il est directement contraire à l'obligation ou nous sommes d'entretenir des sentimens de bienveillance envers les autres hommes. Les Offices d'humanité sont des devoirs imparfaits que les autres hommes ne peuvent pas nous obliger par force de remplir; notre Auteur entre à présent dans quelque détail sur les avantages que l'on retire de la pratique de ce devoir, de faire du bien aux autres hommes; on peut dit-il contribuer à faire du bien aux autres hommes, d'une manière déterminée ou indéterminée; on procure l'avantage de quelqu'un d'une manière déterminée lors qu'on accorde à quelqu'un quelque chose dont il lui vient de l'utilité. On le fait aussy d'une manière indéterminée, en prenant soin de bien cultiver les facultés de son ame, et de son corps, pour se mettre en état d'être de quelque utilité à la Société.

L'envie est donc un vice insupportable, et contraire
 aux Loys Naturelles, et aux devoirs de l'homme envers lui-même
 et envers les autres. En sorte que réellement, le plus vil de
 tous les Artisans s'il est appliqué à sa profession, est plus
 estimable que le premier Gentilhomme du Pays qui vit
 dans la mollesse et dans l'oisiveté; et devant le tribunal
 de la vérité, cet Artisan seroit certainement jugé plus noble
 que ce lâche fainéant; mais pour devant celui de l'opinion
 le Gentilhomme remportera toujours la victoire. L'envie
 est aussi un vice contraire aux devoirs envers les autres.
 Elle consiste dans un secret despit qui s'élève sur nous
 à la vue du bien et de la prospérité d'autrui, elle est
 incompatible avec la bienveillance; cependant c'est
 un vice bien commun, car il y a peu de personnes qui
 n'éprouvent des sentiments désagréables à la vue d'un bien,
 ou d'une fortune que fait un autre, et sur tout ^{un} égal.
 Mais comme de tout temps l'on a regardé l'envie comme
 une bassesse d'âme, ceux qui sont entichés de se dispenser
 n'osent pas la faire paroître, mais pourtant avec un
 peu de pénétration on s'en apperçoit, et sur tout chez
 les Femmes qui sont extrêmement sujettes à l'envie;
 Les hommes bien loin de forcevoir de l'envie contre ceux
 qui par leur industrie ont amélioré leur situation,
 Devoient plus tôt leur donner toutes les marques possibles
 d'estime, et de reconnaissance, afin d'encourager les autres
 à suivre leur exemple; les Souverains ont sur tout
 tenu à ce devoir; cette vertu qui nous porte à faire
 du bien aux autres hommes, ou qui nous en fait
 quelque chose est proprement ce que l'on appelle
 Bénéficence, ou Générosité Vertue qui doit être l'appanage
 des âmes Nobles et élevées, car faire du bien aux
 autres sans qu'il nous en coûte rien, n'est pas une
 vertu bien Eminente, au lieu que quand on nous

en faire quelque chose est déjà un degré de plus; Pour
 qu'une action de cette Nature puisse passer pour un bienfait,
 il faut qu'elle soit faite par un bon motif, c.à.d.
 uniquement pour faire du bien aux autres hommes, et non
 par aucun principe d'ostentation, ou de vaine gloire.
 Il faut aussi que le bienfait soit Réel, et non pas imagi-
 naire; On ne peut pas forcer quelqu'un de recevoir un bien-
 fait, parce que cela seroit contraire à la liberté Naturelle,
 A moins que la Personne à qui on veut faire un bienfait
 ne soit pas en âge de s'en sentir le prix, ainsi par exemple
 un Père qui veut donner de l'éducation à son fils, peut
 le forcer de la recevoir, parce que le bas âge ou est
 encor le fils, le met hors d'état de s'en sentir tout le prix, du
 Bienfait dont son Père se veut combler; de plus, quand
 on accorde des Bienfaits il faut le faire avec un air de
 bonté et de douceur, et non avec aigreur, et fierté, car
 alors celui à qui nous faisons le bienfait est bien obligé
 de le recevoir vu le pressant besoin ou il est, mais il ne
 nous a aucune obligation.
 Après avoir expliqué les Règles que le Droit Naturel
 donne à ceux qui accordent des Bienfaits, il faut à présent
 Examiner les devoirs que ce même Droit Naturel présente
 à ceux qui les reçoivent. Le 1^{er} dont parle notre auteur
 est la reconnaissance qui doit nous porter à témoigner
 à notre Bienfaiteur qu'il nous a sensiblement obligés,
 à s'intéresser pour cette raison pour tout ce qui le
 regarde et à chercher l'occasion de lui rendre la
 pareille, ou même d'avantage; le sentiment de la
 reconnaissance est un sentiment Naturel qui a sa
 cause dans la Nature même de l'homme; les
 Bienfaits font quelque chose à ceux qui les

8.

accordent, Lors donc que l'on accorde des Bienfaits à quelqu'un de la manière que les Loys Naturelles nous le prescrivent, ses Sentiments de Bienfaits existent chez nous - des Sentiments de plaisir, nous y Sommes sensibles - quand nous réfléchissons qui nous a favorisé & plaigni, et que nous trouvons que c'est un Être qui nous est semblable, cela nous attache à cet Être, & c'est de cet attachement que dérive l'Intérêt que nous prenons à ce qui le regarde, le bonheur qu'il éprouve, & les avantages qu'on lui procure excitent chez nous des Sentiments de plaisir, et les malheurs qui lui arrivent nous touchent de près, et sont pour nous la source de Sentiments très désagréables, In sorte que les Sentiments de Bienveillance que nous éprouvons, à la vue d'un Bienfait sont Naturels, Donc la Reconnoissance est fondée sur la Nature même des choses, l'on voit par là comment l'on doit décider la question, si la Reconnoissance est fondée sur l'amour propre, si c'est là, son seul fondement, cela diminueroit de beaucoup son prix; au lieu qu'il est bien sûr que les Sentiments de plaisir, & de Bienveillance que nous ressentons pour le Bienfaiteur, sont fondés en partie sur l'amour de nous mêmes, comme en général toutes les passions, et tous les Sentiments de notre Cœur, & toutes ces belles idées que l'on se fait de Reconnoissance dés-intéressée, sont des Chimères, & de plus l'Être de raison; mais pour cela il ne faut pas ~~croire~~ ^{imaginer} que si le sentiment soit moins beau, il en est de la Reconnoissance

9.

tout comme des autres Vertus, Elles ne perdent point de leur prix, parce qu'elles sont fondées sur l'Intérêt que l'homme a de les pratiquer.
 Il faut distinguer trois choses dans la Reconnoissance, 1^o les Sentiments du cœur, 2^o les actes extérieurs par lesquels nous exprimons ses Sentiments, & 3^o enfin les actions qui en sont une suite, par rapport aux Sentiments du Cœur, il ne se fonderoit point il est vrai, mais l'on peut s'y plier à cela, en éloignant autant qu'il nous est possible tout ce qui pourroit être en obstacle à la Bienveillance, et en faisant naître autant que nous pouvons les occasions d'exercer cette Bienveillance. Par rapport aux actes extérieurs par lesquels nous témoignons à notre Bienfaiteur, notre reconnoissance, nous Sommes obligés à ces témoignages par deux raisons, 1^o pour exciter les autres à nous faire du bien, En effet si les autres croient que les Bienfaits qu'ils répandront sur nous, n'excitent point chez nous des Sentiments de Bienveillance nous pourrions risquer d'atteindre chez eux cette volonté de nous faire du bien, qui est pourtant comme nous l'avons déjà vu d'un grand secours à notre perfection; à la vérité chez les âmes Nobles et généreuses, cela ne devoit pas produire cet effet, parce que l'action de faire du bien doit leur procurer d'assez grands plaisirs pour qu'ils ne se regardent point obligés un ingrat, mais ou sont-ils de tels hommes? Il n'y en a point, ou au moins bien peu, en sorte qu'il faut bien prendre garde de ne pas atteindre cette volonté, un autre principe par lequel on prouve l'obligation de

témoigner de la reconnaissance, c'est la principale des
 quelque auteurs de Droit Naturel nomment le bien
 sans, c'est à dire que l'on doit marquer de la recon-
 naissance pour engager les autres à juger favorablement
 sur notre compte, non seulement le Bienfaiteur mais
 aussi tous les autres hommes qui se sont témoins de
 notre reconnaissance; En effet les hommes ne peuvent
 pas lire dans nos cœurs, et ce n'est que par les marques
 Extérieures de reconnaissance, qu'ils jugeront que nous
 sommes reconnaissants, mais comme les marques de
 Reconnaissance peuvent être feintes, il faut en core
 aller plus loin, et c'est aussi la troisième chose qu'il
 faut remarquer dans la reconnaissance, je veux dire
 les actions qui sont une suite des actes extérieurs.
 En effet le désir empresse de faire du bien aux autres,
 portera les hommes à juger favorablement de notre
 Reconnaissance, et à nous accorder des Bienfaits, en
 sorte que le Devoir est fondé sur le même principe
 que celui de témoigner de la reconnaissance. Il
 paroît donc que les Sentiments de Reconnaissance
 sont propres à entretenir parmi les hommes,
 des Sentiments de Bienveillance, et d'amour
 mutuel, aussi de tout temps cette Vertu a été
 estimée, honorée, respectée, et regardée comme
 propre à concilier les Vies des autres hommes à
 leurs qui étoient d'ailleurs le vice opposé à cette Vertu
 c'est l'Ingratitude, vice autant odieux que la
 vertu de la Reconnaissance est estimable et
 honorable. De tout temps l'on a méprisé les
 Ingrats, En effet il n'y a aucun ^{vice} ~~vice~~ aussi

contraire à l'humanité et à la qualité d'homme que celui
 là, un homme insensible aux bienfaits qu'il reçoit, n'est
 point pour la Société, et naturellement on devoit l'en
 retrancher, puisque le Devoir de la Reconnaissance est
 absolument nécessaire pour maintenir les Sentiments
 de Bienveillance mutuelle, qui influe beaucoup
 sur la tranquillité et sur la conservation de la
 Société; un homme ingrat est tellement au dessous
 des hommes, qu'il est presque au dessous de quelques
 Animaux; ceux qui sont les plus imparfaits ne
 sont susceptibles d'aucun Sentiment de reconnais-
 sance, ainsi par exemple nourris par leur mère un
 hêtre, ou un ver, ou un aneton, il ne vous en
 aura aucune obligation; et ne fera rien qui
 puisse faire croire qu'il vous regarde comme
 son bienfaiteur; parce que ce sont les animaux
 qui tiennent le dernier Echillon de l'Echelle des
 Animaux; Mais si vous remontés plus haut, vous
 trouverez plusieurs Animaux qui font honte à
 l'Ingrat, par exemple le Cheval, le Chien, &c. &c. si
 vous prenez aussi les bêtes Sauvages et féroces,
 vous ne leur trouverez aucun Sentiment de Recon-
 naissance, mais cela vient de cette féroce qui les
 caractérise de sorte donc que les Sentiments de la
 Reconnaissance est bien Naturel, puis qu'il est
 fondé sur l'amour de nous mêmes. Tout comme
 nous avons distingués trois choses dans la
 Reconnaissance de même nous en distinguerons
 trois ou quatre, dans l'Ingratitude. Il faut
 faire attention au Sentiment du cœur, un ingrat
 ne sera point sensible au bienfait qu'il a reçu

Et par conséquent il ne se sentira pas plus porté à faire du bien à son bienfaiteur qu'à aucun autre. Il ne se mettra point en peine de marquer par des actes extérieurs qu'il la été. Possible au bienfait qu'il a reçu, mais il faut distinguer les actes véritables de Reconnoissance, des actes faus et apparents, et peut être même que si l'on pouvoit lire dans le cœur des hommes, il s'en trouveroit bien peu de réellement reconnoissans, malgré les marques extérieures de Reconnoissance qu'ils donnent. 3^e L'homme ingrat ne donnera aucune attention pour que toute la suite de sa vie tourne à l'avantage de son bienfaiteur, peu luy importera de luy procurer à son tour les mêmes faveurs qu'il en a reçu. Tous les motifs qui doivent détourner les hommes du vice de l'Ingratitude, doivent par conséquent être déterminés à donner des marques effectives de Reconnoissance. Un quatrième degré d'Ingratitude, plus grand que tous les précédents, et qui est véritablement le comble de l'Ingratitude, c'est de rendre le mal pour le bien, de faire du mal à un bienfaiteur; fait avec beaucoup de raison que l'on a attaché un Souverain mépris à ce vice; plus qu'un homme qui en est entiché, non seulement ne se fait pas le plaisir qu'on luy a procuré, mais même qu'il est prêt à rendre du mal en échange. Le Démon et le plus haut degré de la Reconnoissance c'est d'agir par un principe de Bienveillance; Il n'est point nécessaire qu'il y ait une juste proportion entre les bienfaits reçus et les marques de Reconnoissance que nous en donnons, il suffit au contraire

qu'il y ait une proportion entre le pouvoir que nous avons de donner des témoignages ~~de Reconnoissance~~ de Reconnoissance, et les témoignages que nous en donnons. Voilà un sentiment de l'Ingratitude qui n'est pas contraire à nos Principes, en sorte qu'il est faux de dire qu'il est inutile d'obliger un ingrat; le plaisir d'obliger est un motif suffisant. Au reste l'Ingratitude est plus ou moins méprisable suivant les circonstances où sont les personnes qui tombent dans ce défaut.

Chapitre 10^e De la Justice en Général, Et de Ses Différentes Espèces.

Nous Revenons au Chapitre 2^e paragraffe 2^o de notre ancien traité de la Justice, nous avons renvoyé cette matière parce qu'elle suppose les Devoirs des hommes les uns envers les autres, La Justice suppose que nous vivons avec les autres hommes, et qu'il y a des devoirs et des Droits Respectifs; Elle consiste à rendre aux autres hommes ce qui leur est dû. Il s'agit à présent de prouver que cette vertu est prescrite par les Loys Naturelles. Nous avons vu que les hommes avoient Droit, par les Loys Naturelles de faire toutes les Actions, sans lesquelles ils ne pourroient pas remplir leurs obligations, mais ce seroit en vain que la Nature leur auroit accordé ce Droit, si Elle n'avoit pas mis les autres dans l'obligation de n'y pas donner atteinte. On peut donner atteinte aux Droits des autres, ou luy leu⁴ enlevant et en les déposant de leurs Droits qu'ils possèdent, soit par exemple, si un Prince enlève à ses Sujets

un Droit qu'ils se soient Expressément Réservé dans la
 Constitution de l'Etat. On peut encore donner atteinte aux
 Droits des autres, en leur otant les choses sur lesquelles
 ils ont un Droit, en sorte que par là ce Droit devient
 parfaitement inutile, par exemple un voleur, &c. Enfin
 l'on peut aussi donner atteinte au Droit des autres
 hommes en leur Refusant des choses qu'on leur doit.
 Tous les Devoirs auxquels on est tenu envers les
 autres hommes, supposant chez les autres le Droit
 d'exiger ces Devoirs. Refuser d'assister un Indigent,
 de défendre un Opprimé, de payer une dette à un
 Créancier légitime, sont tous autant de fautes, dans les
 quels on donne atteinte au Droit des autres, en tout
 mais l'on peut aussi y donner atteinte seulement
 en partie, et alors l'atteinte est moins considéra-
 ble, mais c'est pourtant toujours une véritable
 atteinte. L'on peut encore Donner atteinte au
 Droit des autres, en les empêchant d'user de leur
 Droits, ou en les troublant dans l'exercice de leur
 Droits. Enfin pour rassembler tout ce que l'on
 peut dire la dessus, il faut dire que toutes les
 fois qu'on a refusé directement ou indirectement de
 contribuer à la perfection des autres, on donne
 atteinte à leur Droit; Il paroît donc par ces
 réflexions que nous devons de faire qu'on est
 obligé de ne point donner atteinte à la perfection
 des autres, en sorte que la Justice n'est autre
 chose que l'habitude de conformer ses actions
 à la loy Naturelle, qui nous oblige de rendre
 à chacun ce qui luy est dû. Notre auteur

la Définit autrement, il dit que c'est une ^{Volonté} constante et
 perpétuelle de rendre à chacun ce qui luy est dû, ^(dans cette Définition)
 Platon qui étoit un Philosophe ^{Stoïcien} Les Stoïciens défini-
 sissent la vertu par une volonté constante, et perpétu-
 elle de conformer ses actions aux maximes de la
 Raison. En effet qu'est ce qu'on appelle une volonté
 constante? c'est une volonté qui est inébranlable, en sorte
 que pour qu'un homme soit juste, il faut qu'il ait une volonté
 constante de rendre à chacun le sien, qu'il ne s'en laisse
 détourner par aucune promesse, ni recommandation,
 Espérance &c. &c. Le second Caractère qu'on demandoit dans un
 homme vertueux, fût que cette volonté fût perpétuelle, il
 ne suffit pas qu'elle soit constante un jour, mais il faut
 qu'elle le soit tous les jours. il paroît donc par là
 qu'un homme qui a cette volonté constante, et perpétu-
 elle, a une grande facilité à observer les Loys Naturel-
 les, les motifs tirés de son devoir sont forts, et les portent
 à l'observation des Loys Naturelles. Mais pourquoy at-
 on préféré cette seconde définition à la première?
 Parce que la définition des Philosophes ^{Stoïciens} Renfer-
 me un genre trop éloigné, ce qui est contraire aux bonnes
 définitions, parce qu'il faut toujours que le Genre soit
 prochain. D'ailleurs cette définition est fort utile pour
 la morale. D'autres auteurs définissent encore la Justice
 d'une manière différente, Monseigneur Leibnitz la Définit
Amor Sapientis, L'Amour du Sage. Il paroît que cette
 définition est éloignée de la nôtre, mais si l'on
 réfléchit, elle revient parfaitement au même.

Cette définition de la Justice suivant mons. Leibnitz peut plus-tot s'appliquer à la Justice de Dieu, qu'à celle des hommes, parce que c'est la Sage-se de Dieu qui porte et est souverainement bon, à punir les Injustes, et les fautifs. En sorte que quand nous voudrions donner une autre preuve de l'obligation ou sont les hommes d'être justes, nous serions nous servir de la définition de M. Leibnitz.

La Justice suppose donc comme toutes les autres vertus, en général la Rectitude du Principe, et la Rectitude de l'Action c. a. d. que cette Action soit bonne, qu'il n'y ait rien qui porte atteinte aux Droits des autres, mais cela ne suffit pas encore, il faut que cette Action parte d'un bon principe; ainsi par exemple deux personnes sont en difficulté et paroissent devant un de leur juge, celle de ces deux personnes qui est mal fondée sentant bien le foible de sa cause gagne à force de presser le juge et par la Solidité de cette espèce de Raisonnement le contraint et l'engage à la trouver bien fondée, se dis qu'il y a dans cette fondation du juge, un défaut de Rectitude, et dans l'Action et dans le Principe, il y a un défaut de Rectitude dans l'Action, parce que son Jugement n'est pas conforme à la Justice; Et dans le Principe parce qu'il n'a pas suivi les lumières de la Conscience mais uniquement son intérêt. Voilà à quoy sont exposés ceux qui de bonne heure ne se sont pas attachés à la Justice, et qui au contraire se sont familiarisés avec le vice opposé; les gens la feront quelque fois des Actions Justes, mais ils seront toujours

Chancelants, et ils n'auroient pas ^{personnelles} cette ~~bonne~~ ^{facilité} dans la Justice, en sorte qu'ils s'en laissent ^{facilement} détourner. il ne faut pas s'imaginer qu'il soit si facile d'exercer la Justice et qu'il suffise quand on sera Juge de s'accoutumer à la pratique de cette vertu, c'est un grand abus il est constant que les habitudes de l'âme se forment beaucoup plus difficilement que celles du corps, et l'âme ne peut parvenir à ^{former} celles du corps, si l'âme ne commence de bonne heure, et dans le bas âge dont il faut au Juge commencer de bonne heure à former celle de l'âme; — D'ailleurs un homme Juste trouve du plaisir dans la pratique de cette vertu, et c'est encore un nouveau motif.

Car ce que nous venons de dire de la Justice, on peut comprendre en quoy consiste l'Injustice; notre Auteur dit qu'un homme Juste peut faire des Injustices, c. a. d. que quoy qu'il soit dans la volonté constante de rendre à chacun ce qui luy est dû, il peut se tromper sur les Droits des autres, les hommes se trompent tous les jours, bien n'est plus ordinaire à un Juge; cela vient de ce que malgré leur Ignorance ils ont souvent des emplois auxquels ils leur est impossible de vaquer; il parait donc par là que la Justice demande que nous acquiescions la Connoissance des Principes sur lesquels sont établis les Droits des autres, en sorte qu'un homme qui Connoissant son insuffisance, et son incapacité accepte un employ, qu'il s'ait été au dessus de ses lumières est extrêmement condamnable, et se met volontairement dans une situation qui l'expose à commettre mille

injustes.

L'Injustice est le vice opposé à la Justice, qui consiste à rendre à chacun ce qui luy est dû; j'aimerois mieux m'exprimer ainsi que de dire le bien, parce que le terme est trop limité. L'homme injuste est celui qui a contracté la malheureuse habitude de ne point respecter le bien d'autrui en sorte que dans toutes les occasions il Recherche son utilité propre et particulière sans s'embarrasser de celle des autres. C'est dans ce sens qu'on peut dire que l'utilité est distincte du Juste et dans ce cas l'utilité ^{est} particulière et non totale, et si on y fait bien attention on trouve beaucoup plus son intérêt, à suivre les maximes de la Justice que celles de l'utilité; un homme Juste peut faire des actions injustes, nous l'avons prouvé ci devant, mais je dis par contre qu'un homme injuste peut faire des actions Justes, quand son Intérêt le demande, mais ce n'est pas proprement la Justice, fait plus tôt l'apparence de la Justice; Mais à l'égard de l'homme juste, il ne fait dit-on des Injustices que par faiblesse, je ne faut pas trop étendre le mot de faiblesse, les hommes toujours trop portés à faire des actions injustes, s'excusent en disant que c'est par faiblesse, mais si l'on renferme cette faiblesse dans les Justes bornes qui sont celles qu'elle doit avoir, l'on ote par là grand nombre de prétextes qui pourroient autoriser l'Injustice. L'homme injuste au contraire ne fait des actions justes que pour éviter la peine présente par les Loys, c'est sur tout, le trait qui caractérise l'homme injuste, l'on ne peut donc appeler

Juste que celui qui Exerce la Justice par un Principe de Devoir; Mais un homme injuste commet souvent des Injustices par malice, et par caprice, ou par désir de vengeance. M^r. Barbeyrac fait une grande note sur le Paragraphe 12. de notre Auteur, qui suppose qu'il est évidemment que nous avons réfuté en parlant de la Vertu en general.

On dit qu'il ne faut pas définir d'une manière trop étendue la Vertu, de même, on en dit autant de la Justice; Vous dites me dirait-on, qu'il ne faut Jamais dans aucune circonstance, et par aucune action donner atteinte aux Droits des autres, mais ou est l'homme qui soit juste dans ce sens là? Ou est l'homme qui ne puisse pas se reprocher de n'avoir jamais manqué à aucun de ses Devoirs, ou est il cet homme là? Est un titre de Raison dirait-on, est il donc raisonnable, et naturel de donner une définition de la Justice qui ne puisse s'appliquer à aucun homme, mais à cela l'on répond de la même manière qu'on a répondu sur la matière de la Vertu en general. On dit qu'il n'y a point d'Inconvénient à étendre les bornes de la Justice autant qu'on peut, et qu'il y en a au contraire beaucoup de les réserver. En effet je diray à ceux qui font cette objection de déterminer positivement, le Degré auquel tous les hommes peuvent parvenir et au delà duquel aucun ne peut aller plus loin, le leur de se le faire; D'ailleurs quand ils le

seroient un homme qui seroit parvenu à ce degré, n'en
pas plus loin, et par conséquent il ne s'esperoit pas
cette vertu au plus haut Degré dont elle est suscep-
tible; En sorte qu'il vaut beaucoup mieux donner
une idée aussi étendue de toutes les vertus en
général qu'il se peut, et alors plus les hommes
s'approcheront de ce modèle, et plus aussi ils seront
justes, plus ils s'en éloigneront et plus aussi ils
seront Injustes. L'Injustice est ce vice qui consiste
à ne pas rendre aux autres ce qui leur est dû,
En sorte que l'homme Injuste a une volonté
constante et un dessein prémédité de donner
atteinte aux Droits des autres, voilà le plus haut
degré de l'Injustice, dirai-je encore que cette défini-
tion est trop étendue, et que suivant elle il n'y
a jamais eu d'homme injuste? Ser-voient mais
néanmoins la chose bonne, En effet qu'ils
tâchent de en donner un autre, s'ils font un
degré de l'Injustice, celui qui aura passé ce degré
ne sera plus plus coupable que celui qui est resté
à ce degré, ce qui est sans contredit absurde.
En sorte que dans les définitions des vertus &
des vices, il faut toujours les donner aussi
étendues qu'on le peut, à la vérité je serois
bien que jamais il n'y a eu aucun homme juste
ou injuste de cette façon, l'expérience nous
apprend qu'il y a beaucoup de bizarreries dans
la conduite des hommes, un homme n'est pas tous
les vices, et toutes les passions, ou à pour

L'Ordinaire une dominante, et alors il est fort à craindre
que les Droits des hommes ne soient sacrifiés à cette
passion. Ainoy par Exemple un homme peut avoir
toujours été fort juste, mais il est Juge dans un cas
où une des parties est une tres belle femme, elle fait sur
l'esprit de ce juge Jusques là intègre ^{une fois} ~~une fois~~
impression, il se laisse aller, et malgré les mouvements
de la conscience luy donne gain de cause, Voilà
assurement une injustice, cependant il est constant
que ce juge a toujours été fort scrupuleux dans
toutes les sentences qu'il a rendues et avant et après.
Nous avons fait quelques observations générales
sur la définition de la justice, pour la mettre à
couvert des Remarques de quelques Critiques. Ses obser-
vations contribuent aussi à éclaircir la Note de Mr.
Barbeyrac M. Barbeyrac dans la Note préter à
notre auteur une toute autre pensée, que celle
qu'il a eue en effet, ce n'est pas là ce que l'auteur a
supposé, il suppose un homme qui porte à l'injustice
à son plus haut période, mais il ne suppose point
que ceux qui n'ont pas l'habitude de la Justice
Universelle, ne puissent faire quelque fois des Actions
Justes. Cela est fondé sur ce qu'il y a un mélange
dans la conduite des hommes, on ne peut pas refuser
le titre de juste à un homme qui a commis une fois
une injustice, cependant en prenant notre définition
à la rigueur cet homme là ne devoit pas s'appeler
juste. Nous avons vu qu'il étoit impossible de
fixer les bornes de la Vertu et du Vice, de même de
la Justice, et de l'Injustice, En sorte que nous avons

donnés à cette définition toute l'étendue dont elle est susceptible, non point pour que les hommes parviennent à être justes dans son sens, mais afin qu'ils aient le modèle duquel ils tâchent toujours plus de se rapprocher; cette définition est donc nécessaire pour voir quel est le plus juste, ou le plus injuste. mais dirait-on l'on donne ces Epithètes pour de certaines Raisons; voyons donc quelles sont ces Raisons, et quelle est la Règle que nous suivons pour donner les Dénominations de juste, et d'injuste. D'abord il faut remarquer que le vice ne consiste point dans l'acte même, mais dans le principe d'où il part, et ces ceux qui agissent par principe que l'on peut appeler Juste, ou Injuste. il faut donc supposer une habitude et alors ceux qui auront une plus forte habitude de justice que d'injustice seront appelés Justes et ceux qui auront une plus forte habitude d'injustice que de Justice seront nommés Injustes. Il parait par là qu'un homme qui a l'habitude d'être juste peut quelque fois commettre des injustices, sans que pour cela on luy ôte le titre de juste et qu'un homme Injuste qui a l'habitude de commettre des injustices, ne mérite point le titre de Juste par quelques actes de Justice qu'il aura fait. Les Réflexions de M^r Barbeyrac sont tout à fait Justes en elles mêmes, mais elles ne servent pour le but pour lequel il veut les faire servir. Voilà tout ce que l'on fait de plus net et de plus solide sur la Justice en général,

Passons à présent, à ses différentes Espèces. Dans le Paragraph 11. Notre Auteur divise la Justice en universelle, et particulière; cette division de la justice doit sa naissance à Aristote; la plupart des Commentateurs d'Aristote sont embrouillés et obscurs cette Division. En voici la Raison; Chacun sait que ^{est à} Aristote à qui Alexandre le Grand devoit les connoissances qu'il avoit acquises, Après que le Philosophe eût médité sur cette matière il résolut de donner ses ouvrages au Public, Mais Alexandre qui desiroit de se distinguer autant par ses Larmes que par sa Bravoure, et les autres Vertus militaires, l'excortat fort à rien ne faire, parce disoit il que si le faisoit Chacun en sauroit autant que eux; Aristote pour suppléer à cet inconvénient répandit tant d'obscurité et de confusion sur ses ouvrages qu'en effet personne ne les a bien compris, et c'est là la Raison pourquoy la plupart de ses Commentateurs nous débitent leur rêveries pour des Idées d'Aristote. Mais pour bien comprendre cette division de la Justice, il faut remonter plus haut et d'abord la Justice se divise en générale & particulière nous l'avons vu former à rendre à Chacun ce qui luy est dû; il y a donc autant de différentes sortes de Justice, qu'il y a de différentes manières de rendre aux hommes ce qui leur est dû; il y a des Actions dont les effets sont directs

par rapport à l'agent, mais qui produisent aussy
 des effets indirects par rapport aux autres hommes.
 Obligés comme nous les hommes de contribuer autant
 qu'il nous est possible à la perfection des autres,
 nous devons prendre en considération les effets, ou
 rapports indirects de nos actions avec la perfection
 des autres, et fist aussy en cela que consiste la
 Justice universelle, Pour entendre l'Ordre d'Aristote
 il faut donc appeller universellem. Justes les actions
 qui par leurs rapports indirects contribuent à la
 perfection des autres hommes, et particulièrement
 Justes celles qui ont un rapport direct avec
 la perfection de l'agent. On en dit autant de
 l'Injustice universelle, et de la Particulière. Je
 vais donner des exemples de l'une et de l'autre
 qui éclairciront ma pensée. Un homme Intem-
 pérant se trouve à table avec des jeunes gens
 ombres de cette maxime que leurs Supérieurs
 leurs ont enseignés, et recommandés avec
 grand soin, fist que l'Intempérance est un
 grand vice, dont on doit s'abstenir fort
 soigneusement; l'Intempérans quoy que
 devant les jeunes gens donne carrière à son
 intempérance, et à sa sensualité. Je di que
 cette action est universellem. Injuste. Puis
 qu'outre les effets directs que l'Intempérance
 de cet homme produit par rapport à luy
 même comme le des argent. de la Santé &c.

Elle produit encor des effets Indirects par rapport
 à ses jeunes gens qui pourroient se priver d'Alcool
 par l'exemple de cet Intempérant et tomber dans
 le même défaut. Cet effet quoy qu'indirect contribue
 bien réellement à l'Impérfection de ces Jeunes gens,
 et par conséquent il y avoit une obligation bien
 réelle de la part de cet Intempérant d'agir autrement.
 De même il y a des actions qui regardent un
 homme en particulier, Mais outre les effets directs
 qu'elles ont sur cet homme là, Elles peuvent aussy
 en avoir d'Indirects sur les autres, Par exemple
 une personne qui paye exactement ses Dettes, Cette
 action produit des effets directs par rapport à luy
 même en ce qu'il se délivre par là, de mille soucis,
 et inquiétude mais elle en produit aussy d'Indirects
 par rapport aux autres, qui étant témoins de son
 Exactitude sont portés à suivre un si bon exemple.
 La Justice universelle est donc celle qui a pour
 objet la rétribution du droit universel, Cette
 Vertue la justice universelle, est une Vertue bien
 réelle et qui n'est point un être de raison, ni
 une Chimère, un homme qui réfléchit sur
 l'Influence que des actions ont sur celles des
 autres, doit ressentir un plaisir bien vif, ou un
 Chagrin bien violent suivant qu'elles sont
 Justes, ou Injustes; fist sur cette Théorie qu'est
 fondée toute la matière du scandale. Notes
 l'Auteur dit dans ce même Paragraphe que la

Justice universelle est le semblage de tous les Devoirs tant parfaits, qu'imparfaits, en cela il a suivi les Commentateurs d'Aristote, et c'est aussi la cause de Cicero qu'il y a dans la Note de M^r Barbey Il faut donc toujours faire attention à ce que la Justice universelle exige de nous pour la pratique de la Vertu. La Justice particulière règle toutes les Actions qui se rapportent directement aux autres hommes, ainsi jeter quelqu'un dans l'eau, le séduire, luy enlever son honneur, ou son bien, sont autant d'actions contraires à la Justice particulière. Or les Droits des autres, que la Justice particulière nous ordonne de respecter, sont des Droits parfaits, ou imparfaits, et c'est ce qui fonde une nouvelle espèce de Justice en parfaite et imparfaite. La Justice parfaite est celle qui nous oblige à la Rétribution des Droits parfaits, ainsi tenir la parole, payer une dette, sont des Actions conformes à la Justice parfaite, qu'on appelle ^{aussy} rigoureuse. La Justice imparfaite au contraire qu'on appelle autrement équité, est celle qui a pour objet la Rétribution des Droits imparfaits, ainsi faire du bien aux autres hommes, leur donner des Conseils dans le besoin leur accorder les louanges qu'ils méritent, tout cela sont des Actes de la Justice imparfaite ou de l'équité, en sorte que nôtre Auteur borne trop la Justice

particulière quand il dit que c'est celle qui nous oblige de nous équiter des Devoirs qu'on peut exiger par force. Nôtre Auteur n'a pas eu des idées plus justes des autres espèces de Justice, dont il parle. Il divise la Justice particulière en Distributive, et Commutative, la Justice Distributive est fondée sur les Conventions, faites dans une Société entre ses membres, pour mettre en Commun des avantages, et les charges, et partager la perte, et le gain, la Justice commutative est fondée sur les Engagem^{ts} Réciproques que l'on prend et sur les Contrats, ou Conventions de M^r. Vid: Puff. Chap. 2. Parag 14. Cette division de la Justice particulière est prise d'Aristote, Nôtre Auteur ne la pas bien comprise, voilà pourquoy ^{la Remarque de} Barbeyrac tombe plus tôt sur les fautes d'idées de Puffendorf que sur la division d'Aristote. Pour savoir ce que l'on entend par Justice commutative, il faut savoir ce que c'est que Commutative, c'est le seul terme de notre langue par lequel on puisse rendre les termes que sont Aristote. Ses Servy, la plus part de ses Commentateurs l'ont traduit par Contrat, en sorte que suivant cette Définition, la Justice commutative avoit pour objet les Contrats, mais Aristote luy a donné avec raison une plus grande étendue, il entend par Commutative un Acte par lequel un homme qui est de nôtre plein Droit, passe entre les mains d'un autre, en sorte que suivant ces idées,

D'Aristote, la Justice Commutative est précisément ce que nous avons appelé la Justice Parfaite, et consiste proprement dans la rétribution de tous les Droits et Devoirs Parfaits; Tous les Contrats à la vérité se rapportent à cette Justice Commutative, ou Remunérative, mais ce ne sont pas les seuls objets, car dans le vol par exemple, il y a une Commutation Involontaire à la vérité, au lieu que les Contrats sont volontaires; Dans le vol une chose passe de la possession d'un juste propriétaire entre les mains d'un injuste usurpateur, un vol ne pèche pas moins contre la Justice Commutative que celui qui refuse de remplir un Contrat; De tout cela, je conclus donc que la Justice Commutative d'Aristote se rapporte proprement à notre Justice parfaite. Notre Auteur s'est aussi pareillement trompé dans la division de la Justice en Distributive vid. le Parag. 14. Il s'en fait une très fautive idée, elle a pour objet la rétribution des Droits et Devoirs Imparfaits. La vérité est que ce n'est que M. C. qui rapporte Commune étant l'objet de la Justice Distributive. Il rapporte bien en effet quoy que ce ne soit pas le seul. Dans une Société Civile, il y a des Emplois à donner, et dans la Distribution qu'on en fait, on doit avoir égard au mérite des Citoyens, de même aussi il y a des Charges Onéreuses, dans la Distribution qu'on en fait, l'on doit aussi

faire attention aux circonstances, dans lesquelles se trouvent les Citoyens qu'on en veut charger. Notre Auteur dit que la Justice Distributive s'exerce en observant certaines proportions. Tous les Commentateurs d'Aristote disent que la Justice Distributive s'exerce par une proportion Géométrique. Et la Justice Commutative par une proportion Arithmétique. il y a eu autrefois sur cette matière une grande dispute entre les Professeurs de Yéna Petite Ville située dans le cercle de la Haute Saxe, et ornée d'une célèbre université; cette dispute fut poussée si loin que le Prince fut obligé d'envoyer deux Commisaires pour prendre information du fait; Mais les Commisaires n'y comprirent rien, ils jugèrent pourtant comme cela étoit du Report des Mathématicques, qu'il falloit s'adresser à un Mathématicien, ils allèrent donc chercher un fameux Mathématicien à Yéna, pour le consulter, Voici la réponse qu'il leur fit, les deux Commisaires n'en furent entendus sur cette matière. Quant aux Philosophes cela n'est pas de leur ressort, les Mathématiciens n'en ont jamais traité. Pour vous Messieurs qui êtes des gens de bien vous n'y comprendriez rien, donc il est inutile de vous en parler, ainsi par cette sentence les Parties furent mises hors de cour, à présent je reviens à la Justice Distributive et Commutative; Reprenons l'exemple des Emplois dans la Société, pour qu'il y ait une proportion Géométrique dans la Distribution de ces Emplois

Il faut que celui que l'on accorde à pierre, et que l'on refuse à Jean, soit autant au dessus du mérite de Jean, que le mérite de pierre est au dessus de celui de Jean, en sorte que la Capacité requise pour administrer l'Employ se trouve bien dans pierre, mais non pas dans Jean. Saur faire voir que ces propositions ne sont pas des inutilités, il ny a qu'à faire attention qu'on se sert tous les Jours de la Raison pour la Distribution des Emplois. En effet les Emplois ne sont pas une somme d'argent qui est dans un Coffre, et dont on prend une poignée pour en donner également à chacun. C'est faire de la Justice des idées de la Justice Distributive, qu'on prend que l'Égalité doit être le principe de la Distribution des Emplois. La Justice Commutative, ou Permutative s'exerce suivant la proportion Arithmétique qui consiste à établir l'Égalité en enlevant toute différence. Or pour enlever cette différence, il faut ôter à deux certains nombres ce qu'ils ont de trop pour le donner aux autres qui n'en ont pas assez. Appliquons à présent cette idée à la Justice Commutative pour cela, il faut dire que l'État de ceux qui ont eu affaire, ^{l'un d'eux doit être plus qu'il n'est d'office} est le même qu'au paravant, ainsi par exemple si l'on achète un livre d'un Libraire, et qu'on paye le livre un Écu qui est sa juste valeur, l'on dit qu'il y a une proportion Arithmétique entre mon État et celui du Libraire, car nous ne sommes ny l'un ny l'autre ny plus pauvre ny plus riche, nous n'avons

fait, que changer de Nature à notre bien, en sorte que le Libraire au lieu d'avoir la valeur d'un Écu, en livres, l'a en argent, et moy de mon côté au lieu de l'avoir en argent je l'ai en livres; Il y a donc une proportion Arithmétique dans notre État. Mais l'on qu'il y a une différence il faut l'enlever ainsi par exemple si le livre ne valoit qu'un Écu, et que le Libraire me l'eût vendu deux, Il m'auroit par là trompé et nous ne serions plus Égaux, puis que au lieu de deux Écus il ne m'en auroit donné que la valeur d'un, en sorte qu'il auroit de plus que moy un Écu qu'il devoit me rembourser afin qu'après la convention nous rentrassions dans le même État, dans lequel nous étions auparavant. Aristote raisonne donc fort bien; au reste cela est fort aisé dans les conventions volontaires, mais l'on que cela arrive à Paris, et malgré, soy cela est plus difficile, par exemple Un homme qui a reçu des coups de bâton, n'a rien de moins, mais plus tôt de trop. Les coups de bâton luy ont procurés des sentimens désagréables, et la Justice Commutative, qui nous oblige de réparer le mal que l'on a fait, veut que nous mettions cette personne dans le même État dans lequel elle étoit avant qu'elle eût reçu les coups de bâton, si l'on ne peut donner à la personne du bas étage, en donnant de l'argent cette Justice Commutative aura lieu, et si l'on ne peut donner de l'argent de quelque chose qui ait de l'honneur,

il faudra tâcher de les satisfaire autrement, voilà la matière de la Justice finie. Nous faisons pourtant encore quelques observations générales avant que de passer au chapitre suivant.

Il faut d'abord remarquer que nous donnons à la Justice toute l'étendue dont elle est susceptible, elle ne fera que les Droits et Devoirs parfaits, elle nous servira de Règle dans les qualités de Juste, ou Injuste que nous nous donnons à nous mêmes, ou aux autres, car il arrive très souvent que l'on borne trop les idées de la Justice en la restreignant aux Droits, et Devoirs parfaits. Cela peut au surplus servir à démêler les Equivoques qui se font tous les jours dans la Société, lors que deux personnes étant de sentiment opposés, l'une entend les Droits, et Devoirs parfaits, et l'autre les Droits, et Devoirs imparfaits. Voilà donc trois Espèces de Justice qu'il faut bien distinguer, la Justice Naturelle, et la Justice civile, et la Justice naturelle se subdivise encore en Justice parfaite et rigoureuse, et en Justice imparfaite ou Equité. Et par tout ce que nous venons de dire on voit la raison intime que la Justice, ou avec notre bonheur, la Justice produit mille bons effets dans la Société, elle y fait régner la paix, la tranquillité &c. &c. au lieu que l'Injustice produit mille mauvais effets, c'est la source des troubles des guerres tant civiles qu'étrangères, &c. En sorte que fait avec beaucoup de raison que l'homme Juste est estimé, honoré, et aimé au lieu que

que l'Injuste est méprisé, déshonoré, et haï. L'homme Juste en contribuant à la perfection des autres hommes, contribue par la même aux vices de l'Etat. L'Injuste au lieu que l'homme injuste produit l'effet opposé. Cette troisième observation fait que la distinction du juste et de l'injuste, n'est point purement idéale, ni un objet de Raison, comme l'on s'y prendant pensés quelques personnes, mais se soutient est absurde, cela nous met en état de réfuter les objections que Carneade fit à Rome contre la Justice. Les Athéniens ayant pillé la ville d'Argente fondamnés par les Romains à 500 Talents d'amende. Ils envoyèrent trois Ambassadeurs à Rome pour tâcher d'adoucir cette condamnation. Et en effet ils y réussirent car on se borna de la condamner à 100. Des trois Ambass. qu'ils envoyèrent à Rome, l'un étoit Peripatéticien l'autre Stoïcien, et Carneade qui étoit le 3. étoit Académicien. Le dernier publia un jour qu'il prouveroit en public que la justice étoit une Chimère, Chaqu'un fut fort surpris de cette déclaration et l'on attendoit impatientement le jour où Carneade devoit remplir sa promesse, quand il fut arrivé Chaqu'un se rendit sur la place, voyant le Sophisme que Carneade leur proposa. La Justice dit fit Académicien ne peut être fondée que sur le Droit positif ou sur le Droit Naturel, Or elle ne l'est pas sur le Droit positif puis qu'il varie dans tous les temps, et dans tous les lieux, et que la Justice doit toujours être la même, elle ne l'est pas non plus sur le

Droit Naturel parce qu'il porte les hommes à rechercher leurs propres avantages et que la Justice nous ordonne de sacrifier nos avantages à ceux des autres, donc dit Grotius. La Justice est une lumière qui n'a aucun fondement. Chaque un fut étonné et surpris de ce raisonnement, et personne ne put y répondre. Lactence qui le rapporte dit qu'il n'en est point surpris, puis qu'il falloit être éclairé des lumières de la Révélation pour le refuter, mais Lactence est au fond dans l'erreur (car rien n'est plus facile que de faire voir l'union étroite de la Justice avec le bonheur de celui qui la pratique. En Soit que c'est une vertu très réelle, et dont la Recherche est digne de toute nos Soins;

Chapitre 1.^{er} de la défense de Soy même.

Nous passons à présent au paragraphe 12.^o du Chapitre 5.^o nous avons laissé en arrière la matière de la défense de Soy même, parce qu'il étoit impossible de la bien traiter sans avoir des principes sur les Devoirs mutuels des hommes. Il faut premièrement Connoître les Droits et Devoirs des autres et ~~les~~ les Entendus, parce que dans l'examen de la défense de Soy même ils se trouvent souvent en conflit avec les nôtres. Notre auteur n'a point

Suivi cette méthode il y a peu de chose sur cette matière de grands défauts par rapport aux choses, à leur ordre, et à l'égard de quelques Idées particulières, un autre défaut est qu'il Examine la défense par rapport au Droit Naturel et civil, nous ne pouvons pas le suivre à cet égard parce que nous ne faisons pas encore la Société Civile; ni de quelle manière par conséquent les Loys restreignent les naturelles. Sur cet article. les principes de notre auteur sur cette matière ne nous paroissent pas tels qu'il doivent être, ainsi nous la traiterons indépendamment du Texte au moins en partie, savoir la proposition Générale de la défense de Soy même, dont il s'agit depuis le paragraphe 12.^o Jusques au 20.^o le Reste renferme les ^{détails,} ~~les~~ ~~parties~~ et se sera là ou nous reprendrons notre auteur. Voici donc le plan que nous substituons aux Idées de Puffendorf. 1.^o Nous expliquerons la Nature du Droit de défense, nous en donnerons une idée juste, claire, et distincte. 2.^o nous en établirons les principes et les fondements, sur la Nature même des choses; 3.^o Nous examinerons quels en sont les objets; 4.^o Nous examinerons quel en est l'étendu; 5.^o nous verrons sous quelles personnes il a lieu. En remplissant ces cinq chefs, on dira tout ce que cette matière peut fournir, Examinons donc d'abord ce

ce que f'est que le Droit de défense; On appelle
 défense en général toutes les actions qu'on
 employe pour se mettre à couvert du mal qu'on
 veut nous faire. Le Droit de se défendre f'est le
 pouvoir de faire toutes les actions, et toutes les
 démarches nécessaires dans le but de se préserver
 d'un mal; Quel est le fondement de ce Droit?
 Nous avons vûs qu'un Droit venoit toujours
 de quelque Obligation, Or l'Obligation qui est
 le fondement de ce Droit f'est celle ou sont les
 hommes. D'où qu'on deusse toutte imperfection,
 Par exemple fousi qu'on toutte les maux soit
 de l'âme, soit du corps, soit de l'état dont ils
 pourroient être menacés. La Nature en impo-
 sant une obligation donne en même temps les
 Droits nécessaires pour satisfaire fette
 Obligation, Or fette obligation seroit illusoire
 si, lors que les hommes veulent nous faire
 quelque mal, nous n'avions pas le Droit de
 les repousser sans que la Nature ne soit
 pas d'accord avec elle même. Si nous avons
 le pouvoir d'employer les moyens les plus
 propres pour repousser ceux qui veulent
 porter atteinte à notre perfection nous
 avons par conséquent le Droit de nous
 défendre f'est donc un Droit parfait inné,
 naturel, absolu et universel puisque

tous les hommes en jouissent.
 Après avoir établi la félicité du Droit de défense
 sur des principes incontestables, il faut voir quels
 en sont les Objets En général tous nos biens, tous
 nos avantages tant de l'âme que du corps, tous
 nos Droits auxquels les autres hommes pourroient
 donner atteinte, notre vie, ~~notre~~ tout cela sont
 des Objets du Droit de défense, et la Nature en
 nous imposant l'Obligation de veiller à la
 conservation de toutes ces choses, nous a ordonné
 pour remplir le but d'usage du Droit de défense,
 nous avons vûs dans les Chapitres qui traitent
 des devoirs de l'homme envers les autres, que
 les mêmes obligations auxquelles nous sommes
 tenus envers nous mêmes, nous y sommes aus-
 si tenus envers les autres, En sorte que les autres
 hommes sont aussi l'Objet du Droit de défense
 nous avons donc le Droit, et nous sommes même
 obligés, de prévenir les maux dont ils pourroient
 être menacés, Nous nous bornons à présent
 à ses réflexions générales sur le troisième
 Chef, nous le reprendrons dans la suite, parce
 que fette matière suppose des détails sur
 l'étendue du Droit de défense; il y a trois
 choses qui se rapportent à l'étendue du Droit
 de défense, so les moyens de le temps auquel
 nous pouvons commencer fette défense

et 3^e le temps auquel on doit la faire, il faut à présent de savoir ce que les Loys Naturelles ordonnent à ces trois Egards, En voyez trois, Relativement à chacun de ces articles que en déterminant l'étendue; 1^o Par rapport à la Nature des moyens nous devons choisir les plus propres pour nous mettre à couvert, du mal dont nous sommes menacés. 2^o Par rapport au temps, ou lorsque le Droit de Défense se fait au moment ou nous sommes en la crainte du danger, lors que le mal dont nous sommes menacés est immédiatement certain, se fait alors que commence le Droit de défense que nous donne la Nature, 3^o le temps ou enfin le Droit, se fait l'éloignement du péril; En effet la Nature nous donne le Droit de défense pour nous mettre à couvert du mal dont nous sommes menacés, suivant cela il est clair que le Droit se finit, dès que nous n'avons plus rien à craindre; Mais l'on dira peut être que ces Règles sont justes à la vérité, mais trop générales pour les appliquer aux cas particuliers, en effet quels sont les moyens les plus propres; quel est précisément le temps ou le Droit de défense commence? et quel est le temps fixe auquel nous pouvons juger que le péril a cessé? Il faut remarquer la difficulté que les circonstances varient

à l'infinité et qu'ainsi il est impossible de donner des Règles précises, et déterminées sur tous les cas particuliers, et même en voulant le faire, on seroit disquis de trop restreindre l'étendue du Droit de défense, et de gêner, mais à propos la liberté de celui qui se défend. Voilà pourquoy l'on dit ordinairement et avec raison que le Droit de défense est illimité, et va à l'infinité, c'est là un grand principe du Droit Naturel reconnu par tous les auteurs, Mais ce seroit vouloir s'écarter que de vouloir s'appliquer à cela que l'on laisse libre à celui qui se défend, en sorte qu'il peut exercer le Droit de défense suivant son plaisir, et son bon plaisir, sans suivre aucune Règle se n'est point dans ce sens qu'on dit que le Droit de défense est illimité, l'on veut dire par là que dans la Théorie on ne peut pas fixer des bornes précises et particulières à l'exercice de ce Droit, vu que la Nature est de sa nature et de la pénétration des bornes; mais il ne s'ensuit point pour cela que dans la pratique on ne puisse pas le limiter, en sorte qu'il y a un grand nombre de voyes de défense qui se présentent, il n'y en a qu'une seule légitime et que les hommes sont indispensablement obligés de suivre pour remplir les vœux de la Nature, ou au moins l'on peut dire que l'on

que Entre les différentes voyes de Défense l'une est
 évidemment la meilleure. Les hommes sont obligés
 de l'employer, et nous aucun Droit sur toutes les
 autres; il n'est donc pas possible de donner des
 Règles précises sur l'Etendue du Droit de Défense
 dans tous les Cas particuliers, mais cependant
 on peut en donner quelques unes qui quoy que
 non précises sont pourtant utiles, et d'abord
 pour la Nature des moyens, nous devons employer
 les plus propres, les plus convenables, ceux qui ont
 le plus d'apparence à éloigner le Danger, à prévenir
 le mal, et cela avec le moins d'inconvénient, —
 pour les autres, le Droit de Défense est en
 opposition avec l'obligation de nous tenir de
 ne faire du mal à personne, Mais nous avons
 vu précédemment, que dans un conflit de devoirs
 les uns envers nous mêmes, l'Empoisonnement, parce
 qu'il est accompagné de l'obligation la
 plus forte, mais si nous sommes en droit
 de nous défendre nous ne pouvons le faire
 que tant que le péril dure, autrement nous
 outrepasserions le pouvoir que la Nature
 nous donne à cet Egard, et nous Revêtrions
 l'odieux caractère d'agresseur Injuste, comme
 nous avons vu qu'il y a de la Subordination
 entre les moyens que nous pouvons mettre
 en usage pour nous défendre, nous —

Devons toujours l'avoir en vue et observer la grandeur
 de nos moyens dans l'Exercice de notre droit
 de Défense, si nous ne pouvons éviter le mal dont les
 autres nous menacent sans leur ôler la vie nous
 sommes en droit de les tuer, si nous pouvons le
 faire simplement en les blessant, nous ne sommes
 par la même plus en droit de les tuer, si par de
 simples coups nous pouvons parvenir à notre but,
 nous ne sommes plus autorisés à les blesser, si des
 menaces suffisent l'usage des coups nous est
 défendu, si des Exortations produisent le même
 effet nous n'avons aucun Droit de les menacer
 ainsi il y a une grande étendue dans l'usage de
 moyens de Défense la quelle nous ne pouvons blesser
 sans violer les Loys Naturelles.

Voilà tout ce que l'on peut dire de la Défense dans
 la Théorie; pour donner quelque chose de plus précis
 il faudroit entrer dans le détail des Cas particu-
 liers, mais dira-t-on l'on observe pas cela dans la
 pratique, et même on se feroit moquer de Soy, en
 donnant la Règle aux autres hommes, et en voulant
 les leur faire observer, cela arrive à l'égard des
 gens violents, colériques, et orgueilleux, comme on ne peut
 pas qu'on leur fait, ils s'emparent et ont d'abord
 recours aux moyens les plus violents, quoy que
 de beaucoup plus doux les moins violent également
 à leur but.

Quoy qu'il soit difficile de faire voir la trace

tranquillité d'esprit quand on reçoit quelque mal, il n'est pas pour cela que les biens que nous venons de donner ne soient fondés sur la Nature même des choses, et que par conséquent on ne se rende très-souffrant devant le Tribunal de la Divinité et de la Souveraineté en les violant, Par rapport au temps auquel commença le droit de défendre, les auteurs qui ont voulu donner des Règles très-précises là-dessus, sont tombés dans de grandes Extrémités; & qui prouvent qu'il ne faut pas entrer dans ce détail. Ils ne se sont pas contentés de la Règle générale, que le mal est ou doit commencer la Défense est légitime ou le mal est moralment certain ils ont aussi voulu déterminer quand le mal étoit moralment certain ils ont dit que quelque éloigné qu'il fut, cela suffisoit pour nous autoriser à user du droit de défendre. D'autres ont pensé au contraire qu'un danger vague du danger dont on est menacé ne suffisoit point, et qu'il falloit qu'il fut déterminé par quelques circonstances particulières comme la grandeur d'un voisin &c.

Voilà trois Sentimens qui se paroissent tous trois fautive. Le premier trop le droit de défendre il le réserve au préjudice de votre sûreté, Parquoy qu'un danger ne soit pas présent, et qu'actuellement un agresseur injuste ne

ne fasse pas ouvertement des efforts, pour nous faire du mal, cependant le danger à venir étoit moralment certain nous sommes aussi très-fondés à nous mettre en défense que si le danger étoit présent, ainsi par exemple, lorsqu'un Prince voit son voisin qui arme, et qu'il a des nouvelles sûres du but de ses armemens. Quoy que le danger ne soit pas présent il est cependant aussi certain que s'il étoit, au moins moralment, en sorte qu'il est fort en droit de se mettre sur la défensive, et même d'attaquer le premier si c'est le moyen le plus sûr d'empêcher le mal qu'on luy prépare.

Par rapport au Sentiment de ceux qui disent qu'il suffit d'un danger vague, le Sentiment n'est pas moins faux que le premier, et il ne va pas moins que remplir la Société de guerres, de troubles, de confusion, &c. &c. C'est Mr. Hobbes qui est l'auteur, et qui la inventa pour établir le Despotisme en Angleterre en faveur de Charles Second. par rapport au troisième Sentiment qui est, qu'il faut que cette Sentence soit autorisée par quelque circonstance particulière comme la grandeur d'un voisin, cela n'est pas suffisant, et n'est contraire au but que doivent se proposer tous les hommes, d'acquiescer le plus de perfection possible, sans en s'agrandissant, ils remplissent le but qu'ils doivent se proposer, et il seroit injuste de s'opposer que nous dissions attaquer une personne qui satisfait à une obligation que luy a imposé la Nature, mais qui plus est fait que consentir à la même, & être que luy d'attaquer, sans le s'agrandissant d'un acte pour autoriser à luy faire du mal,

pour l'affoiblir les forces des hommes, étant inégales, ils seroient perpétuellement aux prises les uns avec les autres; c'est pourtant sur le principe qui est fondé tout le Systeme de la balance des Europe - sur lequel Mr. Gondling a fait une dissertation; Par tout ce que nous venons de dire, il paroît que dès que l'on veut donner des Règles particulières, l'on s'expose à tomber dans mille Erreurs.

Nous nous expliqués la Nature du Droit de défense nous avons vu que c'est un Droit Naturel, nous avons examiné ses objets, et de là nous sommes passés à la Matière délicate et épineuse de l'étendue du Droit de défense, nous l'avons envisagée à trois Egards, 1^o à l'égard des moyens, 2^o à l'égard du temps ou il commence, et 3^o à l'égard du temps ou il finit. Nous avons vu que ce Droit de défense alloit à l'Infini, c. a. d. que vu que l'Impossibilité de donner des Règles fixes, on accorde beaucoup de liberté à celui qui se défend; ainsi il ne faut pas prendre le mot d'Infini à la lettre, nous avons donné quelques Règles générales, p. déterminer l'étendue, et p. le choix des moyens, en sorte que nous dirigeâmes toujours la manière de défense suivant le danger auquel nous sommes Exposés. En suite par rapport au temps, il s'agit de savoir quand nous sommes en Droit de mettre en usage, les moyens de défense; c'est ici un des Articles, les plus épineux et les plus

délicats, car si nous commençons trop tôt cette défense nous revêtons par là le caractère odieux d'agresseur injuste, si nous la commençons trop tard nous nous trahissons nous mêmes. c'est pourquoy il faut tenir le milieu, mais cela est fort difficile; Nous devons avoir pour Règle à la desus, que le Droit de défense ne déploie son efficacité que dans le temps d'une Certitude Morale, il nous reste un dernier Article à Expliquer pour achever la matière de l'étendue du Droit de défense c'est lors que nous avons commencé à exercer ce Droit, jusqu'où nous devons le continuer, Or il est facile de se comprendre que c'est lors que le Danger dont nous sommes menacés cesse, car alors nous manquons au but de la Nature en agissant autrement, et en nous par trop loin de ce Droit de défense, Voilà la Règle, qui nous est parvenue, meilleure Règle, formée ce que nous appelons Modèrâmen Inculpato Tutela Ce modèrâmen est fort formé dans le Droit civil, cependant il est renfermé dans de plus étroites bornes dans l'Etat civil que dans l'Etat de Nature, et cela est une suite des bornes qui ont été mises à notre liberté par l'établissement de la Société civile, se modèrâmen est très respectable et nous nous y sommes le violer, sans manquer à un grand Nombre de devoirs; si dans le temps que nous commençons à nous défendre nous nous exposons à un danger plus grand, que si nous avions commencé plus tard, alors sans contredit,

nous violons les règles de la Justice et de la Sagesse, de même si dans les moyens de défense et dans l'étendue du Droit de défense, nous allons trop loin, nous manquons aussi par là à l'humanité, à la pitié, et à la Bienveillance, car alors nous faisons souffrir sans raison et mal à propos, du mal aux autres; Enfin nous violons les règles de la Bienveillance, en nous laissant emporter par la colère, parce que nous nous montrons par là aux yeux des autres, impatiens, fuyés, barbares, inhumains, ce qui nous fait perdre les sentiments d'estime et de confiance qui doivent être précieux pour nous, enfin par là nous nous exposons à être vus des autres avec dédain, ou à déplaire à la divinité en faisant du mal aux autres hommes. Voilà grand nombre de règles, sur les quelles les loix civiles doivent être fondées, le modérateur Inculpato tutela, voilà tout ce qui regarde l'étendue du Droit de défense; Nous passons à présent au 5^e Article, savoir qui sont les personnes envers qui nous avons droit de nous défendre, cela paroît facilement quoy qu'il y ait eu beaucoup de révérends sur cette matière; le Droit de défense dérive comme nous l'avons déjà vu, de celui de Succès; nous avons donc droit d'exercer le Droit de défense contre toutes les personnes qui portent atteinte au Droit de Succès; nous pouvons nous borner à ce principe général, mais il ne sera pourtant pas inutile d'examiner les sentiments de quelques auteurs sur cette matière; il y a quelques Théologiens qui pensent que le Droit de défense ne doit s'exercer que

contre un injuste agresseur, En sorte que par exemple nous ne pourrions pas nous défendre contre un enfant, un somnambule, un Furieux &c. Il paroît que si l'on a fait de bien connaître la Nature du Droit de défense qu'on est tombé dans cette erreur, car le Droit de défense devant de l'obligation de nous conserver, on est toujours tenu à cette obligation. Mais l'on avoiera peut être qu'en effet nous sommes obligés de nous conserver, mais que comme nous ne pouvons pas imputer aux personnes dont nous avons par là ci-dessus leurs actions, par la même nous ne pouvons pas nous mettre sur la défensive à leur égard, cette conséquence est tout à fait fautive, car je suis toujours tenu à l'obligation de me défendre et l'imputation n'a aucun rapport avec le Droit de défense. Les Auteurs de Droit Naturel ont encore examiné quelques questions particulières, comme par exemple si on peut se défendre contre un Père, qui empêche par la fougue de la passion, ou même la vie de même contre un Prince; mais toutes les questions sont traitées très imparfaitement par les auteurs, et en voici la raison toute naturelle, il faut souvent pour décider ces questions, les décider d'un fils, ou d'un sujet; Or nous n'avons pas encore cette connaissance, notre auteur ne l'a pas sentie. C'est de ce Théologien qui défend toute défense à main armée parce que le Droit va à remplir la Société de troubles de guerres, et qu'il seroit suivant eux beaucoup plus conforme à la patience et à la modération de se relaxer

de ses Droits plus tôt que de répandre le sang pour les maintenir. mais ce seroit se faire de fausses idées de ses Vertus que de penser qu'elles nous ^{intéressent} ~~concernent~~ le Droit de défense. Qu'est ce en effet que la patience? Elle consiste à conserver notre tranquillité dans le temps de la Défense, et même nous nous défendons mieux, en conservant notre patience, mais souffrir le mal qu'on veut nous faire, est une lâcheté autant contraire aux Loys Naturelles, que la patience l'est contre dans les justes bornes, y est conforme. Mais dit on peut être la patience Chrétienne est incompatible avec le Droit de défense, et les paroles mêmes de Jésus-Christ, qui nous ordonne formellement quand nous avons reçu un soufflet à la joue droite, de tendre la gauche, bien loin de nous mettre sur la défense. Entendre ce passage à la lettre est assurément faire dire à Jésus-Christ des Absurdités palpables, et expose les gens doux, et pacifiques, aux insolences et aux affronts des Brutes et des turbulents. D'ailleurs nous voudrions bien voir ses Sevéres Disciples recevoir un soufflet, assurément bien loin de tendre l'autre joue, ils lanceroient tous les foudres du Vatican contre l'audaceux qui a osé tenter à leur avantage personne. voici donc dans quel sens il faut entendre le passage de Jésus-Christ. il a voulu dire par là que ^{pour} ~~par~~ de petites offenses nous ne devons pas employer les voyes de la violence contre les offenses soient plus considérables. mais lors

qu'il s'agit d'Injures plus considérables, nous pouvons nous servir du Droit de défense, il y a des personnes qui expliquent autrement les paroles de J. C. et qui disent qu'il a voulu marquer par là que nous ne devons jamais nous défendre à main armée, pas même dans le cas où nous sommes exposés à des Dangers considérables. Mais ce sens là, quoy que moins absurde que celui à la lettre, ne peut pourtant pas se concilier avec le Droit de défense; Pour mieux entendre ce passage il faut faire attention à ce qui précède, et à ce qui suit, Jésus-Christ a en vûe dans ce chapitre, de reformer les idées des Docteurs sur les Injures et sur tout des Phariséens, gens vindicatifs, fiers, et violents, en sorte que notre Seigneur en donnant des Loys de cette Nature au peuple Juif, s'est fondé en sage Législateur; Or pour appliquer ces réflexions générales au cas particulier, il faut remarquer que la Loy du Talion étoit établie parmi les Juifs, cette Loy fournissoit à faire souffrir aux autres un mal égal à celui que nous en avons reçu, Or nous verrons dans la matière des péchés que cette Loy étoit contraire au Droit Naturel; Les Juifs se conformoient très exactement à cette Loy car toutes les fois qu'ils avoient reçu quelque mal, ils n'étoient pas contents qu'ils ne l'eussent rendu au juste, Jésus-Christ pour les corriger de cette erreur, et pour leur faire sentir le faux de cette Loy, leur donna cet exemple. Si quelqu'un vous donne un soufflet à la joue droite

tendres luy aussy la Gauche, fut un image du falcon
 et de la tranquillité qu'on doit avoir quand on a reçu
 une Injure, et qui étoit beaucoup plus propre à
 leur faire sentir sa Pensée qu'à aucun Raisonnement
 Philosophique.

Par nos principes il est clair que nous ne pouvons les Loys
 Naturelles autoriser à se défendre par des moyens doux,
 mais aussy elles permettent dans certains Cas de se
 défendre à main armée, et même de tuer l'Injuste
 agresseur. L'on objecte toutes ces punitions qu'on donne
 aux hommes un Droit aussy étendu, on remplit la
 Société de troubles & de guerres, et que la Patience, &
 la modération vertus prescrites par la Raison, sont
 contrainctes à ces moyens violents de défense. Nous
 avons refusé cette objection ci devant, mais les
 Casuistes qui la font ne s'en tiennent pas là, ils
 prétendent qu'un honnête homme, un bon Chrétien
 ne peut pas oter la vie à un agresseur quel
 danger qu'il foure, Parce qu'ils disent ils, le mal
 qu'il nous fait ne doit pas entrer en comparaison
 avec celui que nous luy faisons, En le faisant
 mourir dans un temps où il est dans un état de
 péché Mortel; au lieu qu'il auroit pu obtenir la
 grace si nous luy avions laissé le temps de se
 repentir. L'on répond plusieurs choses à cette
 objection. 1^o Il ne s'agit point ici de la comparaison
 du mal que nous fait un agresseur, avec celui qui
 peut luy revenir de Notre défense, cette comparai-

son n'est point le fondement de notre Droit de défense
 2^o Suivant le principe de ses Casuistes, que tout homme
 qui meurt avant que de s'être repenti, encourt la
 condamnation éternelle, Je suis obligé de me défendre
 de peur qu'on ne luy a pas un homme qui puisse
 se flatter de s'être repenti convenablement. mon salut
 se trouve en opposition avec celui d'un autre et j'en dois
 le préférer. Suivant le principe que nous avons posé
 ci dessus que dans un conflit de devoirs, nous devons
 toujours remplir ceux qui sont accompagnés de
 l'obligation la plus forte. 3^o Cette objection suppose
 deux hypothèses qui ne sont pas encore suffisamment
 prouvées, ni universellement reconnues, 1^o celle des peines
 éternelles auxquelles seroit exposé l'agresseur
 Injuste si je le tuois avant qu'il eut eu le temps de se
 repentir; le Dogme de l'homme ou le Sait, est contesté par
 la plus part des Philosophes, et n'est pas reconnu par
 tous les Théologiens. la 2^o hypothèse que je suppose
 cette objection, et qui me paroît assez étrange,
 est tirée de la repentance, ceux qui admettent les
 peines éternelles, pour résoudre une difficulté
 qu'on leur fait tirer du grand nombre de pécheurs
 dont le monde est rempli, de sorte que suivant
 cela tous les hommes seroient exposés à la dam-
 nation éternelle, disent que les hommes ont un
 ressource dans la repentance, et que par son
 moyen ils peuvent éviter les peines éternelles. Or je
 ne ferois pas l'efficace miraculeuse d'un moment

Pour effacer tous les péchés, et faire passer tout son
 Corps dans le chemin de la gloire d'un homme qui étoit
 dans celui de la perdition. Il paroît contraire à la
 Nature humaine qu'un seul moment de repentance
 puisse effacer toutes les mauvaises habitudes, &
 inclination, et rendre vertueux un homme qui
 pendant si long temps auroit été vicieux. La
 Repentance consiste dans un chagrin mérité d'a-
 voir violé les Loix de Dieu, accompagnée d'une ferme
 Résolution, de se corriger, et de reformer ses moeurs,
 cela est absolument nécessaire pour rentrer dans
 le chemin de la Vertu, mais ce n'est pas l'ouvrage
 d'un moment; En sorte que c'est un juste sujet pour
 que nous avons tué, quoy qu'il soit mort dans
 une Situation critique peut se trouver dans
 des circonstances propres à luy faire prendre la
 Résolution de se mieux conduire à l'avenir; En
 sorte qu'il peut commencer l'ouvrage de sa
 Conversion dans l'autre monde pendant les circon-
 stances ou il se trouvera proportionnées à ce qu'il
 aura mérité.

Dejust
 Il faut lire l'Appendice de ce Chapitre inclusivement
 jusques au 20. Excluserment les principes que nous
 avons donnés sur la partie générale de la défense,
 s'étendant du jour sur cette lecture, et serviront
 à démêler ce qui y a de vray, d'avec le faux.

Dans le Paragraphe 20. de ce 5. Chapitre Noter

Aulheur Examine la question, Si on est obligé de
 fuir pour se défendre, cette question paroît d'abord
 difficile et embarrassée à cause des préjugés dont les
 hommes sont remplis, il n'y a point de matière sur
 laquelle les hommes soient imbuis de préjugés aussi
 grands que sur celle de l'honneur; mais comme nous
 n'examinons point cette matière devant le Tribunal
 de l'Opinion, mais devant celui de la Verité, les
 erreurs Populaires n'auront aucune influence sur
 notre détermination, et ne nous empêcheront pas de
 faire une application raisonnée et juste de nos
 Principes à cette Question. Nous avons vu qu'on
 étoit obligé de ne pas se servir de moyens violents,
 Lorsque de plus doux peuvent suffire et nous
 conduisent également à notre but. Si donc nous
 pouvons éviter un mal par la suite qui est un
 moyen doux, il s'en suit que nous sommes obligés
 de fuir, car si nous ne le faisons pas, et que nous
 employassions des moyens violents, nous nous
 exposons nous mêmes à la grande peur à un
 mal non nécessaire; nous violerions les Règles
 de la Justice, Prudence, Sagesse, et Bien-séance;
 Sans exemple sans qu'un fardeau vient fauto moy
 les armes à la main, si je puis éviter ses coups
 en fuyant, il résulte évidemment que je suis
 obligé de le faire et en ne le faisant pas, nous
 agissons d'une manière contraire à la gradation

des moyens, dont nous avons parlé précédemment. Mais dirait-on peut-être ceux qui fuient sont regardés comme des Poltrons, et des lâches. Il faut remarquer la différence que si la fuite part d'un principe de crainte certainement est une vraie Poltronnerie, et Lâcheté, mais si l'on fuit dans la vue d'être exempté de son devoir, alors la fuite bien loin d'être ignominieuse, est estimable et honorable, le courage ^{qui} consiste point à résister sans raison, et sans prudence au danger, c'est alors ferocité, et témérité, le vrai courage consiste à savoir faire face au péril, lorsque notre devoir et le besoin nous y engageant, et à ne nous laisser détourner d'un party pris par la crainte, par aucun motif de crainte. Cette maxime que la fuite est honteuse, et déshonorante, vient des faux braves, gens qui courent beaucoup après la réputation de courageux et d'indomptés. Si défectifs de leur courage, et de leur bravoure, ils veulent persuader aux autres hommes par leurs discours, ce qu'ils ne peuvent faire par leur action, et pour cela ils ont une extraordinaire des devoirs du courage, et les idées de l'honneur, ils ne laissent passer aucune occasion de dire avec emphase ce qu'ils auroient fait dans tel et tel cas, quoique suivant les apparences, ils

manqueroient à ses règles, si l'occasion s'en présentait. au lieu qu'un homme qui est véritablement courageux se feroit, et n'a aucun empiétement à parler de lui-même, se n'est point par ses discours qu'il veut prouver sa bravoure, il regarde ce genre de preuve comme fort équivoque, et il ne se fera point de peine de fuir quand son devoir l'exigera, il faut cependant remarquer que nous ne sommes obligés de fuir que lorsqu'en ne fuyant pas nous nous exposons à un plus grand mal, car si nous risquons davantage en fuyant, il ne faut pas le faire, puisque par là nous ne répondons pas au but de la Nature qui veut que nous employons pour nous défendre les moyens qui nous paroissent les plus propres, un homme qui vaquait à ses affaires, ou usant de la liberté Naturelle est attaqué et en Droit de se défendre, et c'est là ce qu'on appelle un Rencontre; un homme au contraire qui étant appelé en Duel se voit l'offensé, au même Paragraphe. Cette question n'est traitée ici qu'imparfaitement, nous ne nous proposons pas

de l'ignorance, puis que pour cela il faut
connoître la Société Civile, cependant nous en
dirons ici quelque chose, pour suivre notre
Auteur.

Ces qui en fait ce que c'est qu'un Duél, mais tout le
monde n'en feroit pas l'origine, ils ont pris
naissance dans les Siècles d'ignorance, parmi
les Goths, et les vaudales Seules Barbares, et
Gruels. Les Duels ont d'abord servis pour la
Décision des Procès, lors que deux personnes
avoient une difficulté, et que les Juges eux
mêmes ne pouvoient en décider, alors on
recourroit au Duél, et celui qui le premier
avoit porté un coup à son adversaire obtenoit
par là le gain de sa cause; cet usage est
aussy absurde qu'il se puisse puis qu'il n'y
a aucun rapport entre un coup de pée et le
Droit d'un homme qui a un procès; En suite
les Duels furent employez pour défendre son
honneur, et se procurer une réparation; usage
qui n'est pas moins barbare ni moins absurde
que le précédent; car si les Injures Réelles
que l'on prétend avoir reçues, pour l'ordinaire
ne donnent aucune atteinte à l'honneur;

Des Termes qui n'ont point de sens, ou qui sont
cachés que par un mouvement de folie passager,
et non point le plus souvent dans le dessein
formé d'Injurer, ne feront pas changer aux
hommes l'opinion qu'ils ont prise de nous, & mais
Je veux supposer que les paroles Injuriantes
diminuent l'estime que les autres hommes avoient
pour nous, et que notre Réputation eût considéra-
blement souffert des Injures qui nous ont
été faites, Je dis que dans le cas la même le
Duél est un moyen absurde et ridicule pour
réparer son honneur. En effet si un homme est
accusé d'un vice, et qu'on ait ajouté foi à celui
qui l'en a publiquement blâmé, se ne sera pas
en luy donnant un coup de pée, que l'on fera
changer aux hommes l'opinion qu'ils ont fon-
dée sur son compte, il n'y a aucune liaison
de liaison entre un coup de pée et le vice dont
on l'accuse. Il est surprenant que dans des
Siècles aussy éclairés que dans le précédent
et le nôtre, on n'ait pas senti le ridicule
de ces Duels, cependant il n'est point que trop
en vogue, en sorte que l'on s'expose à une

Espèces d'Infamie quand on veut être raisonnable à cet égard; dans la plus part des Sociétés civiles, l'on a fait tout ce qu'on a pu pour abolir cette odieuse coutume; En France par exemple Louis XIV. a fait plusieurs Edits contre les Duels, Mais Malgré tout cela le préjugé a été si fort enraciné, qu'il a toujours eu le dessous. Mr. Barbey remarque dans sa Note que quand même les Loys civiles ne défendroient point les Duels, les Loys Naturelles y suppleroient suffisamment. Cette Remarque est fort judicieuse, vid: nos paragr. 20 Chapitre. 5. Il faut pourtant remarquer que cela ne satisfait pas pleinement à l'objection que font les Apologistes du Duel, En effet disent ils Nous sommes obligés de recourir au Magistrat, toutes les fois que nous pouvons Espérer qu'ils nous rendront Justice, mais les Injures qui occasionnent les Duels, sont telles pour l'ordinaire que le Magistrat n'en prend pas sonnoirance, Il semble donc disent ils que les hommes voyent sans différend à cet égard, n'ayant plus la protection des Loys et rentrent par là dans les Droits de la liberté Naturelle. Il seroit à souhaiter que quelque habile politique pût imaginer quelque moyen propre à déraciner cette peste des Duels. Ce seroit un moyen fort

propre pour cela que d'infliger des peines infamantes, aux personnes qui font des Actions insultantes, qui occasionnent les Duels. Par là on rendroit les gens les plus sus-spectés, et l'on prévendrait nombre de différends, mais cela seroit fort difficile, les discussions sur les différends seroient fort embarrassantes. Il est vray que les Loys instituées dans les Sociétés civiles contre les Duels, ne suffisent pas pour abolir entièrement le pernicieux usage, Cependant elles ne laissent pas d'en reprimer jusques à un certain point les abus, on devroit être extrêmement sévère sur leur exécution, alors bien des gens seroient retenus d'un Duel par la crainte de toutes les suites fâcheuses et terribles qui en résulteroient pour eux. En suite des Loys civiles.

Il faut cependant convenir qu'on est fort revenu des idées extravagantes qu'on avoit eues le Duel, autre fois donné un quel c'est un moyen sûr d'acquiescer la réputation de brave, aujourd'hui on n'acquiesce par là que celle de férauteur, et de battailard, noms odieux, et que nous devons éviter avec d'autant plus de soin, que chaque est rempli d'un souverain mépris pour ceux qui les portent.

Après avoir expliqué les Principes généraux qui servent à la matière de la défense, nous allons à présent examiner quelques questions particulières. Et d'abord il nous faut rechercher quels sont les

Les objets de ce Droit de défense. On met la vie au premier rang des Legitimes objets de la defense. En effet c'est un bien qui est le fondement de tous les autres, et dont par cette raison les hommes font beaucoup de cas, en sorte que pour la plus part, il ne peuvent en viager sans s'en rendre le moment ou ils la perdent. C'est même dont l'esprit est éclairé par l'étude de la Philosophie, et la connaissance de la Religion ne voyant la mort qu'avec effroy. C'est un effet de l'amour propre que la Nature a donné aux hommes, il les porte à veiller à leur conservation; ils ont une aversion infinie pour tout ce qui y nuit; c'est sur cela qu'est fondée l'obligation ou tous les hommes de se conserver leur vie mais cette obligation n'est vaine, et inutile, si nous n'avions pas le Droit de la défendre quand on l'attaque injustement, et même de tuer celui qui veut y porter atteinte; c'est ce dont Chacun s'avoient excepté quelques Fanatiques; M. de l'Autheur dit au Paragraphe 21^e que nous avons le même Droit de défense pour les membres de notre corps; En effet ils nous sont tous nécessaires et on ne peut nous en priver, ou y porter quelque atteinte sans que nous ressentions quelque déplaisir; leur Conservation est donc liée avec notre bonheur c'est la desus qu'est fondée l'obligation de maintenir tous nos membres en bon Etat, et de cette obligation dérivent les Droits de les défendre contre les Injures et les outrages d'un injuste agresseur. Ce Droit de défense va à

Cyfiny, en sorte que si la mort de l'agresseur se trouve la seule ressource pour prévenir le mal dont il nous menace, nous pouvons sans contredit luy oter la vie de la même autheur passe au paragraphe 22, ou il traite de l'honneur; il s'agit ici de l'honneur des femmes, un homme épris d'une forte passion pour une femme, s'effraye en vain de la faire souffrir en de ses desirs, voyant qu'il ny peut absolument pas recourir par les voyes de la douceur, et de la persuasion, il se porte aux dernières extrémités, or il s'agit de savoir si dans ce cas là la femme peut pour se son Droit de défense jusques à luy oter la vie. M. Budéus le nie sur le fondement, c'est que l'honneur n'est nullement à comparer avec la vie d'un homme, mais dans le Droit de défense il ne s'agit point de se faire le mal que l'on fait à l'agresseur, avec cela qu'il veut nous faire. Ainssi c'est faute de s'en tenir à la vérité des fondements du Droit de défense que M. Budéus a ainsi raisonné. Il s'effraye d'op. autorise la femme à pour se la défense jusques à la mort de l'agresseur, et cela par deux raisons et c'est que l'on ne sauroit faire de plus sanglant affront à une femme, que de luy ravir ce qui y a de plus honorablement de son Sexe, mais l'honneur d'une femme ne souffre rien d'un tel attentat, ce qui fait que son honneur fait la Vertu et la Sagesse qui ne reçoivent aucune atteinte, si elles succombent malgré tous ses efforts.

ainsy donc que cette raison n'est pas bonne, la seconde
 que rapporte notre auteur, et qui n'est pas meilleure
 que la précédente, est que dit il par là, on réduit
 la femme à la dernière nécessité de se faire de son
 propre sang, de la liqueur d'un homme qui agit
 avec elle en ennemy; D'abord on ne voit pas le
 grand mal qu'il y auroit là, et certainement on
 approfondi sans bien sçavoir, on ny trouveroit pas
 autant de Sujets de se Revenir que M. Puffendorf
 le pense; D'ailleurs cette raison n'a pas lieu
 dans tous les cas, toutes les fois qu'on tuedon
 ne tued pas, D'autres auteurs, par satisfaits des
 raisons de Puffendorf, ont établi ce droit, sur
 le danger, ou est par là exposé la vertu de
 cette femme, elle résiste disant ils, de bonne
 foy aux attaques qu'on fait à la vertu, mais
 peut être prendrait elle plaisir au jeu, et cette
 statue forcée en entrainera une volontaire;
 En sorte que le loy de la vertu exposé pour
 l'avener à parir à ses auteurs, les véritables
 fondement du droit de défense d'une femme;
 mais cette raison est plus tot specieuse, que
 solide, une femme dans une pareille situation
 ne goûtera aucun plaisir, et prendra même
 de l'horreur et du degout pour les hommes
 bien loin de se laisser aller aux attraits de
 l'amour M. Barbeyrac fonde le droit de

déffense de la femme sur celui qu'elle a de disposer
 de son corps, effectivement cette raison bien développée
 peut y servir de fondement; Enfin il est survenu
 dans la dispute un jeune Jurisconsulte qui
 suivant les apparences, avoit fait son apprentis
 sage dans les Ruelles, et les foibles, et qui a aussi
 voulu dire son sentiment là dessus, se qu'il a fait
 fort favorablement. voici son raisonnement. Messieurs
 a tel dit a ceux qui raisonnaient sur cette matière
 avant que de me décider sur une question J'ay toujours
 examiné premierement si elle étoit possible, J'ay donc
 aussy commencé par là, dans celle ci, mais elle
 me parut impossible car enfin les femmes ne
 réduisent plus les hommes à des semblables extrémités,
 elle ne résistent qu'autant qu'il est nécessaire pour
 animer leurs deus, en un mot nous ne sommes plus
 dans le siècle des Lucrécies, ainsy en raisonnant
 sur cette question apres vous mesfr. Qu'vous
 raisonnez sur un être de raison, et sur une pure
 Chimère, et vous sommes trop modestes et nous
 avons trop de respect pour le beau sexe pour
 nous en venir au ton petit maître de se Docteur;
 nous expliquerons donc la chose autrement,
 et nous Rechercherons le fondement de ce droit là
 dans la Nature des choses, le droit de se de
 l'obligation que nous établissons dans son temps
 dans laquelle soit les femmes, de ne employer
 leur organes, et de ne y permettre l'usage d'aucun

64.

autres que pour leur destination, cest a dire pour de m
 sen servir que d'une manière conforme aux lumières
 de la raison, Et non pas uniquement pour satisfaire
 une passion voluptueuse. On pourroit exprimer
 suivant le langage de l'écriture les Femmes sont
 obligées de conserver leur Vase sans souillure
 de cette obligation découle le droit que ont les
 femmes de prévenir tout usage illicite et fœmine
 nité de leur Corps, et comme le droit de défense va
 à l'infinitif, si après avoir employé tous les moyens
 que la sagesse et la prudence leur dictent, pr
 rendre inutile, les attaques qu'on fait à leur
 Vertu, Elles sont plus y recouru, il leur reste
 d'autres ressources que de tuer l'agresseur, se
 qu'elles sont en droit de faire. Il faut remarquer
 qu'on appelle l'action de l'homme, viol, et que
 le viol ne peut avoir lieu à l'égard des hommes,
 Cela étant contraire à la Nature. Dans le
 Paragraphe 23. Notre auteur passe à la
 défense des biens, les biens servent comme
 nous l'avons vus aux nécessités, commodités,
 et agréments de la vie, sur cela est fondée
 l'obligation de les acquiescer et de les conserver,
 Or cette obligation seroit inutile si nous
 n'avions pas le droit de les défendre quand
 on veut nous les ravir, ou nous empêcher
 l'usage. Mr. Budéus toujours dans le même

65.

préjugé prétend que nous ne pouvons pas tuer un
 voleur excepté dans les cas qu'il veuille nous priver
 d'une chose absolument nécessaire pour nôtre subs
 istance, Notre auteur dit qu'on peut tuer l'Injuste
 ravisseur à moins qu'il ne s'agisse d'une chose
 de peu de conséquence, mais cela ne s'applique rien
 à la question, Il est certain que nous ne perdons
 rien de nôtre droit de défense quand même la
 chose est peu considérable, les auteurs Scholastiques
 ont déjà dit avec raison que la quantité
 ne varie pas l'espèce, *Quantitas non variat
 Speciem*. Cas que la chose soit considérable, ou non,
 Il y a également droit, et de la même je puis la
 défendre si on veut me l'ôter, Mais dirait on qu'il
 est de la Justice à ôter la vie à un homme qui
 m'en lève un bien peu considérable, comme par
 exemple quelque fruit dans mon Jardin, il faut
 remarquer la différence que je suis bien en droit de
 le faire, mais la sagesse et la prudence nous
 défendent les excès pour le maintien d'un droit
 de peu d'importance. Il seroit possible la
 brutalité et la saucerie à un très haut degré
 qu'on agit de la sorte. D'ailleurs par la nouvelle
 expression a été en honneur dans la Société
 et à juste titre, doit donc deux choses qu'il faut
 bien distinguer, Je veux dire le droit rigoureux
 et permis à la lettre, D'avec le droit dirigé par
 la sagesse, et l'équité. Mr. Barbeyrac dit dans
 la Note sur le Paragraphe 24. que l'offense

66.

a tort de ne point parler du Droit de défense
qu'ont les hommes, contre ceux qui veulent porter
atteinte à leur liberté; En Effet la liberté est
un Droit assez considérable, assez important,
et assez précieux, et par conséquent quand on
voudra la leur enlever, ils auront le Droit de
le leur rendre par les voyes de la force. Si celle de
la douceur ne réussit pas, ceux qui voudront
donner atteinte à ce Droit, en tout, ou en partie,
Enfin pour rassembler en abrégé tous les objets
de la défense, on peut dire, que nous avons le
Droit de défendre notre vie, nos membres, notre
honneur, notre liberté, nos biens, et en général
tous nos Droits, Naturels, ou acquis, quel, quels
soyent. Or ce même Droit que nous avons pour
nous mêmes, nous l'avons au sy pour les autres.
En effet nous avons vécu que nous avons les
mêmes devoirs par rapport à eux, que par
rapport à nous mêmes, ainsi nous sommes
dans l'obligation de défendre leur vie, leurs
membres, leurs honneurs, leur liberté, leurs
biens, et en Général tous leurs Droits Naturels
ou acquis quel, quels soyent. Tous les
principes, et toutes les Règles, que nous
avons données sur la Nature du Droit de
défense, sont fondées sur la Nature même
des choses. Cependant il y a des personnes,

67.

qui traitent tout cela de Chimères, et de Raison
vaine, et inutile. Pour dirent ils, que nous
vivons dans l'Etat civil, qui règle nos Droits et
devoirs à cet égard, en sorte que la souffrance
de ce Droit de défense, a ce qui semble ne
peut être d'aucun usage à personne. Ceux qui
font cette objection sont les mêmes qui nient
l'utilité du Droit Naturel; ces deux objections
servent également à prouver leur ignorance, nous
avons déjà réfuté la première dans nos
Preliminaires, examinons à présent la seconde.
Pour sentir le faux de cette objection il ny a
qu'à faire attention aux trois Remarques
suivantes. Le Droit de défense peut revivre
dans le sein même des Sociétés civiles, il peut
fort bien se présenter des fois ou nous soyons
attaqués sans pouvoir dans ce temps là,
Recourir au magistrat, et alors il nous est
fort important de savoir quel sont les
Droits que la Nature nous donne dans ces cas là.
Et qui que ce soit ou nous pouvons légitimement porter,
notre défense a été recourue par la soumission
^{de l'individu qui se défend}
à la Société civile, et même fort un des
butts Principaux qui ont engagé les hommes
à former des Sociétés civiles, savoir ils ont
renu au Souverain le Droit et le pouvoir
de les défendre, Or comment juger on de
la Nature, et de l'Etendue du Droit de

Souverain, si on ne connoit pas celui des particuliers dans l'Etat de Nature, qui est précisément celui qui a remis au Souverain et qui l'exerce; ses Règles ne sont donc pas utiles, puisqu'elles nous fournissent des Principes pour le Droit Public universel. 3^e Dans le Droit des Gens on considère les Nations comme des personnes Morales, vivantes dans l'Etat de liberté, on leur attribue précisément les mêmes Droits et les mêmes devoirs qu'à un particulier vivant dans l'Etat de nature, ainsi pour connoître la Nature et l'Etendue du Droit de défense des Nations, il faut connoître premièrement celle de chaque particulière considérée dans l'Etat de liberté Naturelle; Donc la formation de ces Règles que la Nature prescrit à cet Egard est d'une très grande utilité.

Chapitre 12^e de notre cours, du Droit d'Infliger des peines.

Nous avons déjà remarqué à dessein, que le Droit de Sûreté, que la Nature nous donne, étoit très important; ce Droit est la source de celui de défense, comme aussi d'exiger la Réparation du dommage, mais ces deux Droits ne satisfont point encore pleinement, à tout ce que notre Sûreté demande, voilà pourquoi la Nature qui nous donne le Droit de Sûreté nous donne aussi le Droit d'Infliger des peines,

Droit contesté doit être établi par les auteurs de Droit Naturel sur des fondements peu solides, Droit cependant très important, et d'une grande conséquence. Comme notre auteur ne parle point de ce Droit car il faut y suppléer, et se faire des justes idées de ce qu'on entend par le Droit de punir (de son Etendue, et des cas dans lesquels nous pouvons l'exercer. Les auteurs ne s'accordent point sur la définition de la Peine, Justin en a donné une définition qui a paru trop vague, obscure et incomplète. Parce qu'il ny étoit point fait mention d'un Supérieur; la voici Peena est malum Passivum, quod infertur propter malum unum Activum. C'est à dire la peine est un mal passif qu'on inflige à cause d'un mal actif. Les auteurs de Droit Naturel y ont voulu suppléer en y faisant entrer l'idée d'un Supérieur, voilà pourquoi ils l'ont définie, un mal qu'un Supérieur fait souffrir à un Inférieur en conséquence de la violation de ses Loix; quand ils ont donné cette définition ils avoient présentée à l'Esprit la peine infligée dans une Société civile par un Magistrat, et dans une famille par un Père, voilà le sentiment commun des Jurisconsultes se n'est cependant pas celui qui est le plus vrai, car les peines ont lieu dans l'Etat de Nature ou il ny a point de Supérieur, tout forme dans le fort; il faut donc suppléer à tous ces défauts en traitant

70. J la matière des peines tout de nouveau, et sans
avoir égard à ce qu'on en a dit jusques icy. Nous
avons déjà défini la peine en expliquant le
Chapitre second de notre auteur, et nous
avons dit que c'estoit un mal Phisique, qui
Est Intelligent usant de Ses Droits fait
Souffrir à un autre Est Intelligent à cause
d'un mal moral, ou d'une action morale
mauvaise. J'ay Justifié cette définition par des
Exemples tirés des peines que Dieu inflige aux
hommes, qu'un Souverain inflige à Ses Sujets,
qu'un Père inflige à Ses Enfants. La Peine est
donc un mal Phisique, il s'agit à présent de
Savoir si les hommes vivants dans l'état de
liberté Naturelle ont le Droit d'Infliger des
peines, je dis qu'ouy puis que ce Droit est fondé
sur celui de Sécurité, si je puis prouver en effet
que le Soin de notre Sécurité demande nécessairement
l'établissement du Droit des peines, il s'en
suivra que ce Droit est réel; C'est donc à quoy
il nous faut travailler à présent. Lors que par
notre prudence et notre sagesse nous nous
Sommes mis à couvert du mal dont un Ennemy
nous menaçoit, cependant nous ne nous
Sommes pas encore pleinement mis en Sécurité,
Car il peut arriver qu'il conserve le dessein
de nous nuire, et même quoy qu'il nous ait

71. J donné des marques de repentir, telles que la
réparation du dommage. Il peut être que toujours
il est dans l'Intention de nous faire du mal, et qu'il
attend qu'une occasion favorable pour Satisfaire son
dessein. Il paroit donc dans ces deux cas, que la
Nature n'a pas suffisamment pourvu à notre
Sécurité; Or cette Nature qui nous a donné ce Droit
de Sécurité, nous a accordé par la même le pouvoir
d'employer tous les moyens les plus propres pour le
maintenir, si donc il n'y a pas d'autres moyens
de nous mettre à couvert du mal dont un Ennemy
vous menace et de luy faire perdre cette envie
de nous nuire, qu'en luy faisant Souffrir un
mal, certainement ou il faut mes les Principes ou
il faut admettre cette conséquence qui en découle
immédiatement; C'est que lors qu'il n'y a pas
d'autres moyens de Satisfaire à notre Droit
de Sécurité qu'en infligeant une peine à notre
Ennemy, nous Sommes en Droit de la luy
infliger. Vous voyez par là que l'idée de la peine
s'applique très bien à ce cas là; Or cette espèce de
peine infligée dans un pareil but, s'appelle Peine
de correction, Pena Emendativa, Correctiva, mais
qu'il est le cas dans lequel nous avons Droit
d'exercer ce Droit des peines, c'est Droit de lieu lors que
nous Sommes naturellement fait avec que notre Ennemy
conserve l'envie de nous nuire, et cette

fertilité morale est fondée sur la connaissance que nous avons du caractère de notre Ennemy, sur les circonstances dans lesquelles il se trouve, sur l'expérience que nous avons faite de sa façon de agir en pareil cas, et sur plusieurs autres circonstances propres à fonder et à établir une fertilité morale. Par rapport à l'étendue de ce droit des peines, et à la nature des moyens que nous devons mettre en usage pour l'exercer, nous devons proportionner les moyens à la Nature du mal qu'il veut nous faire; Pour faire perdre à notre Ennemy l'envie de nous nuire, il faut luy faire souffrir un mal propre à luy faire perdre cette envie, de cette façon en renfermant le droit de punir dans ses Justes bornes, il sera très légitime. Il faut se rapporter par rapport à ce droit à ce que nous avons remarqué, à la gradation des moyens de défense, gradation qu'on ne peut violer sans franchir le modérément Inculpata tutela. Nous avons dit et depuis que nous n'atisfaisions pas suffisamment à notre droit du Surtout, en nous mettant à couvert par notre prudence et notre sagesse du mal dont un Ennemy nous menace, mais qu'il falloit de plus luy faire perdre l'envie de nous nuire en luy faisant souffrir un mal, qui

est ce qu'on appelle peine de correction, cependant cela n'est pas encore suffisant, notre Surtout n'est pas encoeur à couvert de pareilles atteintes, à l'avenir, le mauvais exemple que cet Ennemy a donné aux autres hommes, peut ~~luy~~^{leur} faire naître l'idée de nous en faire autant, Chacun en suivra, quand on fera attention à l'influence que l'exemple a sur les actions des hommes, et sur tout lors que cet exemple peut réveiller quelques unes des passions Dominantes, chez eux. Ceux qui ont été Spectateurs, et témoins des Insultes, que cet Ennemy nous a faites peuvent être animés à nous en faire autant, et sur tout lors qu'ils ne voient d'autre inconvénient à craindre que notre défense, ou la réparation du dommage; l'Espérance de nous trouver faciles, et Indignes, seroit peut être ^{leur} motif assez puissant pour les porter à agir, comme l'agne s'en; Pour ^{éviter} l'on se soit attention à ce qui arrive tous les Jours, l'on se persuadera facilement par exemple lors que dans une Compagnie un mauvais plaisant tombe depuis un pauvre Idiot, il sera daté d'un d'un foule d'imitateurs qui s'empreseront tout à l'envi de donner Chacun leur coup de bec au pauvre innocent hors d'état de les reprocher, mais si le mauvais plaisant encourage

par le succès qu'il a eû avec les premières, veut épargner les forces d'un second, qui s'adresse à un homme d'esprit, et de cette espèce de gens qu'on appelle communément vèrs compagnons, et qu'il avise que le mauvais plaisant soit repoussé avec pècte, certainement cela fera perdre aux spectateurs toute envie de l'attaquer, l'ouïa donc point plus nient. Satisfait à la sûreté par les pènes de correction, il faut aussy infliger des pènes par un second but, qui est de faire pleurer aux autres hommes l'exemple de suivre l'exemple que leur a donné notre agresseur, et nous nommons ces sortes de pènes, pènes d'exemple; Il parait par là que ce droit d'infliger des pènes pour l'exemple est aussy réel que celui d'en infliger pour la correction. Enfin il y a une troisième espèce de pènes qu'on appelle vindicatives; Il peut arriver que les pènes correctives, soient inefficaces, que tous les moyens que nous avons mis en usage ne soient pas suffisants en sorte que cet homme implacable ne peut se fier de vouloir nous nuire, alors il nous reste d'autre ressource que de nous défendre d'un tel adversaire, et de retrancher de la société un homme aussy antisocial. Et la Nature en nous donnant le droit de sûreté nous permet par la même usage des

moyens les plus propres pour le satisfaire. Au reste pourtant, il faut convenir que c'est improprement que les Jurisconsultes ont appelés ces sortes de pènes vindicatives puis qu'elles ne partent d'aucun principe de vengeance, mais uniquement du desir de veiller à notre conservation et de nous mettre en sûreté.

Après avoir expliqué les Droits que les Loys Naturelles accordent aux hommes pour leur sûreté, il ne nous reste plus qu'à parler de la vengeance. La vengeance est cette disposition que nous avons, à faire souffrir à notre tour, un mal, à une personne qui nous en a fait. Il n'est pas nécessaire de justifier cette définition par des exemples, Rien n'est plus ordinaire que la vengeance, et je serois qu'il ny ait personne qui ne l'ay quelque fois éprouvée; Il y a même des gens qui ne regardent point la vengeance comme un vice, mais au contraire comme la preuve des belles âmes, et qui allèguent pour soutenir leur fausse l'exemple des Enfants; En effet disent ils rien ne prouve mieux que la vengeance est un sentiment naturel que l'exemple des Enfants dans le plus bas âge, lorsqu'ils voient quelque chose les chagriner, les inquiéter,

Et les faits pleurent, il n'y a qu'à faire semblant de
batter cette chose, et de bord vous remarquez sur
leur physionomie un air de contentement, et de
satisfaction, ce qui prouve que les Enfants que
qu'ils n'ayent pas été entraînés par l'exemple
puis qu'ils ne font presque que de naître, sont
néanmoins sensibles à des sentiments de veng-
eance, et de là ils en tirent cette conséquence, est
que la vengeance est un sentiment naturel, et
par la même raison. Mais ce sont là, autant
de sophismes dictés par l'ignorance, et par
l'erreur. Et nous verrons que la vengeance est
véritablement un vice; Pour cela il n'y a qu'à faire
attention à la définition que nous en avons donnée.
Qu'est ce en effet que la vengeance? c'est cette
disposition que nous ~~en~~ avons à faire souffrir
un mal à une personne qui nous en a fait,
Il paroît par cette définition que la vengeance
suppose la haine, ce qui fait le vice de cette
passion; mais pour mieux s'en convaincre, il
n'y a qu'à faire attention à la situation dans
laquelle est une personne agitée de ce désir
de vengeance, elle est tourmentée toute la fois des
sentiments les plus déagréables, la folie, l'Anxiété,
l'ardeur, le chagrin, la tristesse, tiennent son
Esprit dans une agitation continuelle, et tour

Cela est une suite de la trop grande sensibilité de
l'Ange qui a reçu, ce qui fait voir que la veng-
eance part d'ordinaire du fond d'orgueil, et de
vanité; une personne vindicative prétend que
chacun doit avoir pour son auguste personne,
le même respect qu'il a luy même; et quand on
ne la pas, il prend la résolution de faire
repentir l'audacieux qui a osé manquer à
un devoir suivant luy, au s'y important.
Il paroît donc par le portrait de l'homme
vindicatif que cette passion est très opposée à
la tranquillité, et au bonheur; un homme
vindicatif n'est pas content jusques à ce qu'il ait
donné libre cours à sa vengeance, voilà unique-
ment ce qui le flatte, et pourquoy il sacrifie des
avantages très considérables, son Repos, sa tran-
quillité, sa Santé, ses biens, sa vie même.
Voilà des raisons qui me paroissent suffisantes
pour faire voir ce qu'il y a d'odieux, et de vicieux
dans l'amour de la vengeance; mais si nous
considérons les Plaisirs, les Douceurs, et les agréments
dont cette passion nous prive, se sera encore
un nouveau motif pour nous en abstenir. La
vengeance est contraire à la Bienveillance, et
par conséquent en satisfaisant les desirs de
vengeance nous nous mettons hors d'Etat de

goutés les plaisirs de la Bienveillance, et de profiter de ses avantages. En sorte qu'un homme vindicatif a dans ce défaut, une source de malheur et son amour de la vengeance rend ceux qui en sont entichés, tout à fait antissociables. Puis que comme nous l'avons insinué, cette passion porte celui qui en est agité à nombre d'actions violentes qui vont à troubler la Société et à altérer sa tranquillité, et sa paix. Si ne se fût pour sa conservation, il s'en suit que c'est un vice contraire à nous mêmes, à nos devoirs envers les autres, et à ceux envers Dieu; c'est donc de grandes illusions que se font quelques gens du monde en s'imaginant que la vengeance est leapanage des belles âmes; mais dit-on il faut convenir des plaisirs que la vengeance cause, nous prions aussi les Apologistes de la vengeance de convenir que les ~~grands~~ Plaisirs sont moins réels qu'ils paraissent. Pour son convaincre il n'y a qu'à comparer les prétendus plaisirs avec les sentimens désagréables que l'on ressent en se vengant; D'ailleurs l'indignation de l'Être Suprême, et la perte de la Bienveillance des autres hommes, prouvent bien évidemment que la vengeance bien loin d'être une source de bonheur, et de plaisir c'est plutôt

D'amertumes et de tristesses. L'exemple des enfans qu'on allégué pour autoriser la vengeance prouve simplement que c'est dans cette matière de se conduire avec les enfans que l'on doit rechercher les premières semences de la vengeance. En suite à mesure qu'ils avancent en âge toutes les occasions de vengeance qu'ils ont parmi leurs camarades, ne font que d'animer et enraciner toujours plus chez eux les semences de vice. Il y a mille pareils défauts dans les quels on tombe dans l'éducation des enfans, qui sont la source et l'origine des bonnes ou mauvaises habitudes qu'ils contractent dans la suite, on appelle pardonner, renoncer au désir de vengeance et la clémence, est cette vertu qui consiste à pardonner, la clémence est une vertu très réelle, et qui suppose beaucoup de grandeur d'âme dans celui qui la possède. Il faut qu'il se soit mis au dessus des préjugés qui sont en grand nombre sur cette matière de la vengeance. mais dirait-on. Suivant ses principes il faudroit être continuellement exposé aux outrages, aux offenses, aux Insultes, et il ne nous seroit pas permis d'y mettre aucun obstacle?

Si l'on se fait de Justes Idées des obligations dont nous venons de parler, et du Droit que nous avons d'employer les moyens les plus propres pour conserver et maintenir nos avantages tant acquis que Naturels on comprendra que la Clémence n'est point incompatible avec le Droit de défense restreint dans ses Justes bornes et que la Nature en nous accordant le Droit de nous défendre et de conserver nos avantages, nous a défendu toute haine, et toute vengeance qui ne soit nullement nécessaire pour notre conservation et le maintien de nos Droits, cependant rien n'est plus commun que les sentimens de haine, et de vengeance, et nous voyons tous les jours que lors que deux personnes ont une difficulté, ils mêlent de l'aigreur et quelques fois même des Injures dans le narré de leurs Raisons, et qui plus est, cest que quelques fois ils poussent cela si loin, qu'il se font retomber sur l'avocat de leur Partie. Enfin nous pouvons aussy Exercer le Droit de justice avec tout le Succès désiré, sans y mêler aucun sentiment de haine et de vengeance; mais uniquement pour faire perdre à notre

Ennemy l'usage de nous nuire, et prévenir les mauvais Effets que son Exemple pourroit produire sur les autres, mais il faut souvent que quoy que les Règles Soyent tout à fait vraies, conformes à la Nature des Choses, et au Bien de la Société en général, elles sont néanmoins très difficiles à observer vu que les Sens des Philosophes de la plus part des hommes, et cest aussy la Raïson pour laquelle nous venons qu'ils ont établi des Sociétés civiles, avant que de finir le Chapitre de ce seray en quelques observations et il y a une grande Imperfection dans l'usage du terme de vengeance, on dit souvent qu'une personne est vengée lors qu'elle n'a fait qu'Exercer le Droit de défense, Exiger la réparation du dommage qu'on luy a fausé, et pourvoir à sa Sécurité, cest sur tout les Poëtes, les Orateurs, et même quelques fois les Predicateurs qui s'en servent dans le Sens, cette façon impropre de s'annoncer est cependant très nuisible parce qu'outre que l'on confond deux choses absolument distinctes, le peuple qui ne peut pas comprendre la différence qu'il y a si on ne la luy fait sentir en se servant de

de termes différents, confondra les deux choses, et fera que, quoique la vengeance est permise dans un cas, elle doit l'être dans tous. C'est dans ce sens par exemple que l'on dit qu'on remet le soin de la vengeance au magistrat; ce qui seroit faux et absurde, si l'on prenoit ce terme de vengeance dans le sens que nous l'avons défini. D'une seconde observation que je fais. Requête le Droit des peines; nous avons vu qu'une personne qui avoit souffert quelque mal pouvoit en cas d'une félicité morale punir l'auteur, mais Grotius est allé plus loin il a prétendu que ce droit étoit acquis à tout le monde, et il se fonde sur un ancien principe appelé Jus Radamentheum, qui est le fondement de la loy du Talion, et qui dit que tout ceux qui ont commis un mal moral doivent souffrir pour punition un mal physique, mais comme nous avons déjà réfuté ce principe, nous nous contenterons de dire ici qu'il faut borner le droit des peines à celui qui est l'auteur de ce mal moral, ou à un nombre d'incouveniens, qu'entretenoit le sentiment opposé. Ce sentiment de Grotius est si ancien que nous en avons un exemple dans l'origine du monde lors

que Cain après avoir tué son frère, Abel seroit le premier qui me trouvera me tuera, insinuant par là que Chacun seroit en droit de le punir du meurtre qu'il venoit de commettre, et qu'il falloit nécessairement qu'il le fut. Mais ce principe n'est d'aucun usage de l'antiquité, que d'être une vieille maxime, et il a sa source dans des sentiments de vengeance. D'abord les hommes regardoient ces sentiments de haine, et de vengeance, comme naturels, et par là même comme conformes à la Nature des choses et licites; mais comme nous avons donné des bornes à la loy du Talion, et au droit de Radamenthe qui en est le fondement, il faut aussi restreindre le sentiment de Grotius. D'une troisième observation fait que le sentiment de ceux qui pensent que les peines ne peuvent s'infliger que par un Supérieur est faux, puisqu'on nous avons démontré que le droit des peines subsiste dans l'état de Nature ou il n'y a point de Supérieur. 4^e Enfin j'ajouterai encore une quatrième réflexion à toutes celles que je viens de faire; cette réflexion est une nouvelle maxime qui doit nous engager à nous mettre en garde contre cette

Raison. Nous avons vûs que les Loys
Naturelles nous recommandent la Justice, la
Bénivolaunce, et l'Humanité; Or la Rancune
et la haine qui nous animent lors que nous
sommes dans l'Intention de nous venger, peuvent
nous faire violer ses Vertus très facilement; En
Sorte que les Passions nous faisant tomber dans
l'Inhumanité et dans la Barbarie, nous Exposons
au mépris des autres hommes. Nous passons
à présent à une Nouvelle matière qui est celle
de la Guerre, et de Ses différentes Espèces.

Chapitre 15^e de la Guerre, et de Ses différentes Espèces.

Notre Auteur ne parle point ici de la guerre,
parce qu'il n'a dans l'Esprit que celles qui se
font de Souverains à Souverains, & qu'on nomme
Publicques, il n'a pas compris qu'il pouvoit y
avoir des Guerres particulières entre les parti-
culiers vivants dans l'Etat de Liberté, et que
même comme elles étoient le fondement de celles
qui se font dans l'Etat Civil, il falloit absolument
Connoître les unes pour se faire de justes
Idées des autres, Qu'est ce que la Guerre?
La Guerre est cet Etat dans lequel on employe
les moyens les plus violents, pour maintenir
ses Droits; La première Question qui se

présente ici, est de Savoir si la guerre est
quelques fois permise, Plusieurs Casuistes, pour
la plus part Théologiens, ont pris la négative,
et ont autorisé leur Sentiment par plusieurs passages
de l'Ecriture Sainte, et même ils sont allés Jusques
à interdire toutes les peines Capitales qu'on
inflige dans la Société Civile, Toute Effusion de
Sang étant défendue suivant eux, par les Loys
Divines, Il est Surprenant qu'Erasmus dont l'Esprit
étoit au sy delié ait donné dans cette erreur, il s'est
laissé éblouir par un faux air de dévotion; Grotius
a Refuté ses objections, et comme il feroit
fort bien l'Ecriture. 1^o Il a fait voir la fausseté de
l'Interprétation des passages que les Casuistes allé-
guent pour soutenir leur Sentiment; En sorte qu'il
s'est plus attaché à établir la légitimité de la
Guerre sur l'Ecriture. 2^o que sur des principes
tirés de la Nature même des choses.

Mais ces Principes, Les Matières précédentes nous
les fournissent, et avec leur secours nous pouvons
prouver qu'il y a des cas où les Loys Naturelles
autorisent la Guerre, mais pour cela il faut
qu'elle soit Juste, c. ad. Entreprise pour des Injures,
ou Injustices qui sont autant d'Atteintes à nos
Droits Naturels. Pour prouver que les Guerres Justes
sont permises, Il n'y a qu'à se rappeler le grand

Principe du Droit de Société, que la Nature nous a donné, dans le but de nous mettre en état de maintenir, et de conserver nos Droits, Or la Nature en nous imposant cette obligation nous a en même temps donné le Droit d'employer les moyens les plus propres pour la Satisfaction, la Guerre étant quelque fois le seul moyen de repousser les Insultes et les Injustices d'un Injuste Agresseur il Sen Suit évidemment que nous pouvons le mettre en usage.

Mais nous avons vu que pour que les Guerres fussent permises il falloit qu'elles fussent fondées sur des Causes Justes; Or nous avons dit plus haut que l'on ne pouvoit défendre à main armée que les Droits parfaits, Delà il résulte que toutes les Guerres qui auront été occasionnées par la violation d'un Droit parfait, seront appelées Justes, et autorisées par les Loys Naturelles, Celles au contraire qui seront fondées sur des vains prétextes, sur de faibles Raisons, qui ne servent qu'à couvrir une passion effrénée comme l'avarice, et l'Ambition, seront nommées Injustes, et sont expressément défendues par les Loys Naturelles. Grotius appelle les Causes Injustes de la Guerre Causa Lusoria, par opposition aux Justes, qu'il nomme Causa Iustificata, la plus part

des guerres qui' entrepris Alexandre le Grand, sont Injustes et n'ont d'autre fondement que l'Esprit de Conquête et d'Ambition de se vaincre, fust ausoy par cette Raison que les Philosophes, et les Esprits sages ont regardé Alexandre le Grand comme un Brigand, et un perturbateur du Repos Public, plutôt qu'un homme un conquérant.

Les Guerres que l'on entreprend pour Exiger l'accomplissement d'un Droit Imparfait, sont ausoy injustes, de même que celles que l'on fait par un principe d'Utilité, cest sur ce fondement qu'on a établi les Guerres de Louis Quatorze; les uns de changer de demeure, de s'établir dans des Endroits plus commodes, ne sont point non plus de Justes Sujets de guerres, feroit cependant le Principe des guerres des peuples Septentrionaux, tels que les Huns, les Goths, les Ostrogoths, les vandales, les Visigoths &c. &c.

Les Guerres que l'on entreprend pour l'affranchissement de quelque obligation incommode sont ausoy très injustes, l'on en peut dire autant de ceux qui n'ont d'autre fondement que l'agrandissement d'un voisin, et le vain et frivole prétexte qu'il faut maintenir l'équilibre, et la Balance; il ny a encoire plusieurs autres Causes Injustes

de la Guerre mais j'ay cependant rapporté les Principales.
 Par la définition que nous avons donné de la Guerre, il paroît que Rien n'est plus contraire à la tranquillité, et au bonheur des hommes, pour son souverain il n'y a qu'à faire attention aux fâcheux Effets qui en sont une suite -
 le dépeuplement, le carnage, la dévotion, la crainte, les Allarmes continuelles, les troubles, les Inquiétudes, et quelque fois même la peste, et la Famine, Tous cela doit porter les hommes à éviter la Guerre avec grand soin, et à ne l'entreprendre qu'à la dernière extrémité, et après avoir mis en usage tous les autres moyens. Et quand ils l'ont entreprise à la fin le plus tôt qu'il leur est possible, tout ce qui peut contribuer à perpétuer la Guerre et à la faire durer est donc contraire aux Loys Naturelles. De même que tout ce qui met obstacle à la paix; à présent que nous avons examiné les principes Généraux sur les fondemens, et les causes de la Guerre, Il nous faut passer à ses différentes espèces.
 La première division de la Guerre est en offensive, et défensive, les Auteurs sont fort partagés sur cette division et sur les idées qu'on doit attacher à ses termes. Les uns

prétendent que toute guerre offensive est Injuste, et que toute Guerre défensive est Juste; s'est pour ménager les préjugés ou sont de grands Penseurs depuis, que les Princes cherchent ordinairement à mettre la Réputation de Justice de leur côté, en évitant de commencer les premières hostilités, d'une guerre qu'ils entreprennent Injustement. Voilà à quoy nous Expose l'Ambiguïté des Termes, mais il faut éviter cette Ambiguïté, et pour cela se faire de Justes Idées de ce que l'on entend par guerres offensives, j'entend celles où l'on fomente les Actes d'Hostilité et pas Guerres défensives celles où on les Repousse; Je dis donc apparemment qu'une Guerre offensive peut être Juste ou Injuste tout comme une défensive. En effet si après avoir employé tous les moyens doux que la raison peut nous suggérer pour recouvrer nos Droits, nous n'avons pu en venir à bout, alors nous pouvons sans contredit mettre en usage les voyes de la force, et obligés par les Armes, celui qui ne veut pas remplir ses Engagemens, à le faire; dans ce cas la Guerre offensive est Juste. mais elle peut aussi être Injuste, comme par exemple, si par pure Ambition j'attaque une personne une Place que ne m'est

point d'être, et que même je mette en usage les voyes de la force pour l'obtenir, dans ces cas, la Guerre offensive est Injuste; Je dis aussi que les Guerres défensives peuvent être Justes ou Injustes. En effet si une personne m'attaque pour me obliger de luy donner une chose que j'en luy dois point, alors je suis en Droit de me défendre et d'entreprendre une Guerre défensive qui est Juste, que si par suite la personne est fondée à me faire la demande que l'on fait, et que néanmoins j'entreprends une Guerre défensive, alors je dis quelle est Injuste. L'on voit par là qu'il est faux de dire que les Guerres offensives sont toujours Injustes et les défensives toujours Justes; Elles peuvent être les unes et les autres Justes ou Injustes suivant les causes qui les font entreprendre. Les Guerres défensives sont Justes toutes les fois que la Nature nous autorise à nous défendre à main armée, Or nous avons vu que nous pouvons le faire lorsque le danger étoit moralement certain. Il faut se rappeler ces principes donnés sur la défense à main armée, ils serviront de fondement à la matière de la Guerre défensive, les Guerres offensives,

M. Justes ont lieu lorsque nous employons les voyes de la force pour exiger la Réstitution d'un Droit parfait, l'accomplissement d'un engagement ou la réparation d'un dommage. Les Guerres Offensives sont Justes lorsque nous exerçons légitimement notre Droit de punir les armes à la main, pour faire perdre à nos ennemis l'envie de nous nuire, ou appelle cette espèce de Guerres offensives Justes Punitives; Donc la Guerre Punitive étant absolument nécessaire pour satisfaire pleinement à notre Droit de Justice elle est autorisée par les Loys Naturelles; L'on sent par là le faux du sentiment de ceux qui prétendent que les punitions ne peuvent s'infliger que de Supérieur à Supérieur, et non point d'egal à egal. Et même fist sur le Droit d'Infliger des peines qu'à chaque Particulier dans l'état de liberté, qu'on fonde sur ce qu'on les Souverains dans les Sociétés civiles. Grotius a prétendu que la Guerre punitive peut s'exercer par chaque homme indifféremment, c.à.d. que dès qu'un homme viole quelque Loy Naturelle tous les autres ont le Droit de l'en punir, et qu'à défaut des Tribunaux et des Juges Incompatibles avec l'état de liberté, la Nature a accordé à

Chaque homme indifféremment. Le Droit de punir
 ceux qui se rendroient coupables de la violation
 de quelque devoir; ce Sentiment a été adopté par
 Locke, et soutenu par Mr. Barbeyrac, il a été
 égaré par un faux air d'utilité qui
 l'accompagne, cette utilité apparente les a
 frappés, au point de leur fermer les yeux sur
 les grands Inconvénients qui en résulteroient,
 par l'exercice de la Guerre punitive
 produiroit la Guerre de chaque homme ^{contre tout le monde} indifféremment
 produiroit les engarements la Société seroit remplie
 de confusion, et de guerres, en sorte que les
 avantages qu'on en retireroit ne pourroient
 point entrer en comparaison avec les Inconvé-
 nients qui en suivroient; cette Guerre punitive
 renverroit aussi le Droit précieux de la
 liberté naturelle qui permet à chaque homme
 de se défendre comme il le juge à propos,
 pourvu qu'il ne donne aucune atteinte aux
 Droits des autres; la dernière division de
 la Guerre est en particulière, et en publique,
 La Guerre particulière est celle qui a lieu de
 particulier à particulier, vivants dans l'état de
 liberté elle a son fondement dans le Droit
 Naturel. La Guerre publique a lieu de

Presque tous les
 hommes mélangés
 les uns à d'autres
 indifféremment
 punir les uns
 punir &

Souverains à Souverains, de Nation à Nation
 Elle est fondée sur la Particulière nous en par-
 lons plus au long dans l'article des Sociétés
 civiles, et nous verrons que les Guerres de particulier
 dans l'état de Nature sont l'origine des procès
 dans les Sociétés civiles, par conséquent les procès
 sont des espèces de Guerres qui se font sous l'autorité
 du magistrat, ce sont des moyens plus doux
 de pourvoir ses Droits, et qui ont été substitués
 dans l'état civil aux guerres qui avoient lieu
 dans l'état de Nature; Il n'y a absolument de
 différence que dans la Nature des moyens qu'on
 employe.

Chapitre II^e de

Privilèges et des Droits de la Nécéssité.

Nous passons à présent au Chapitre Paragraphe
 25^e de notre Aulheur; cette maxime de Nécéssité
 n'a point de loi, est très commune, et elle se
 trouve tous les jours dans la bouche de
 chacun, cependant peu de personnes la
 comprennent, et savent sur quels principes elle
 est fondée, cette matière de la Nécéssité est
 fort épineuse, et assez abstraite; Pour la
 bien comprendre il faut remonter un peu plus
 haut; et d'abord il faut remarquer qu'il y a de

94.

deux sortes de perfection, la perfection absolue, et la perfection limitée; la 1.^{re} est le plus haut grade de la perfection, et elle est exemte de tout défaut, personne ne peut y atteindre, et il n'y a que le Suprême qui la possède; La 2.^{de} perfection ou limitée, elle a des bonues, et des défauts, et c'est celle des tres créés.

Il y a encore une perfection Simple, et une composée qui est faite qui résulte de l'assemblage de plusieurs Simples, une perfection Simple est une de celles qui jointes ensemble forment la composée; Or lors que les perfections Simples dont résulte la perfection composée sont en opposition, qu'elles se contredisent réciproquement, on dit alors qu'il y a un défaut dans cette perfection, Or comme la Philosophie apprend que toute perfection a ses règles, lorsque des perfections ne peuvent subsister ensemble, leurs règles seront en opposition, et par conséquent on ne pourra les observer toutes en même temps.

Cette Théorie paroitra peut-être un peu abstraite, c'est pourquoy nous l'éclaircirons par un exemple, Je suppose un homme qui veut faire bâtir une maison, Pour cela il s'adresse à un Architecte, Je vous en dit-il une

95.

Maison qui soit Solide, Saine, commode, aisée, belle, qui ait une belle vue, qui soit à l'abri des vents, en un mot qui rassemble à peu près toutes les perfections dont une maison peut être susceptible. L'Architecte luy fait le plan d'une maison telle qu'il désire, après quoy ils vont ensemble examiner le Terrain, Et comme il y a nombre de places voisines sur les quelles le plan peut s'exécuter, ils les examinent toutes, les uns après les autres, Et ils n'en trouvent aucune ou l'on puisse bâtir une maison conformément au Plan. Dans l'une la maison sera Solide, aisée, commode, belle, mais elle n'aura aucune vue, et sera exposée aux vents, dans un autre endroit la maison ne sera ni Solide, ni Saine, mais en échange elle sera belle, aisée, commode, et aura une belle vue; Enfin quelque place qu'ils choisissent dans toute l'étendue de ce Terrain pour y bâtir cette maison, ils trouveront toujours quelques obstacles à l'exécution leur Plan en entier; dans ce cas les perfections qui vouloient que la maison eût ne peuvent être toutes accomplies, elles se contredisent réciproquement. C'est là ce qu'on appelle Perfection limitée, conflits de perfections; appliquons à présent les principes généraux

à notre matière, nous verrons qu'ils y apportent un grand jour.

La perfection de l'homme est composée, c.à.d. l'homme est susceptible de nombre de perfections simples, par rapport à son âme, Corps, et Etat, qui se réunissent, forment ce que l'on appelle la perfection de l'homme.

La perfection de l'homme est limitée, elle a des défauts. C'est à dire que toutes les perfections particulières se trouvent opposées entre elles, en sorte qu'il est impossible qu'un homme réunisse toutes les perfections particulières dont il est susceptible, considéré idéalement. Cela est une suite des bornes que la Nature a mises à son essence, des relations qu'il soutient avec les autres hommes, du rang qu'il occupe, et des circonstances particulières où il se trouve placé dans la Société. Les perfections particulières qui font le composé de l'homme, se trouvent donc toujours en opposition, Or les Loys Naturelles sont les règles de la perfection particulière de l'homme, donc elles sont opposées entre elles, en sorte que les hommes par leur constitution même de leur Nature, se trouvent souvent dans l'impossibilité de remplir toutes les obligations imposées à l'homme considéré idéalement; nous en avons déjà vus plusieurs exemples dans la matière des devoirs de l'homme envers lui-même.

L'homme est donc souvent obligé à l'opposition qu'il y a entre ses devoirs de renoncer à l'un pour l'autre. Or donc lorsque les choses se trouvent constituées de manière qu'un homme ne peut observer toutes les Loys Naturelles la même temps, qu'il faut absolument qu'il en viole une, pour remplir l'autre, alors on dit qu'il se trouve dans un cas de nécessité. C'est donc un état dans lequel il faut renoncer à quelque Loy Naturelle, et quand on est dans un tel cas, on veut exprimer par là que cette Loy à laquelle il nous faut renoncer, n'est plus une Loy pour nous, parce qu'en l'observant nous violerions des devoirs plus importants qu'en ne l'observant pas, en sorte que dans une telle occasion on est très autorisé à dire nécessité n'a point de Loy. Il s'agit à présent de savoir quels sont les Loys que la Nature nous présente par rapport à ces cas de nécessité. Or jadis que dans ces cas là, lors que nos devoirs se trouvent dans un tel conflit, que nous ne pouvons remplir l'un, sans négliger l'autre, il faut faire une exception à la Loy, et aux devoirs dont l'observation nuit le moins à notre perfection totale, et donner la préférence à ceux qui y contribuent le plus, en effet nous

avons vus que dans le cas d'un conflit entre nos Devoirs, celui qui est accompagné de l'obligation la plus forte doit l'emporter en conséquence du grand principe d'où découlent toutes nos obligations qui est nôtre plus grande perfection, et ^{même} l'obligation qui se trouve en opposition avec une plus forte ne doit pas être censée une obligation pour nous dans ce cas-là. Ainsi pour reprendre nôtre exemple le Particulier qui veut faire bâtir une maison, ne pouvant lui donner toutes les perfections particulières qu'il a en vie, doit en homme sage renoncer à les réunir toutes, mais tâche de procurer à sa maison les plus fondamentables, et les plus essentielles et abandonne celles qui sont d'une moindre conséquence, par exemple, il doit préférer de rendre sa maison solide, et saine, à la rendre belle, et aisée, et à lui procurer une belle vie; parce que les avantages de l'un ne doivent pas entrer en comparaison avec ceux de l'autre, et qu'en prenant le party, il prendra celui qui nuit le moins à la perfection totale de sa maison. A présent que nous avons des principes généraux sur cette matière nous pouvons examiner ce qu'en dit l'auteur de ce livre dans le Paragraphe 25. du 5. Chapitre. Le Soins de nôtre propre conservation dit-il, a de si grands privilèges qu'il exempte en

plusieurs cas particuliers de l'obligation d'observer certains Loys généraux. Il borne le cas de nécessité à ceux dans lesquels l'obligation que nous imposent quelques Loys Naturelles, se trouve en opposition avec celles de nous conserver, mais se donne des bornes trop étroites à la maxime de nécessité sans point de Loy, parce que quelle a lieu toutes les fois que les Loys Naturelles, et par conséquent nos Devoirs se trouvent en conflit. voyons donc comment nôtre auteur prouve la vérité de cette maxime. Suivant le point de vue, ou l'usage; En effet dit-il l'homme étant porté avantant d'arriver à se conserver, on ne présume pas, sans de grandes raisons, qu'il soit soumis à une obligation si indispensable, quelle doive l'emporter sur le Soins de sa propre conservation. Il est vray que le devoir de se conserver est un de ceux qui est accompagné de l'obligation la plus forte, En sorte que dans le plus grand nombre des cas nous devons en préférer l'Observation à celle de tout autre, mais cependant nous avons déjà remarqué qu'il y avoit des devoirs plus intéressants pour l'homme, et qui étoient accompagnés d'une obligation plus forte; lors que de tels devoirs se trouvent en opposition avec celui de la conservation, il ne peut pas les négliger, et l'autorité de la maxime

Ne s'agit pas de point de Loy, notre Auteur convainc
 que non seulement Dieu, mais même les Souverains,
 peuvent, lors qu'il s'agit de quelque chose de
 grande conséquence, exiger que l'on ne se tienne
 le main du monde des Loys, qu'on nous impute,
 quand même il faudroit méconnoître les violens
 pas; mais ils ne prétendent pas toujours qu'on porte
 l'obéissance si loind en effet l'on ne peut douter que
 l'Élu Suprême ne puisse prescrire aux hommes
 des obligations si étroites, que nous devons négliger
 le soin même de notre conservation par les observ.
 La constitution des Sociétés Civiles exige nécessairement
 que les Sujets exposent leur vie, & le bien-
 public en sorte que dans ces cas l'on ne peut se
 prévaloir de la maxime, nécessité n'a point de Loy.
 La plus part des Juristes ont été fort embarrassés
 sur l'application de cette maxime, ils se sont
 fait la de sous un système que notre Auteur
 a adopté, le voir, ils distinguent les Préceptes,
 en affirmatifs, et en négatifs, et ils prétendent
 que lors que le soin de notre conservation se
 trouve en opposition avec quelque précepte
 négatif, nous ne sommes pas autorisés à le
 violer, et ainsi, lors que pour conserver notre
 vie, il faudroit commettre un Injure, ou ce
 cas là un honneur de bien ne devrait pas préférer
 la vie, à la violation de la Loy négative qui le
 défend, au contraire les préceptes affirmatifs

Comme ils supposent le moyen, le pouvoir, et l'occasion,
 et que les choses peuvent manquer il y a des cas sans
 conséquent ou on n'est pas tenu à leurs observations;
 et lors que le soin de notre conservation se trouve
 opposé, la Nature nous autorise à les violer, et à
 préférer le soin de notre vie; Par exemple nous
 sommes obligés de respecter le bien d'autrui, fort
 là un principe affirmatif, mais cependant si nous
 nous trouvons dans de telles circonstances qu'il nous faille
 ou ^{peut} de faire, ou violer cette Loy, sans contredire
 la Nature nous autorise à prendre le dernier
 parti, Quoy que le système juridique se soutienne
 parfaitement avec tous les exemples qu'ils
 avancent pour faire sentir la vérité de leurs
 règles, cependant il n'est pas fondé sur des
 principes solides. Il y a nombre de cas où les
 règles ne peuvent s'appliquer, en sorte que cette
 distinction quoy que réelle, en apparence, est
 chimérique dans le fond. Par exemple Lors
 que David poursuivi par ses ennemis, mangea
 les pains de Proposition, et se servit de l'épée.
 Josiath, il viola par là un précepte négatif,
 cependant il étoit autorisé à le faire, on n'en
 peut découvrir de même le précepte, il ne
 faut faire de mal à personne et négatif.
 Cependant nous avons vu précédemment que la
 nature nous autoriseit quelques fois —

a faire du mal aux autres, l'observation de ce précepte étant subordonnée à ce qui exige le soin de notre conservation, voilà donc encore un cas où la distinction est inapplicable. Titius Thomas et Budéus, ont adopté un système plus raisonnable. M^r Barbeyrac l'expose dans sa Note 1.^{re} du paragraphe 25.^e Il prétend que nous ne sommes pas en droit de préférer le soin de notre vie, à l'observation des préceptes directs, qui sont faits auxquels la gloire de Dieu, et le bien public sont intéressés. Mais dans ce cas il faut distinguer un Athée et un Déiste d'avec un autre homme, le précepte de la conservation étant pour un Athée la Loi principale, celle qui est accompagnée de l'obligation la plus forte, aucun motif ne pourra l'engager à la violer, ni la considération de la gloire de Dieu, ni celle du Bien public, il préférera sa vie à tout autre chose. Pour un homme qui attend la vie à venir, il pourra se résoudre à préférer la gloire de Dieu, et le Bien public à sa propre vie, parce qu'il espère des récompenses qui le dédommageront amplement du sacrifice qu'il a fait. Notre Auteur raisonne avec justice dans les paragraphes 26.^e et 27.^e Tous les cas particuliers qui ont rapport à cette matière, quoy que fort délicats, et épineux, peuvent s'expliquer, et on peut les décider

Solidement, en faisant l'application de nos Principes.

Chapitre 15^e de Notre Cours et 10^e suivant Saffendorff, des devoirs qui Concernent l'usage de la parole.

Cette matière est très importante à cause du grand nombre de devoirs intéressants qui s'y rapportent, à cause des erreurs, ou sont tombés les auteurs en la traitant; nous tâcherons de les éviter et nous porterons un jugement autant éclairé qu'il nous sera possible. Pour cela il faut la traiter d'une manière un peu plus philosophique que n'a fait notre Auteur.

La parole est un son qui sert à exprimer et à communiquer aux autres, nos Idées, nos Pensées, et nos Sentiments, elle peut être infiniment utile ou désavantageuse à l'homme suivant qu'il en a fait un bon ou mauvais usage, la plupart des auteurs remarquent avec raison, que cette faculté prouve clairement que l'homme est fait pour la Société, en effet si l'homme n'étoit pas appelé par la Nature à vivre avec des semblables de quelle utilité lui seroit la parole d'aucun d'ailleurs! puisque le seul avantage que nous pouvons retirer de cette faculté est

de faire passer nos idées dans l'esprit des autres, cette faculté de la parole ayant été donnée à l'homme pour le bien de la Société, il faut qu'il s'en serve d'une façon qui réponde à sa destination. Voilà donc quel est l'usage de la parole, la communication de nos idées dans l'esprit des autres, communication absolument nécessaire, car comme nous laissons tous et de nous nous avons besoin les uns des autres, l'avancement de notre perfection demande que nous nous prêtions des secours mutuels, Or comment le faire sans l'usage de la parole, comment porter les autres à nous faire du bien si ce n'est en leur fournissant des motifs, et comment leur fournir ces motifs, sans l'usage de la parole. L'usage de la parole est aussi absolument nécessaire pour perfectionner les facultés de notre esprit, et l'acquisition de nouvelle connoissances notre entendement, En effet nous ne pouvons cultiver nos facultés que par la Lecture, Les Leçons, les Conversations, les Conférences, En un mot par l'étude qui suppose nécessairement l'usage de la parole. — Voilà quelques réflexions destinées à faire voir l'excellence de cette faculté, et à donner

à connaître son but, qui est la communication de nos idées dans l'esprit des autres, voilà quel en est le but propre et direct, mais ce but direct doit être subordonné au général; Or comme nous avons vu que notre perfection et celle des autres doit être le but principal de toutes nos actions, le doit aussi être celui de la parole, de l'obligation ou nous sommes de travailler à la perfection des autres, découlent nos devoirs envers eux devoirs qui ont trois objets généraux, Dieu, nous mêmes, et les autres hommes, nous devons donc faire usage de la parole de façon qu'elle contribue à la perfection de ces trois objets. La Piété, la sagesse, la Justice, la prudence, et la Bienveillance, doivent nous servir de Règles dans l'usage que nous faisons de la parole. En sorte que tout qu'il y a de moralité bon, ou mauvais dans nos discours vienne de la souveraineté ^{ou desonnance} avec les Loys Naturelles, et tous nos devoirs. Voilà les principes généraux qui nous serviront de guide, et de Boussole sur cette matière, nous pourrons avec leur secours porter un jugement éclairé de tous les différents Actes qui se rapportent à l'usage de la parole, vérité, mensonge, feinte, Silences, déguisements, Bonne foy, Sincérité, Dissimulation, &c. — Notre principe général est celui-ci, nous

106. Devons Régler tous nos discours d'une manière
conforme à nos devoirs tant envers Dieu qu'en
nous mêmes, et les autres hommes. C'est ce qui
constitue la moralité de l'usage de la parole, il
ne s'agit plus à présent que de connaître la
Nature des actes qui s'y rapportent; —
La Vérité est ou Logique, ou morale, la vérité
Logique, est la conformité des idées que nous
exprimons par nos discours avec la Nature des
Choses, et la Morale la conformité de nos
Discours avec nos idées, et nos sentiments; —
L'on voit qu'il y a une grande différence entre
ces deux vérités, la même chose peut être
moralem^t vraie, et logiquem^t fautive, ou
logiquem^t vraie, et moralem^t fautive. Il faut
remarquer ici que tout ce que nous dirons
de vrai, et de faux, devra s'entendre de vrai
et de faux moral. ~~Par~~ la définition du
discours vrai, l'on comprend ce que c'est qu'un
discours faux, c'est celui qui est contraire à
nos idées, et à nos sentiments, les Latins
le nomment Falatio quicum, c. a. d. dissimu-
lation, scindie c'est faux prendre le change
aux autres, paroître au dehors tel que nous
ne sommes point dans le fond, il s'agit à

107. présent de voir ce qu'il y a de vicieux ou de confor-
mes à nos devoirs dans ces différents actes;
D'abord sommes nous obligés de dire la vérité, et
de parler d'une manière conforme à nos pensées;
il y a bien des Auteurs qui le croyent, et il y
en a aussi grand nombre qui sont dans des
Idées contraires; Le premier qui a prétendu
qu'il falloit toujours dire la vérité, c'est S. Augustin,
avant luy on avoit pensé qu'on pouvoit dans
quelques occasions dissimuler mais S. Augustin
a donné dans l'Idée contraire qu'il falloit nécessaire-
ment dire vrai, Plusieurs Auteurs anciens et
modernes regardants ce Peccé de l'Eglise (c'est
un Docteur infallible) ont adoptés ses idées;
Grotius a été du nombre; comme aussi M^r.
de la Placette le fameux fauviste, de nos jours
il y a eû une dispute très vive, et très acharnée
entre M^r. Armand de la Chapelle l'auteur
de la Bibliothèque raisonnée, et M^r. Boivin,
Mons^r. de la Chapelle soutenoit qu'il falloit
toujours dire vrai, et M^r. Boivin qu'il étoit
quelques fois permis de dissimuler; M^r. de la
Chapelle repoussa à vive voix M^r. Boivin, et
présenta son sentiment. Sans des fautes si
odieuses que l'on prétend qu'il en est mort de

Chaque, quoy que dans le fond il soutient la bonne cause; au reste il faut avouer que M^r. Socin avoit donné prise à M^r. de la Chapelle par la manière imprudente dont il étoit exprimé. Mais ceux qui prétendent qu'il faut toujours dire la vérité ne le font pas par les mêmes raisons. Les uns se fondent sur l'écriture. ^{et} dont ils rapportent quelques passages, mais nous avons vu qu'il ne falloit pas prendre ces passages à la lettre, mais faire attention à ce qui précède, et à ce qui suit, et en suite leur donner un sens raisonnable. il y a d'autres personnes qui imaginent qu'il y a dans la vérité une beauté inhérente, et que c'est là ce qui la rend indispensablement nécessaire; Mais c'est une pure chimère et un déloyable raisonnement de prouver la vérité par la Nature même de la vérité. il y en a qui fondent cette obligation sur le but et la destination de la parole, la Nature disant à nous ~~en~~ a donné l'usage de la parole, pour communiquer aux autres nos idées, et nos sentiments, or en dissimulant, nous ne répondons pas à ce but, et par là nous péchons, donc disent ils il ne faut pas dissimuler. Mais nous avons déjà remarqué que le but propre et direct de

de cette faculté, comme celui de toutes les autres est subordonné au but général qui est notre perfection, et celle des autres, ainsi que nous communiquons ou non, par nos discours nos idées nos sentiments aux autres, cela ne constitue point la moralité & qui le fait unique. C'est leur rapport avec notre perfection et celle des autres. D'autres se fondent sur une convention ou expresse, ou tacite ou presumée, que les hommes ont fait entre eux de se servir de la parole pour exprimer leurs idées, c'est là le sentiment de Grotius, mais on ne peut prouver cette convention, et supposé qu'elle existât, elle ne seroit point obligatoire, son observation seroit souvent opposée à celle de notre devoir qui exige dans bien des cas que nous ne parlions pas suivant nos idées, et nos sentiments, comme nous le verrons dans la suite. M^r. de la Placette a bien senti que cette convention générale étoit une chimère; c'est pourquoy il s'est fondé sur une convention particulière, lors dût il que je parle à une personne, par la même que je lui parle, je me suis engagé de lui communiquer mes idées telles qu'elles sont, et elle de son côté, en me répondant après le même

Engagement. Mais c'est là un pur sophisme qui renferme une pétition de principe, par cette Convention sur laquelle il se fonde, est encore en question, en sorte que M^r de la Placette a tort dans cette occasion; Par tout ce que nous avons dit ci dessus il parait que les principes sur lesquels on a fondé cette obligation de dire la vérité, sont frivoles, et peu solides, en sorte que par la même cette obligation n'a pas lieu.

Vous devez donc dire la vérité toutes les fois que vous y êtes tenu par quelque obligation, et que vous ne pouvez pas dissimuler sans violer quelque devoir, mais dans les cas opposés, nous avons droit de ne pas dire la vérité, en sorte que le discours faux n'a rien en lui même de vicieux; mais toutes les fois que par des déguisements nous donnons atteinte aux Droits des autres, alors nous commettons un péché, et le discours faux est un acte criminel; mais dans tous les cas ou cela n'a pas lieu, le déguisement est encore permis; Je dis plus, lors qu'on dit la vérité, nous nous exposons à quelque mal auquel nous ne sommes pas obligés de nous exposer, Je dis qu'alors, nous ne sommes

pas obligés de dire la vérité, en un mot lorsque la vérité est nécessaire pour nous procurer à nous, et aux autres, les avantages que nous pouvons prétendre légitimement, alors elle est permise. — Le Mensonge est un discours faux par lequel nous donnons atteinte aux Droits des autres, & qui renferme l'odieux, et de criminel, c'est que nous manquons par là à quelqu'un de nos devoirs envers les autres hommes; Souvent, le sois donc que nous étions obligés de leur faire honneur, nos idées telles qu'elles sont, et que nous ne faisons pas, nous mentons, par tout ce que nous venons de dire il est très aisé de décider la grande question qui a été si fort agitée, An falsiloquium sit mendacium, Pour laquelle on a pris la négative avec raison. Nous avons ébauché la matière des devoirs qui concernent l'usage de la parole nous avons fait voir les erreurs où sont tombés les auteurs sur cette matière nous avons dit que le Droit de la parole étoit un droit précieux, dont nous pouvons nous servir avec succès si nous en faisons un bon usage, Mais que par suite il nous étoit très nuisible, si nous en faisons un mauvais, nous avons vu que le Principe général sur cette matière est que nous devons

112.

nous Savoir de la parole, d'une manière qui soit
conforme à nos devoirs, Envers Dieu, envers nous
mêmes, et les autres hommes, Nous avons dit que
c'est la le principe général que les Loys Naturelles
nous prescrivent; à présent il nous faut entrer
dans quelque détail, Je rapporteray à trois heur.
les Réflexions que je feray sur cette matière
Le 1^{er} Chef regarde les Cas ou nous Sommes obligés
de dire la vérité, ce qui arrive toutes les fois que
la prudence, et la Sagesse exigent toutes les
fois que l'Expression fidelle de nos Sentiments
est nécessaire pour nous procurer à nous, ou aux
autres quelque bien, au quel nous pouvons légitimement
prétendre, ou pour nous préserver d'un
mal, auquel nous ne Sommes pas obligés de
nous Exposer. Les Loys de la justice rigoureuse
nous ordonnent aussi de dire la vérité, lorsqu'en
le faisant nous satisfaisons à quelque
obligation que les autres exigent de nous, du
vertu d'un droit parfait; Et qu'au contraire en
ne le faisant pas nous causerons quelque
dommage. Nous Sommes encor obligés de
dire la vérité lors que nous en faisons
Réquis par nos Supérieurs, qui en cette
qualité peuvent nous obliger de dire vray, nous
y Sommes aussi obligés, lorsque nous

113.

avons pris quelque engagement à cet égard, un
homme par exemple qui enseigne s'est engagé de
dire la vérité à ses Disciples, et s'il ne le fait pas, il
viole son engagement. En fin les Loys de Charité
veulent aussi que nous disions vray, lorsque par là
nous procurons aux autres quelques avantages
Réels que nous avons droit de leur procurer. Voilà
pour ce qui regarde le 1^{er} Chef, Le 2^{me} a pour objet
les Cas dans lesquels nous avons droit de nous
taire, de sacher et dissimuler nos Sentiments;
La prudence et la Sagesse nous mettent
quelques fois dans l'obligation de garder le
Silence, cela a lieu lors que le Silence et la
dissimulation sont des moyens propres à nous
procurer quelque avantage auquel nous
pouvons légitimement prétendre ou pour nous
garantir d'un mal auquel nous ne Sommes
pas obligés de nous Exposer, cela a lieu lors
que nous ne voulons pas répondre à un
indiscret, qui nous questionne pour découvrir
nos vices, et pour en suite y mettre obstacle;
alors nous Sommes en droit de dérober aux autres
la connoissance de choses qu'ils ne doivent pas
Savoir; Il paroit par là que le Silence et la
dissimulation ne sont pas des Actes d'obligation
mais qu'ils sont indifférents et reçoivent leur

116.

personnel, de ses parents, des dignités qu'ils occupent
de leur héritage et. cc. Enfin l'on manque au
plus haut degré aux règles de la bienséance
en se laissant aller ^{un tel} ~~à~~ tout ce qui est
~~ridicule~~ amour Proprement fait ~~en mariage~~ comme ~~provenant~~
~~provenant~~ que ~~peut~~ ~~contraindre~~ le nous lever,
pas depuis les autres. En faisant un dénombrement
fâcheux de personnes avec qui les hommes, et en
ne recherchant la fréquentation de ceux qui
vivent par quelque endroit, que dans l'uniquet
de nous faire valoir aux yeux des autres, peut-être
quand tel procédé en imposera à des gens grossiers,
et stupides, mais pour peu de ~~penetration~~ ~~qu'un~~
homme ait de pénétration il distinguera le fond
de caractère vain, et ridicule et il se divertira
plus que les hommes de bien le mieux dequis sur le
Théâtre, ne le jouit les Spectateurs, est un
satisfaitime dont il aura goûté, une folie dont il
vira et même qu'il se plaira quelques fois à flatter
pour en tirer des sens plus plaisantes. Je
Connais de ces Orqueillaux faux, on les méprise
sans les haïr.

Et en effet pourquoy les haïroit on? se sont plus
tôt des objets de mépris que de haïr, d'ailleurs
ces Sentiments de haïr ne marquent pas
un amour propre déréglé, Il y a encore grand
nombre d'autres cas dans les quels on manque
à la bienséance, mais nous ne les rapporte-
rons pas à présent, parce que selon nous

117.

meueroit trop loin ^{un tel} ~~à~~ tout ce qui est
de M^r de la Bruyère, que nous ne devons jamais
parler de nous mêmes, ni des avantages que nous
croyons avoir, à moins que nous n'y soyons appelés,
par quelque obligation. Il y a des Athènes qui
conviennent que nous sommes quelques fois
aithorises à desformuler et garder le silence, mais
qui vient que nous puissons seindre et altérer
la vérité; nous allons voir à présent que c'est la des
fausses idées que l'on se fait du vray, et un
préjugé qui a sa source dans des Nations fontaines
et phéniciennes de la vérité. Quelques fois les
règles de la prudence, et de la sagesse nous
obligent, et par conséquent nous donne le droit
de seindre pour jeter les autres dans l'erreur, et
leur dérober la connoissance de choses qu'ils ne
doivent pas savoir. Dès là qu'on convient de
l'obligation dans la quelle nous sommes de nous
procure le plus d'avantage possible, et d'emplo-
yer les moyens les plus propres pour éloigner
de nous et des autres, toutes imperfections, il faut
aussy convenir que nous pouvons seindre, et altérer
la vérité, quand c'est le seul moyen de parvenir
à notre but. ainsi par exemple lorsque S^t
Athanasius fuyant devant les ennemis, fut
interrogé par eux ou étoit S^t Athanasius il eût

faux que nous tenons sur le compte de notre
prochain, du sorte que dans la salomnie on
impute à notre prochain des discours qu'il n'a
point tenus & des démarches irrégulières qu'il
n'a point faites, c'est là le caractère de la salomnie
vicié que tout temps a été détesté avec raison;
En effet en salomniant on viole les devoirs de
la prudence, de la sicté, de la justice de la
bienveillance &c. Les sources de ces vices sont
l'orgueil, l'envie, la haine, l'intérêt, &c. &c. Ses
suites et ses effets sont toutes les conséquences
qui résultent de la violation de ses devoirs.
C'est avec raison qu'on regarde la salomnie
comme un crime beaucoup plus grand que
le vol, puis qu'il n'y a personne qui n'aime
meux perdre son bien que sa réputation.
tout comme nous pouvons porter atteinte
à la réputation d'autrui par des discours
faux, nous pouvons aussi la faire par
des vrais, pour mettre au jour des défauts
réels, et des procédés irréguliers, c'est en
celle que consiste le vice qu'on nomme
médisance, il se présente ici une question,
Savoir si la médisance est toujours un crime.

C'est avec raison faute de se faire de justes idées de ce
vice. Quand on se pose cette question par si on en fait
de justes idées, on conviendrait que la médisance
est bien réellement un vice toujours criminel, que
quoiqu'il soit moins mauvais que la salomnie, par
pourtant des mêmes principes, et quoiqu'il soit
soient moins dangereux, cependant ils le sont
pour nous engagés à nous en abstenir. Ceux qui
prétendent que la médisance n'est pas un vice, la
définissent autrement que nous, ils disent que c'est
la manifestation ^{de défauts des autres} et y a un magistrat propre
pour cela; il y a bien des cas ou de simples
particuliers sont autorisés à faire connaître
les défauts de quelque personne. Par exemple je
suppose que j'aye un amy, pour qui je m'intéresse
véritablement, et que j'apprenne que cet amy
contracte des liaisons avec un libertin dont il
ignore tous les excès, alors je puis, et même mon
devoir m'oblige de faire connaître à cet amy la
conduite déréglée de ce libertin, afin de
l'engager à abandonner un homme aussi
dangereux, dont l'exemple pourroit avoir des
influences fâcheuses sur luy même; le plus
rigide, le plus sévère moraliste, prétendrait
il que je doise sacrifier mon amy, plutôt que

et mais inculpation
est pas en soit
de faits cette
manifestation.

de s'offrir devant les yeux des dévotés de la
 liberté. & de le détourner d'un Commerce qui
 entraîne presque infailliblement la perte. Cependant
 comme ces bas là sont après d'ores, les exceptions
 à la Règle générale sont aussi après d'ores.
 Grande que l'on ne se fasse illusion à soy même
 et que peu à peu l'on ne tombe dans la médian
 Quelques fois l'on doit se les défauts des autres
 par imprudence, d'autres fois on les fait para
 qu'on croit que l'équité l'exige, mais il est fort
 dangereux que ~~cela~~ à peu cela ne nous conduise
 à la médian. il y a un autre défaut opposé à
 précédent, mais qui n'est pas moins nuisible, je veux
 dire la flatterie, qui consiste dans des louanges
 ou fausses que l'on donne aux autres, il y a deux
 degrés dans la flatterie, Le 1^{er}. Lorsque l'on dit des
 choses vraies, dans ce cas la flatterie n'est pas
 toujours criminelle, nous avons vu qu'il falloit
 quelques fois louer, pour exciter l'émulation,
 alors les Louanges sont licites, mais lorsque
 Louanges même vraies pourroient produire
 un effet contraire et inflé l'orgueil, suivant
 le caractère que nous connoissons à ceux à
 que nous les donnons, alors elles sont
 défendues mais nous est-il permis quelque
 fois de donner des Louanges fausses, qui

est proprement le caractère distinctif de la flatterie;
 un homme qui donne des Louanges fausses à un
 autre veut luy persuader qu'il a des qualités qu'il
 ne possède point, et par là il le jette dans l'orgueil
 effet ordinaire des Louanges fausses, est des
 flatteries outrées, en sorte que cette espèce de
 flatterie mérite les noms les plus odieux, au
 reste elle est plus ou moins vicieuse suivant
 les circonstances, ou se trouvent ceux à qui nous les
 donnons. Si par exemple nous l'adressons à un
 Prince elle est plus criminelle que si nous l'adressions
 adressé à un simple particulier, parce qu'elle
 peut produire des effets plus nuisibles à la Société
 au reste cependant il est quelques fois permis
 de flatter quand par exemple c'est pour donner
 de l'émulation à une personne qui en manque
 entièrement, dans ce cas la flatterie peut être
 permise, mais il faut la donner avec beaucoup
 de circonspection, et de prudence crainte qu'elle
 ne fasse naître l'orgueil et la présomption.
 Si l'on vouloit entrer dans des détails sur toutes
 les différents Actes qui se rapportent à l'usage
 de la parole, nous n'aurions jamais fait, fût
 pourquoy nous nous en tiendrons aux Principaux.
 Il parait par tout ce que nous venons de dire,
 que la vérité, le silence, la simplicité, le
 déguisement, sont des Actes Indifférents; mais

124

duat on peut être par vos Principes vous détruire,
 les idées que les hommes ont de la sincérité,
 franchise, véracité, bonne foy, & vous
 les autorisez à feindre impunément, à se feindre,
 à mentir, ainsi vos Principes sont contraires à
 ces vertus. nos Principes sont moins contraires
 à ces vertus. L'un & l'autre fautive idées qu'on se fait,
 et même il nous est très facile de prouver qu'ils
 se font plus facilement par faitement bien avec elles.
 C'est ce en effet que l'on appelle sincérité,
 franchise, sincérité, c'est cette disposition qui
 nous porte à dire la vérité, à faire connaître
 nos idées toutes les fois que notre devoir y est
 intéressé. Voilà ce qui fait le caractère distinctif
 de ces vertus, et ce que les marque au sein des
 vices. Voilà ce qui les distingue des défauts,
 qui y ont du rapport, qui sont l'indiscrétion,
 la médisance, la calomnie, la flatterie -
 dans les cas où elle est criminelle. En exerçant
 tous ces actes nous pouvons parler d'une
 manière vraie, d'une manière formelle à
 nos idées, et sentiment. Cependant ils sont
 viciés parce qu'ils blessent quelque chose de
 nos devoirs. La candeur, franchise, sincérité,
 véracité, sont opposés au mensonge, à la
 fourberie, duplicité, calomnie, et flatterie -

125. Criminelle, Autant les vertus sont belles et dignes,
 d'estime, autant les vices opposés sont odieux et dignes
 de mépris. Les vertus sont le charme & la douceur de
 la société, elles font à la personne qui les
 pratique l'estime, et l'amitié des autres en
 particulier leur confiance, qui est pour nous une
 affaire capitale, comme nous l'avons déjà dit -
 plus haut. C'est la défiance qu'on fonde l'observation
 que je vais faire, fait que dans les cas mêmes, où
 il nous seroit permis de feindre, et de dissimuler
 de déguiser, et qu'en le faisant nous ne donnions
 aucune atteinte à nos Droits, ni à ceux des
 autres, ne hâtons nous de nous en servir
 de cette liberté parce que dans ces cas là même
 nous avons d'autres raisons très fortes, des motifs
 très pressants pour nous engager à être vrai.
 Les personnes qui se permettent si facilement
 le déguisement et la feinte dans des cas indifférents,
 perdent insensiblement toute confiance, et l'on
 ajoute dans la suite aucune foy à tout ce qu'ils
 disent, pour se convaincre de cela, il n'y a qu'à
 faire attention aux faiseurs de comptes, les gens
 là ont d'abord trouvé de dupes, mais quand on
 les a eus connus on ne plus eus aucune confiance
 en eux; cela est souvent un très grand mal,
 et la réputation d'homme véridique est toujours

Estimable, utile, et à rechercher. Un second Inconvénient qui résulte de ce que nous disons la vérité, c'est que par là nous en contractons l'habitude, et peu à peu nous passons du déguisement inévitable au féminin, ce que l'expérience nous prouve tous les jours. Enfin une dernière observation que nous ferons, c'est que si les hommes étoient faits comme ils devoient être, ils étoient faits, tous animés d'une Bienveillance mutuelle, la vérité régneroit toujours dans leurs discours, la dissimulation inutile, le déguisement, la feinte, seroient absolument inutiles, et superflues, et par conséquent devoient être entièrement bannies de la société, mais la nécessité se leur trouve souvent de dissimuler, feindre, et déguiser ses sentimens, à la source dans l'imperfection des hommes, leur malice, leurs passions déréglées, & leurs Préjugés.

Pour finir cette matière il ne nous reste plus qu'à parcourir le Chapitre 10^e de notre Auteur. Il dit dans le paragraphe 1^{er} qu'on ne doit jamais tromper personne, ni par des paroles, ni par aucun signe établi pour exprimer nos pensées; si notre Auteur entend par tromper, jeter quelque chose dans l'erreur, il se trompe, mais s'il entend donner atteinte à ses Droits, à sa raison,

il est encore dans une autre erreur quand il dit que nous sommes toujours obligés de nous servir des termes dans leur sens ordinaire, par exemple nous pouvons quelque fois déguiser nous pouvons aussi prendre les termes dans un autre sens, que celui qu'on leur attache ordinairement, cela arrive par exemple, lors que nous voulons faire prendre le change à un individu. Puffendorf fonde son sentiment sur une convention tacite, Mr. Barbeyrac le réfute avec raison dans sa note. Car si cette convention existoit, il ne seroit jamais permis de se servir des termes dans un autre sens que celui qu'on leur attache ordinairement, or nous venons de voir le contraire. Notre Auteur auroit eu raison, s'il avoit tourné la proposition autrement et qu'il eût dit, que ceux qui veulent être entendus doivent prendre les termes dans le sens dans lequel on les prend ordinairement, mais si l'on ne veut pas être, on est fort en droit de se servir des termes ambigus, et énigmatiques. Ceux qui disent qu'on ne peut pas aller à la vérité, permettent pourtant qu'on se tienne quelquefois d'affaire par des termes ambigus et des réponses Normandes. Mais c'est là une misérable réponse, car on

a Droit de jeter les autres dans l'erreur, ou on n'y
 la pas, si on l'a, les termes ambigus, et les
 Réponses Normandes ne sont pas nécessaires.
 Si on ne l'a pas, on ne doit jamais s'en servir.
 Sous quelque prétexte que se soit, on peut
 appliquer aux Réponses Normandes, aux
 termes ambigus, et aux discours énigmatiques,
 ce que nous avons dit du falsiloquium.
 Le reste de ce Chapitre de l'Esquidort est
 fort bon, dans le paragraphe 10. Il parle des
 Réserves mentales qui sont des discours
 tronqués dont on retient une partie, et
 exprime l'autre, en sorte que la partie que
 l'on exprime a un sens tout contraire à
 celui qu'elle auroit eu, si le discours eût été
 complet, ceux qui ne veulent admettre
 aucune altération de la vérité prétendent
 pourtant que l'on peut dans certains cas
 avoir recours aux Réserves mentales, mais
 c'est là une contradiction palpable, et
 qui ne sert qu'à authentifier cette invention
 Jésuitique, et une absurdité des plus grandes,
 dans ceux qui nient la feinte de
 permettre des Réserves mentales.

☉ ☉ ☉ ☉

Chapitre 16^e De Notre Seigneur, et
 12^e de Notre Auteur, des Devoirs qui concernent
 l'Acquisition de la Propriété des Biens.
 A la rigueur nous pourrions bien expliquer ce
 Chapitre 9^e de Notre Auteur, qui traite des
 devoirs de ceux qui entrent dans quelque engagement,
 par des principes, ou par des Conventions, avant
 celui-ci, mais cependant comme le 12^e répandra
 un grand jour sur le 9^e nous commencerons par le
 12^e traité avec quelque ordre cette Matière, et
 rapporterai à quelques Chefs Généraux ce que j'en
 diray, et j'examineray si les hommes ont Droit sur
 les Choses de ce monde, quel est ce Naturel, son
 fondement, et ses Objets. 2^e Nous verrons quelles sont
 les différentes manières de jouir de ce Droit, savoir
 la Communauté et la propriété des Biens, nous
 Rechercherons quelle de ces deux manières est la
 plus favorable aux vues de la Nature, En suite les
 différentes manières d'acquiescer cette Propriété, et
 les Droits, et devoirs qui en résultent. Quand on
 demande si les hommes ont quelque Droit sur
 les Choses de ce monde, on entend si les hommes
 ont le Droit de faire servir à leurs besoins, les
 Choses de ce monde, Or je dis qu'oui, —

Pour le prouver il m'y a qui rappelle nos Principes
 Nous avons établis l'obligation ou sur les hon-
 de recherche, tout ce qui peut contribuer à leur
 Conservation, et leur procurer des agréments, Ré-
 vifs, et Durables. de la résulte et découle le devoir
 de conserver leur Corps, ménager leur Santé,
 maintenir l'Intégrité de leurs organes En un mot
 de donner à leur Corps toute la perfection dont il
 est susceptible, de la découle encore l'obligation
 former l'Esprit, et le former, et de perfectionner
 autant qu'il est possible. Les facultés Intellectuelles
 Or par remplir tous ces différents devoirs il faut
 absolument que les hommes fassent usage des choses
 de ce monde, ils en ont besoin pour leur vêtement,
 Logement, commodité, et Agréments, Elles peuvent
 leur procurer beaucoup de plaisir; Or comme la
 Nature nous donne Droit à tout ce sans quoy
 nous ne pourrions remplir les obligations
 qu'elle nous impose, Il en résulte clairement, qu'elle
 nous donne Droit aux choses de ce monde, D'ailleurs
 En examinant d'un veuil Philosophique le
 monde, et les différents Etres qui le composent,
 Les Relations qu'ils ont avec l'homme, leur but,
 et leur fin, on y découvre facilement qu'ils sont
 tous faits pour l'homme, et Destinés à son usage
 Les Intentions et les vûes de la Nature à cet égard
 là, sont marquées si clairement, qu'en faisant usage
 de sa Raison il est impossible de ne les pas

Decouvrir. Autant tout seroit obscur, la Nature seroit
 pour nous un affreux Cahos, auquel nous ne compren-
 drions rien, au lieu qu'en établissant que tout est fait
 pour l'homme nous découvrons clairement le but des
 Ouvrages du Créateur, nous voyons les moyens qu'elle
 employe pour y parvenir, toutes choses qui nous
 font connaître sa puissance et sa Sagesse; Etant
 obligés de conformer nos actions à la Nature des
 choses, il résulte encore de cette Observation que
 les hommes ont le Droit d'employer tous les Etres
 Créés suivant leurs Besoins.
 Je sçai qu'il y a des Philosophes qui nient ces vérités,
 Mr. Locke est de ce nombre, comme on peut le voir dans
 son Essay sur l'homme, il attribue tout le
 Raisonnement que nous venons de faire à l'orgueil,
 et à la vanité humaine, Il prétend que chaque
 Etre a une destination particulière, relative à
 un plan qui nous est inconnu; Quoy qu'il
 respecte les Sentimens, de Mr. Locke qui étoit
 sans contredit un vaste et profond génie, cependant
 dans il me paroît qu'il n'a pas rencontré juste
 dans ce cas si, et que son Raisonnement n'est pas
 Philosophique; Par quoy qu'on ne puisse pas
 démontrer positivement le Principe que tous les
 Etres sont faits pour l'homme, cependant il y a des
 preuves qui nous paroissent convaincantes, et d'où
 que nous pouvons avoir un système lié qui établit
 dans le monde une harmonie et un ordre admirable,
 et qui n'est sujet à aucun Inconvenient, et il n'y a

préférable à un autre qui rapporte tout à des vues
 Impénétrables, auxquelles, l'auteur du Systema lui
 même est obligé d'avoir qu'il ne comprend rien; on
 dit que notre Sentim^t. est un effet de l'orgueil & de la
 vanité humaine, mais l'on n'alle que quelques
 Raisons p^r le prouver, ne peut il pas être en effet
 de la raison, et des Idées qu'on se fait des choses
 telles qu'elles se présentent naturellement à l'esprit;
 Guffendorff établit le Droit des hommes sur les
 choses de ce monde sur un autre principe que nous
 est sur une volonté présumée de Dieu vid: Sont
 Sarag: Chap: 12^e: Liv: 1^{er}. Il se fonde sur une
 conception présumée de la Divinité, fait un effet
 de son grand Principe qu'il ne peut y avoir de loi
 sans l'aprévoir par conséquent qu'il est toujours
 nécessaire de recourir à la volonté de Dieu
 comme au principe de tout Droit; mais nous
 avons déjà suffisamment réfuté ce Sentim^t. et
 en particulier dans ce cas ci, nous avons fondé
 notre thèse sur des principes indépendants de la
 volonté de Dieu, mais quoy qu'il nous paroisse
 certain que les Loys Naturelles puissent exister
 indépendamment de Dieu de Dieu, cependant de
 là qu'on le reconnoît, on peut se servir avec
 succès des motifs tirés de la volonté, p^r donner
 une nouvelle force aux obligations Naturelles.
 En effet dès que les choses de ce monde sont

nécessaires aux hommes p^r remplir leurs obligations,
 on ne peut douter qu'on nous en servant dans le but,
 nous ne nous conformions à la volonté de Dieu;
 Ainsi le Droit qu'on se fait sur les choses
 peut se déduire de cette volonté présumée de la
 Divinité, ce qui y donne une nouvelle force et
 le fonde pleinement. D'autres prétendent que ce
 Droit non seulement n'est point établi solidement,
 sur des principes tirés de la Nature même des
 choses, mais même ils veulent que la volonté
 présumée de Dieu ne le fonde pas suffisamment.
 Il n'y a deient ils qu'une simple ressemblance
 qui ne décide point la question, et qui laisse
 lieu de croire que les hommes s'arrogent injuste-
 ment un Droit aux choses de ce monde; c'est
 pourquoy ils ont recours à la conception expresse
 de ce Droit, que Dieu a faite à l'homme dans
 l'Ecriture. Il faut remarquer là de plus que
 nous qui reconnaissons l'autorité de l'Ecriture
 p^r adoptons les preuves et nous en servons p^r
 donner plus de force à nos principes, c'est même
 très flatteur et très satisfaisant pour nous, de
 voir qu'elles s'accordent si bien avec les lumières
 de notre raison; mais nous disons aussi
 qu'il n'est pas nécessaire d'y recourir dans le cas ci.

M. Fleve l'établit sur ce que les animaux n'ont
 point de réflexion, et que par là leurs douleurs
 sont fort légères, en effet en faisant attention à
 nous mêmes on voit que la réflexion aigrit et
 augmente beaucoup nos douleurs, mais quoy que
 les animaux n'aient pas cette augmentation de
 Chagrin, il est pourtant sur qu'ils repentent de la
 douleur quoy que plus faible, et moins réelle. Une
 troisième raison qu'allègue M. Barbeyrac, est
 que si l'on ne tuoit pas les animaux ils se
 multiplieroient à un point que leur grand nom-
 bre pourroit devenir très pernicieux au genre
 humain; ainsi quand même l'on accorderoit que
 les hommes sont obligés de ne faire aucun mal
 aux animaux, il n'en résulteroit pourtant pas
 que les hommes ne fussent en droit de les tuer,
 lors que leur Existence est en opposition avec
 leur bonheur. L'on objecte encore que les animaux
 étant des ouvrages de la Nature, c'est manquer de
 respect p^r Dieu que de les détruire, mais Dieu
 n'est pas moins l'auteur des hommes, Dieu
 n'a pas moins marqué sa volonté par rapport
 aux hommes, pour qu'ils fussent autant heureux
 qu'il est possible, et c'est à eux à qui l'on doit
 appliquer le principe de la volonté de Dieu,
 plus tôt qu'aux animaux, puis qu'ils
 tiennent le premier d'élévation de l'échelle des
 Animaux. D'ailleurs le principe est démontré

par l'expérience, la Nature elle même nous conduit à
 des idées contraires, et même l'ordre de la Nature
 en fait soy, par exemple les gros poissons mangent
 les petits, les animaux voraces dévorent les autres.
 L'on ne laisse aucun nuage, et aucune ombre
 sur le droit que les hommes ont sur les animaux.
 Je réfutesuy et feray sentir la ridicule du Sophisme
 que font ceux qui disent qu'il est contraire à
 l'humanité, et à la Nature des choses de faire
 souffrir un être susceptible de bonheur, et de
 malheur. En effet il n'y a qu'à ajouter sans raison
 et alors ce raisonnement ne sera d'aucun secours
 à ceux qui s'en servent, quoy qu'il éblouisse d'abord.
 L'on confond le principe avec un autre fort différent
 mais vrai, il ne faut pas faire souffrir à un être
 intelligent un mal après grand pour luy faire
 regretter le néant, Voilà le droit que les hommes
 ont de se servir des choses de ce monde p^r leurs
 différents besoins établis d'une manière incontes-
 table, mais comment est ce que les hommes doivent
 exercer le droit? il y a deux manières de le faire
 la Communauté, et le Domaine, ou la propriété.
 Le Domaine est près qu'établi par toute la terre
 en sorte qu'on la regarde comme le meilleur.
 Il nous faut à présent voir le droit avec raison,
 et pour cela les comparer l'un avec l'autre.
 D'abord il est dit que nous devons exercer le droit
 de la manière la plus favorable, Or qu'est ce

que tout d'abord par là; fust de la manière qui est la plus
 propre pour nous procurer les Agrimens, les Utilités, les
 Conimodités, et les nécessités de la vie; Joyons donc si la
 Communauté renferme tout ce qui est requis pour elle.
 Les choses n'ont pas toujours été sur la même pied-
 quelles sont à présent, il y a eu un temps dans le-
 quel la Terre n'étoit pas partagée, dans lequel le
 Droit spécifique de chaque homme sur chaque
 partie de la Terre étoit incertain, quel est donc ce tems
 fust lors que les choses étoient en commun, que tous
 les hommes avoient un Droit égal sur toutes les
 choses de ce monde, dans cet Etat chaque homme avoit le
 Droit de puiser dans le grand magasin de la
 Nature, et d'y prendre les choses nécessaires pour
 ses différents besoins, cet Etat étoit appelé la
 Communauté Primitive; elle a duré d'un Antérieur
 à la propriété et au domaine, par avant que
 les hommes eussent un Droit particulier, il
 falloit qu'il en eût un commun, or dans cet Etat
 de Communauté les hommes avoient le Droit de
 faire servir les choses de ce monde à leurs besoins,
 de là résulte l'obligation où ils étoient tous, de
 ne se point troubler dans l'exercice de ce Droit,
 dans cet Etat de Communauté cette obligation
 avoit lieu de même que celle-ci, fust que lors
 que les biens que la Terre produisoit étoient
 mémoires pas suffisants pour les différents besoins
 des hommes, il falloit qu'ils eussent recouru à

l'Industrie, alors ils étoient obligés de travailler, de
 choisir un genre de vie le plus convenable, et le plus
 utile pour le Bien commun et de rapporter dans
 la masse commune le fruit de leur travail, et de
 leur Industrie.
 Toutes ces obligations ont lieu dans l'Etat des
 hommes vivants dans l'Etat originair; Voilà
 un léger tableau de la Communauté Primitive,
 des Devoirs & des Droits quelle renferme; mais
 cet Etat a-t-il jamais existé? D'abord il y aoit
 qu'il est possible, qu'il n'implique point contradiction,
 nous en avons un exemple dans les Animaux,
 aucun n'a un Droit particulier sur quelque fruit,
 nous en avons sur tout un exemple dans la
 petite République des Abeilles et des fourmis,
 qui travaillent pendant la belle Saison, et font des
 provisions quelle apportent en suite au
 Magasin commun, dans lequel toutes ont le
 Droit de puiser également pendant les Rigueurs de
 l'Hyver; nous en avons encore un exemple dans
 la Communauté des pieux chrétiens de l'Eglise,
 mais comme il s'agit ici d'une question de fait,
 question qui est plus tôt du ressort de l'Histoire
 que du Droit Naturel, nous ne nous y arrêterons
 pas davantage, à présent, il s'agit d'examiner
 si cette Communauté est la manière la plus

Conventionnelle d'exercer le Droit, que nous avons vu
 choses, comme cette question est fort composée, nous la
 divisons et nous en ferons l'analyse, et avant que
 de nous décider nous ferons quelques observations.
 La Communauté primitive peut fort bien avoir eu
 lieu, Lors que les hommes étoient en plus petits
 nombre, et vivoient dans la simplicité naturelle
 qu'est ce que l'on entend par cette simplicité naturelle
 C'est cet état où sont les besoins des hommes sans
 les plus bornés, appaiser la faim et la soif, et se
 préserver des Injures de l'air, fût à quoy se bornent
 tous leurs besoins, les Légumes, les fruits de la terre
 La Pêche, et la chasse leur fournissent des
 aliments nécessaires, les peaux des bêtes servent à
 leurs Vêtements, ils habitoient dans des cavernes
 alors les hommes étoient en petit nombre et vivoient
 dans cet état de simplicité, la Communauté
 primitive peut fort bien avoir eu lieu. De la Seconde
 Observation que je fais ici fust que dès que les
 hommes eurent se fort augmentés en nombre
 et se furent se fort multipliés, il falut suppléer
 par le travail, et l'industrie à la simplicité des
 Choses Naturelles. La Terre ne produisoit plus
 assez pour satisfaire à leurs besoins à supposer
 même qu'ils vivoient dans l'état de simplicité,
 par son fécondité il n'y a qu'à faire attention
 qu'une année seule de simplicité nous apporte

La récolte et la famine quoy que la terre soit fécondée
 avec soif, ce qui prouve que lors même que les hommes
 vivoient dans la simplicité primitive, la Terre
 ne pouvoit suffire à leurs besoins, à cause de
 leur multiplication. Les Sciences de l'Art et de
 l'Industrie sont d'autant plus nécessaires les hommes
 vivant dans le Luxe et sortant de l'état de simplici-
 cité, peu à peu les hommes ont été plus éclairés,
 et à mesure ils se sont fait de plus grand nombre de
 besoins, ils ont voulu cultiver leur Esprit, ils ont
 recherché leur commodités, leurs agréments, dès la
 même que leurs besoins se sont ainsi multipliés
 Il est bien clair et évident que les fruits de la
 Terre ne leur ont pas suffi. il a fallu avoir
 recours à un grand nombre de Sciences, les
 premières qui se sont inventées fust l'Astronomie
 et la Physique, cela est naturel, la Supériorité
 Structurelle du firmament que les hommes
 avoient toujours devant leurs yeux, a excité
 avec raison leur curiosité, et a fourni une
 ample matière à leur méditation, le Spectacle
 de la Nature n'a pas moins excité leur
 curiosité, à mesure qu'ils ont decouvert
 quelque chose, ils ont été tentés d'aller plus
 loin, et peu à peu ils ont poussés la Physique

142. ⁹ au point de perfection ou elle est ^{à l'état naturel}, mais
peut faire quelques progrès dans les deux Sciences,
à leurs à salut Certainement Intéressés, et par
conséquent il a fallu Inventer les Arts, qui sont
aussy devenus nécessaires quand les hommes
ont recherché Le Commode & l'agréable dans les
Alimens, dans les vêtements, dans les Logements,
et dans toutes les autres choses nécessaires p.
leur Subsistance. peu à peu ils ont voulu
perfectionner leur Esprit & leur Corps, et cela
a donné naissance à plusieurs Sciences, La
Poésie, L'Histoire, La Musique &c. &c. il paraît
que les hommes sortent de l'Etat de Simplicité
en se multipliant. Ce qui justifie ma troisième
Observation, que les hommes Plants
multipliés, Les Produits de la Terre n'étoient
pas Suffisants, ce qui a donné lieu à tous les
Arts, et à toutes les Sciences. 4^o (une) 4^o Observat.
C'est qu'en supposant même la multiplication,
La Communauté pourroit encore avoir eu lieu
si les hommes eussent été animés d'une
Bonne volonté Mutuelle. En Effet si les
hommes avoient eu cette Vertu, ils auroient
laissé les autres pourvoir tranquillement
à leurs Besoins, ils ne se seroient servis

143. ^o des fruits de la Nature et de L'Industrie que
d'une manière conforme à leurs Besoins. Et dans
cet Etat là, la Communauté auroit fort bien pu
avoir lieu, et elle auroit suffi pour remplir
tous leurs différents besoins, pour pourvoir à
l'utile, au nécessaire, et à l'agréable. Mais c'est
c'est ici ma 5^e Observation les hommes sont
animés de cette Bienveillance universelle?
Sont ils flattés sur leurs véritables besoins
Bien loin de là, nous voyons p. l'ordinaire que
les hommes sont fort indifférents les uns pour
les autres, qui bien loin d'être flattés sur leurs
Besoins, ils se font de très fausses idées, Quant
les différents Arts très utiles à la Société, il y
en a beaucoup que jamais on auroit pu
embrasser par aucun motif du Bien Public,
de cette façon les gens Actifs, Vigilants, et
industrieux auroient été les Victimes des
gens oisifs fainéants, et paresseux, Enfin la
plus part des choses de ce monde sont d'un
Usage borné, elles ne peuvent servir qu'à
quelque personnes, cependant l'usage auroit
voulu en user en vertu du Droit de Communauté,
ce qui auroit été une source perpétuelle de
querelles, & de Ruines; Voilà des Doctrines que

A 44⁹

nous ne faisons qu'ébaucher; Mais qui prouve
pourtant est justifié ma 5^e Observation,
C'est que les hommes ne sont pas animés de
celles Bienveillances Universelles, ni d'ailleurs de
leurs Besoins.

Nous avons vu que dès que les hommes étoient
multipliés la Communauté primitive se fait d'elle
le meilleur moyen de posséder les choses de ce
monde, et cela à cause de deux inconvénients,
qu'elle entraîne infailliblement après elle, et
Communauté subsistait, nous serions les Arts
Languis, les gens laborieux & vigilants auroient
vu partager les fruits de leurs travaux à des
fainéants et des paresseux. Il y a beaucoup
de choses dont l'usage est borné, cependant
Chaque un en vertu du Droit de Communauté,

aurait vu le fruit de son travail se partager à des
à des dissensions, querelles, &c.

Il faut voir à présent ce que sont ces inconvénients.
Or il ny a que le Droit propre qui puisse
faire. Les deux inconvénients dont on se
-ine, au Droit commun, il faut donc établir ce
ce Droit commun. Or le meilleur moyen
d'enlever ce Droit commun, est l'établissement
du Droit particulier, en Latin Dominium,
La propriété ou le domaine. La propriété

A 45⁹

Prins est donc plus conforme aux Loix
Naturelles que la Communauté. C'est ce que le
Droit de Propriété, ou le Dominium,
est un Droit propre que l'on a sur une chose,
en vertu duquel on peut en disposer suivant
son bon plaisir. En sorte que celui qui a ce droit
peut exclure tous les autres, de la chose sur
laquelle il a ce droit. Pour démontrer que la
Propriété est le meilleur moyen de posséder

les choses de ce monde, la 1^{re} étant sujette à
de grands inconvénients il en résulte
Heureux que fait la Propriété qui est la
meilleure; Mais pour ne laisser plus aucun
doute sur cette matière il faut réfuter quelques
objections. Nous fondis d'abord l'établissement
de la propriété des Biens, sur la multiplication
des hommes et sur le qu'ils ont sortis de la
simplicité primitive, état qui étoit plus
si avantageux, si doux, et qui leur procuroit
tant d'agrémens, la Description de l'âge d'Or et
du Siècle d'astée; L'on fait une parallèle
de ce temps fortuné et Innocent avec le luxe
qui a suivi la Propriété des Biens, et qui
si fort multipliés les Besoins des hommes;

Il y a quel-
fois en l'Etat naturel
de la Communauté
est le Droit de
la chose de ce monde
de grands inconvénients
Heureux que fait la
meilleure; Mais pour
doute sur cette matière
objections. Nous fondis
de la propriété des Biens,
des hommes et sur le
simplicité primitive,
si avantageux, si doux,
tant d'agrémens, la Description
du Siècle d'astée; L'on
de ce temps fortuné et
qui a suivi la Propriété
si fort multipliés les

Et lors on flut de tout cela qu'il falloit que les hommes restaient dans cet état d'Innocence, et conservassent cette simplicité primitive. D'abord faut observer que quand même les hommes seraient demeurés dans cet état de simplicité, la formation primitive n'auroit pas pu s'établir, la terre n'auroit pas pu suffire à leurs besoins, il auroit fallu la cultiver, planter, semer, nourrir, et lever des troupeaux. Tout cela suppose des arts à la vérité en plus petit nombre que quand les hommes se sont multipliés, mais pourtant on en suppose toujours. 2^e Je frains bien qu'il n'y ait beaucoup de déclamation que de raison dans cette pompeuse description de l'âge d'or, et du siècle d'or. M^r Le Clerc fait voir dans la Bibliothèque raisonnée que tout cela ne sont que des chimères, et que les hommes n'étoient pas meilleurs alors qu'ils ne sont aujourd'hui, mais sans recourir aux preuves historiques, le raisonnement fait voir que cet état de simplicité est un état d'ignorance et d'imperfection; In effet dans cet état les hommes se bornent à apaiser les besoins les plus pressants de leur corps, le p^r. de leur ame, ils n'ont aucune idée; ils vivent dans

une crasse ignorance, ils ne s'occupent aucun art, ni aucune science, Nous en voyons un exemple dans les Peuples des Indes; Ne faut-il pas fermer les yeux à l'évidence p^r. ne pas comprendre que cet état de simplicité est très-imparfait; L'on dit à la vérité que l'on ne voit pas régner parmi ces Peuples, les vices qui régissent parmi nous, l'avarice, le Luxe, l'envie, la Jalouise, leurs vices sont tout à fait inconnus, et ne se trouvent point chez eux, Mais est ce là ce qu'on appelle vertueux, non certainement se n'est pas seulement. Mais pas vicieux, Les Peuples s'abstiennent des vices, fort moins par principes que par ce qu'ils leur sont inconnus, Mais dirait-on peu importe par quel motif ils se font, c'est toujours un bien, à cela se répond que les Peuples sont moins vicieux que nous, nous sommes d'un autre côté plus vertueux qu'eux, en ce que nous avons de vertus nous sont connues, et non pas à eux, par exemple, la Justice, la Tempérance, la Sobriété, l'économie; Justin dit que les Scythes vivoient dans cet état de simplicité, et nous en fait la description; et il finit par dire que ces Peuples par leur ignorance étoient parvenus au

148. point de perfection que bonheur que les Grecs n'avoient pu atteindre malgré leur Savoir, il paroît que Justin ne se faisoit pas de beaux Justes idées du bonheur, il regardoit comme un bien tout ce qui peut éloigner les Commodités, les Plaisirs, les Amusements de la vie; Les Peuples en vivant dans cet Etat de Simplicité ne remplissoient aucune des obligations Naturelles que nous avons vues précédemment que les hommes étoient obligés de se procurer le plus de perfection possible; ce que l'on dit par rapport aux incivilités suites des Confluences, Savoir que c'est uniquement les Passions déréglées des hommes qui les font naître, et que s'ils étoient tels qu'ils doivent être elles n'auroient pas lieu, tout cela ne signifie rien, parce qu'en faisant des Loys l'on ne fonde rien par les hommes tels qu'ils doivent être, mais tels qu'ils sont, ainsi il étoit nécessaire d'établir la Propriété des Biens qui parviennent à tous les Inconvénients de la fortune pour l'exemple qu'on allégué des Premiers Chrétiens qui vivoient dans l'Etat de Communauté. La comparaison n'est pas juste, car les uns & les autres ont vécu dans des Sociétés civiles, on leur auroit bien mis ordre à leur conduite s'ils n'étoient laissés aller aux désordres suites

149. En quelque façon nécessaires de l'Etat de Communauté Naturelle. D'ailleurs dans les Communautés Religieuses, à côté du vœu de l'aurore, ils ont celui d'Obéissance par lequel ils se soumettent à la direction d'un Supérieur qui prévient les Inconvénients de la Communauté des Biens.

Ceux qui ont voulu ramener cet Etat de Communauté primitive, sont faits par des bons principes, mais en rendant Justice à leur louable Intention, on ne peut s'empêcher de reconnaître leur peu de discernement. D'autres voudroient ramener la Communauté des Biens parce qu'ils sont fort mécontents de l'Inégalité qui règne dans leur partage. Ils voudroient pouvoir puiser dans le grand magasin des choses de ce Monde à leur gré et à leur bon plaisir. N'est-il pas bien dur de voir, ils que parmi les hommes qui sont Naturellement tous égaux, il y en ait dont la fortune et le sort sont si différents des autres, que les uns naissent dans l'abondance, pendant que d'autres gémissent dans une misérable pauvreté, la grande Inégalité qu'on remarque entre les Riches et d'autres quelque chose de fort choquant, et qui paroit contraire aux vœux de la Nature. On répond à cette objection que cette Inégalité doit son Origine principalement

aux arts, aux Professions, et aux Sciences, ceux qui les ont cultivés avec succès, ont par là gagnés du Bien. Or si l'on veut bannir de la Société les Arts, et les Sciences, et faire revivre la Simplicité primitive, on y admettra l'Égalité des biens. 2^o Cette Inégalité des biens est nécessaire dans la Société pour y maintenir l'Ordre et la Subordination. Supposé que les hommes jouissent d'une Égale portion de biens, Personne ne voudroit travailler pour les autres, Chacun s'estimeroit autant que tout autre, il ne leur feroit point de travaux, et la Liberté de la femme on la dit avec raison de tout temps nécessaire est la Meur des Industriels; 3^o Cette Inégalité est pour l'ordinaire l'effet de la paresse et de la Négligence des ^{uns} vices, et des Industriels, et de la Vigilance des autres. 4^o On feroit du principe que les hommes sont Naturellement Égaux, et que considérés en général comme des hommes ils ont un Droit commun sur les choses de ce monde, mais quoy que tous les hommes se ressemblent par leur Nature, et leur Essence, il y a Nombre de choses qui mettent de la différence entre eux, les uns sont

Industrieux, Actifs, vigilants, d'autres sont Intichés des vices opposés à ces Vertus; Voilà une différence entre les hommes qui en doit mettre dans leurs Droits, donc cette Inégalité des biens n'est rien de contraire à la Nature des choses. — Bien des gens s'imaginent qu'on doit appeller la Communauté primitive des biens, si qu'il y a beaucoup d'Injustice dans l'Inégalité de leur partage. Suivant cela il ne se fait aucun peine de prendre le bien d'un autre qui en a plus qu'eux, disant qu'ils ne se soucient pas de renoncer au Droit commun sur les biens du monde; (comme cette erreur est assez répandue et peut avoir des suites très funestes pour la Société il étoit important d'en faire voir le faux comme nous l'avons fait.

L'On fait encore une objection contre la propriété des biens, et l'on dit, le Droit de Communauté sur les biens du monde est absolu, inné, attaché à la qualité d'homme, par conséquent il doit être immuable, ainsi on ne peut en substituer un autre, donc la propriété des biens est impossible. A cela je réponds qu'il est vrai que le Droit de Communauté est absolu in tant qu'il a eu lieu dans l'état originair, et que dans cet

152.

Etat fetoit le meilleur moyen que les hommes
 eussent de jouir des choses de ce monde, mais
 l'Etat ayant changé, les hommes ayant
 fort augmenté en Nombre, et étant sortis
 de la simplicité Naturelle, le Droit de
 Communauté a cessé d'être absolu, par la
 même qu'il a cessé d'être le meilleur moyen
 d'être un principe généralement reconnu, que
 qui veut les fins, veut les moyens, or les
 hommes s'appropriant de se servir des choses
 de ce monde, de la manière la plus favorable
 à leur bonheur, doivent employer les moyens
 qui leur paroissent les plus propres à
 satisfaire à leur but, or comme nous avons
 fait voir la propriété étant ^{le meilleur}
 beaucoup meilleur ^{et plus avantageux} qu'un
 Communauté, on doit la préférer. —
 On peut aussi faire à cette objection la même
 Réponse que nous avons faite précédemment
 à ceux qui nient l'immutabilité des obligations
 Naturelles, Réponse que nous fournissons
 Grotius, il faut bien distinguer dit-il le
 Changement que l'on fait à la loi d'avec celui
 qui arrive aux objets même de la Loi.

153.

Dans le cas, la Loi ne change point, mais
 bien l'objet de la Loi, car si les hommes
 étoient demeurés dans leur petit Nombre, et
 dans leur simplicité Naturelle le Droit de
 Communauté subsisteroit toujours, mais le
 contraire étant arrivé, il a fallu avoir
 Recours à la propriété.

Pour à présent nous pouvons regarder comme
 certain que la Propriété des biens est établie
 sous le consentement des Loys Naturelles; la
 Propriété des biens n'est pas un Droit inné, et
 absolu que les hommes apportent en naissant.
 Il faut donc l'acquiescer, or comment le faire; il
 le faut par quelque fait, ou par quelque Acte, pour
 que le fait, ou l'Acte, ait l'efficacité, nécessaire
 pour nous faire acquiescer un Droit, il doit être
 conforme aux Loys Naturelles, Or quels sont
 ces Actes — conformes aux Loys Naturelles par lesquels
 la Propriété des biens est établie Introduite
 Originellement dans le monde, ce sont tous
 ceux qui sont propres à faire connoître aux
 autres qu'on veut s'approprier une chose sur la
 quelle on a un Droit commun, et qui sont accom-
 pagnés des Démarches nécessaires pour cela, cette
 manière d'acquiescer s'appelle acquisition par Droit,
 de Dénier occupant, le seul moyen d'acquiescer

154.

le premier est donc de prendre possession de la chose
qu'on veut acquies, et en suite de la faire servir à
besoins particuliers. Voilà quels sont les caractères
requies; Il paroit par là que le Droit de Propriété que
quelqu'un acquies, est Naturel, Il est fondé sur la
Nature même des choses; ainsi Lors que l'on prend
possession d'une chose qui n'est commune point par
usage, et lors qu'on la fait servir à ses besoins
particuliers, l'on dénote et l'on marque bien
clairement l'Intention de l'on et d'en jouir tout
et de se l'approprier; Comme par exemple quand
l'on sème, ou s'élève un champ, quand on soigne
et entretient des troupeaux, etc. Il y auroit
deux questions bien intéressantes, 1^o faire une
Recherche Philosophique de la manière dont la
propriété des biens est établie dans le monde.
2^o En faire une Recherche Historique par
rapport à la 1^{re} cela nous meneroit trop loin
par rapport à la seconde il y a un bon ouvrage
qui peut consulter, voyez Fénelonius, Origines
Babylonicus. Il s'agit à présent de savoir
quelles sont les choses que l'on acquies par
Droit de premier occupant. Il faut qu'elles
soient susceptibles de propriété; Or les choses qui
rendent les choses susceptibles de propriété, sont
quelles soient susceptibles de culture, et d'un usage
borné, celles qui sont par ces deux qualités rap-
portés ne sont pas susceptibles de propriété.

155.

L'air, le Soleil, l'eau, et la Terre considérés comme
éléments, ne sont point susceptibles de propriété;
L'air par exemple est d'un usage insaisissable.
Le Soleil donc une haute fable de vouloir se
donner par le Maître de l'air, Il en est de même
de tous les autres éléments. Mais toutes ces
choses considérées comme accessoires d'un fond
sont susceptibles de propriété, et dès la même
nous pouvons en prendre possession ~~et nous~~
~~pourrions en prendre possession~~ et empêcher
que les autres hommes n'y donnent atteinte.
par exemple les rayons du Soleil qui s'échauffent
mon fond m'appartiennent et je puis empêcher que
personne n'y mette les pieds, en tout, ou en partie.
Mais il se présente une grande question,
Savoir si la mer est susceptible de propriété.
Celle question a été fort agitée, et a excité
d'excellentes Plumes pour et contre; Quand
on a dit si la mer est susceptible de propriété,
on rapporte point des Ports, des Détroits, des
Bays, des Golfs, etc. parce que les choses étant
nécessaires par usage du Pais qu'elles bordent,
il est bien clair qu'elles appartiennent au Pais.
Mais l'on entend le vaste Océan, Or suivant
nos Principes nous devons prendre la Négation.
1^o Parce que la Mer n'est pas susceptible de
culture, 2^o Parce que les usages n'y sont bornés;
donc la Mer considérée comme vaste Océan

156. On ne peut point être susceptible de Propriété, cette
question a pris naissance dans les 16^{es} siècles,
D'abord entre les Portugais. et les Hollandois, et
En suite entre les Hollandois, et les Anglois,
Grotius a écrit un Traicté (à la fin de son
ouvrage de Jure Belli et Pacis) qui a Intitulé
Mare Liberum, dans lequel il fait voir que la
mer est restée en commun, et de Mathieu
Anglois a écrit un autre ouvrage intitulé
Mare Clausum, pour faire voir que c'est
aux Anglois seuls à qui l'Empire de la Mer
appartient, Les Portugais p. se l'appropriés
faisoient ce raisonnement, Loin acquisit
suivant le Droit Naturel la Possession d'une
chose par le Droit de premier occupant, nous
Sommes les premiers qui ayent navigé sur
la Mer, et qui par là ayant fait acte de
premier occupant, donc nous Sommes
maîtres de la Mer, & nous en avons acquis
la propriété.
On leur répond que l'on adopte le
Principe général, mais qu'on ne l'applique
qu'à ce qui en font, La Mer comme nous l'avons
fait voir n'étant pas susceptible de
Propriété.

157.

Les Anglois voulant auſſy s'appropriés les titres
fastueux de maîtres de la Mer, se Servant à peu
pres du même raisonnement que les Portugais et on
les refuta de la même manière; il y a des Anglois
qui disent que l'on peut faire voir des Renonciations
des différents peuples par lesquels ils feroient le
Droit et l'Empire de la mer, mais cela ne prouve
rien, les Hollandois ne sont pas dans ce cas.
d'autres prétendent prouver que les Hollandois
reconnoissent les Anglois p. les maîtres de la
mer parce qu'ils ont fait Pavillon devant eux,
mais cette conséquence est absurde, Binkershoek
a auſſy écrit sur cette matière, il prétend avec
raison que la Mer est libre, mais il fonde mal
son sentiment, sur un principe Antérieur
aux Loys civiles, qui est que le Droit de propriété
sur une chose ne dure pas plus long temps que
la possession, cela étant dit il vous vites
Propriétaires de la mer qu'aussy long temps que
vos Vaisseaux y sont, et des qu'ils n'y sont plus,
votre Droit de propriété n'a plus lieu, mais il
paroît par tout ce raisonnement que Binkershoek
établit une proposition vraie sur un principe
qui est faux, et qui renverse toutes les vues
que l'on a eues, En établissant la propriété
des Biens. On ne peut donner d'autres raisons

De la liberté de la mer, que les deux, quelle n'est pas
susceptible, ni de fullain, ni d'empuement, in-
servant à tous les hommes. Si l'on remonte à un
Principe sur l'Établissement de la Propriété des
Biens, on peut voir que les raisons la sont
plus suffisantes, et les seules que l'on puisse
alléguer. Soutenu cette Thèse.

Il nous reste encore une observation à faire de
la Communauté, dans le Paragraphe 3. du Chap.
12. Puffendorf dit que si une seule et même
chose appartient également et de la même
manière à plusieurs personnes par indivis,
on l'appelle Communauté, mais seulement par
rapport à eux, toutes les autres n'ont pas plus
à y prétendre que si elle avoit été
assignée en propre à une seule personne.
Cela nous donne occasion d'exposer la diffé-
rence que mettent quelques Auteurs entre
la Communauté Positive, et négative, il
est élevé un grand nombre de disputes
sur cette question si la Communauté
Primitive étoit positive, ou négative.
Mais on ne seroit épargné bien des lar-
gements inutiles ou faux si on n'étoit
formé une juste idée des choses, et que
conséquemment on eût défini la Communauté

négative, un Droit commun de jouissance
sur les choses du monde, et la Communauté
Positive un Droit de Propriété de plusieurs
personnes sur une même chose. Suidant
cela il est clair que la Communauté Primitive
étoit négative, et qu'aincy les auteurs qui
prétendent qu'elle étoit positive sont dans
l'erreur, de ce nombre est Puffendorf, et
est sur le fait fondement qui regarde le
Consentement des hommes, femme n'est point pour
l'établissement de la Propriété, les hommes
n'ayant naturellement aucun Droit de Propriété.
Il n'est plus à question que par un fait, dou il
résulte que la Communauté négative est antécé-
dente à la Positive, et qu'aincy la volonté ou
le Consentement des autres hommes n'est pas
nécessaire pour l'établissement d'un Droit de
Propriété, cependant quoy que nous décidons
que la Communauté Primitive n'étoit pas
Positive, il n'en est pas moins vrai, que
cette Communauté Positive est possible et à
quelque chose de réel, car rien n'empêche
que plusieurs personnes ne possèdent un
Droit indivis en Commun en sorte que
son objet leur appartienne à tous
Également mais cette Communauté est
réservée aux membres de cette Société

Tous les autres hommes, lui étant étrangers et n'ayant aucun Droit sur son objet; on peut considérer les membres de cette Société comme un individu moral, à qui certaines choses appartiennent en propre exclusivement à tous autres, et qui les possède de la même manière dont un particulier possède ses biens, en sorte que les Principes que nous établirons pour la Propriété des biens pourront s'appliquer à cette Société considérée comme un corps moral;

Nous avons vu que la Propriété des biens à Dieu introduire dans le monde pour le plus grand bonheur des hommes, et la Effet Elle se est introduite, cela nous conduit à l'examen des différentes manières d'acquiescence de ce qu'on appelle modus acquirendi et qui est un fait, ou un acte par lequel on acquiescence un Droit, ainsi il y aura autant de différentes manières d'acquiescence que d'actes par les quels nous pouvons faire en sorte qu'un Droit nous appartienne, il ne faut pas confondre les manières d'acquiescence avec les titres comme on fait plusieurs auteurs; les titres sont des raisons tirées des Loix qui justifient une manière d'acquiescence en donnant les raisons pourquoi tel fait, tel acte étoit propre à acquiescence un tel Droit

De la les acquisitions sont ou légitimes, savoir
 Lors qu'elles sont fondées sur un titre, ou
 Illégitimes Lors qu'elles n'en ont aucun pour
 fondement, ou que celui qu'elles ont est faux.
 On divise les manières d'acquiescence en originaires et dérivées, les Originaires sont celles par les quelles un Droit qui n'étoit à personne passe entre les mains de quelqu'un, les dérivées sont celles par les quelles un Droit qui appartenoit à une personne passe entre les mains d'un autre, les manières d'acquiescence sont ou principales lors qu'elles ont pour objet le fond; Acquisées lors que fait le changement arrivés à une chose.

Commençons par Examiner quelles sont les manières d'acquiescence originaires, et par les quelles une personne acquiescence un Droit de Propriété sur une chose commune; Nous n'en connoissons qu'une seule c'est l'acquiescence par Droit de premier occupant; Elle se fait par une déclaration de la volonté ou nous sommes de posséder en propre une chose qui jusques ici a été en commun, déclaration accompagnée de démarches convenables à cette Intention; Un fait comme celui là n'a pas besoin de

164.

Les Cultivateurs, & faire des marques propres à
 déclarer son Intention, en un mot faire en sorte
 que son voye sans aucune equivouque quelle
 est notre volonté laquelle dans ce cas la doit
 être respectée, sans rapport avec bien immuable
 l'acquisition par Droit de premier occupant se
 fait par une prise de possession Actuelle,
 et par le moyen de tous les actes propres
 à les mettre en notre puissance. Puffendorf
 dit en suite que si plusieurs à la fois
 s'emparent ensemble d'une certaine contrée,
 l'expédient le plus ordinaire est de assigner
 à chacun une certaine portion de terre
 après quoy on regarde celles qui restent
 comme appartenant à tout le corps.

On s'empare de deux manières d'un terrain
 désert, et qui n'appartient à personne de
 concert. S'emparent d'un pays désert dans
 le cas là la propriété appartient à tout, ou
 probablement de cette manière que la
 propriété est introduite dans le monde.
 Les Premiers habitant de l'Asie se trouvent
 trop. Rivés par leur grande multiplication
 se sont beaucoup étendus et ont transmigrés
 dans les autres parties du monde; a
 mesure qu'ils avancoient, ils s'empareroient

165.

en commençant du Terrain qui leurs étoit
 nécessaire, et alors on en assignoit à chacun
 dans une partie vel per Mundos, quand
 sans aucune association, sans aucun
 concert, plusieurs particuliers s'emparent
 d'un Terrain; Je suppose que 40 différents
 parties de différents ports arrivent ensemble
 dans une Ile déserte leurs équipages
 sans se connaître sans aucun concert
 introuvé avanceront chacun de son côté,
 et s'empareront de la quantité de Terrain
 convenable à leur but, et à leurs besoins,
 lequel ils acquieront par Droit de premier
 occupant, les Bêtes Sauvages les oiseaux
 les Poissons. Toutes ces choses n'ayant
 point de maître paroissent par là même
 être des Sujets légitimes de l'acquisition
 par Droit de premier occupant, mais il
 reste à voir si depuis que la propriété est
 établie l'acquisition a encore lieu dans les
 terres qui ont été occupées en sorte
 qu'on puisse s'emparer des Bêtes Sauvages
 des oiseaux & des Poissons qu'on trouve
 dans les Possessions des autres particuliers.
 Il faut bien remarquer que nous considé
 rons cette question Relativement

166

au Droit Naturel, Et non pas au Droit Civil
 Dont l'ouvert étendu est fort différente.
 Or je dis que dans l'état de Nature et de
 Liberté l'acquisition par Droit de premier
 Occupant la lieue dans les terres occupées,
 In Sorte qu'on peut prendre et chasser dans
 les bois et les Campagnes qui appartiennent
 propres à une personne, et toutes les Bêtes qui
 prendra sont en propre à celui qui les
 aura prises, In Effet quoy que l'on ait acquis la
 propriété de ses ^{fonds} de ses Bois, de ses
 Campagnes; cependant on a pu acquiescer
 des Bêtes Sauvages qui peuvent y être,
 car elles ont conservé leur liberté Naturelle
 Et dès là même sont tenues avoir pour
 de maître donc elles sont le sujet légitime
 de l'acquisition par Droit de premier Occupant.
 Le Maître de ces fonds peut s'être réservé
 le Droit exclusif de jouir des Bêtes Sauvages
 qui y vivent, et dans ce cas là, ayant acquis
 le Droit propre et particulier d'en prendre
 l'occupation quoy qu'elles ne soient pas censées
 leur appartenir en propre; cependant le Droit
 est suffisant pour exclure toute les autres de
 leur acquisition par Droit de premier
 Occupant. Il peut encore Interdire l'entrée

167

de son fond à ceux qui y viennent pêcher,
 ou chasser, Mais bien entendu comme dit
 Puffendorf que le Souverain nait pas
 Expressément défendu aux particuliers de
 prendre les Sortes de Bêtes, ou qu'il n'en
 ait pas réservé le Droit à certaines personnes,
 par un privilège particulier, cette question
 que notre Auteur interjecte ici ne peut
 point y être traitée, elle appartient au
 Droit public Universel; nous ne
 connoissons point le Droit d'un Souverain,
 ni la Nature d'une Société Civile; ainsi
 nous ne pouvons point en décider. Si le
 Droit sur les choses qui n'ont point de
 maître appartient aux Souverains, et s'il
 est nécessaire que le Souverain se réserve
 Expressément ce Droit pour qu'il soit censé leur
 appartenir ou si leur appartient par la Nature
 même de la Souveraineté.
 Mais lors que l'on dit Puffendorf
 (ça est permis à tout le monde, une
 chose n'appartient à qu'ilqu'un par Droit
 de premier Occupant, que quand il en
 a pris possession par un Acte Corporel,
 et qu'il la reduite en sa puissance; on

peut même acquies par Droit de première Occupant
 une chose qui a déjà eût un maître pourvu
 que le Droit de celui-ci soit entièrement
 éteint. L'acquisition par Droit de première
 Occupant a pour objet les choses qui n'ont
 point de Maître, ainsi la circonstance si
 elle en ont, ou non, est Accessoire et ne
 fait rien du tout à la question il suffit
 qu'elles n'en aient point dans le moment
 même; Comme quand le Propriétaire d'une
 chose la jette et abandonnée avec le dessein
 formel, et suffisamment manifesté de ne
 plus la tenir pour sienne. Dans ce cas là
 il est clair que son Droit de Propriété s'est
 suffisamment anéanti et que s'est par
 une suite de sa Volonté bien déterminée
 que la chose rentre dans la Communauté
 Primitive, ou lors que l'ayant perdue malgré
 lui il la regarde en suite comme ne lui
 appartenant plus, et ne pense point à la
 recouvrer. Quelques fois des personnes
 fatiguées et dégoûtées de possession de
 certaines choses les abandonnent

Entièrement et manifestant par là clairement
 la volonté réelle de ne plus en user,
 D'autres fois cette Volonté ne peut se déduire
 que par des faits équivoques, lors qu'une
 personne a perdu une chose qui lui
 appartient, la perte qu'il en a faite n'est
 pas suffisante pour éteindre son Droit, et
 d'ailleurs la cessation de possession n'étant
 pas une manière de mettre fin à la
 propriété, les choses perdues ne font point
 l'objet légitime de l'acquisition par Droit
 de première occupant. Il faut de plus que
 l'on découvre clairement la Volonté ou étoit
 leur maître de les abandonner, ce n'est que
 dans ce cas là qu'elles sont censées ne lui
 appartenir plus. Il seroit facile d'entrer dans
 de plus grands détails là dessus, et
 d'apporter plusieurs exemples mais
 nous nous bornerons à un seul. Je
 suppose une personne qui possède un
 Animal apprivoisé, une Ruche, un Esq,
 un fauchon &c. La Perdre de cette chose

est la manière naturelle de contenir la
Propriété, c'est par elle qu'on témoigne
l'Intention ou l'usage de la conservation; Si
cet animal échape à son maître, cela
n'est pas encore suffisant pour le faire
rester dans l'état de Communauté Il faut
encore quelques circonstances pour le
déterminer c'est comme Puffendorf l'indique,
que son maître témoigne clairement qu'il le
regarde comme ne lui appartenant plus
et ne fasse aucune démarche pour le
recouvrer; il y a encore d'autres circonstances
qui produisent le même effet, ainsi lorsque
la poursuite et le recouvrement de
cet animal lui seroit fort difficile ou
presque impossible, dans ce cas là il n'est
point censé vouloir conserver son droit
de propriété, si par exemple l'animal
perdu n'avoit point de marques propres
à le faire reconnaître, et distingués des
autres de son espèce, les biches les cerfs
se ressemblent tous, ainsi des que

L'animal perdu a joint dans le Bois
celui de son espèce, et qui n'a aucune
marque pour le faire reconnaître, alors
ou la grande difficulté même l'impossi-
bilité de la recouvrer, son maître est
censé en avoir perdu l'espérance; mais
s'il avoit une marque distinctive alors
le recouvrement n'étant pas impossible
on est pas censé en perdre l'espérance
ni le droit de propriété par conséquent
sur l'animal.

A cette occasion je parleray d'un usage
établi dans quelques ports de la mer Baltique
un vaisseau, faisant naufrage, le
Souverain confisquoit toutes les marchand-
ises qui venoit à bord, et il n'en imparoit
pas droit de premier occupant, il y en
avoit une grande injustice dans cette
conduite, parce que ceux qui avoient
eus le malheur de perdre leurs biens
n'étoient pas censés les avoir abandonnés
lors même qu'ils avoient jetés leurs
marchandises dans la mer pour aliger
leur vaisseau, ils n'étoient point censés
avoir renoncé volontairement à leur

172. Possession. à l'inhumanité de cette hardiesse
on joignoit l'impunité pour s'en à son semblable,
en priant publiquement dans les Eglises;
pour que Dieu voulut occasionner un grand
nombre de naufrages, et bémé le Droit
d'arriver; mais depuis que l'on s'est
polié, un tel usage a été établi et on le
renferme dans des bornes raisonnables;
le Souverain fait ramasser ses
marchandises, et quand on les réclame
il les rend en exigeant qu'une petite
finance pour le dédommagement des frais
qui occasionnent leur recouvrement et
leur garde, pour cela il entretient nombre
de Cavaliers, dont l'office est de faire attendre
depuis le fût aux vaisseaux qui font
naufrage pour recueillir autant qu'il
sera possible leurs marchandises et leurs
effets, et les transporter dans des
magazins construits à ce sujet Il faut
remarquer que la chasse, et la pêche
sont des espèces d'acquisition par Droit de
premier Occupant comme en général tous
les Actes propres à nous acquérir la
Propriété d'une chose Il faut dit

173. Thésors rapportés au cas que l'on appelle un
Trésorier. On entend par Trésor de l'argent,
ou quel quantité d'espèces précieuses déposées
dans des endroits secrets ou cachés et dans on
ignore le maître. Dans la thèse générale
et in abstracto tous les Trésors sont un
maître (soit ou sçait qui les a cachés et
toujours et dans ce cas il est bien sçait qui
lui appartient, ou il a eu des héritiers, et
des Successors qui en sont sans contredit
les légitimes maîtres. Il semble donc que les
Thésors ne peuvent jamais faire le fût d'une
légitime acquisition par Droit de premier
Occupant; mais comme en Droit au regard
du le fût d'un Trésor cette proposition,
non esse, et non apparere identum fût
avec raison qu'on range les Thésors parmi
les choses communes et sans maître et sans
maître; car qu'une chose ait un propriétaire
propre ou non, dès qu'il ne donne aucun signe
de vie, fût précisément la même chose par
rapport à l'effet externe, mais il faut qu'il n'y
ait aucune marque qui puisse nous mettre sur
les voies pour découvrir les Dépositaires de
ces Thésors, pour savoir s'ils vivent encore,
ou quels sont leurs descendants, et leurs
héritiers. Si on est à portée de se procurer des
Lumières à cet égard, les choses cachées que

On a découvertes ne peuvent plus être regardées
comme des Trésors, et en conséquence ne sont
point ces objets légitimes de Droit de premiers
Occupant.

Un Trésor découvert appartient il au Prince? non.
ne pouvons point traiter cette question ici, elle est
du ressort du Droit Public Universel. Voilà pour
ce qui regarde l'acquisition Originaires, ou Primatives
Principales par lesquelles ont acquis le fond même
des Choses, nous venons à présent à l'acquisition
Accessoires, quel est ce que les Accessoires? Répondons
en donnant une énumération dans le Paragraphe
7^e Chap. 12. L'1^{er}. La plus part des choses est il,
qui entrent en propriété ne demeurent pas toujours
dans le même Etat. Il y en a dont la matière
se dilate intérieurement, et grossit, par ce moyen
leur substance, d'autres reçoivent des accroissemens
Extérieurs d'autres produisent des fruits & des
revenus de différente Nature. 16. 17. Quelques
unes proviennent uniquement de la nature des
Choses sans exiger aucun travail, ainsi les
herbes les fruits, la laine des brebis; d'autres,
né doivent leur formation qu'à l'industrie & au
travail, ainsi par exemple une Statue, un
Tableau; d'autres enfin sont mixtes & ont pour
les produire soit aides à la nature ainsi les
Raisins des vignes &c. &c. Notre Auteur dit
la Règle générale que l'on doit établir ici c'est
que les Accessoires et en général tout

Imolument provient d'une chose, appartient
au maître de cette chose, et qui quelconque a
produit une nouvelle forme dans une matière
qui étoit à lui et légitime propriétaire de
l'ouvrage ou du composé qui en résulte. Telle
est la Règle. L'accessoire suit le Principal,
mais elle n'est pas universelle et suffisante pour
décider nombre de cas qui peuvent survenir
sur cette matière parce qu'elle ne peut suppléer
qu'à des accessoires naturels, ou survenir
à une chose par le fait même de son propriétaire,
dans ce cas l'accessoire soit le Principal, en effet
les accessoires naturels se sont les fruits que
produit une chose. Or ces fruits sont pour l'ordinaire
l'objet principal du propriétaire, ce n'est qu'à
cause d'eux qui font cas du fond, et qui en a
acquis la propriété par rapport aux Accessoires
Artificiels produits par le propriétaire de la chose,
il est bien juste qu'il en jouisse et qu'il retire les
fruits de son travail, et de son industrie, mais
lors que des Accessoires surviennent à une
chose par le fait d'un autre que de son proprie-
taire, il reste à savoir à qui ils appartiennent?
Dans ce cas là, soit ce soit au Propriétaire? par là
on fera une grande injustice à celui qui les a
produits, on le privera sans raison des fruits de
son industrie et de son travail. Dans ce cas là donc
l'accessoire ne doit pas suivre le principal.

C'est ce que Mont. Barbeyrac a fort bien remarqué. Je n'entreray pas ici dans le détail des différents Sentiments des Auteurs sur cette matière, cela n'est point du ressort du D. N., mais appartient au Droit civil, ainsi nous en parlerons en expliquant les Institutes & nous commencerons de traiter cette question d'une manière Philosophique. M^r. Barbeyrac dans la Note 4^{te} du Paragraphe 7^{me} distingue le fût de bonne ou de mauvaise foy, avec plus d'autorité. Dans le premier cas il prétend que la mauvaise foy de celui qui a mêlé son travail et son industrie au bien d'autrui suffit pour luy en faire perdre le fruit; ainsi un orfèvre ma volé un lingot d'argent et en a fait un beau vase, suivant le Principe le vase doit m'appartenir, et tout le ouvrage de l'orfèvre doit être compte pour rien, parce que prenant mon lingot à mon usage il s'est rendu coupable de mauvaise foy, mais le Principe suivant M^r. de Lorenzelle est faux et contraire à la Nature des choses. En effet dans le Droit Naturel le vol, et la mauvaise foy, ne sont point rangés entre les différents manières de perdre le fruit de son travail, il ne peut par moi que la Volonté précise et déterminée de l'ouvrier pour le faire perdre le ouvrage Droit qu'il a sur le fruit de son industrie; même quand on voudroit établir qu'un privé l'ouvrier du fruit

de son travail pour le punir de la mauvaise foy cela n'autoriserait point à le faire, car comme nous l'avons vu les peines doivent être proportionnées au Délit. Or en suivant cette Règle cela n'auroit pas lieu dans bien des cas. Nous n'entrerons point dans le détail des raisons que M^r. Barbeyrac alligue dans le reste du Paragraphe; Il est facile de remémorer celles qui sont fondées d'avant les autres. Quelles Règles suivrons nous donc pour savoir ce qui doit arriver lors que le travail d'un étranger a produit des Accessoires à un fond, lors que par ex: un homme a semé avec son grain le champ d'un autre, qui n'ose rien a fait un magnifique vase d'un lingot qu'il a volé, doit on le luy adjuger ou au véritable Propriétaire du lingot? Je répond d'abord que la bonne ou mauvaise foy de l'ouvrier est une circonstance entièrement inutile ici; sans doute il mérite d'être puni si s'est écarté des Règles de la Justice; mais cela ne luy fait point perdre le Droit Naturel qu'il a sur son industrie et de son travail. Je dis donc que l'ouvrier a sur le fond, et les Accessoires un grand proportionné à la part qu'il a eue à leur production; ainsi le Propriétaire du lingot ou la valeur, et de l'autre l'orfèvre ne doit pas perdre le fruit de son travail;

Telle est la décision de Protius qui établit une
Communauté entre l'auteur de la forme et le
maître de la matière;

Les Jurisconsultes Romains aux Principes desquels
ont été substitués cette Règle étoit sans doute trop
clair et pour l'avoir ignoré Pourquoi donc ne
l'ont-ils pas adopté dans le Droit civil? Est qu'on
craint qu'elle ne soit trop suffisante dans tous les
cas, lors par ex. il s'agit d'une chose indivisible
d'une Nature d'un Tableau si l'artiste que le
Propriétaire et l'ouvrier veulent l'avoir formé
faut-il s'y prendre? Comment appliquer cette
Règle? Ils n'ont pas rencontré que dans
l'Expédient qu'ils ont imaginé à cela cela ne
peut venir que de ce que malgré leur habileté
ils n'avoient pas assez approfondis les Principes
de la crainte Jurisprudencière.

Que faut-il donc faire suivant le Cas, la? Puisque
M. de Breton ou doit à Juger la chose à celui
qui souffrirait le plus si on ne la lui adjugeoit
pas et satisfaire l'autre par un Juste équivalant
ment; Par ce moyen on satisfait pleinement
aux Règles de la Justice Commutative qui veut
que ceux qui ont eus à faire ensemble se
rencontrent après cela précisément dans le
même état qu'auparavant Relativement à
leurs Biens.

Quand les choses qu'on donne à enrichir

de son travail sont susceptibles de remplacement,
Les fungibles. On peut satisfaire le propriétaire
en lui rendant précisément en qualité et en
quantité l'équivalent de la chose dont il a été
injustement dépouillé; Par exemple si une
toile volée un peintre a fait un magnifique
portrait, sans contredire le Legitime proprié-
taire de cette toile a droit d'exiger qu'on la lui
rende, mais comme elle est susceptible de
remplacement, il ne requiert point et injuste
Opprobriation qui puisse l'engager à vouloir
qu'on lui rende précisément la même toile;
Dans le cas là on satisfait à la Justice en ne
lui accordant point sa demande, et en se
contentant de lui rendre au juste la valeur
de sa toile.

Quand la chose n'est pas susceptible de
remplacement et a un prix d'affection, ainsi
un beau Cheval, un beau Chein &c. alors il
faut distinguer celui qui a pris cette chose
Counais, ou non, le prix d'affection qui met son
Propriétaire, dans le premier cas il est obligé de
la lui payer proportionnellement à ce prix
d'affection qu'il lui donne. Par alors étant
Impair de cette chose, il est censé avoir consenti
à en être dédommagé le propriétaire suivant le cas
qu'il s'en faisoit. Ainsi un furieux a un rare
médaille, il a dit plusieurs fois qu'il ne la donneroit

pas à moins de 100 livres; Je suppose qu'une personne qui connoit le feu qui en fait la ley vole, et ne estimant que pour la matiere la faye fondre, il ne a peut être retiré que quelques sous, malgrez cela et doit restituer à son propriétaire non seulement le profit qu'il a tiré de la medaille volée mais les 100 livres qu'il estimoit par un pris d'affection. La Justice exige cette restitution parce qu'on ne peut obliger personne à se deffaire d'une chose à moins du pris qu'elle s'y attache; mais lors qu'on ne connoit pas le pris d'affection, on doit se rapporter à la decision d'une personne delairée et equitable qui assigne à la chose une juste estimation laquelle varie en mille manieres suivant les cas particuliers.

Quant à la matiere de la servitude dont parle notre Authheur dans le Paragraffe huitieme, elle trouvera sa place dans le Droit civil. Nous ne passons donc aux differentes manieres d'acquies mais comme cette matiere suppose celle des consentions nous revenons au Chap. 9^e de notre Authheur; avant qu'il l'explique nous ferons quelques observations sur les differentes manieres d'acquies et sur les alienations qui ont beaucoup d'affinité avec les consentions. Maniere d'acquies et un acte par le quel on acquies quelque Droit. toutes sortes de Droits ne sont pas acquiesables, tels sont les Innes ou les absolus, En effet pour acquies un Droit il faut supposer que nous ne

le possedons pas d'ice, Or les Droits absolus nous les possedons toujours, parce que nous les apportons en naisant, et qu'ils sont liés indissolublement avec la nature humaine, Il n'y a donc que les Droits conditionnels qui puissent être acquies.

Nous avons vu que les acquisitions estoient originaires ou derivees, & que nous avons dit des originaires suffit pour en donner de Justes idées, les acquisitions derivees sont des actes par les quels un Droit déjà établi sur une chose passe des mains d'une personne entre celles d'une autre; Il y aura donc autant de differentes especes d'acquisitions derivees qu'il y a de differents actes par les quels un Droit déjà établi peut passer des mains d'une personne entre celles d'une autre; toute acquisition derivee suppose une alienation de ce qui nous conduit naturellement à cette matiere.

L'alienation est le transport d'un Droit qui nous appartient en propre à une personne qui consent à le recevoir; une alienation suppose donc le concours de deux ou plusieurs volentes, dont l'une donne et transporte un Droit que les autres reçoivent et acceptent. Quels sont les objets de l'alienation, & sont les Droits acquis, Les Innes ou absolus sont inalienables, et ne peuvent être détachés de la Nature humaine, Or des Droits acquis nous ne connoissons que deux especes qui sont le Dominium, et

Impérial, les deux Droits, acquis renferment tous les autres, et sont les grands objets de l'Aliénation de la Propriété Dominicale. L'Aliénation de l'Autorité Impériale appartient au bon Surséant.

L'Aliénation suppose donc la volonté de deux personnes, dont l'une fait à transmettre quelque Droit qui lui appartient à une autre et l'autre à le recevoir mais ces deux volontés réunies ont elles par le Droit Naturel l'Efficace de transmettre au second le pouvoir du premier sur la chose en question.

D'abord il semble que cela se dise très aisément par la Définition du domaine ou de la propriété est le Droit de disposer d'une chose suivant son bon plaisir, en sorte que le Droit s'étend sur toute, les dispositions qu'on peut faire d'une chose qui nous appartient, or l'Aliénation de son Droit en étant une il paroît que la légitimité de cet acte suit immédiatement la définition de la propriété d'un autre, c'est la liberté et le Droit de disposer de ses Actions, or nos biens nous appartiennent en propre comme nos Actions nous pouvons donc disposer de notre Droit sur eux, les transporter en tout, ou en partie la liberté naturelle nous donne aussi le Droit d'acquiescer les fruits du travail d'un autre de même que ses biens et le Droit qu'il a sur ses Actions; Personne ne peut nous interdire cette Acceptation de ce que

nous ne donnons aucune atteinte à son Droit; Rien ne paroît donc plus incontestable que la légitimité des Aliénations, et il est sur quelle est renfermée dans la Définition que nous en avons donnée;

Mais on nous dira peut être, il est vrai que la légitimité des Aliénations découle de la Définition que vous avez donnée de la propriété, mais comme cette Définition que nous en avons donnée, est arbitraire, tout ce que nous en avons dit peut être vos raisonnements ne signifient rien, à moins que vous ne justifiiez votre Définition en faisant voir par les Loys Naturelles que le Droit d'Aliénation doit être renfermé dans la propriété, comme son caractère essentiel; et n'est qu'en démontrant cette idée que vous démontrerez que les Aliénations sont autorisées par les Loys Naturelles.

Pour le faire nous établissons que tout ce qui est conforme au but pour lequel les Loys Naturelles ont ordonnées l'établissement de la propriété, doit être renfermé dans son Étendue; Ou pour dire la même chose en d'autres termes, la propriété doit avoir autant d'étendue qu'il est nécessaire pour que les vices que la Sage Nature s'est proposée dans son

A 84. L'Établissement qui font le rempli, Orquelles ont
été ces vices de la Nature? de pouvoir pour abon-
damment et plus sûrement aux besoins des hom-
mes de leur procurer dans une plus grande mesure
le nécessaire, l'utile et l'agréable. Mais manque son
but si les hommes ne peuvent pas aliéner, et
dans ce cas, l'Établissement de la propriété ne
peut point être avantageuse aux hommes. En effet
cela est fondé sur un autre principe fort important
qui est la nécessité du Commerce depuis l'établisse-
ment de la propriété des biens.

Commerce est un échange ou transport que les
hommes font de leur Droits pour suppléer à
l'Indigence. et à la faiblesse des uns, pour
l'abondance est le pouvoir des autres. Il faut
observer que depuis l'établissement de la
propriété des biens, les moyens que les hommes
avoient de remplir leurs différents besoins ont
été réservés, avant quelle est lieu les hommes,
avoient le droit de puiser à pleines mains
dans le grand magasin de la Nature; Depuis
lors l'on a assigné en propre à chacun une
certaine portion de terre et de biens, et il n'y
a plus eu de masse commune et générale
où chacun pût venir prendre tout ce qui
étoit nécessaire à ses besoins. On n'a eu
d'autre ressource que dans son propre bien,

185

Dans la part qui avoit été assignée des
choses communes. Si on ajoute à cela que le
besoin des hommes se sont fort multipliés,
on trouvera sans contredit que depuis l'établisse-
ment de la propriété des biens les moyens qu'ont
été les hommes de remplir leurs obligations
naturelles ont été fort réservés, Or cet état des
choses est un état d'imperfection ainsi les
Lois Naturelles ordonnent aux hommes
l'usage de tous les moyens nécessaires pour
le changer, et le rendre plus propre à
satisfaire à leurs différents besoins; Or il n'y
a point de moyen plus propre pour cela
que le Commerce par lequel le pouvoir de
l'abondance des uns suppléa la faiblesse
et à l'indigence des autres, pour rendre la
nécessité du Commerce plus sensible.
Supposons un homme qui par l'établisse-
ment de la propriété a eu en partage une grande
étendue de terrain, au milieu de l'abon-
dance des fruits qu'il en retire il peut se
trouver dans une grande disette, et ne se
bornant point à la simplicité il ne pourra
satisfaire à tous ces différents besoins
uniquement par le moyen des biens dont il
est possesseur, à la vérité ses champs et
ses vignes leur fournissent de quoy pouvoir

186

à la faim et à la soif, mais combien d'autres besoins auxquels il ne pourra pas satisfaire par exemple pour s'éclairer. Son esprit il lui faut des livres, et comme les biens ne lui en produisent aucun, il faudra pour en avoir qu'il donne des productions de ses terres, qu'il les échange contre du blé, du vin, du foie, et autres denrées que les terres lui produiront. Il en est de même de mille autres meubles qui lui sont nécessaires, et sans le commerce mutuel cet homme n'ayant au milieu de l'abondance sans le savoir, se trouveroit dans une affreuse disette. Il seroit très facile de passer plus loin & de détail, pour faire en voir mieux l'effet de la vérité de notre principe mais comme cela est très aisé nous nous bornons à ce qui a été dit jusques ici. Nous pouvons donc présent passer au principe que depuis que les besoins des hommes se sont multipliés le commerce est devenu nécessaire, et par une conséquence toute naturelle que tout ce qui sert à faire fleurir le commerce est conforme aux Loix Naturelles, et que tout ce qui produit un effet contraire est défendu par les mêmes Loix. Mais le commerce ne peut se faire sans aliénation, donc l'aliénation est aussi ordonnée par les L. N. il y a

187

quelques questions qui traverseront leurs places. Dans le Droit écrit, les aliénations se font ou Actuellement, ou bien on les renvoie au temps futur nous ne parlerons point des aliénations qui se font sur le champ parce qu'il y a fort peu de choses à remarquer là dessus; pourvu qu'il y ait le concours des volontés dont nous avons parlé ci-dessus. Soit à toutes les conditions requises, mais celles de la seconde espèce étant plus composées sont susceptibles d'une plus grande Explication.

Chapitre 17^e De l'acte de force et de l'acte de l'acte de force qui entrent dans quelque engagement par des promesses, ou par des conventions.

Nous passons donc à présent aux aliénations de la seconde espèce, elle suppose toutes des conventions, les conventions supposent des promesses, et les promesses des consentements. Commençons par expliquer ce que c'est qu'un consentement, un consentement n'est autre chose que l'indiverté des volontés de deux ou plusieurs personnes à l'égard d'un même objet; quand les volontés de deux ou plusieurs personnes sont réunies, on appelle cela le consentement. Lors au contraire qu'elles

Sont partagés. La même disposition, une promesse n'est autre chose, n'est autre chose que le consentement de deux ou plusieurs personnes à l'égard du même objet, en sorte que l'une s'engage à quelque chose envers l'autre. Dans la promesse il y a d'abord la volonté d'une personne de transporter son droit à l'autre, ou aux autres, 2^e le droit qu'accorde la personne qui transporte son droit. 3^e le droit qu'accorde la force à laquelle elle s'est engagée, et enfin l'acceptation que fait la personne qui reçoit de l'obligation que l'autre s'est imposée à son égard, une convention n'est autre chose que le concours des volontés de deux ou plusieurs personnes sur une promesse ainsi par exemple j'achète un livre d'un libraire je ne le lui paye pas d'abord. Je lui en promets un autre; dans cette promesse on remarque d'abord la manifestation que je fais de la volonté de transporter au libraire le droit que j'ai sur cet autre, & au cas que je refuse de lui payer son livre & lui prêter à je feroient qui me contraignent à le faire & lui de son côté accepte l'obligation que je m'impose à son égard; d'un autre côté le libraire s'est imposé les mêmes obligations à l'égard de son livre, il me transporte le droit qu'il a dessus, il consent que je le force de remplir son engagement au cas qu'il refuse de le faire volontairement, et enfin l'acceptation d'obligation qu'il s'impose à mon égard, il parait par là que toute convention

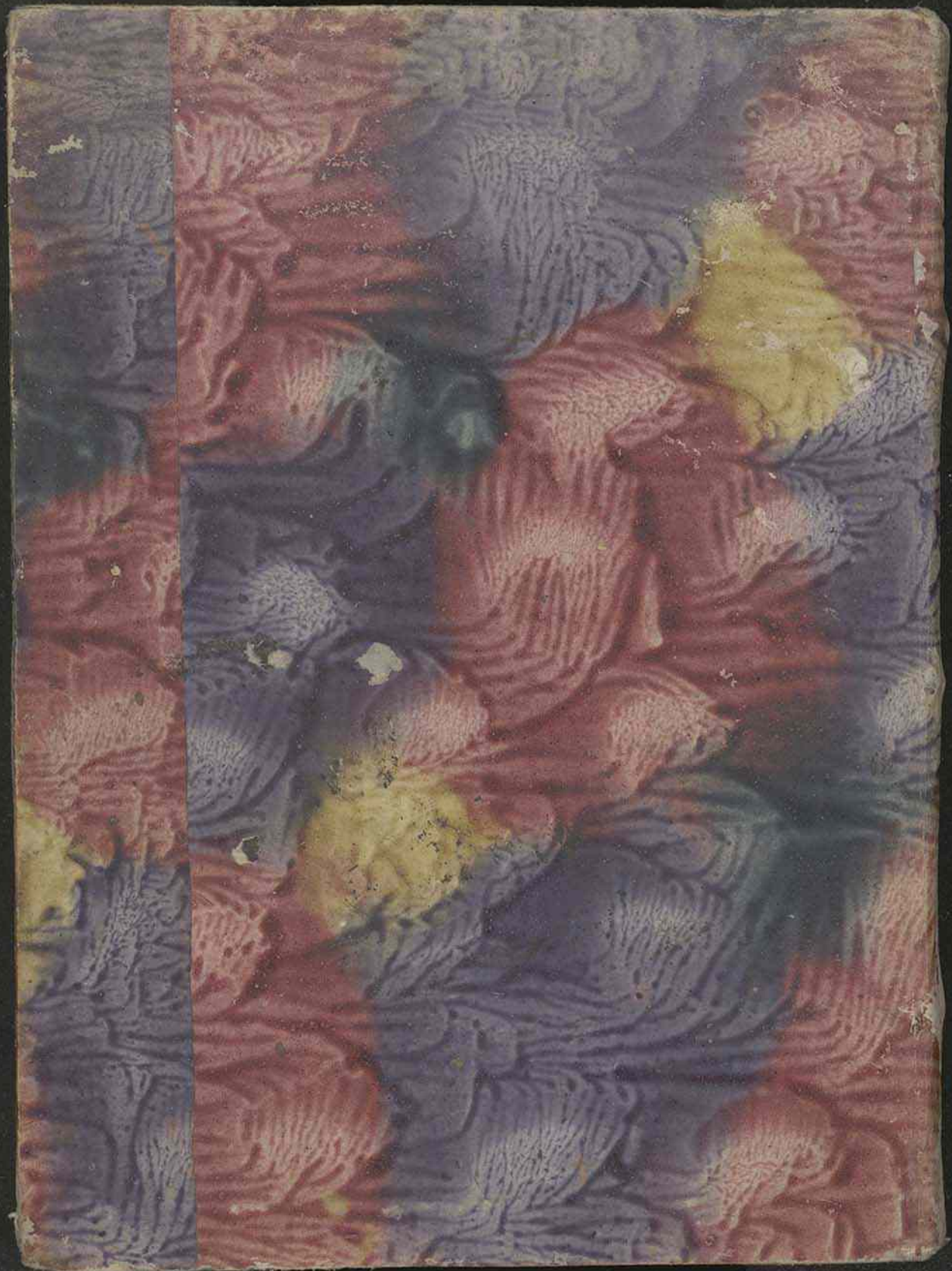
suppose une réunion de deux volontés sur le même objet, en sorte que l'identité de volonté et un grand principe sur cette matière. Il s'agit présent d'expliquer l'origine des conventions, et d'examiner si elles sont fondées sur les Loys N^{tes}. Or je dis que les mêmes raisons données pour les alienations servent pour les conventions absolues, nécessairement pour le Commerce qui est autorisé par les Loys N^{tes} mais pour expliquer ces plus particulièrement il faut observer que les hommes étoient d'abord obligés par les Loys de la bienveillance de se prêter un secours mutuel, et s'il avoit toujours été animés des sentiments de bienveillance comme ils le seroient d'être, cela auroit suffi, mais l'expérience apprend bientôt aux hommes qui ne devoient plus s'empêcher de leurs sentiments, malgré le besoin très pressant qu'ils avoient à tous moments du secours les uns des autres, il y avoit des personnes qui n'étoient pas assez généreuses pour fournir aux autres gratis, & qu'ils pouvoient avoir de superflu, sans en retirer quelque chose d'équivalent, en sorte qu'il falloit engager les autres Intérêts et insensibles aux besoins des autres, par l'espérance d'un retour; voilà donc les conventions déjà nécessaire à cet égard. Il y avoit d'autres personnes qui recevoient des ^{autres} hommes de secours & des avantages qu'ils n'avoient d'être redevables, et leur rendre les mêmes, mais ne le faisant pas volontairement il falloit leur

en impose l'obligation ce qui ne peut se faire que par des conventions, en fin il y a voit des personnes bien disposées pour les autres mais qui n'étoient pas en situation de les obliger gratis. En sorte que s'ils avoient voulu faire ils se seroient trouvés dans l'indigence, et ne pouvant pas contredire la reconnaissance des autres, les conventions étoient inévitablement nécessaires pour prévenir cet Inconvénient; en fin il y a des personnes qui ne sont pas dans des circonstances à recevoir gratis les bienfaits et les services des autres, le moyen le meilleur et le seul de remédier à cet autre Inconvénient étoit encore les conventions; toutes ces raisons en démontrent la légitimité, de là résulte le principe que tout ce qui peut faciliter l'usage des conventions est ordonné par les Loys Naturelles, et que tout ce au contraire qui supprime ce dit usage est défendu par les mêmes Loys, ce que nous avons dit est un Commentaire du Paragraphe second de Notre Auteur.

De ce que Mr. Puffendorf établit dans ce Paragraphe et de la Note de Mr. Barbeyrac qui est très bonne sur cette matière, nous pouvons tirer cette conséquence, que les Loys Naturelles ordonnent et approuvent l'usage des conventions, comme un moyen de pouvoir à la faiblesse et à l'indigence des hommes. Dans le Paragraphe 3^e de Notre Auteur dit qu'on doit tenir inviolablement sa parole; tenir sa parole, c'est observer les promesses que l'on a faites remplir les obligations qu'on s'est

imposé à soy même, il s'agit de démontrer la réalité de cette obligation ou est tout bonneté l'homme de tenir sa parole pour le faire à part rechercher les fondements des conventions; cette question quoy qu'elle soit simple a été impliquée et rendue abstraite. En effet les Loys Naturelles dit M. Barbeyrac ordonnent à chacun de tenir sa parole; Les Loys Naturelles lors qu'elles nous imposent une obligation à une fin nous accordent l'usage des moyens, Or nous avons des preuves que les Loys N^o nous permettent et même nous ordonnent l'usage des conventions, donc tout ce qui favorise cet usage sera conforme aux Loys Naturelles, et tout ce au contraire qui s'y oppose sera défendu par les mêmes Loys. Or, ce qui porte le coup mortel aux conventions c'est leur violation, on ne les envisagera plus comme un moyen de lier les hommes, des qu'ils s'en sauront et qu'ils n'en seront pas fidèles observateurs; il paroît donc que cette obligation de tenir sa parole est appuyée sur des raisons de la dernière force, puis qu'elle est intimement liée avec le bien de la Société, et que sa violation priveroit les hommes de tous les avantages qui résultent en foule des conventions; En sorte qu'un homme animé par le bien commun trouveroit là un motif très suffisant pour tenir sa parole. De là naît dit Puffendorf mille Sujets légitimes de querelles, lors que l'on a

promis quelque chose à quelqu'un, on l'autorise
 par là à mériter en l'usage les voyes de la force pour
 contraindre celui qui a fait la promesse à la
 remplir; Par là on ouvre la porte aux Guerres,
 aux combats, aux effusions de sang, et a nombre
 d'autres inconveniens très facheux. Pour s'en
 convaincre il n'y a qu'à faire attention à ce
 qui passe de nos jours et au spectacle affreux
 que nous offre l'Europe déchirée par des
 Guerres de plus sanglantes et de plus
 terribles qu'il se soient jamais vues.
 Combien de braves gens ne peuvent pas
 pas le feu par le feu? Combien de familles
 désolées? et tout cela a pour cause quelques
 Puissances violentes formellement les engage-
 =ments solennels qu'elles ont pris de la
 manière la plus sacrée et la plus expresse.
 Il n'y aura jamais rien de certain tant qu'un
 propos de ce genre sera en lieu, et les
 mêmes Guerres qui divisent et altèrent
 si fort la tranquillité de l'Europe, subsiste-
 =ront toujours, tant que les Princes obéiront
 =ront avec si peu d'exactitude de cette sage
 maxime de tenir sa parole, de remplir ses
 promesses et de satisfaire aux obligations
 qu'on s'est imposées,





196

Furrow 22

Cours de Droit Naturel five des leçons de Mr
De Prantes;

Cahier 2^e

Chapitre 9^e Des Offres Communes de l'humanité.
 Nul homme devant générale de chaque un, par rapport à l'autre.

Jusqu'ici nous avons expliqué les devoirs naturels des hommes, les uns envers les autres, qui découlent de la maxime générale, ne faire de mal à personne. L'Observation de ce devoir est nécessaire pour nous faire éviter les malheurs, auxquels nous serions exposés par la violation; Mais pour cela nous ne faisons pas encore heureux; il faut qu'il y ait quelque chose de plus, pour nous faire sentir les avantages et le bonheur que la Comédie des autres hommes peut nous procurer. On n'a donc encore qu'imparfaitement observé le devoir envers les autres, lorsqu'on a fait que simplement ceux qui découlent de l'obligation de ne faire de mal à personne. Les Loix naturelles sont beaucoup plus loin, Elles veulent encore que nous nous conduisions envers les autres hommes de façon à faire le bien même commun avec eux, à notre plus grand bien, ce qui est nécessaire pour acquiescer tout le bonheur dont nous sommes susceptibles. Tel est le but de la nature, au quel toutes les Règles de conduite qu'elle nous donne se rapportent. Si les hommes étoient bien convaincus que tous les devoirs dont nous allons parler sont autant de moyens pour faire le bien même commun avec les autres, à notre plus grand bien, ils les observeroient sans doute avec beaucoup plus d'exactitude qu'ils ne font; si l'on peut démontrer la liaison de devoirs présents dans ce chapitre, avec le bonheur des ^{gens humains} certainement, on verra une grande différence dans la conduite des hommes; Mais nous n'en sommes pas encore là; la morale n'a pas encore été poussée à ce point de perfection. C'est grand dommage que les Esprits les plus transcendans ne se soient pas attachés aux sciences morales, il est surprenant qu'ils n'aient pas compris qu'il y auroit infiniment plus d'importance pour la société que la plus-part des questions

Des la Géométrie l'admirer, à la quelle ils ont
 employé tout leur temps, et tout leur travail. Ils s'étoient
 appliqués aux Sciences Morales, Elles auroient indubi-
 tablement un beaucoup plus haut degré de perfection
 qu'elles sont. Voilà donc la Braffole que doit nous
 guider dans ce chapitre, c'est que les Devoirs qui y
 sont prescrits sont les moyens propres à faire servir à
 notre bonheur, le commerce que nous entretenons
 avec les autres hommes. Nous avons déjà vu que
 les hommes ont besoin des biens des autres pour
 se procurer le plus haut degré de perfection possible. Ils
 sont donc obligés d'employer les moyens les plus propres
 pour se procurer ce degré de perfection, & les uns qui
 leur est si nécessaire; Et pour que l'on conçoive
 la force humaine, on se persuadent que le plus bel
 moyen d'engager les autres à nous faire du bien, c'est
 de leur en faire le premier. Chacun doit donc
 contribuer l'autant qu'il le peut commodément
 à l'utilité d'autrui, c'est à dire à avancer sa
 perfection, et à leur fournir par ce biais les secours
 qui dépendent de nous, nous autres hommes le
 Devoir d'une autre manière, c'est que dit-il, la Nature
 ayant ^{sa} une espèce de parenté entre les hommes
 il ne suffit pas de ne se point faire de mal les
 uns aux autres, il faut en outre dans des sentimens
 d'une bienveillance mutuelle, et les entretenir par
 un commerce agréable d'offices, et de services. Mais
 il me parait que cette parenté est assez obscure
 et que l'Obligation de faire du bien aux autres
 n'en résulte pas bien évidemment.
 Une seconde preuve qu'il faut faire du bien aux
 autres, c'est que cette action est propre à rendre
 heureux celui qui la fait, il en ressent un plaisir réel.
 à la vérité il y a peut-être d'autres motifs et d'autres
 pour sentir dans toutes les occasions le plaisir de
 rendre les autres hommes heureux, cependant c'est

un fait que l'expérience prouve. Voilà donc qu'il
 est le premier devoir, Chacun doit s'efforcer d'autant
 qu'il le peut, commodément à l'utilité d'autrui, Mais
 puisque le Devoir est si intimement lié avec notre propre
 bonheur, c'est une disposition qu'il faut exciter chez nous
 et c'est en cela que consiste la Bienveillance, par
 les autres hommes; Si nous ne voulons pas expliquer
 rien qu'il y a, à rendre service aux autres hommes
 nous ne le ferons que foiblement et sans fruit au-
 lieu que si nous sommes animés de cette Bienveillance
 nous travaillerons avec empressement toutes les occasions
 de contribuer à l'utilité d'autrui, et nous le ferons
 avec efficacité. Mais la Bienveillance n'étant un
 sentiment du Cœur on ne peut la commander, on
 supplée à cela, il faut éloigner les obstacles ^{qui} qui
 pourroient être en obstacle à la Bienveillance,
 et faire naître autant que nous pouvons les
 occasions d'exercer cette Bienveillance. Mais
 comme cela est du ressort de la Morale, et non du
 Droit naturel, nous ne nous y arrêtons point. Nous
 devons aimer les autres hommes, Mais devons nous les
 aimer autant que nous mêmes? Non, l'Amour de nous
 mêmes et l'Amour des autres hommes sont deux
 devoirs séparés, et distincts, Et nous voyons que
 dans un conflit de devoirs, nous devons remplir celui
 qui est accompagné de l'Obligation la plus forte,
 l'Amour de nous mêmes est accompagné d'une
 Obligation plus forte que celui des autres hommes,
 puisqu'il influe plus particulièrement sur notre bonheur
 qui est le but au quel se rapportent toutes nos
 actions, donc l'Amour de nous mêmes doit l'emporter
 sur celui des autres hommes. Mais si nous ne devons
 pas aimer les autres hommes autant que nous mêmes
 nous devons les aimer comme nous mêmes c. o. d. de la
 même manière que nous nous aimons nous mêmes. Et
 comment nous aimons nous nous mêmes? nous sommes
 sensible aux biens qui nous arrivent, ils font naître chez

profession, est plus estimable que le premier Gentilhomme du Pays, qui vit dans la mollesse et dans l'oisiveté. Et devant le Tribunal de la vertu est estimé le plus noble que le Gentilhomme ce lâche fainéant, mais pour devant celui de l'Opinion de Gentilhomme ne rapporte l'opinion la vérité. Le Bien est aussi un bien contraire aux devoirs envers les autres, Elle consiste dans un secret dépit qui s'élève chez un à la vue du Bien et de la prospérité d'autrui, elle est incompatible avec la bienveillance, cependant c'est un ^{très} commun bien (commun), car il y a peu de personnes qui n'éprouvent des sentiments dégoûtés à la vue d'un bien, d'un bien, ou d'une fortune qui fait un autre, ~~deuxième~~, et surtout un égal. Mais comme de tout temps l'on a regardé l'âme comme une basse dame, ceux qui sont entichés de ce défaut ne font pas le faux pas, mais pourtant avec un peu de pénétration on les peut apprécier, et surtout chez les Femmes qui sont extrêmement sujettes à l'envie; les hommes bien loin de craindre de l'envie contre ceux qui par leur industrie ont amassés leur fortune, devraient plutôt leur donner toutes les manières ^{possibles} de leur en faire (les autres à suivre leur exemple), les savants sont surtout tenus à ce devoir; cette vertu qui nous porte à faire du bien aux autres hommes lorsqu'il n'est en fait quelque chose est proprement ce que l'on appelle bienveillance, ou générosité, vertu qui doit être l'appanage des âmes nobles et élevées, car faire du bien aux autres sans qu'il y ait en fait rien, n'est pas une vertu bien importante. Autant que quand il nous en fait quelque chose c'est

déjà un degré de plus; l'indiquera l'action de cette nature puisse passer pour un bien fait, il faut que l'agent l'ait fait par un bon motif, c.à.d. uniquement pour faire du bien aux autres hommes, et non par aucun principe d'ambition, ou de vaine gloire. Et il faut aussi que le bien fait soit réel et non pas imaginaire; On ne peut pas forcer quelqu'un de recevoir un bienfait, parce que cela serait contraire à la liberté naturelle, Amour que la personne à qui on veut faire un bienfait ne soit pas en âge de le sentir le prix, ainsi par exemple un père qui veut donner de l'éducation à son fils, peut le contraindre de la recevoir, par ce que le fils n'est pas en âge de le sentir, le met hors d'état de le sentir, des bienfaits dont son père le veut empêcher. De plus quand on a donné des bienfaits il faut les faire avec un air de bonté et de douceur, et non avec aigreur, et fier. Car alors celui à qui nous faisons le bienfait est obligé de le recevoir, ou le peut-être ^{ou il n'est} mais il ne nous en a aucune obligation.

Après avoir expliqué les Règles que le Droit Naturel donne à ceux qui accordent des bienfaits, il faut à présent examiner les devoirs que le même Droit Naturel prescrit à ceux qui les reçoivent. Le 1^{er} doit passer notre amour (c'est la reconnaissance), qui doit nous porter à reconnaître à notre bienfaiteur qu'il nous a fait un bienfait. Obligé, à l'indifférence par cette raison pour tout ce qui le regarde, et à chercher à le servir de toute sa vie, la parole, au même d'avantage. Le sentiment de la reconnaissance est un sentiment naturel qui a sa cause dans la nature même de l'homme; les bienfaits contiennent quelque chose à ceux qui

les accordent, son donc que son accord des
 Bienfaits à quelquelun de la manière que
 les ^{lois} naturels le prescrivent, les sentiments
 de bienfait excitent chez nous des sentiments
 de plaisir, nous y sommes sensibles, quand nous
 réfléchissons que nous a cause ce plaisir et
 que nous savons que c'est un être qui nous
 est semblable, cela nous attache à cet être.
 Et c'est de cet attachement qu'est née l'Inclination
 - est que nous portons à ce qui le regarde, le
 bonheur qu'il goûte, et les avantages qu'on
 lui procure excitent chez nous des sentiments
 de plaisir, et les malheurs qui lui arrivent
 nous fâchent de près, et sont pour nous la source
 de sentiments très désagréables. En sorte que
 les sentiments de bienveillance que nous
 éprouvons à la vue d'un bienfait ~~de~~ sont
 naturels. Donc la reconnaissance est fondée
 sur la nature même des choses. L'on voit
 par là comment on doit décider la question, si
 la reconnaissance est fondée sur l'amour propre
 si c'est là son seul fondement cela diminue
 de beaucoup son prix; car s'il est bien
 sûr que les sentiments de plaisir, et de bien-
 -veillance, que nous ressentons pour le bienfait
 sont fondés en partie sur l'amour de nous mêmes.
 Comme En general toutes les passions, et tous
 les sentiments de notre cœur; Et toutes les
 belles idées que sont le fait de reconnaissance
 de justice, sont des chimères, et de pure imagination
 des raisons. Mais pour cela il ne faut pas
 s'imaginer que ce sentiment soit sans
 valeur, il est de la reconnaissance fait

Comme des autres vertus, Elles ne perdent point
 de leur prix, parce qu'elles sont fondées sur l'Inclination
 que l'homme a de la justice.
 Il faut distinguer trois choses dans la reconnaissance.
 1^o Les sentiments du cœur, 2^o Les actes extérieurs
 par les quels nous exprimons les sentiments.
 Et 3^o Enfin les actions qui en sont une suite.
 Par rapport aux sentiments du cœur, ils ne se
 commandent point, ^{il est vrai} mais on peut suppléer à cela,
 en éloignant autant qu'il nous est possible, tout
 ce qui pourrait être un obstacle à la bienveil-
 -lance, et en faisant naître autant que nous
 pouvons les occasions d'exercer cette bienveillance.
 Par rapport aux actes extérieurs, par les quels
 nous témoignons à notre bienfaiteur, notre
 reconnaissance nous sommes obligés à ces témoignages
 par deux raisons, 1^o par excite les autres à nous
 faire du bien, En effet si les autres voyent que
 les bienfaits qu'ils répandent sur nous, n'excitent
 point chez ^{nous} des sentiments de bienveillance,
 nous courrons risque d'être vu chez eux cette
 volonté de nous faire du bien, qui est pourtant
 comme nous avons déjà vu d'un grand service
 à notre perfection; à la vérité chez les âmes
 nobles, et généreuses, cela ne devrait pas produire
 cet effet, parce que l'action de faire du bien
 doit leur procurer d'assez grand plaisir, pour qu'ils
 ne se dégoûtent point d'être obligés à un ingrât;
 mais que sont ils de tels hommes? Il n'y en a
 point, ou au moins bien peu; En sorte qu'il faut
 bien prendre garde de ne pas être vu cette
 volonté; un autre principe par lequel on
 trouve l'obligation de témoigner de la Recon-
 -naissance, C'est le principe que quelque autre
 de doit naturellement reconnaître le bienfaiteur, c'a-d. que
 l'on doit marquer de la reconnaissance par des actions

autres à juger favorablement sur nôtre compte, —
non seulement de bienfaits mais aussi sur
les autres hommes qui se font témoins de nôtre
Reconnaissance. En Effet les hommes ne peuvent
pas lire dans nos Coeurs, et ce n'est que par les
marques extérieures de Reconnaissance, qu'ils jugent
que nous sommes reconnaissants. Mais comme ces
marques de Reconnaissance peuvent être feintes,
il faut en voir aller plus loin, et c'est aussy la
troisième chose qu'il faut remarquer dans
la Reconnaissance, j'y veux dire les actions
qui font une suite des Actes Extérieurs.
En Effet ce désir impresse de faire du bien
aux autres, portés les hommes à juger favora-
blement de nôtre Reconnaissance, et de nous
accorder des bienfaits, surtout que ce devoir
est fondé sur le même Principe, que celui
de témoigner de la Reconnaissance. Il paraît
donc que les sentiments de Reconnaissance
sont propres & entretenus parmi les hommes, &
sentiments de bienveillance, et d'amour
mutuel, Aussy de tout temps cette vertu a
été estimée, honorée respectée, & regardée
comme propre & précieuse (Estime) des autres hommes
à ceux qui en étoient doués. Le Vice opposé
à cette vertu est Ingratitude; Vice
autant odieux que la vertu de la Recon-
naissance est estimable & honorable. De tout
temps on a méprisé les Ingrats, En Effet
il n'y a aucun vice aussy contraire à
l'humanité, et à la qualité d'homme que
celuy là, un homme insensible aux bienfaits

qu'il reçoit, n'est point fait pour la société, et
naturellement on devroit s'en séparer, puisque
le devoir de la Reconnaissance est absolument nécessaire
pour maintenir les sentiments de la bienveillance
mutuelle qui influent beaucoup sur la tranquillité
et sur la Conservation de la société. Un homme
Ingrat est tellement au-dessus des hommes, qu'il est
même au-dessus des animaux; Cux qui sont
les plus imparfaits ne sont susceptibles d'aucun
sentiment de Reconnaissance, ainsi par exemple
un bœuf avec son un heu, ou un veau, ou
un aneton, il ne vous en a aucunement obligation
et ne fera rien qui puisse faire croire qu'il
vous regarde comme son bienfaiteur, parce que
ce sont tous des animaux qui n'ont le
devoir de l'obéissance de l'obéissance des animaux.
Mais si vous remontez plus haut, vous trouverez
plusieurs animaux qui sont sensibles à l'Ingratitude
par exemple le cheval, le chien, &c. Si
vous parlez aussy les bêtes sauvages, et
les oiseaux, vous ne leur trouvez aucun sentiment
de Reconnaissance, mais cela vient de cette
faute que les caractères de ce genre de
que le sentiment de la Reconnaissance est
bien naturel puisqu'il est fondé sur l'amour
de nous mêmes. Tout comme nous avons distingué
trois choses dans la Reconnaissance, de même
nous en distinguons trois, ou quatre, dans
l'Ingratitude. Il faut faire attention sur
le sentiment du Coeur, un Ingrat ne sera point
sensible au bienfait qu'il a reçu et par conséquent
il ne se sentira point plus porté à faire du
bien à son bienfaiteur qu'à aucun autre.
Il ne se mettra point en peine de marquer par
des actes Extérieurs, qu'il a été sensible au bienfait

qu'il a veu, mais il faut distinguer les actes
finies de reconnaissance, des actes faux et
apparens, et peut-être même que si l'on
prouvait que dans le cœur des hommes, il
n'en trouverait bien peu de réellement reconnoi-
sants, malgré les marques évidentes de reconnai-
sance qu'ils donnent. 3^e Homme injuste ne donne
aucune attention pour que toutes les suites
de ses actions tournent à l'avantage de
son bienfaiteur, peu lui importe de lui
procurer à son tour les mêmes avantages qu'il
en a veu. Tous les motifs qui doivent séduire
les hommes du vice de Ingratitude, doivent
par conséquent déterminer à donner des
marques effectives de reconnaissance. Un
quatrième degré d'Ingratitude, plus grand
que tous les précédents, et qui est véritablement
le Comble de l'Ingratitude, c'est de rendre
le mal pour le bien, de faire du mal à un
bienfaiteur. C'est avec beaucoup de raison que
l'on a attaché un souverain mépris à ce
vice, puisqu'un homme qui en est
endiché, non seulement ne ressent pas le
plaisir que lui a procuré, mais même qu'il
est prêt à rendre du mal en échange. Le
Dernier, et le plus haut degré de la Reconnoi-
sance est d'ajout par un Principe de bienveil-
lance; Il n'est point nécessaire qu'il y ait une
juste proportion entre les bienfaits reçus et
les marques de reconnaissance que l'on
donne, il suffit au contraire qu'il y ait
une proportion entre le bien que l'on a vu

de donner des témoignages de reconnaissance, et
les témoignages que nous donnons. Voilà un
sentiment de Puffendorf qui n'est pas contraire
à nos Principes, et dont il est faux de dire
qu'il est inutile d'être un Ingrat, le plaisir
d'être obligé est un motif suffisant. Que l'Ingratitude
est plus ou moins méprisable
suivant les circonstances ou sont les personnes
qui tombent dans ce défaut.

Chapitre 10^{me} De la Justice En général, et de ses différentes espèces.

Nous revenons au chapitre 2^{me} paragraphe
10. On nous auroit traité de la Justice. Mais
nous renvoyons cette matière, par la quelle suppose
les devoirs des hommes les uns envers les autres, la
Justice suppose que nous vivons avec les autres hommes
et qu'il y a des devoirs respectifs. Elle consiste à
rendre aux autres hommes ce que leur est dû.
Il s'agit à présent de prouver que cette Justice est
présentée par les Loix naturelles. Nous avons vu
que les hommes avant d'être par les Loix naturelles,
de faire toutes les actions, sans les quelles ils ne
pourroient pas remplir leurs obligations, mais
étant en vain que la nature leur auroit accordé
ce droit, si elle n'avoit permis les autres dans
l'obligation de n'y pas donner atteinte. On
peut donner atteinte aux droits des autres, ou les
leur enlever, et en les dépouillant de droits
qu'ils possèdent. Comme par exemple, si un
Prince en levant à ses sujets un droit qu'ils se
seroient approprié recevoir dans la Constitution de
l'Etat. On peut encore donner atteinte aux droits des

autres, en leur obant les choses sur les quelles ils
 ont un droit, En sorte que par là ce droit devient
 parfaitement inutile, par exemple, un voleur,
 &c. Enfin on peut ^{aussy donner} atteindre au droit des
 autres hommes, en leur Refusant des choses qu'on
 leur doit. Tous les devoirs aux quels on est tenu.
 envers les autres hommes supposent chez les autres
 le droit de lesiger ces devoirs. Refuser d'acquies-
 cer à un Jugement, de défendre un opprimé, de payer
 une dette à son créancier légitime, sont tous
 autant de fait, dans les quels on donne
 atteinte au droit des autres. Tout, mais
 on peut aussi y donner atteinte. seulement
 partie, et alors l'atteinte est moins considérable,
 mais c'est pourtant toujours une atteinte.
 On peut encore donner atteinte au droit des
 autres, en les empêchant d'acquiescer de leur droit,
 ou en les troublant dans l'exercice de leur droit.
 Enfin pour rassembler tout ce que l'on peut
 dire sur ce sujet, il faut dire que toutes les fois
 qu'on a refusé directement ou indirectement de
 contribuer à la perfection des autres, on donne
 atteinte à leur droit; il parait donc par
 les réflexions que nous venons de faire qu'on
 est obligé de ne point donner atteinte à la
 perfection des autres. En sorte que la justice
 veut autre chose que l'habitude de conformer
 ses actions à la loi naturelle, qui nous oblige
 à rendre à chaque un ce qui lui est dû.
 Notre auteur la définit autrement, il dit que
 c'est une Volonté Constante ^{ou particulière} de rendre à chaque un
 ce qui lui est dû. N'est celle définition
 de Volpidin qui est un Philophe Ancien,

Les Anciens définissent la Vertu, par une volonté
 Constante, et perpétuelle de conformer les actions aux
 maximes de la raison. En Effet qu'est ce qu'on appelle
 une volonté Constante? C'est une Volonté qui est
 inébranlable, En sorte que pour qu'un homme soit
 juste, il faut qu'il ait une volonté Constante de
 rendre à chaque un ce qui lui est dû, qu'il ne se laisse troubler
 par aucune passion, ni de commandement. Espérance
 &c. Le second caractère qu'on demandoit dans un
 homme vertueux, c'est que cette volonté soit perpétuelle
 et ne suffise pas qu'elle soit constante un jour, mais
 il faut qu'elle le soit tous les jours. il parait donc
 par là qu'un homme qui a cette volonté constante
 et perpétuelle, a une grande facilité à observer
 les Loix naturelles. Les motifs tirés de son devoir sont
 forts, et le portent à l'observation des Loix naturelles.
 Mais pourquoi a-t-on préféré cette seconde définition
 à la première? Parce que la définition des
 Philosophes Anciens n'est qu'un genre trop étroit,
 ce qui est contraire aux bonnes définitions, par
 quel faut toujours que le genre soit plus étroit. Surtout
 cette définition est fort utile pour la morale; D'autre
 Aristote définissent la justice d'une
 manière différente. Monsieur Leibnitz la définit
 ainsi, la justice, l'amour des Loix; Il parait
 d'abord que cette définition est éloignée de
 la nôtre, mais si l'on réfléchit elle vient
 parfaitement au même. Cette définition de
 la justice suivant M. Leibnitz peut plus tôt
 s'appliquer à la justice de Dieu, qu'à celle
 des hommes, parce que, c'est la laye de Dieu qui
 porte est être souverainement bon, à punir
 les injustes, et les faire justes. En sorte que, quand
 nous voudrions donner une autre preuve de l'obligation
 que les hommes s'en font de être justes, nous pourrions

nous servir de la définition de Mr Leibnitz. —
 La justice suppose donc comme toutes les autres —
 Vertus en general la Rectitude du Principe —
 et la Rectitude de l'Action. C'est que celle —
 action soit bonne, qu'il n'y ait rien qui porte —
 atteinte aux Droits des autres; mais cela ne suffit —
 pas encore, il faut que cette action procède d'un —
 bon Principe; ainsi par exemple deux personnes —
 sont en difficulté, et passent devant un de leurs —
 Juges, celle de ces deux personnes qui est —
 mal fondée tombant bien le fait de la —
 Cause gagne à force de prier le Juge —
 et par la suite de cette espèce de —
 Raisonnement le contraint et l'engage —
 la Sentence bien fondée. je dis qu'il y a dans —
 cette ^{entente} ~~entente~~ du Juge, un défaut de Rectitude —
 et sans Action, et dans le Principe il y —
 a un défaut de Rectitude dans l'Action, parce —
 que son jugement n'est pas conforme à la —
 justice, et sans le Principe parce qu'il n'a —
 pas suivi les lumières de la Conscience, mais —
 uniquement son intérêt. Voilà à ceux sont —
 opposés ceux qui de bonne heure ne se —
 sont pas attachés à la justice, et qui —
 au contraire se sont familiarisés avec le —
 vice opposé; ces gens là feront quelques fait —
 des Actions justes, mais ils seront toujours —
 Phancillants et ils n'auront pas cette persé-
 véranse dans la Justice, en sorte qu'ils —
 leur laisseront facilement se détourner. Il ne faut —
 pas s'imaginer qu'il soit si facile d'acquiescer la —
 justice et qu'il suffise quand on sera Juge —
 de se conformer à la pratique de cette —
 vertu, c'est un grand abus, car il est constant

que les habitudes de l'âme se forment beaucoup plus —
 difficilement que celles du Corps, et l'on ne peut —
 parvenir à former celles du Corps, si l'on ne forme —
 de bonne heure, et dans le bas âge, donc il faut —
 aussi commencer de bonne heure à former celles —
 de l'âme; D'ailleurs un homme juste trouve du —
 plaisir dans la pratique de ^{sa} Vertu, et c'est —
 encore un nouveau motif.

Car ce que nous venons de dire de la —
 Justice, on peut comprendre en deux mots —
 l'Injustice; n'est autre que qu'un homme juste —
 peut faire des injustices, c'est à dire que quoiqu'il ait —
 dans la volonté constante de rendre à chacun —
 ce qui lui est dû, il peut se tromper sur les Droits des —
 autres; les hommes se trompent tous les jours, rien —
 n'est plus ordinaire à un Juge; ce la vient de —
 ce que malgré leur ignorance ils embroissent souvent —
 des Employés aux quels il leur est impossible de —
 Vaquer, il parait donc par là que la justice —
 demande que nous acquiescions la connaissance —
 des Principes sur les quels sont établis les Droits —
 des autres, Entente qu'un homme qui connaissant —
 son insuffisance, et son incapacité acquiesce un —
 Employé, qui sait être au dessus de ses lumières —
 est extrêmement condamnable et se met volontairement —
 dans une situation qui l'expose à commettre —
 mille injustices.

L'Injustice est le vice opposé à la justice, qui —
 consiste à rendre à chacun ce qui lui —
 est dû, je me mieux m'expliquer ainsi, —
 que de dire le bien, parce que ce terme est —
 trop limité; l'homme injuste est celui qui —
 a contracté la malheureuse habitude donc

point respecté le bien d'autrui, En sorte que dans toutes les occasions il Recherche son utilité propre et particulière, sans s'embarrasser de celle des autres, C'est dans ce sens qu'on peut dire que l'utilité est distincte ou juste, et dans le cas l'utilité est particulière et non totale; Et si on y fait bien attention on trouve beaucoup plus son intérêt, à suivre les maximes de la justice que celles de l'utilité; Un homme juste peut faire des actions injustes, nous l'avons prouvé ci-dessus, mais je dis par contre qu'un homme injuste peut faire des actions justes, quand on lui en fait la demande, mais ce n'est pas proprement la justice, c'est plutôt l'apparence de la justice; Mais à l'égard de l'homme juste, il ne fait dit-on des injustices que par faiblesse, il ne faut pas trop pousser ce mot de faiblesse, les hommes toujours trop portés à faire des actions injustes, s'excusent en disant que c'est par faiblesse, mais si l'on verse une telle faiblesse dans les justes hommes qui sont ceux qu'elle doit avoir, on ôte par là grand nombre de justes qui pourraient authentifier l'injustice. L'homme injuste au contraire ne fait des actions justes que par crainte de la peine présente par les lois, c'est tout ce qu'il faut qui caractérise l'homme injuste. On ne peut donc appeler juste que celui qui éprouve la justice par un principe de

Devoir, mais un homme injuste comme l'aient des injustices par malice, et par caprice, ou par désir de vengeance. M. Barbeyrac fait une grande note sur le paragraphe 12 de notre auteur, qui suppose qu'il est du sentiment que nous avons réfuté en parlant de la Vertu en general. On dit qu'il ne faut pas définir d'une manière trop étendue la Vertu, De même on en dit autant de la justice; Vous dites, me disait-on, qu'il ne faut jamais dans aucune circonstance, et par aucune action donner atteinte aux Droits des autres, Mais c'est l'homme qui fait justice dans ce sens là? C'est l'homme qui ne peut pas se reprocher de n'avoir jamais manqué à aucun de ses devoirs, ou est-il cet homme là? C'est un être de raison dit-on, Est-il donc raisonnable, et naturel de donner une définition de la justice qui ne puisse s'appliquer à aucun homme? Mais à cela on répond de la même manière qu'on a répondu, sur la nature de la Vertu en general. On dit qu'il n'y a point d'inconvénient à étendre les bornes de la justice, autant qu'on peut, et qu'il y en a au contraire beaucoup de les restreindre. En Effet je dirais à ceux qui fondent cette objection de déterminer positivement le degré au quel tous les hommes peuvent parvenir et au-delà du quel aucun ne peut aller plus loin, je leur dénie de le faire. D'ailleurs quand ils le feraient un homme qui ferait parvenir à ce degré n'irait pas plus loin, et par conséquent il ne passerait pas cette Vertu au plus haut degré dont elle est susceptible; En sorte qu'il vaut

beaucoup mieux donner une idée aussy
 Etendue des fautes les vertus en general
 qu'il se peut, et alors plus les hommes
 s'approcheront de ce modele, et plus aussy
 ils seront justes, plus ils s'en éloigneront et
 plus aussy ils seront injustes. L'Injustice
 est ce vice qui consiste a ne pas rendre aux
 autres ce qui leur est due, surtout que
 l'homme qui est injuste a une volonté constante
 et un dessein prémédité de donner atteinte
 aux Droits des autres, Voilà le plus haut
 Degré de l'Injustice, dit-on en ce que
 cette Définition est trop étendue, et que souvent
 elle n'y a jamais eu d'homme injuste
 j'en conviens mais néanmoins je la
 crois bonne, En effet qu'il faut des
 donner une autre, s'ils fixent un degré
 à l'Injustice, celui qui aura passé ce
 Degré ne sera pas plus coupable que celui
 qui est resté à ce Degré, ce qui est fort
 contradictoire. En sorte que dans
 les Définitions des vertus et des vices, il faut
 toujours les donner aussy étendues qu'on le peut
 à la vérité je conviens bien que jamais
 il n'y a eu aucun homme ^{juste ou injuste} de cette
 façon, l'expérience nous apprend qu'il y a
 beaucoup de laquies dans la Conduite des
 hommes, un homme n'a pas tous les vices
 et toutes les passions, on a pour l'ordinaire
 une passion dominante, et alors il est fort
 à craindre que les Droits des hommes ne
 soient sacrifiés à cette Passion. Ainly peut
 l'exemple un homme peut avoir toujours

été fait juste, mais cependant il est juge d'aut
 un cas au cas des passions et une très belle femme
 Elle fait son esprit de ce juge jusqu'à
 intégrer une vive impression, et se laisse aller
 et malgré les mouvements de la Conscience lui
 donne gain de cause, Voilà apparemment une injustice
 Cependant il est constant que le juge a toujours
 été fait scrupuleux dans toutes les sentences
 qu'il a rendues et avant et après.
 Vous avez fait quelques observations générales
 sur la Définition des la justice, pour les mettre
 à couvert des Remarques de quelques Critiques
 Ces observations contribuent aussy à éclaircir la
 notion de moi Basbeyrac; moi Basbeyrac dans
 sa note parle à tort d'un autre d'une faulx
 autre pensée, que celle qu'il a eue en effet, ce
 n'est pas la ce que j'entends supposer, il
 suppose un homme qui porte l'Injustice
 à son plus haut Degré, mais il ne suppose
 point que ceux qui n'ont pas l'habitude de
 la Justice Universelle, ne puissent faire quelque
 fois des Actions justes. Cela est fondé sur ce
 qu'il y a un mélange dans la Conduite des
 hommes, on ne peut pas refuser le titre de
 juste à un homme qui a commis une seule
 injustice, cependant en prenant notre Définition
 à la rigueur ce homme là ne devoit pas
 s'appeler juste. Vous avez vu qu'il étoit
 impossible de fixer les bornes de la Vertu
 et du Vice, de même de la Justice et de
 l'Injustice, En sorte que vous avez donné
 à ces Définitions toute l'étendue dont elles
 est susceptible, non point pour que les hommes
 parvenant à être justes dans leur sens, mais

Affin qu'ils ayent le modèle du quel ils-
 sachent toujours plus de se rapprocher. En cette
 définition est donc nécessaire pour voir quel
 est le plus juste, ou le plus injuste, mais
 disoit-on l'on donne ces Epithètes pour de
 certains Raïsons, Voyons donc quelles sont
 ces Raïsons ? et quelles est les Règles que l'on
 suivons pour donner les dénominations de
 juste, et d'Injuste. D'abord il faut remarquer
 le Vice ne consiste point dans l'acte même,
 mais dans le Principe d'au'il part, et
 c'est ceux qui par le Principe agissent par
 Principe que l'on peut appeller Justes ou
 Injustes, il faut donc supposer une habitude
 et alors ceux qui auront une plus forte
 habitude de Justice que d'Injustice
 seront appellez justes, et ceux qui auront
 une plus forte habitude d'Injustice que
 de Justice sont nommez Injustes, il parait
 par là qu'un homme ^{qui a l'habitude de la} ~~peut~~ peut
 quelques fois commettre des injustices, sans
 que par là on luy ôte le titre de juste
 et qu'un homme injuste qui a l'habitu-
 de de commettre des Injustices, ne
 mérité pour point le titre de juste par
 quelques actes de Justice qu'il aura
 fait. Ces réflexions de Mr Bayle sont
 tout à fait justes en elles mêmes, mais
 elles ne servent pas pour le but pour le
 quel il veut les faire servir. Voilà tout
 ce que l'on fait de plus net et de plus

solide sur les justes en général, Passons à
 présent, à les différencier Especs.
 Dans le paragraphe 11^e, nous aurons dit
 la Justice en générale, et particulière, cette
 division de la Justice dont les passages à
 Aristote, la plus part des Commentateurs
 d'Aristote ont embrouillés et obscurcis cette
 division. En uny la Raïson; Châque un sçait
 que c'est à Aristote à qui Alexandre le
 Grand devoit les Connoissances qu'il avoit
 acquises, Après que le Philosopher eut
 médité sur cette matière, il résolut de
 donner ses ouvrages au Public, mais
 Alexandre qui devoit de se distinguer
 des autres par ses lumières que
 par sa bravoure et ses autres vertus
 militaires, résolut fort ce n'en vain faire
 passer disoit-il que s'il le faisoit Châque un
 en sauroit autant que luy, Aristote peut
 suppléer à cet inconvénient regardant lant
 d'obscurité et de confusion sur ses Ouvrages
 qu'on eût pu perdre ne les a bien compris,
 et c'est là la Raïson pourquoy la plus part de
 ses Commentateurs nous dérobent leur sens
 pour des idées d'Aristote.
 Mais pour bien comprendre cette division
 de la Justice, il faut remonter plus haut.
 Et d'abord la Justice en générale comme naï-
 sance ou, consiste à rendre à Châque un
 ce qui luy est dû; il y a donc, autant
 de différencés tant de Justice, qu'il y a
 de différencés manières de rendre aux hommes
 ce qui leur est dû; il y a des actions

Dont les Effets sont directs par rapport à l'Agent, mais qui produisent aussi des Effets indirects par rapport aux autres hommes. Obliger comme nous le sommes, de contribuer autant qu'il nous est possible à la perfection des autres, nous devons prendre en considération les Effets, ou Rapports indirects de nos actions avec la perfection des autres, Et c'est aussi en cela que consiste la Justice universelle, pour l'entendre (idée d'Aristote) il faut donc appeler universellement justes les actions par lesquelles Rapports indirects contribuent à la perfection des autres hommes, et particulièrement justes celles qui ont qu'un rapport direct avec la perfection de l'Agent. On en dit autant de l'Injustice universelle, et de la particulière. Je vais donner des Exemples de l'une et de l'autre qui éclairciront mes pensées. Un homme Intempérant se trouve à table avec de jeunes gens tombés de cette manière que leurs Supérieurs leur ont enseignés et recommandés avec grand soin, c'est que l'Intempérance est un grand vice, dont on doit s'abstenir fort soigneusement, l'Intempérant donne quelque exemple devant les jeunes gens, donne l'exemple à l'intempérance, et la dissipation, et dit aussi que cette action est universellement injuste. Puis qu'on voit les Effets directs que l'Intempérance de cet homme produit par rapport à lui-même comme le dérangement de

sa santé &c. Elle produit encore des Effets indirects par rapport à ces jeunes gens qui ~~se~~ pourraient le voir autorisé par l'exemple de l'Intempérant et tombent dans le même défaut. Cet Effet quoiqu'indirect contribue bien réellement à l'Impiété des jeunes gens, et par conséquent il y a une obligation bien réelle de la part de cet Intempérant d'éviter ce défaut. Si même il y a des actions qui regardent un homme en particulier, mais dont les Effets directs qu'elles ont sur cet homme là, elles peuvent aussi en avoir d'indirects sur les autres, par exemple, une personne paye exactement ses Dettes, cette action produit des Effets directs par rapport à lui-même, de la satisfaction en le quel se délivre par là, de mille soucis, et inquiétudes, mais Elle en produit aussi d'indirects par rapport aux autres, qui étant témoins de son exactitude sont portés à suivre son bon Exemple. La Justice universelle est donc celle qui a pour objet la Rétribution due doit universelle, cette vertu, la Justice universelle, est une vertu bien réelle et qui n'est point un Che de Raisonnement chimérique, Un homme qui réfléchit sur l'Influence que les actions ont sur celles des autres doit réfléchir au plaisir bien ou au un chagrin bien violent suivant qu'elles sont justes ou injustes, c'est sur cette Théorie qu'est fondée toute la matière du Scandale. Notre auteur dit dans ce même passage que la Justice universelle est l'Assemblée de tout ce devant tant parfait.

ad Cor. ar. 1. l. 6.
 cum de illis
 vult i. a. d. a. l. 1.
 nota de m. b. a. l. 1.

Du imparfait, Enclavé il a suivi les Commenta-
 teurs d'Aristote; Il faut donc s'en tenir à ce que la Justice universelle
 attend à ce que la Justice universelle
 fait de nous, plus la pratique de la Vertu.
 La Justice particulière Règle toutes les actions
 qui se rapportent directement aux autres hommes,
 ainsi jeter quelqu'un dans l'eau, le
 séduire, lui enlever son honneur, ou son bien,
 fait tout autant d'actions contraires à la
 Justice Particulière. Voilà donc quel est
 l'objet de la justice particulière, Or les
 droits des autres que la justice particulière
 nous ordonne de respecter, font des Droits
 parfaits, ou imparfaits, et c'est ce qui
 fonde une nouvelle espèce de Justice en-
 parfaite et imparfaite. La Justice
 parfaite est celle qui nous oblige à la
 Rétribution des Droits parfaits, ainsi tenir
 ses paroles, payer une dette, sont des actions
 conformes à la justice parfaite, qu'on
 appelle aussi Équité. La Justice
 imparfaite, ou véritable qu'on appelle
 autrement Équité est celle qui a pour
 objet la Rétribution des Droits imparfaits,
 ainsi faire du bien aux autres hommes,
 leur donner des conseils dans le
 besoin, leur accorder les avances qu'ils
 méritent, font ce qui sont des Droits de
 la Justice imparfaite ou de l'Équité. En
 sorte que nous aurons deux la Justice
 particulière quand il dit que c'est celle
 qui nous oblige de nous acquitter des
 devoirs que nous peut exiger par force.

Notre auteur n'a pas eu des idées plus justes
 des autres espèces de justice, dont il parle; Il
 dirige la Justice particulière en distributive,
 et Commutative, La Justice distributive est
 fondée sur les conventions, faites dans une société,
 entre les membres, pour mettre en commun
 les avantages, et les charges, et partager la
 justice, et le gain. La Justice Commutative
 est fondée sur les engagements réciproques que
 l'on prend, et sur les contrats, ou conventions.
 N. l. vid. suff. chap. De part. 14. Cette
 division de la Justice particulière est prise
 d'Aristote, notre auteur ne la pas bien
 compris, voilà peut-être Mr Barbeyrac
 la critique, mais cette critique de
 Mr Barbeyrac, tombe plutôt sur les fausses
 idées de Puffendorf que sur la division
 d'Aristote. Pour savoir ce que l'on entend
 par Justice Commutative, il faut
 savoir ce que c'est que Commutative, c'est-
 à-dire le seul terme de notre langue par lequel
 on puisse rendre le terme grec dont
 Aristote s'est servi, la plupart des
 Commentateurs l'ont traduit par Contrat.
 En sorte que suivant cette définition, la
 Justice Commutative a pour objet les
 Contrats, mais Aristote luy a donné une
 raison une plus grande étendue, il entend
 par Commutative, ce que l'on appelle
 une chose qui est de notre plein droit, plus
 entre les mains d'un autre, c'est-à-dire que
 suivant ces idées d'Aristote la Justice
 Commutative est précisément ce que nous avons

appelés la Justice Parfaite, et consiste
 proprement dans la Rétribution de tous les
 Droits, et devoirs parfaits; Tous les contrats
 à la vérité se rapportent à cette Justice
 Commutative, ou Péremptive, mais ce ne
 sont pas ses seuls Objets. Car dans le vol
 par exemple, il y a une Commutation,
 Involontaire à la vérité, au lieu que les
 Contrats sont volontaires; Dans le vol une
 chose passe de la possession d'un juste
 propriétaire, entre les mains d'un injuste
 usurpateur, Un voleur ne peut pas
~~avoir~~ mais contre la justice péremptive
 que celui qui refuse de remplir un
 Contrat; Debut cela, je conclue donc, que
 la Justice Commutative d'Aristote se
 rapporte proprement à notre Justice Parfaite.
 Notre Auteur s'est aussi particulièrement
 dans la division de la Justice en Distribu-
 tive, vid: le parag. 11. il l'en fait une
 fautive des, Elle a pour Objet la
 Rétribution des Droits et devoirs imparfaits.
 La vérité est, que ce cas que nous pouvons
 rapporter, comme étant l'objet de la
 Justice Distributive, se rapporte bien.
 En effet, quoique ce ne soit pas le seul.
 Dans une société civile il y a des Emplois
 à donner, et dans la distribution qu'on en
 fait, on doit avoir égard au mérite de
 chacun; De même aussi il y a des charges
 à supporter, dans la distribution qu'on en
 fait, on doit aussi faire attention aux
 circonstances dans les quelles se

trouvent les citoyens qu'on en veut charger.
 Notre Auteur dit que la Justice Distributive
 s'exerce en observant certaines proportions, Tous
 les Commentateurs d'Aristote disent que la Justice
 Distributive s'exerce par une proportion Géométrique
 Et la Justice Commutative par une proportion
 Arithmétique. il y a eu autrefois sur cette
 matière une grande dispute ^{entre les Philosophes} à Venise, (ville
 située dans le cercle des la haute Saxe, et
 Ornée d'une célèbre Université, cette dispute
 fut portée si loin, que le Prince fut obligé
 d'envoyer deux Commissaires pour prendre
 informations de fait, mais les Commissaires
 n'y comprisent, van, ils jugèrent pourtant
 comme cela étoit du ressort des Mathématiciens
 qu'il falloit l'adresser à un mathématicien, ils
 allèrent donc chez un fameux mathématicien
 à Venise, pour le consulter. Voici la Réponse
 qu'il leur fit, Les Jurisconsultes n'ont rien
 entendu sur cette matière, Quant aux
 Philosophes, cela n'est pas de leur ressort.
 Les mathématiciens n'en ont jamais traité.
 Pour vous Messrs qui êtes des gens de sens
 vous n'y comprendriez rien, donc il est
 inutile de vous en parler; ainsi par cette
 sentence les Parties furent mises hors de cour.
 Appliquons à présent ces idées à la Justice
 Distributive, et Commutative; Reprenons
 par exemple des Emplois dans les écoles; Plus
 qu'il y ait une proportion Géométrique dans
 la Distribution de ces Emplois, il faut que
 celui qui son appointe à Pierre, et que
 son appointe à Jean, soit autant au dessus du
 mérite de Jean, que le mérite de Pierre
 est au dessus de celui de Jean; En sorte que

La Capacité requise pour administrer l'Empire
 par elle-même dans l'Etat, mais non pas
 dans Jean. Pour faire voir que ces
 Proportions ne sont pas des inutilités, il
 n'y a qu'à faire attention qu'on se sert
 sous les yeux de ces Proportions pour la
 Distribution des Emplois. En effet les Emplois
 ne sont pas une somme d'argent qui
 est dans un Coffre, et dont on prend une
 portion pour en donner également à chacun.
 C'est faute de se faire de justes idées de
 la Justice distributive qu'on pense que
 l'Égalité doit être le Principe de la
 Distribution des Emplois; La Justice
 Commutative, ou Rétributive, s'exécute
 suivant la proportion Arithmétique, La
 Justice Distributive consiste à établir
 l'Égalité de valeur entre toutes les Différences.
 Et pour établir cette Différence, il faut
 aller à des nombres ce qu'il est de l'Épou-
 paver le Donneur au profit de ceux qui ont
 mérité par leurs services. Appliquons à présent
 cette idée à la Justice Commutative.
 Pour cela, il faut dire que l'Etat de
 ceux qui ont l'affaire ensemble doit être
 après qu'ils ont eu l'affaire, tel qu'ils étoient
 avant. Ainsi par exemple j'achète
 un tiers d'un Livre, je paye le
 tiers en Eau, qui est la juste valeur, je
 dis que si j'ai une proportion Arithmétique
 dans mon Etat et celui des Livres, car
 nous ne sommes ni l'un ni l'autre au-
 plus pauvres ni plus riches, nous n'avons

fait que faire changer de nature à notre
 bien, en sorte que la Libraire ou le
 d'avant la valeur d'un Eau, en livres, la
 en argent, et moi de mon côté au lieu de l'avoir
 en argent, je l'ai en Eau. Il y a donc
 une proportion Arithmétique dans notre Etat.
 Mais lorsqu'il y a une Différence il faut
 s'élever, ainsi par exemple si le tiers ne
 valait qu'un Eau, et que le Livre me
 coûtât deux Eau, il n'auroit pas la même
 Et nous ne serions plus Égaux, puis que au lieu
 de deux Eau il ne ^{me} donneroit qu'un Eau.
 Valeur d'un Eau, en sorte qu'il auroit de plus que
 moi un Eau, qu'il devoit me rembourser
 afin qu'après la Convention nous nous trouvions
 dans le même Etat, dans le quel nous
 étions auparavant. C'est toute la Justice
 donc fait bien; au reste cela se fait aisément dans
 les Conventions volontaires, mais lorsque
 cela arrive à l'Empire, ^{car} c'est plus difficile
 Par exemple un homme qui a deux des Corps de
 Batons, n'a rien de moins, mais plutôt de plus.
 Les Corps de Batons lui ont procuré des sentimens
 déraisonnables, et la Justice Commutative, qui
 nous ordonne de réparer le mal que l'on a fait,
 veut que nous mettions cette personne dans
 le même Etat dans le quel elle étoit avant
 que d'avoir reçu les Corps de Batons; si l'agit
 d'une personne du bas Étage, en donnant de
 l'argent à l'Etat. Commutative aida bien, si
 l'agit au contraire de quelqu'un qui a
 de l'honneur, il faudra ôcher de lui satisfaction
 autrement. Voilà la manière de la Justice finie.
 Nous faisons pourtant encore quelques observations

Général avant que de passer au chapitre
 suivant.
 1^o Il faut d'abord remarquer que nous donnons
 à la Justice toute l'étendue dont elle est
 susceptible, Elle renferme tant les Droits et Devoirs
 parfaits, que les Droits et Devoirs imparfaits; cela
 nous servira de Règle dans les qualités de
 Juste, ou d'Injuste que nous nous donnons à
 nous mêmes, ou aux autres, car il arrive sou-
 vent que l'on borne trop les idées de la Justice
 en la distinguant aux Droits, et Devoirs parfaits.
 Ce la peut aussi servir à démêler les Equivoques
 qui se font sous les noms dans la société.
 Les deux premiers sont de sentiment
 opposé, l'un entend les Droits et Devoirs parfaits,
 et l'autre les Droits et Devoirs imparfaits.
 Voilà donc trois espèces de Justice qui font
 bien distinguer, La Justice naturelle, et la
 Justice civile, et la Justice naturelle
 subdivisée en Justice parfaite et
 Rigoureuse, et en Justice imparfaite ou
 Equitable. 2^o Par tout ce que nous venons
 de dire, on voit la liaison intime que la
 Justice a, avec notre bonheur, La Justice
 produit mille bienfaits dans la société, Elle
 y fait régner la paix, la tranquillité, &c. &c.
 Au lieu que l'Injustice produit mille
 mauvais effets, c'est la source destructible des
 querelles tant civiles qu'Étrangères, &c. En sorte
 que c'est avec beaucoup de raison que l'homme
 juste est estimé, et honoré, et aimé, au lieu
 que l'Injuste est méprisé, déshonoré, et haï.
 L'homme juste en contribuant à la

perfection des autres hommes, Conçoit par la
 même aux vices de l'Esprit supérieur, Au lieu que
 l'homme Injuste produit mille effets opposés.
 Il faut remarquer Observation c'est que la distinction
 du Juste et de l'Injuste, n'est point purement
 idéale, ni un Esprit de Raisons, comme font
 cependant penser quelques-uns, mais le
 sentiment est absurde, cela nous met en état
 de réfuter les objections que Cassiodore fit à
 Rome, pour empêcher l'ordre des Justes. Les
 Athéniens ayant pillé la ville de ~~Corinthe~~
 d'Orge furent condamnés par les Romains à 500 Talents
 d'amende. Ils envoyèrent trois Ambassadeurs
 à Rome pour tâcher d'adoucir cette condamnation.
 Et en effet ils y réussirent car on leur donna de
 les condamner à 100, Des trois Ambassadeurs qui
 envoyèrent à Rome l'un étoit Péripatéticien,
 l'autre Stoïcien, et Cassiodore qui étoit le 3^e
 étoit Académicien, le Stoïcien fut ^{d'usage} ~~passé~~ un
 jour, qui proposoit d'abord au public que la
 Justice étoit une Chimère, Chacun fut
 fort surpris de cette déclaration et s'en
 attendoit impatientement ce jour au Cassiodore
 devant remplir sa promesse, quand il fut
 arrivé chaque un se vendit sur la place,
 On vit le Sophisme que Cassiodore leur
 proposoit. La Justice dit cet Académicien
 ne peut être fondée que sur le Droit
 positif, ou sur le Droit naturel, Or Elle
 ne l'est pas sur le Droit positif puisqu'il
 varie dans tous les temps, et dans tous les
 lieux, et que la Justice doit toujours être
 la même, Elle ne l'est pas non plus sur le

Droit naturel parce qu'il se peut en faire
 porter les hommes à chercher leurs
 propres avantages et que la Justice
 nous ordonne de sacrifier ~~aux~~ nos
 avantages à ceux des autres, Dore dit
 Casnéade la Justice est une chimère
 qui n'a aucun fondement. Châque
 fait ébranle ~~ce~~ de ce raisonnement
 et Pétrone ^{ne peut} ~~ne peut~~ y répondre, Laetance
 qui le rapporte, dit qu'il n'en est point
 jusqu'à présent, mais fatal est la cause des
 vices, de la Raison Révélation peut
 le défendre. Mais l'homme est aussi dans
 l'erreur, car Dieu n'est plus facile que de
 faire une union étroite de la Justice
 avec le bonheur de ceux qui la pratiquent
 En sorte que c'est une vérité bien réelle, et
 dont la Recherche est digne de tout
 sans.

Chapitre III^e De la Défense de l'homme.

Mais passons à présent au
 paragraphe IV du Chapitre I^{er}. Nous
 avons laissé en abrégé la matière de
 la Défense de l'homme, parce qu'il
 est dit impossible de la bien traiter
 sans avoir des principes sur les devoirs
 mutuels des hommes; il faut premièrement
 connaître les droits et devoirs des autres
 & leur étendue, parce que dans l'homme