J Sarasin Fils Etudiant en Droit

Genève, le 17 novembre 1879

A la Direction de la Bibliothèque publique de Genève

Messieurs.

Ayant fait entre autres acquisitions celle d'un manuscrit de l'Abrégé du droit de la nature et des gens, de Burlamaqui, écrit à Genève en 1743 et offrant des différences avec l'édition de 1751, j'ai pensé qu'il pouvait y avoir quelque intérêt pour la Bibliothèque de Genève de le posséder, et j'ai le plaisir de lui en faire hommage.

Agréez, Messieurs, mes salutations respectueuses

John Julien.

ABRÉGÉ
du
DROIT de la NATURE
et des
GENS

Expliqué par M. BURLAMAQUI
Professeur en Droit

A GENEVE 1743

ABRÉGÉ
du
DROIT de la NATURE
et des GENS

Expliqué par M. BURLAMAQUI

Professeur en Droit

A GENEVE. 1743.

Abregé

du Droit de la Nature & des Gens.

Premiére Partie,

Dans laquelle on traite de la Nature de l'homme, par rapport au Droit, de ses differents Etats, de la Régle primitive de ses actions, de la Loi en général, de la Loi naturelle, et de ses fondemens, du Droit des Gens, et de la Sanction des Loix Naturelles.

Chapitre Premier.
De la Nature de l'Homme, considéré par rapport au Droit.

Le terme de Droit, dans sa premiere origine, signifie tout ce qui dirige, ou qui est bien dirigé.

Cela étant, la premiére chose qu'il faut examiner, c'est de savoir, si l'homme est susceptible de direction & de régle, par rapport a ses actions.

Pour le faire, il faut d'abord rechercher quelle est la nature de l'homme, quel est le principe de ses actions, quels sont les états qui lui sont propres, pour voir ensuite en quoi, & comment il est susceptible de direction.

L'homme est un animal doué d'intelligence, de Raison, ou bien, c'est un composé de corps & d'Ame.

L'Ame est un Esprit, une Intelligence unie à un corps.

L'Homme, en tant que corps, est un Animal, qui foible dans ses commencemens, croit peu a peu, et parvient dans sa force, d'où il tombe insensiblement dans la vieillesse, qui le conduit enfin à la mort.

Les actions de l'homme sont donc, ou Spirituelles, ou corporelles, ou Mixtes.

Toutes celles qui dépendent de l'Ame, ou dans leur principe, ou dans leur direction s'apellent des Actions humaines, toutes les autres sont des actions purement Physiques.

L'Ame est donc le principe des Actions humaines. Pour bien connoître la Nature de l'Ame, il faut connoître les facultés qui lui apartiennent. Les principales sont l'Entendement, la Volonté, & la Liberté.

Faculté, c'est le pouvoir d'Agir d'un être intelligent et libre, ou bien, c'est la puissance d'agir avec Liberté, & avec Connoissance.

L'Entendement est cette faculté de l'Ame, au moyen de la quelle elle connoit les choses, et s'en forme des Idées, elle en juge, et en raisonne, pour parvenir a la connoissance de la Verité.

La Verité se prend ici, ou pour la Nature des choses, leur état, et les raports qui sont entr'elles, ou pour des idées conformes a cette Nature, a cet état, & aux raports. Connoître la verité, c'est donc avoir des idées conformes à la Nature & à l'Etat des choses; Surquoi, il faut faire ces deux Remarques; 1° que l'Entendemene humain a naturellement toute la force qui lui est nécessaire, pour parvenir a la Connoissance de la Verité, principalement, en ce qui interesse nos devoirs, pourvû que l'Homme y apporte les Soins & l'attention nécessaires. 2° Que la perfection de l'Entendement consiste dans la connoissance de la verité, puisque c'est la fin, a la quelle il est destiné.

La Verité a pour opposés l'Ignorance, & l'Erreur. L'Ignorance n'est qu'une privation d'Idées, ou de connoissances, L'Erreur au contraire, est la nonconformité de nos idées, avec la Nature et l'état des choses.

L'Erreur est de plusieurs sortes, 1° Erreur de Droit, et Erreur de fait; 2° Erreur Essentielle, & Erreur Accidentelle, 3° Enfin

Erreur Volontaire, et Involontaire.

L'Erreur de Droit est celle par la quelle on se trompe sur la disposition de quelque Loi. L'Erreur de fait est celle qui roule sur quelque fait.

L'Erreur Essentielle est celle qui regarde quelque connoissance essentielle et nécessaire dans l'affaire dont il s'agit, & qui par consequent, a une influence nécessaire sur l'action faite en consequence. Telle étoit l'Erreur de ces Troyens, qui a la prise de Troye, lançoient des traits sur leurs propres Gens, les prenant pour des Grecs, parce qu'ils étoient armés a la Grecque.

L'Erreur Accidentelle est au contraire, celle qui regarde une chose indifferente à l'affaire dont il s'agit, et qui par consequent, n'a aucune liaison nécessaire avec l'Action; Telle seroit l'erreur d'un homme qui acheteroit un Cheval, le croyant d'un certain pays, quoi qu'il fut d'un autre, s'il ne s'est point expliqué là dessus d'avance.

L'Erreur Volontaire est celle qui est contractée par negligence, ou dont on pouvoit se défaire, si l'on y eut apporté toute l'attention dont on étoit capable. Mais l'Erreur Involontaire est celle dont on ne pouvoit se garantir, ou se défaire, même avec tous les soins moralement possibles.

Pour la Volonté c'est cette faculté de l'Ame, par la quelle elle se determine d'elle même, a faire une action, ou a ne la pas faire; entre plusieurs objets qui lui sont présentés, a choisir l'un, et a rejetter l'autre, et cela, en vüe de notre Bonheur.

Entendés par le Bonheur, cette Satisfaction interieure de

l'Ame, qui naît de la possession d'un bien. L'objet de la Volonté est donc le Bien.

Le Bien, en general, c'est tout ce qui convient a l'homme pour sa conservation, pour sa perfection, & pour un plaisir raisonnable.

Il est bien évident, que la volonté suppose toujours l'Entendement, c'est a dire la connoissance.

La Liberté, enfin, c'est cette faculté, cette force de l'Ame, par la quelle elle peut en certains cas suspendre ses determinations, ou ses actions, ou bien, les tourner du côté qu'il lui plaît, sans autre motif, que celui de son bon plaisir.

L'objet de la Liberté ne sont donc pas toutes les Actions de la volonté, mais seulement celles que l'Ame peut tourner ou suspendre comme il lui plaît.

On appelle en general, Actions Volontaires toutes celles qui dépendent de la Volonté, et Actions Libres celles qui sont du ressort de la Liberté. Ce qui est opposé a volontaire c'est Involontaire, et l'opposé de Libre c'est forcé ou contraint.

Il est aisé de comprendre par là, que toutes les actions libres sont bien volontaires, mais qu'au contraire, toutes les Actions volontaires ne sont pas Libres.

Les Actions Libres s'apellent encore Mœurs, quand on les considere comme susceptibles de Régles, & de là vient qu'on appelle Morale, la Discipline qui nous enseigne ces Régles, et les moyens d'y conformer nos actions.

Ce que l'on a dit jusques ici des facultés de l'Ame, regarde les facultés simples & prises separément, mais a ces facultés simples, il en faut joindre une composée, qui les rassemble toutes,

et cette faculté, c'est la Raison.

On ne peut mieux la définir, qu'en disant, que c'est cette faculté qui rassemblant toutes les autres, sert a l'ame, pour appercevoir les choses, pour s'en former des idées, et pour se determiner ou suspendre ses determinations, dans la vüe de parvenir a la connoissance de la Verité, et en consequence, au vrai bonheur.

Telle est donc en consequence, la Nature de l'homme, considéré par rapport au droit; ce qui en resulte, c'est premierement, que l'homme est capable de direction, et de régle dans ses actions. Car puisque l'homme, au moyen de ses facultés, peut connoitre la Nature des choses, et juger sur cette connoissance, puis qu'il a la force de se déterminer entre deux ou plusieurs parties qui lui sont offerts, et enfin puisqu'au moyen de sa liberté il peut en certains cas suspendre ou continuer ses actions, il suit evidemment, qu'il peut les diriger d'un côté ou d'un autre, & qu'il a sur elles un espece d'empire.

Une seconde Reflexion, et qui resulte de la premiere, c'est que puisque l'homme est l'auteur immediat de ses actions, il en est comptable et qu'elles peuvent lui être raisonnablement imputées.

Le terme d'imputer est pris de l'Arithmetique, et il signifie mettre une chose sur le compte de quelqu'un. Imputer une action a quelqu'un, c'est donc l'en regarder comme le Veritable Auteur, & pour ainsi dire, la mettre sur son compte.

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

L'Imputabilité des actions humaines c'est cette qualité des

actions, qui fait qu'elles peuvent être imputées. L'Imputation au contraire, est un acte, par lequel on impute actuellement a quelqu'un, une action qui par sa nature, est telle qu'elle peut être imputée.

Le principe sur l'Imputabilité, c'est que toute action qui est volontaire, peut par cela même être imputée a celui qui la faite. Mais le principe sur l'imputation, c'est que toutes les Actions, que nous pouvons, & que nous devons faire, nous sont légitimement imputées.

Par action, entendés aussi une Non action, ou une Omission

D'ailleurs, on voit assés que l'Imputation se fait en deux manieres, savoir en louange, ou en blame, en recompense ou en peine.

Toutes les autres Regles sur cette matiere découlent de ces deux principes generaux, qu'on a établis, et des remarques que l'on a faites ci dessus sur les facultés de l'Ame.

Chapitre Second

Des differens Etats de l'Homme

Ce n'est pas assés pour bien diriger l'homme, de savoir ce qu'il est en lui même, il faut de plus connoitre ses differens états.

Les differens Etats de l'homme, ne sont autre chose que la situation ou il se trouve par rapport aux Etres qui l'environnent, & les rélations qui en résultent.

On peut distinguer ces differens Etats en Etats primitifs & Originaires, & en Etats Accessoires & Adventifs.

Les Etats primitifs et Originaires sont ceux dans les quels l'homme se trouve placé par la main même de Dieu, et

independamment d'aucun fait humain. Tel est premiérement l'état de l'homme par rapport à Dieu, qui est un état d'une dépen=dance absolue, puis que c'est de ce premier Etre, que l'homme tient la vie et la Raison, et tous les avantages qui en sont les suites.

Un autre Etat primitif et originaire, c'est celui ou l'homme se trouve a l'égard des autres hommes, et cet état est un Etat de So=ciété.

La Société c'est l'union de plusieurs personnes pour leur avan=tage commun, leur Bonheur. Or il est bien évident que par la Nature, tous les hommes sont les uns a l'égard des autres, dans un Etat de société, puisque Dieu lui même les a tous placés sur la même Terre, et qu'ils ne sauroient se passer des secours, les uns des autres. Cette Société Naturelle est d'ailleurs, une Société d'égalité et de Liberté.

Un troisieme Etat primitif et originaire de l'homme, c'est celui ou il se trouve a l'égard des differens biens qui l'environ=nent & que la Terre lui presente. A cet egard l'état de l'homme est un état de besoins & de nécessités, aux quelles il ne sauroit satisfaire d'une maniere convenable, que par le travail & par l'Action.

Pour les Etats Accessoires & Accidens, ce sont ceux dans lesquels l'homme se trouve placé par son propre fait, ou en conséquence de quelque etablissement humain. Tel est par exemple l'Etat de famille, qui renferme plusieurs relations particulieres, comme celles de Mari & de femme, de Peres & d'Enfans, de Freres &c.

A ce sujet, on peut encore remarquer, que l'Etat de l'Homme a sa Naissance, tant par rapport au corps, que par rapport al'ame, est un état d'une entiere foiblesse, de laquelle il ne sauroit se tirer sans le secours de ses Parens, et d'une bonne education.

Mais entre tous les Etats produits par le fait humain, il n'y en a point de plus considerable que l'Etat Civil, ou celui de la Societé Civile.

Le Caractere essentiel de cette Societé, et qui la distingue de la Societé primitive, dont nous avons parlé, c'est la Subordination a une autorité Souveraine, qui prend la place de l'égalité et de l'indépendance, dans la quelle les hommes vivoient dans la So:=ciété de Nature.

La Proprieté des Biens forme encore un autre état accessoire et adventif de l'homme, car elle suppose nécessairement quelque fait humain.

Enfin, l'Etat Civil et la proprieté des biens, ont encore donné lieu a une infinité d'autres etats accessoires, en conséquence de s differens établissemens qu'ils ont procuré. Tels sont par exemples les differen:=tes places qu'occupent ceux des particuliers de la Société, qui ont quelque part al'administration du Gouvernement, ou des affaires publiques, comme sont les Ministres des Princes, ses Conseillers, les Magistrats, les Generaux d'Armée, les Officiers, des Soldats, les Ministres de la Religion &c. Tels sont encore les differents Arts, les Metiers, la Navigation, le Commerce, et tous les établisse==mens qui en dépendent, et qui forment tout autant d'Etats parti:=culiers.

Une derniere remarque generale sur cette matiere, et qui s'applique a tous les differens etats dont nous avons parlé, c'est que la veritable idée qu'il faut se faire de l'état naturel de l'homme, c'est de le definir celui qui est conforme a sa Nature. Et comme la Nature de l'homme consiste essentiellement dans la raison, il faut dire que l'Etat Naturel de l'homme, a parler en général, n'est autre chose qu'un état raisonnable.

Ainsi le terme d'état naturel de l'homme peut tout aussi bien convenir a un état produit par le fait humain, pourvû qu'il n'ait rien que de raisonnable, qu'à un état primitif et originaire, et dans lequel l'homme se trouve placé par les mains mêmes de la Nature.

Voila ce que l'on peut dire sur la Nature de l'homme et ses differens Etats. Il reste a examiner présentement, comment, & par quelle Régle, l'homme peut les ménager d'une maniere convenable, et qui le conduise surement a la fin a laquelle il est destiné. C'est ce que nous allons faire dans les Chapitres suivans.

Chapitre Troisieme

De la Régle primitive des actions humaines, ou du Droit en general

La Régle, dans le sens propre, est un Instrument au moyen duquel on tire d'un point a un autre, la ligne la plus courte, et qui pour cette raison est appellée Droite.

Dans le sens figuré & moral, la Régle n'est autre chose qu'un principe, qui fournit a l'homme un moyen sur & abrégé, pour parvenir au but qu'il se propose.

De là il paroit, que quand on parle de la Régle des Actions humai=
=nes, on suppose deux choses. 1° que l'homme est susceptible de direc=
=tion, et de régle par rapport a ses Actions. 2° qu'il se propose un but,
une fin, a la quelle il veut parvenir. Or la derniere fin de l'homme,
le but qu'il se propose dans toutes ses Actions, c'est son bonheur.

Cette Verité se prouve 1° par le sentiment interieur & continuel,
qu'en a l'homme, 2° par la Nature même de l'homme, telle qu'il
la reçue de Dieu, et il est aisé de voir, que toutes les facultés de
l'homme se raportent en dernier ressort a cette fin.

Mais s'il est vrai, que l'homme ne fasse rien qu'en vue de son bon=
=heur, il n'est pas moins certain, que ce n'est que par la Raison, que
l'homme peut y parvenir.

C'est ce qui se prouve par l'idée même du bonheur, qui n'est autre
chose, que cette Satisfaction interieure de l'ame, qui resulte de la
possession du bien, & le bien c'est tout ce qui convient a l'homme.

Or il est certain, que toutes choses ne conviennent pas a l'homme,
qu'entre celles qui lui conviennent, les unes lui conviennent plus que
les autres, & que souvent même, ce qui se représente a lui comme un
bien, est un vrai mal, ou au contraire.

Ce n'est donc qu'en reconnoissant la Nature des choses, les ra=
=ports qui sont entre elles, & ceux qu'elles ont avec nous, que nous pou=
=vons découvrir la convenance, ou la disconvenance, qu'elles ont
avec nôtre felicité.

Mais le moyen d'atteindre a ce discernement, si ce n'est en se for=
=mant des idées justes des choses, et de leurs raports, pour connoître
ce qui nous convient, ou ne nous convient pas, et n'est ce pas a la Raison

seule, que ces operations appartiennent ?

C'est encor la Raison, qui peut seule communiquer a l'Ame, la force qui lui est nécessaire, pour bien user de sa liberté, et pour se determiner conformément aux lumieres de l'Entendement.

Concluons donc que la Raison est a tous égards, le seul moyen qu'ayent les hommes pour parvenir au bonheur.

C'est de là aussi qu'on doit tirer la definition du Droit, pris en general, qui n'est autre chose, que tout ce que la Raison approuve comme un moyen sur & abrégé, pour parvenir au bonheur.

Et en éfet, puisque le terme de Droit dans sa premiere origine, si-gnifie tout ce qui dirige, ou est bien dirigé, puisque la direction suppose un but, une fin, a la quelle on veut parvenir, puisque la derniere fin de l'homme c'est le bonheur, et enfin puisque l'homme ne peut parvenir au bonheur que par la Raison, il vient nécessairement, que le Droit en general, n'est autre chose, que tout ce que la Raison approuve, comme un moyen de direction sur & abrégé, pour parvenir au Bonheur.

Chapitre Quatrieme.

Du Droit, pris pour faculté, et de la Loi

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

Ainsi quand on dit, que le Souverain a droit de faire la guerre, ou la Paix, qu'un Pere a droit d'elever ses Enfans, le Droit se prend pour une faculté, une puissance.

Mais quand on dit, que le Droit Naturel est le fondement de la Morale & de la Politique, qu'il défend de manquer a sa parole, qu'il ordonne d'être fidele a ses engagemens, &c. Dans tous ces cas là, le Droit est pris pour la Loi.

Le Droit pris pour faculté, pour une puissance, un pouvoir d'agir, n'est autre chose que le pouvoir qu'a l'homme, de se servir de sa liberté, & de ses forces naturelles, a l'égard des autres hommes, entant que cet exercice de ses forces & de sa liberté est approuvé par la Raison.

Le Droit pris dans ce sens, a pour opposé l'obligation, qui n'est qu'un resserrement, une limitation de la liberté naturelle, produite par la raison, entant que la Raison ne nous permet pas de résister a ceux qui usent de leur droit, par rapport a nous.

Le Droit, et l'obligation sont donc deux idées relatives, l'une suppose necessairement l'autre, et l'on ne sauroit concevoir de Droit, sans une obligation qui y reponde.

Le Terme de Droit se prend aussi pour la Loi, & comme cette espece de Droit apartient a l'homme d'une façon particuliere, il est important de la bien developer.

Je définis la Loi, une Régle commandée par le Souverain d'une Société a ses Sujets, sous une certaine peine, afin qu'ils y conforment leurs actions.

Je dis que la Loi est une Régle pour marquer ce que la Loi a de commun avec le Conseil, et en même temps pour la distinguer des ordres passagers, et pour ainsi dire, fugitifs, qu'un Souverain peut donner. En un mot l'idée de la régle renferme principalement deux choses, la perpetuité, & l'Universalité.

Je dis ensuite, que c'est une Régle commandée, pour distinguer la Loi, d'un simple Conseil, qui n'ayant pas pour appui le Commandement, n'est pas obligatoire.

Pour la Société, c'est l'union de plusieurs personnes, pour une certaine fin, pour un avantage commun. L'Union de plusieurs personnes, c'est le concours de leurs Volontés.

Le Souverain d'une Société c'est celui qui a droit d'y commander en dernier ressort. Commander, c'est diriger avec authorité les actions des autres, suivant nôtre Volonté.

Le Droit de Commander, n'est donc autre chose, que le pouvoir de se servir de sa Liberté, et de ses forces naturelles, de telle maniere que l'on dirige avec autorité les Actions des Autres, selon sa volonté, entant que cet exercice de nos forces et de nôtre Liberté, est approuvé par la Raison.

Mais quels sont les fondemens du Droit de Commander? Je répons, qu'ils se réduisent tous a l'idée d'une Puissance Bienfaisante.

Je dis, premiérement, une puissance, car autrement, le Commandement & la Souveraineté deviendroient inutiles, et de nul effet, s'ils n'étoient soutenus d'une puissance suffisante.

Je dis en second lieu, une puissance Bienfaisante, car autrement, si on la supposoit Malfaisante, elle ne sauroit donner le Droit de Commander.

Car puisque le Droit de Commander, est en dernier ressort fondé sur l'approbation de la Raison, puisque d'ailleurs il est impossible que la Raison approuve l'exercice d'une Puissance Malfaisante, il faut nécessairement, que le Droit de Commander soit fondé sur une Puissance Bienfaisante.

Et en effet, l'homme ne faisant rien qu'en vüe de son bonheur, il est porté par un penchant naturel de sa volonté, et par sa nature même, a se soumettre à un être, qui ne veut faire usage de sa puis=sance, par rapport a lui, que pour le rendre heureux.

Au contraire, le premier conseil, que la Raison donne a l'homme, par rapport a un être malfaisant, c'est de se soulever contre lui, de lui résister, et de le détruire même, s'il est possible.

Mais il est bien manifeste, que cela est incompatible avec l'obli=gation a l'obeissance, car si j'ai le droit de résister a quelqu'un, il ne saurroit avoir le droit de me commander.

L'Idée d'un <u>Souverain</u> détermine celle des <u>Sujets</u>. Un <u>Sujet</u> est donc une personne, qui est dans l'obligation d'obeir; Et comme la <u>puissance</u>, & la <u>Bienfaisance</u> constituent le souverain, il faut, au con=traire supposer dans la personne des Sujets, la <u>foiblesse</u>, & les be=soins, d'ou résulte la <u>Dépendance</u>.

Le But, la fin de la Loi, par rapport aux Sujets, c'est qu'ils y conforment leurs actions, et que par là, ils se procurent un veritable bonheur.

Ainsi la Loi n'est pas faite proprement dans la vüe de gêner la li=berté des Sujets, mais plutôt pour les faire agir d'une maniere con=forme a leurs véritables interets.

Pour ce qui est d'un souverain, le but qu'il se propose par rapport a lui même, lors qu'il donne des Loix a ses sujets, c'est sa <u>satisfacti=on</u>, sa <u>Gloire</u>, qui consiste en ce que les vües, qu'il s'est proposées par rapport à ses Sujets, savoir leur bonheur, ayent leur accomplissement.

La <u>matiere</u> ou l'<u>Objet</u> de la Loi ce sont les actions des Sujets, entant que la direction de ces actions leur est possible, et tourne a leur avan=tage. <u>L'effet</u> de la Loi c'est l'obligation a l'obeissance.

Mais afin que la Loi puisse produire cet effet, il faut, non-seulement quelle soit possible & utile dans son execution, mais encore il est nécessaire quelle soit connue, & accompagnée d'une sanction convenable.

Et premierement, il est de la derniere évidence, que la Loi ne sauroit obliger si elle n'étoit pas connue, et c'est de là que vient ce qu'on appelle la Promulgation de la Loi, qui n'est autre chose que cet Acte, par lequel le Souverain la Notifie a ses Sujets.

On entend par la Sanction de la Loi, cette partie de la Loi, qui renferme la peine portée contre ceux qui la violeront.

La peine n'est autre chose qu'un mal, dont le Souverain ménace ceux de ses Sujets, qui seroient disposés a violer ses Loix, & qu'il leur inflige effectivement, quand ils viennent a désobéir; dans la vüe de quelque bien, comme de corriger le Coupable, de donner exemple aux autres, et en dernier ressort, pour la Seureté, & la tranquilité de la société.

Toute Loi a donc deux parties essentielles, la premiere s'appelle la Disposition de la Loi, et c'est celle qui renferme le Commandement ou la Défense, l'autre s'apelle la Sanction, et elle renferme la peine, et c'est sans doute dans la sanction de la Loi, que consiste sa principale force.

De la Moralité des Actions humaines.

Puisque la Loi n'est autre chose que la Régle des Actions humaines, il s'ensuit que quand on compare ces mêmes actions avec la Loi, il en résulte un certain raport, une certaine rélation entre elles et la Loi, & c'est ce raport que l'on apelle Moralité.

Pour mieux comprendre cela, il faut savoir, que le terme de Mo-

= valité, vient de celui de Moeurs.

Les Moeurs sont les Actions Libres des hommes, entant qu'elles sont susceptibles de Régles.

Ainsi on apelle Moralité le raport des Actions humaines avec la Loi, qui en est la Régle, et on nomme Morale, la Discipline qui nous enseigne ces Régles, et l'art d'y conformer nos Actions.

On peut considerer la moralité des Actions humaines, en deux manieres. 1.° par raport à la differente maniere, dont la Loi dispo= se de ces Actions. 2.° par raport à la conformité, ou la non conformité de ces mêmes Actions avec la Loi.

Au premier égard, on peut distinguer les Actions humaines en Actions Commandées, Défendues, et permises. Au second égard, les Actions se distinguent en Bonnes ou justes, mauvaises ou injustes, et en actions indifferentes.

Une Action bonne ou juste, est celle qui est éxactement conforme à la Loi. Une Action mauvaise ou injuste est au contraire, celle qui est opposée à la Loi.

Enfin, on appelle Actions indifferentes, celles qui ne sont à pro= prement parler, ni conformes ni opposées à la Loi, parce que la Loi n'en dispose point.

De la Conscience

Nous avons dit ci dessus, que la premiére qualité de la Loi, afin qu'elle produise une véritable obligation, c'est qu'elle soit connue. Lors donc que la Raison est instruite de la Loi, & qu'elle juge des Actions de l'homme conformément à l'idée qu'elle en a, c'est ce qu'on appelle la Conscience.

Une premiére Régle sur la Conscience, c'est qu'il faut l'éclairer, la consulter, & la suivre. –

D'ailleurs nous jugeons de nos Actions, & nous les comparons avec la Loi, ou avant que de les faire, ou apres les avoir faites, & de là on distingue la Conscience, en Conscience Antécedente, & Cons=cience Subséquente.

La Régle là dessus, c'est qu'il est d'un homme sage de consulter sa Conscience, et avant que d'agir, pour savoir si l'Action qu'il veut faire est conforme a la Loi; et apres avoir agi, soit pour se con=firmer dans le bon parti s'il s'est bien determiné; soit pour pro=fiter de sa faute pour l'avenir, s'il s'étoit déterminé contre son devoir.

Remarquons encore, qu'il y a une Conscience droite, & une Conscience Erronée. La Conscience Droite est celle qui se déter=mine conformément à la Loi; La Conscience Erronée est au contraire celle dont les décisions sont opposées a la Loi.

Enfin la Conscience Subséquente est ou tranquille ou inquiè=te, suivant qu'elle juge que l'Action qu'on a faite est con=forme a la Loi, et qu'en consequence elle espere la bienveillan=ce du Souverain, ou qu'elle y est opposée, & qu'en si elle craint son indignation.

On peut distinguer deux sortes de Loix, la Loi Divine, & la Loi humaine, suivant qu'elle a Dieu ou l'homme pour Auteur.

La Loi Divine est encore ou Naturelle, ou Revélée. La Loi Naturelle est celle qui a une liaison si nécessaire avec la Nature de l'homme, que l'on peut la connoitre par les seules lumieres de la Raison.

La Loi Révelée au contraire, est celle qui ne peut être connue que par une Révélation particuliere de Dieu.

Enfin, on entend par la Jurisprudence, l'art de faire les Loix, de les Expliquer, & de les appliquer aux Actions humaines.

Chapitre Cinquieme
De la Loi Naturelle en général, & de ses fondemens

La Loi Naturelle est une Loi Divine, que Dieu a donnée a tous les hommes, et qu'ils peuvent connoitre par les seules Lumières de leur Raison, en considerant attentivement leur Nature, & leur Etat.

Le Droit Naturel n'est autre Chose que le systeme, l'assemblage de ces mêmes Loix.

Pour la Jurisprudence Naturelle, c'est l'art de parvenir a la connois=sance des Loix naturelles, de les expliquer, & de les appliquer aux actions humaines.

Prémiere Question. Y a-t-il effectivement des Loix Naturelles?

Réponse. Cette Question en renferme trois. 1° Y a-t-il un Dieu? 2° Supposé qu'il y en ait un, a-t-il effectivement le Droit de commander aux hommes, ou de leur donner des Loix? 3° Enfin supposé que Dieu ait droit de commander aux hommes, fait-il actuellement usage de ce droit, et leur impose-t-il effectivement des loix?

Pour la premiere question, l'existence de Dieu se prouve invinci=blement par plusieurs raisons, et en particulier, par la nécessité qu'il y a de reconnoitre un Etre eternel, existant par lui même, intelligent, en un mot, souverainement parfait.

Que Dieu ait un Droit souverain de commander aux hom=mes, c'est ce qui résulte evidamment de ce que nous avons établi ci devant, en recherchant quels étoient les fondemens de la son=

=veraineté et de la Dependance. Vid. Supra Cap. IV.

Et en effet, puisque la souveraineté suppose d'un côté dans le souverain, une souveraine puissance, & une souveraine Beneficence, et de l'autre dans les sujets, la foiblesse & les besoins, d'ou résulte la Dépendance, il est bien manifeste, que toutes ces circonstances se rencontrent en Dieu, & dans les hommes, par rapport a lui, & cela, de la maniére la plus parfaite.

Enfin, l'on prouve que Dieu fait actuellement usage du Droit qu'il a sur les hommes, & qu'il leur impose effectivement des Loix; par ce raisonnement.

1° C'est qu'il est incontestable que Dieu a crée les hommes pour leur bonheur, et que par conséquent, l'on peut dire que Dieu veut que les hommes soient heureux.

2° Mais comme il est impossible que les hommes puissent parvenir au but, pour lequel Dieu les a faits, a moins qu'ils ne suivent constamment certaines Régles de conduite, c'est encore une conséquence nécessaire, que Dieu veut qu'ils observent ces Régles, ou ce qui est la même chose qu'il leur impose des Loix. Car un Etre sage qui veut une certaine Fin, veut par cela même les moyens. Et voila qui peut suffire pour prouver la realité des Loix Naturelles

Le seul Moyen qu'ait l'homme de parvenir a la connoissance des Loix Naturelles, c'est de considerer avec attention sa propre nature, les rélations qu'il a avec les Etres qui l'environnent, et les états qui en résultent. Surquoi il faut d'abord établir ces deux principes comme la Base et le fondement de tout le systeme des Loix de la Nature.

Premier Principe, Tout ce qui est dans la Nature de l'Homme; dans sa constitution, et dans son état primitif, et originaire; et tout ce qui est une suite nécessaire de cette Nature, et de cet état, marque certai=nement qu'elle est la Volonté de Dieu, par raport a l'homme, et, par=conséquent, nous fait connoitre les Loix Naturelles. Bien entendu que la Nature de l'homme consiste essentiellement dans la Raison.

Second Principe. Pour avoir un Systeme exact des loix Naturelles, il faut non seulement considerer, quelle est la Nature de l'homme en elle même, mais encore il est nécessaire de faire une attention par=ticuliére a toutes les Rélations qu'il a avec les Etres qui l'environnent, et a tous les differens Etats, sous lesquels on peut l'envisager. Autrement, il est bien évident qu'on n'auroit qu'un Systeme incomplet & defectueux.

Pour faire a présent l'application de ces principes, on peut conside=rer l'homme sous trois états differens, et qui dans leur étendue ren=ferment tous les états particuliers de l'homme. 1° Etat de l'homme, par raport a Dieu, 2° Etat de l'homme par raport a lui même, 3° Etat de l'homme par raport aux autres hommes.

L'Etat Naturel de l'homme par raport a Dieu, est un état d'une dépendance absolue, puisque c'est de lui que l'homme tient la vie et la Raison, & tous les Avantages qui en sont les suites.

Il suit naturellement de là, que l'homme doit avoir un Sou=verain Respect pour Dieu, l'aimer et le craindre, et être disposé a lui obéir en toutes choses, et c'est l'assemblage de tous les Senti=mens que l'on appelle la Religion.

Ensuite, si l'on demande ce que la Loi Naturelle prescrit a l'homme, par raport a lui même, il est aisé de le reconnoître, en

examinant la Nature et la constitution interieure de l'homme, telle que Dieu lui même la lui a donnée.

Car puisque Dieu a crée l'homme pour le rendre heureux, sa volon=té est sans doute, que l'homme fasse tout ce qui convient a sa conserva=tion, a sa perfection, et a son veritable bonheur.

Enfin, pour connoitre quelles sont les Loix Naturelles, que Dieu impose a l'homme par rapport aux autres hommes, il n'y a tout de même qu'a examiner l'état ou Dieu les a mis, les uns a l'égard des autres. or il est de la derniere evidence, que cet état, est un état de <u>societé</u>.

C'est ce que l'on prouve 1° par le <u>fait</u>, puis que nous nous trouvons tous placés les uns a côté des autres, par le fait même de Dieu. 2° La faculté de la parole, qui ne sauroit trouver son usage hors de la societé, prouve encore, qu'elle a été l'intention de Dieu en créant le genre humain. 3° L'on remarque aussi dans tous les hommes une inclination natu=relle pour la societé, & pour le commerce, & au contraire, une aversion insurmontable pour une entiére solitude. 4° Enfin, il est si vrai que l'homme est destiné a vivre en societé, que la societé lui est absolu=ment nécessaire, pour la conservation de sa vie, & pour la perfection de son esprit, comme il est aisé de s'en assurer, en parcourant les differens âges de l'homme.

Mais si la societé, si naturelle & si nécessaire a l'homme, ne pou=vant subsister sans des sentimens d'amour & de bienveillance mutuelle et reciproque; il s'ensuit nécessairement, que Dieu veut, que les hommes ayent ces sentimens les uns pour les autres, & qu'ils cultivent avec soin la <u>socabilité</u>.

Concluons donc, qu'il y a trois principes generaux des Loix Natu=relles, savoir, 1° la <u>Religion</u>, 2° l'<u>Amour de soi même</u>, j'entends

un amour raisonnable et éclairé, et 3° la sociabilité, ou l'amour des autres hommes.

Voila ce que la droite raison nous découvre, par rapport aux Etats primitifs et originaires de l'homme. Mais comme l'homme peut, en conséquence de sa liberté, apporter differentes modifications a son état primitif, et entrer dans plusieurs états adventifs et accessoires, il faut nécessairement, que ces trois principes, dont nous venons de parler, lui servent aussi de régles dans les differens états, ou il peut entrer par son propre fait.

C'est ce qui peut donner lieu a distinguer deux sortes de Droit Naturel, savoir un Droit naturel primitif ou premier, et un Droit Naturel second.

Le Droit Naturel primitif ou premier est celui qui découle immediatement de la constitution primitive & originaire de l'homme, telle que Dieu lui même l'a établie, indépendamment d'aucun fait humain.

Le Droit Naturel second est au contraire celui qui suppose quelque fait ou quelque établissement humain, l'Etat civil par exemple, la propriété des Biens &c.

Et là dessus il est aisé de sentir, que ce Droit Naturel second n'est autre chose qu'une application des principes generaux du Droit Naturel aux differens états, dans lesquels l'homme se trouve par son propre fait.

Ces remarques nous conduisent naturellement a dire, ce que c'est que le Droit des Gens, qui peut être rapporté au Droit Naturel second, puisqu'il suppose un fait humain, savoir l'établissement des nations, ou des Etats.

Le Droit des Gens n'est donc autre chose, que le systeme des Loix que Dieu impose aux Nations, les unes a l'égard des autres, par le ministere de la Raison.

Il paroît de là 1° que le Droit des Gens est une partie du Droit Naturel, & 2° que par conséquent, il n'est en lui même, ni moins sacré, ni moins respectable, que le Droit Naturel, et qu'ainsi les Princes, qui

violent le Droit des Gens, ne pêchent pas moins que les Particuliers qui violent le Droit de la Nature.

Voila ce que l'on avoit a dire sur la loi naturelle, en general, sur ses fon=demens, & sur la maniere dont l'homme peut parvenir a les connoitre.

Il paroit par ce que l'on a dit, que la loi naturelle est suffisamment no=tifiée aux hommes, puisqu'ils peuvent aisément parvenir à la connoitre, en faisant usage de leur raison, & c'est ce que l'on veut dire, quand on dit, qu'elle est naturellement gravée dans le Cœur de l'homme.

L'Effet des Loix naturelles c'est l'obligation qu'elles imposent aux hom=mes, d'y conformer leurs actions, mais cette obligation a plusieurs Caracteres, qu'il est nécessaire d'indiquer.

Et 1° cette obligation est universelle, c'est a dire qu'elle regarde tous les hom=mes, puisqu'ils sont tous également soumis à l'Empire de Dieu.

2° cette obligation est immuable et perpétuelle, et elle n'admet aucune dispense. car les fondemens generaux des Loix naturelles, savoir la Nature de l'homme, la Société, & la Nature de Dieu subsistant toujours le même=mes, il est impossible, que ces Loix puissent changer.

Le 3e caractere de l'obligation des loix naturelles, c'est qu'elle est toujours souverainement juste, puis qu'elle a Dieu lui même pour auteur.

Enfin cette obligation est veritablement telle et efficace, c'est a dire qu'elle est imposée aux hommes sous une certaine peine, a laquelle ils ne sauroient se soustraire. Et c'est ce qu'il est nécessaire de développer un peu plus particulierement.

Chapitre Sixieme
De la Sanction des Loix Naturelles

Puis que toute la force des Loix dépend en dernier ressort de leur sanction, (car sans cela les Loix se réduiroient a de simples Conseils) il est sans doute tres important de rechercher si effectivement il y a une sanction des Loix Naturelles, c'est a dire, si elles sont accompagnées de peines, et de recompenses.

La premiere remarque que l'on peut faire là dessus, c'est qu'une observation exacte des Loix naturelles est ordinairement accompagnée de plusieurs avantages tres considerables, tels que sont la force et la santé du corps, la perfection et la tranquillité de l'Esprit, l'amour et la bienveillance des Autres hommes &c

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

Cependant, ces peines et ces recompenses naturelles ne paroissent pas suffisantes, pour bien établir la sanction des Loix Naturelles; car

I°. les maux qui accompagnent ordinairement la violation des Loix Naturelles, ne sont pas toujours assés considerables pour retenir les hommes dans le devoir.

II°. Il arrive souvent que les gens de bien sont malheureux dans cette vie, et que les Méchans jouissent tranquilement du fruit de leurs crimes.

III°. Enfin, il y a même des Occasions, ou l'homme vertueux ne sauroit s'acquiter de son devoir, et satisfaire aux Loix Naturelles, sans s'exposer aux plus grands des maux Naturels, je veux dire a la mort.

Cela étant, il reste a examiner, si outre les Biens et les Maux de cette vie, il n'y a pas une sanction plus considerable des Loix Naturelles, et

proprement ainsi nommée, dont la Nature, le degré, le temps, & la ma=
=niére dépendent absolument du bon plaisir de Dieu.

Or ce qu'on peut dire de mieux, pour établir cette Sanction, se réduit
aux Raisonnemens suivans, dont il faut bien remarquer la Suite & la liaison.

I.° Je dis donc, que tous les hommes sont l'ouvrage de Dieu, et qu'il a,
en conséquence de sa Nature, un Empire Souverain sur eux.

II.° Dieu a donné a tous les hommes un désir naturel & invincible
pour leur bonheur, donc il veut, que les hommes soient heureux.

III.° Mais les hommes ne sauroient parvenir au bonheur, a moins
qu'ils ne suivent constamment certaines régles de Conduite, donc Dieu veut
que les hommes suivent ces Régles, ou ce qui est la même Chose, il leur
prescrit des Loix.

IV.° Or de la maniere dont les hommes sont faits, ils ne sauroient ob=
=server constamment les Loix Naturelles, s'ils n'y étoient engagés par
des motifs puissans, par des peines & des recompenses, donc Dieu a effec=
=tivement établi des peines et des recompenses, pour la violation ou
l'observation des Loix Naturelles.

Cette Vérité se prouve encore par la Nature et les perfections de Dieu,
et par le but qu'il s'est proposé par rapport a lui même, en donnant des Loix
aux hommes.

Ce but n'est autre chose que sa satisfaction, sa Gloire, et cette gloire
consiste en ce que les Vues qu'il s'est proposées dans sa Sagesse par rapport
aux hommes, en leur donnant des Loix, savoir leur bonheur, ayent leur
accomplissement.

Cela étant, il est évident que ceux qui observent exactement les Loix
naturelles, concourent avec la divinité pour l'execution des Vues, qu'elle
s'est proposées, & par conséquent, pour sa Gloire, & qu'ainsi ils sont pour

ainsi dire, les Amis de Dieu. Au contraire, ceux qui violent les Loix naturelles, s'opposent directement aux desseins et a la Gloire de Dieu, & par consequent sont ses Ennemis.

Mais qui pourroit penser, que la Bienveillance ou l'indignation de Dieu envers les hommes, ne seroient suivis d'aucun effet? La Raison ne nous montre telle pas au contraire, que les Amis de Dieu doivent nécessairement être heureux, et que les Ennemis doivent être misérables.

L'Etat de Societé, dans lequel Dieu lui même a placé les hommes, fournit une nouvelle preuve de la sanction des Loix Naturelles.

En effet la Societé humaine ne sauroit être heureuse, sans l'observation des Loix Naturelles. Les Loix ne sauroient être bien observées, a moins qu'elles ne soient accompagnées de peines et de recompenses, donc Dieu qui veut sur toutes choses, le bonheur de la Societé, a établi ces peines et ces recompenses, autrement il y auroit une contradiction manifeste dans le systeme de la Societé.

La sanction des Loix Naturelles ainsi établie, il reste encore a répondre a une difficulté qu'on peut raisonnablement opposer a nos preuves. L'on dit donc, que les raisonnemens que nous venons de faire, sont démentis par l'experience, qui nous fait voir tous les jours que les gens de bien sont malheureux, et que les méchans au contraire, jouissent souvent d'un tranquille bonheur.

Pour répondre a cette difficulté, je remarque d'abord, qu'elle suppose que le systeme de l'homme est borné au terme de cette vie, et qu'il n'y a rien a attendre au delà, ensorte que si l'on peut prouver, au contraire, qu'il y a une vie a venir, la difficulté tombera d'elle même, et nos preuves de la sanction des Loix Naturelles subsisteront dans toute leur force. Mais il paroit que la question de l'immortalité de l'ame est naturellement liée avec celle de la sanction des Loix Naturelles.

Preuves de l'Immortalité de l'Ame

Quand on demande si l'Ame est immortelle, on demande si elle subsistera encore, apres la mort, ou bien, si la dissolution du corps emporte nécessairement l'Anéantissement de l'Ame?

Ma premiere remarque là dessus, c'est que l'Immortalité de l'Ame n'a par elle même, rien de contradictoire, rien d'impossible. Au contraire, quand nous n'aurions pour prouver cette verité que les raisonnemens que nous avons faits ci dessus, pour établir la sanction des Lois Naturelles, cela seul rendroit le parti de l'affirmative beaucoup plus vraisemblable. On jetire cette Conséquence, c'est que, dans cet état des Choses, et quand même la seule raison ne sauroit aller plus loin, les recompenses & les peines d'une vie avenir, quand même on ne les supposeroit que possibles et probables, seroient néanmoins assés importantes, pour déterminer un homme sage au parti de la Vertu, & l'observation exacte des Lois Naturelles.

Mais nous n'en demeurerons pas là, et la Raison nous fournit plusieurs preuves directes de l'Immortalité de l'Ame.

La 1.e est prise de la Nature même de l'Ame, qui paroit être tout a fait distincte de celle du corps de la Matiere.

En effet, quelque effort d'imagination que nous puissions faire, nous ne saurions comprendre, comment les facultés de l'Ame, l'Entendement, la volonté, la liberté pourroient appartenir au corps. Nous trouvons même qu'il y a une opposition et une contradiction manifeste a attribuer la liberté a la matiere, et cela étant, Nous sommes bien fondés a conclure, que ce qui pense en nous n'est rien de materiel. Et comment seroit-il donc possible, que la Dissolution du corps emportat nécessairement la destruction ou l'anéan-

=tissement de l'Ame.

II.° L'Excellence et la Dignité de l'Ame au dessus de la nature du Corps est une seconde preuve de son Immortalité; Car puisque la mort même du Corps n'emporte pas son anéantissement, mais qu'elle n'est qu'un chan=gement de Modification, pourquoi l'ame qui est beaucoup plus excel=lente que le Corps, seroit-elle anéantie?

Certainement il n'est nullement probable, que toutes les nobles facultés, dont l'homme a été enrichi, et qui le distinguent si avantageusement des Bêtes, ne lui ayent été données que pour le petit espace de cette Vie.

III.° Une troisieme preuve, & qui sort si beaucoup la précedente, se tire du désir naturel et insurmontable, que l'homme a pour l'Immor=talité. Ce qui y a même ici de remarquable, c'est que ce désir, quelque vivacité qu'il ait par lui même, augmente encore dans l'homme, a proportion qu'il prend plus de soin de perfectionner la Raison, & de cultiver ses facultés, preuve évidente qu'il y a pour ainsi dire, une <u>proportion</u> naturelle entre l'Ame & l'<u>Immortalité</u>. Or quelle appa=rence que Dieu ait donné aux hommes des espérances, qui ne doi=vent jamais être remplies, et des désirs, qui n'ayent aucun objet qui leur reponde?

IV.° Une quatrieme preuve, c'est que l'homme étant un être libre, susceptible de Regles, comptable de ses Actions, et dépendant, par la Nature d'un Etre Souverain, auquel il est redevable de toutes ses facultés, il y a toutes les Raisons du Monde de penser, que nos Acti=ons seront un jour soumises a l'examen de celui duquel nous dependons.

V.° Ajoutons, enfin, que si l'Idée de l'Immortalité est tout a fait proportionnée a la Nature & a l'Etat de l'homme, d'un autre Côté rien n'est plus conforme a l'Idée que la Raison nous donne de Dieu, comme d'un Etre Souverainement Sage, & Souverainement juste.

Anéantissés au contraire le Dogme de l'Immortalité, & d'une vie a venir, tout le systeme de l'Homme n'est plus qu'un chaos, dans lequel on ne sauroit rien comprendre, toute l'Oeconomie de la société humaine se trouve entiérement renversée, et on ne sauroit dire pourquoi une chose aussi nécessaire viendroit a manquer dans un plan, qui paroit d'ailleurs si bien lié dans toutes ses parties.

Concluons donc, que tout ce que nous connoissons de la Nature de l'homme, de la nature de Dieu, & des vues qu'il s'est proposées en créant le genre humain, concourt également a prouver la réalité des Loix Naturelles, leur sanction, & la certitude d'une vie a venir, dans laquelle cette sanction se manifestera par des peines & des recompenses

Fin de la Premiere Partie

Chapitre Premier
De l'Etat de l'homme, par raport a Dieu et de la Religion Naturelle.

Apres avoir traité ci devant de la Nature de l'homme, du Droit en général, de la Loi Naturelle, et de ses fondemens, il est nécessaire a présent, d'entrer dans quelque détail, et d'examiner plus particulièrement, quels sont les Devoirs et les Droits, qui résultent des differens états primitifs de l'Homme.

Commençons par examiner l'Etat de l'homme, par raport a Dieu, ce qui nous donnera lieu de développer les principes generaux de la Religion Naturelle. Et en effet, puisque l'homme est dans une dépendance absolue et nécessaire de la Divinité, et que la volonté de cet Etre Souverain doit être la Règle de toutes ses Actions, l'Ordre Naturel veut, que l'on commence par examiner les devoirs de l'homme par raport a Dieu. D'ou il paroit que la Réligion fait une partie essentielle du Droit Naturel, et par conséquent, qu'elle n'en doit pas être bannie.

Il est même impossible de bien établir les principes de la Société, ou de la Politique, sans poser ceux de la Religion, comme nous le verrons ci après plus particulierement.

La Religion est le systême, l'assemblage, des Sentimens & des devoirs, que Dieu impose aux hommes, par raport a lui, pour sa gloire, & pour leur bonheur, soutenu de l'Espérance des récompenses, et de la crainte des peines dans la vie a venir.

Il y a deux Sortes de Réligion, la Réligion Naturelle & la Reli-

=gion Revelée, selon que les hommes peuvent la connoitre par les seules lumieres de la Raison, ou qu'ils ont besoin pour cela d'une Révélation positive de Dieu.

Nous supposons donc ici, que l'homme peut en faisant usage de sa Raison, & sans le secours d'une Révélation particuliere, parvenir a la connoissance de Dieu, et des devoirs qui lui sont dûs. C'est ce que l'on peut prouver par l'experience, & par le sentiment intérieur, que nous en avons.

Et en effet, pour peu que l'homme réfléchisse sur lui même; il reconnoit bientôt, qu'il n'est pas l'Auteur de son existence, mais qu'il en est redevable a la main toute puissante de Dieu, que c'est de ce premier Etre, qu'il tient la vie, et la Raison, et tous les avantages qui en sont les suites; Que cet Etre étant existant par lui même, tout puissant, tout bon, tout sage, & souverainement juste, la Raison veut qu'il le respecte, qu'il l'aime, qu'il le craigne, et qu'il se soumette a sa volonté en toutes choses.

Il faut donc conclure, que d'un côté, la Nature de Dieu et ses perfec=tions, et de l'autre, l'Etat Naturel de l'homme, et la dépendance né=cessaire ou il est de cet Etre souverain, établissent parfaitement le Droit de Dieu sur les hommes, et les fondemens de la Réligion.

Il faut encore remarquer là dessus, que les Devoirs de l'homme par rapport a Dieu, sont d'une obligation si rigoureuse, qu'à pro=prement parler, et dans quelques circonstances que l'homme se trouve, ils ne sauroient souffrir aucune exception, puisque les rélations qu'il y a de l'homme a Dieu, et qui en sont le fondement, sont toujours les mêmes.

Il suit de l'Idée, que nous avons donné ci dessus de la Réligion, qu'elle renferme deux parties générales, savoir la connoissance de Dieu, & le Culte qui lui est dû.

Premiere Partie de la Religion Naturelle

De la Connoissance de Dieu

On peut réduire a cinq chefs generaux les vérités fondamentales de la Réligion Naturelle, savoir I° Qu'il y a un Dieu; II° Qu'il est le Createur de l'Univers; III° Qu'il le gouverne et le conduit par une Sage Providence; IV° Qu'il n'y a qu'un Seul Dieu, V° Que Dieu est un Etre Souverainement parfait.

Pour ce qui est de l'Existence de Dieu, cette Vérité se présente a nous par tant d'endroits, et les preuves que la Raison nous en donne sont si convaincantes, que l'homme le plus stupide ne sauroit refuser son assentiement à cette Vérité, et que l'Athéisme merite d'être regardé comme la plus grande extravagance de l'Esprit humain.

Ensuite, la Raison nous apprend, que Dieu est le Créateur de l'Univers; car la Raison, nous faisant voir clairement, que tous les Etres dont le monde est composé, n'existans pas par eux mêmes il faut de toute nécessité, qu'ils ayent une premiere cause, et c'est cette premiére cause que nous apellons Dieu.

Après cela; nous devons être persuadés qu'il y a une Providence; on entend par la Providence, cet Acte de Dieu, par lequel il conserve, il conduit, et gouverne ce Univers, et prend un soin particulier du genre humain.

Deux Manieres d'envisager la Providence; 1° d'une maniére générale, par rapport a l'Univers entier, 2° d'une maniére particuliére, par rapport al'Homme.

Au premier égard, la Conservation du Monde, l'ordre admirable

qui y régne, cette harmonie, que l'on remarque dans toutes ses parties, cette enchaînure invariable des causes avec leurs effets, le retour constant et periodique des saisons &c; tout cela marque de la maniére la plus évidente, qu'il y a une Providence également sage, et puissante, qui conserve, qui conduit, et qui gouverne l'Univers.

Pour ce qui regarde le genre humain, l'homme entre aussi pour sa part, dans cet ordre Universel de la Providence, dont nous venons de parler.

Mais, outre cela, l'homme considéré comme un Etre intelligent et libre, est l'Objet de la Providence de Dieu, d'une façon particuliere, en ce que Dieu a donné des loix aux hommes, par le moyen de la Raison, et qu'il fait une attention particuliére à la maniére dont les hommes se conduisent a cet égard, et cela dans la Vue de les recompenser ou de les punir, &c c'est ce que nous avons prouvé ci dessus.

Au reste, il faut remarquer que le Dogme de la Providence est de la derniere importance, puis que c'est la même chose, par rapport à la Morale, et au Droit Naturel, de nier l'existence de Dieu, ou de nier la Providence.

La quatriéme vérité de la Religion Naturelle, c'est qu'il n'y a qu'un seul Dieu, c'est ce que l'on prouve, 1° parce qu'il n'y a aucune raison, qui nous porte a croire qu'il y en ait plusieurs, et qu'au contraire on remarque, dans tout l'Univers une uniformité de desseins qui marque evidemment, qu'il n'y a qu'une seule et même volonté, qui fait mouvoir, et qui dirige tous ces ressorts differens, 2° parce que l'idée de plusieurs Dieux renferme une contradiction manifeste.

Enfin, la raison nous apprend encore, que Dieu est un Etre souverainement parfait, car puis que Dieu est la prémiére Cause de toutes choses, on ne sauroit supposer sans absurdité, qu'il lui manque aucune des perfections, dont nous qui sommes les créa-

tures, pouvons nous former quelque idée. D'ailleurs, comme Dieu
est un Etre nécessaire, l'existence nécessaire emporte, par elle même
toutes les perfections.

Ajoutons deux Reflexions importantes sur les perfections de Dieu.
La prémiére, c'est que, quoique l'Esprit borné de l'homme ne puisse pas
se former une idée parfaite de la Divinité, il faut pourtant reconnoître
que nous pouvons, si nous faisons un bon usage de notre raison, a-
voir une idée vraie de cet Etre Suprême, autrement nulle Société
entre Dieu et l'homme, nulles Loix naturelles, nulle Réligion.

Une autre remarque considérable, c'est qu'entre toutes les perfections
Divines, celles que nous connois sons de la maniére la plus parfaite,
sont aussi celles qui nous interessent de plus près, et qui servent de
fondement aux Loix Naturelles, je veux parler de la puissance,
de la Sagesse, de la Justice et de la Bonté de Dieu.

Concluons donc de l'Examen que nous venons de faire, que puis-
que la Raison nous donne l'Idée de Dieu, telle que nous l'avons
développée, il s'ensuit, que non seulement la Loi Naturelle veut,
que les hommes ayent ces idées de la Divinité, mais encore qu'ils
les entretiennent avec soin dans leur Esprit, et qu'ils travaillent
autant qu'ils le peuvent, a les perfectionner. C'est aussi en cela que
consistent les premiers Devoirs de la Réligion.

Seconde Partie de la Religion Naturelle

Du Culte de Dieu.

Quand l'homme fait bien attention a la Nature de Dieu, a ses
perfections infinies, il n'est pas possible que ces Perfections n'excitent
en lui des Sentimens d'Amour, de Vénération, et de Crainte, et qu'il
ne soit actuellement disposé a témoigner, par toutes ses Actions,

ces sentimens intérieurs, et c'est là l'origine du culte de Dieu.

Le culte de Dieu est donc l'assemblage des sentimens intérieurs de l'ame, que les perfections de Dieu produisent dans nôtre esprit, et tous les actes extérieurs, qui en sont une suite, et par lesquels nous témoignons ces sentimens.

Il y a donc un culte intérieur, et un culte extérieur, le culte intérieur, s'appelle aussi Piété.

Le culte intérieur consiste principalement dans l'adoration, dans l'amour et dans la crainte de Dieu, et dans une disposition actuelle à lui obéir en toutes choses, comme à nôtre créateur, et à nôtre Maître tout puissant et tout bon.

L'adoration n'est autre chose que le souverain respect, dont l'homme est pénétré, en conséquence de la nature et des perfections de Dieu et en considération de sa propre foiblesse, et de la dépendance absolue où il est de ce premier être.

Pour l'amour et la crainte, ils sont produits dans le cœur de l'homme par la considération de l'infinie bonté de Dieu, de sa souveraine puissance, et de sa justice. Lorsque ces sentimens sont bien gravés dans le cœur de l'homme, ils produisent nécessairement un entier dévouement à la volonté de Dieu, et une disposition à lui obéir en toutes choses.

Pour le culte extérieur, il consiste dans toutes les actions extérieures, par lesquelles nous rendons à Dieu les hommages, qui lui sont dûs, et qui, en même temps font connoître aux autres hommes, les sentimens de Piété et de respect, que nous avons pour lui.

On peut distinguer un culte extérieur indirect, et un culte extérieur direct.

Le culte indirect consiste dans la pratique des devoirs que la loi naturelle nous impose, et par rapport à nous mêmes, et par rapport à autrui. Car comme le mépris des loix de Dieu est le plus grand ou:

=trage qu'on puisse lui faire, il n'y a point au contraire de culte, qui lui soit plus agréable, que l'Obéissance a ses Loix.

Pour le Culte Exterieur Direct, il consiste dans tous les Actes exterieurs de la Religion, qui sont faits directement a l'honneur de Dieu, et par les quels nous témoignons nôtre Souverain Respect pour lui; l'on la=pelle aussi le Culte Public.

On doit encore raporter a ce Culte, l'Etablissement des Ministres de la Religion, les Assemblées Religieuses, l'Instruction du Peuple, les Pri=éres, & toutes les Cérémonies de la Religion.

Quoique plusieurs Docteurs prétendent, que les Loix Naturelles n'ordonnent pas precisément l'établissement d'un Culte Public, l'opi=nion contraire, qui en établit la Nécessité, nous paroit la mieux fondée.

I°. Parce qu'on ne sauroit concevoir une Pieté bien sincere dans le Cœur, mais qui ne se manifestât jamais au dehors, par aucun acte exterieur de Religion.

II°. Parce que le Culte exterieur est le seul moyen, que les hommes puissent employer avec succès, pour exiter, pour entretenir, et pour per=fectionner dans leur Cœur, les Sentimens de la Religion et de la Pieté. Faisons sentir cela par un exemple. Un Pere de famille est sans doute obligé, par la loi Naturelle, d'instruire ses Enfans sur la Religion, et de leur aprendre quelle est la Nature de Dieu, et les Devoirs auxquels nous sommes obligés envers lui. Mais il ne sauroit s'acquiter de ce devoir sans établir dans sa famille, un espece de Culte public, c'est a dire qu'il doit de temps en temps, rassembler ses Enfans autour de lui pour leur aprendre ce que c'est que la Religion, et pour exiter dans leur Cœur, les Sentimens d'une Veritable Pieté.

III°. Disons encore que tous les Hommes en général, sont obli=

=gés de se communiquer les uns aux Autres, les connoissances qu'ils ont de Dieu, et de la Religion, et de perfectionner ainsi ces idées, et les sentimens qui en résultent. Ils sont obligés au devoir, et en vertu de la sociabilité, et par une suite du Respect qui est dû a Dieu.

IV. Enfin, si nous apliquons les principes que nous venons d'éta=blir, à l'Etat civil, la nécessité du culte public paroitra de la derniere evidence. En effet, le Prince est le Père de la Patrie, il est donc obligé envers ses Sujets, aux mêmes devoirs aux quels un Père est tenu envers ses Enfans, par conséquent, il doit travailler a faire ins=truire ses Sujets dans la Religion.

Il faut même remarquer là dessus, qu'un Prince est en quelque maniére plus particulierement obligé aux égards, qu'un Père de famille, puis qu'il est établi pour suppleer par ses soins et par son Autorité, a tout ce que les Particuliers ne peuvent faire qu'impar=faitement par eux mêmes; Mais le moyen que le Souverain puisse s'acquiter de ce devoir, a moins qu'il n'établisse des Docteurs publics dans la Religion, qu'il n'ordonne des Assemblées, dans les quelles on instruise le peuple dans la Religion, et qu'il ne travaille a ex=citer & a perfectionner dans le Coeur des hommes, les sentimens de Dévotion, & de Piété.

Pour ce qui est des circonstances particulieres du culte Public, et des Cérémonies de la Religion, la Raison nous donne là dessus une Régle tres simple, a la vérité, mais tres importante; c'est qu'en géné=ral, le culte exterieur de la Religion doit être établi de telle maniére, qu'il mene a la fin a laquelle il est destiné, c'est a dire qu'il doit tendre tout entier al'Instruction et a la Piété.

Il doit tendre a la Piété, parce que c'est dans la Piété interieure,

que consiste essentiellemene la Religion, et que par conséquent, l'exterieur sans l'interieur, est plutôt une injure, qu'un hommage a la Divinité.

Mais il doit aussi tendre al'Instruction, parceque l'on est qu'en eclairant l'Esprit de l'homme, que l'on peut produire dans son Coeur, une Piété solide, Sincére et raisonnable.

apres avoir ainsi établi les vérités et les Devoirs de la Religion Naturelle, indiquons en peu de mots, les erreurs et les Vices qui lui sont opposés.

Les erreurs principales sont l'Athéisme, l'Epicuréisme, l'erreur de ceux qui croyent le monde éternel, ou le produit du hazard, le Polytheïsme, et en général toutes les idées contraires aux souveraines perfections de Dieu.

Pour ce qui est du culte de Dieu, on peut pécher a cet égard en trois maniéres, I.° ou en ne rendant a Dieu aucun culte, c'est ce que quelques uns apélent le Déisme, II.° ou en ne servant pas Dieu d'une maniére conforme a la droite raison, et c'est a quoi on appelle Superstition. III.° ou bien enfin, en rendant a quelque Créature, le culte qui n'est dû qu'à Dieu, et delà l'Idolatrie.

Chapitre Second
De la Religion considérée comme un Droit Naturel a l'homme ou de la Liberté de Conscience.

Jusques ici nous avons considéré la Religion comme un des devoirs les plus importans de l'homme; mais outre cette maniére de envisager la Religion, l'on peut encore la regarder comme un Droit Naturel al'homme, et c'est ce qu'il est important d'expliquer ici.

Pour cela, je remarque d'abord que la Religion est par elle même un bien très considerable pour l'homme. En effet, qu'y a-t-il de plus important pour l'homme, que de connoître l'Etre qui l'a créé, duquel il dépend, et de savoir comment il peut s'attirer sa bienveillance et sa protection.

Mais si cela est ainsi, il s'ensuit nécessairement, que chaque homme en particulier, a un Droit naturel et primitif de se choisir la Religion qu'il juge être la Véritable, & la plus propre à lui procurer la protection et la Bienveillance de Dieu, et que d'un autre côté les autres hommes sont dans une obligation indispensable de respecter ce droit, et de ne lui donner aucune atteinte.

Car I°. puisque la Raison et la Loi Naturelle assurent à l'homme l'exercice de sa Liberté dans toutes les choses qui sont essentielles à son bonheur, pourvû que d'ailleurs il ne fasse aucun tort à autrui, pourquoi l'homme n'auroit il pas à l'égard de la Religion, le même Droit, la même prérogative, que par rapport à toutes les autres choses qui sont nécessaires à son bonheur?

II°. Une seconde preuve se tire de la Nature même, et de la fin de la Religion.

L'Essence de la Religion consiste dans les Jugemens que nôtre Esprit forme de Dieu, et dans les sentimens de Respect, de crainte, & d'amour que nous avons pour lui.

Le But, la Fin de la Religion, c'est de nous rendre la Divinité propice & favorable.

Or il est certain que la Religion ne sauroit produire cet avantage, qu'autant que les sentimens que nous en avons sont réels, & sincéres.

C'est donc sur l'Evidence des raisons, et sur les sentimens de la conscience, que la Religion de chaque particulier doit être fondée, et les seuls moyens qu'on puisse employer pour cela, sont l'Examen,

les Raisons, les preuves, et la persuasion.

Au contraire, les menaces, la force, la violence, les supplices sont des moyens également inutiles et injustes. Inutiles, parce qu'ils ne sauroient produire une persuasion réelle & sincère; Injustes, parce qu'ils sont directement contraires au droit naturel de l'homme.

III°. Disons encore, c'est ici une troisieme preuve, que puis qu'il est du devoir de l'homme d'avoir une Religion raisonnable et digne de Dieu, il ne sauroit sans crime renoncer au Droit Naturel de l'examen, et à la liberté de conscience, pour se soumettre aveuglément à la direction et à l'autorité de quelqu'un.

En effet il se mettroit par là hors d'état de s'acquiter de ses devoirs envers Dieu, puisque ne pouvant s'assurer de rien par lui même, il dépendroit absolument de la Volonté et de la fantaisie de celui à qui il se seroit soumis, et de la Religion qu'il voudroit lui imposer, quelle qu'elle fut, bonne ou mauvaise, vraye ou fausse.

Les hommes sont à la vérité obligés de s'aider les uns les autres, en matiére de Religion, comme nous l'avons nous mêmes prouvé ci devant, et pour vû qu'on employe pour cela les moyens convenables, s'acquiter de ce devoir c'est vertu; mais inquiéter les hommes pour cause de Religion, et leur faire du mal ou dans leurs personnes, ou dans leurs biens, c'est un crime.

Concluons donc, qu'il n'y a rien de plus sacré que la Liberté naturelle de l'homme en matiére de Religion, & que non seulement la loi naturelle défend absolument de tiranniser la conscience, mais encore qu'elle autorise ceux sur qui l'on voudroit exercer cette Tirannie, de se maintenir dans leur Liberté, par toutes sortes de Moyens, et même s'il est necessaire, en opposant la force à la violence.

Chapitre Troisieme
Influence de la Religion sur le Bonheur de la Societé.

Finissons ce qui regarde la Religion, par cette Reflection importante, c'est qu'elle est d'un tres grand usage dans la vie humaine, qu'elle a une tres grande influence sur le bonheur de la societé, & qu'elle en doit être regardée comme le principal fondement et le plus solide apui.

I: C'est ce qu'on prouve, par ce que l'état de societé dans lequelle hommes vivent, ne sauroit faire leur bonheur, a moins qu'ils ne suivent constamment dans leur conduite, les Régles que la droite raison leur présente; D'ou il suit, que tous les motifs, qui peuvent porter efficaément les hommes a observer les Loix Naturelles, ont par cela même une grande influence sur le bonheur de la societé.

Or entre tous ces motifs, il n'y en a point de plus puissant, que celui qui est tiré de la crainte de Dieu, et de la dépendance ou nous sommes de lui, donc la Religion a une grande influence sur le bonheur de la societé.

Les maximes de vertu, que la Raison nous présente, considérées en elles mêmes, peuvent bien a la Vérité faire quelque impression sur nôtre Esprit, mais jusques là ce ne sont que de simples Conseils. Mais si nous ajoutons à cela, que Dieu nous impose l'obligation de pratiquer ces maximes, sous la menace ou l'espérance de peines et de recompenses considérables, il est incontestable, que devenant ainsi de Véritables Loix, elles acquerront par là, un beaucoup plus grand degré de force, et qu'elles seront observées avec beaucoup plus d'exactitude.

Il est donc évident, qu'une Societé d'hommes, qui n'auroient point de Religion, s'abandonneroit beaucoup plus aisément a tout ce qui pourroit flater leurs passions, qu'une Societé de gens qui auroient pour

Dieu les sentimens de crainte et de Respect, que la Religion inspire. Voyés Pufendorf. Liv. II. Chap. III. §. 19. Not. 2.

II.° Nous prouvons, que la Religion est d'une grande efficace pour le bon=heur de l'homme et de la Société, parcequ'elle est une suite nécessaire de l'état de l'homme par rapport a Dieu, et qu'il est impossible que les hommes puis=sent se procurer un bonheur solide et durable, a moins qu'ils n'agissent conformément a leur état.

Et certainement ce seroit une chose étrange de supposer, d'un côté, qu'il y a une divinité, qui a donné des Loix aux hommes, qui seules peuvent faire le bonheur de la Société, et que néanmoins, la Religion c'est a dire le Res=pect et la crainte de Dieu n'est point essentiellement necessaire au bonheur du genre humain.

III.° Une troisième preuve, et qui confirme les précédentes, c'est le con=sentement de tous les Peuples là dessus, et en particulier le sentiment des Legislateurs les plus sages, qui ont toujours pensé, que pour donner a leurs Loix toute la force qu'il leur étoit nécessaire, ils devoient les apuyer sur la Religion, sur le culte de quelque Divinité.

Ajoutons pourtant, sur cette matière, quelques éclaircissemens néces=saires. Le premier, c'est que quand nous parlons de l'efficace de la Religion, pour le bonheur de la Société, nous supposons que la Religion est telle qu'elle peut, et qu'elle doit être, c'est a dire qu'elle est digne de Dieu, conforme a la nature de l'homme, qu'en particulier elle ne renferme aucun prin=cipe antisociable, et enfin qu'elle établisse une vie a venir, des peines et des Recompenses.

On peut dire cependant, que quand même la Religion seroit défigu=rée par quelques Superstitions et quelques erreurs, si néanmoins elle con=serve les grandes Vérités de l'existence d'un Dieu, et d'une Providence, elle sera toujours d'un grand usage a la Société.

Un autre éclaircissement nécessaire, c'est que quand nous établissons l'importance de la Religion pour la Société, nous ne prétendons pas que la Religion soit le seul, l'unique fondement du bonheur des Sociétés, nous disons seulement, que la Religion est un nouveau secours, un moyen de plus, tres propre par lui même, pour procurer le bien public, et qui même donne une nouvelle force a tous les Autres.

Toutes les reflexions que nous venons de faire sur l'importance de la Religion, pour le bonheur de la Société humaine, trouvent leur application dans la société civile, aussi bien que dans la Société Naturelle.

Quelques considerables que soient les Avantages qui reviennent aux hommes, de l'établissemen de la Société civile, du Gouvernement et de la Souveraineté, il est pourtant vrai que ces établissemens ne pourvoyent pas a tout, et qu'ils ont besoin du secours de la Religion.

I.° En effet, les peines temporelles, les promesses les plus solemnelles, le point d'honneur lui même, sert de foibles barrieres pour retenir dans le devoir un homme qui aura point de Religion, et qui le seroit mis une fois au dessus de la crainte de la Mort. Mais il n'en seroit pas de même d'une personne qui sera bien persuadée de la Vérité de la Religion, et qu'elle rendra compte aux Dieux, qu'elle ne sauroit ni tromper, ni corrompre.

II.° Quels heureux effets ne produira pas encore la pieté dans le Souverain, a l'égard des Sujets, surtout si c'est une Piété Solide & éclairée?

Dans le haut degré d'élévation et de puissance, ou se trouvent les Souverains, y a-t-il un motif plus efficace, pour les porter a gouverner avec justice & avec modération, que celui de la Religion, & de la crainte de Dieu?

Anéantissés au contraire, tout principe de Religion & de conscience dans les Souverains, et ils ne se proposeront plus que de satisfaire leurs passions et leurs interets particuliers, aux quels ils

s'acrifierone sans peine le bien de leurs sujets.

III.° D'un autre Coté, il est bien manifeste, que si les Sujets eux-mêmes sont portés a obéir aux Loix, et a respecter leur Souverain, par principe de conscience, & de Religion; le bien public sera beaucoup plus asseuré, que s'ils n'étoient poussés a cela, que par le seul motif des recompenses, et des peines de cette Vie.

Enfin, si de ces Considérations générales, on descendoit dans le détail, il seroit aisé de faire voir, que la Religion est le seul fondement solide de la Confiance, si nécessaire dans la société; le principe le plus sur de l'Amitié, et de toutes les Vertus particulieres, qui seules peuvent faire le bonheur de l'homme dans ses differens états.

Concluons donc de tout ce que nous venons de dire, que tous les hommes sont extremement interessés a entretenir et a perfectionner, parmi eux, les sentimens de Religion, et a fermer a l'Irreligion et a l'Impieté, toutes les Voyes par les quelles elles pourroient se glisser dans le monde; Et enfin, qu'il n'y a rien de plus extravagant, que la conduite de ceux qui pour se faire regarder comme de grands Politiques affectent du penchant pour l'impieté

Chapitre Quatrieme
De l'Etat de l'homme, par rapport a lui même, et des devoirs que la Loi Naturelle lui impose a cet égard

Après avoir parlé de la Religion, il est naturel d'examiner a présent les Devoirs de l'Homme par rapport a lui même.

Ces Devoirs sont tres importans, non seulement par rapport a l'homme lui même, mais encore par rapport a la Religion et a la Société. Car comme nous naissons tous dans la foiblesse et dans l'ignorance, & sujets

aux préjugés et aux passions, ce n'est que par une étude sérieuse, et une aplication constante et soutenue, que nous pouvons remédier a ces inconvéniens, et nous procurer un état heureux et tranquille.

D'ailleurs, plus l'homme prend soin de perfectionner ses talens & ses facultés, et plus aussi il est en état de s'acquiter de ce qu'il doit a Dieu et aux autres hommes.

Mais quel est le principe, au moyen duquel l'homme peut connoitre les devoirs qui le concernent? Je réponds que nous avons deja établi ce principe, savoir un Amour de soi même raisonnable & éclairé.

On peut donc dire en général, que l'homme est obligé de travailler a sa conservation, et à sa perfection, pour acquerir tout le bonheur dont il est capable, de telle sorte, neanmoins, qu'il ménage l'amour de soi même, conformément a son état, c'est a dire sans blesser les Loix de la Religion, et celles de la Sociabilité.

Que ce soit là le principe d'où découlent les devoirs de l'homme par rapport a lui même, c'est ce qui résulte de la Nature même de l'homme, de sa constitution, et de l'Etat dans lequel Dieu l'a mis.

Car que veut dire cet Amour de soi même naturellement gravé dans le coeur de tous les hommes? Que signifie ce désir invincible pour le bonheur? Pourquoi sommes nous entrainés d'une maniére irresistible vers tout ce qui nous paroit bon & avantageux? D'où vient au contraire cette aversion insurmontable pour tout ce qui peut nous causer du mal & nous détruire? Ne sont-ce pas là des preuves démonstratives que la Volonté de Dieu est que l'homme travaille à se rendre véritablement heureux.

Mais d'un autre côté, l'état où l'homme se trouve, soit par rapport aux autres hommes, soit par rapport a Dieu, nous font assés comprendre, que l'homme doit aporter dans la recherche de son bonheur, les modifications, et les ménagemens, que demandent la Religion & la Société.

La premiére conséquence qui résulte de ce principe, c'est que l'homme doit travailler a sa conservation, et eviter au contraire, tout ce qui peut y être opposé. Ce devoir est sans doute le premier en ordre, car ce seroit fort inutilement qu'on lui prescriroit d'autres devoirs, s'il n'avoit pas préalablement pourvû a sa conservation.

Il suit delà, qu'il faut entretenir et augmenter, autant qu'il est possible, les forces naturelles du corps par des alimens et exercices convenables, et ne pas les ruiner par les excès du manger & du boire, par des travaux hors de saison, ou par quelqu'autre sorte d'intemperance.

Ensuite, comme l'Ame est sans contredit la partie de l'homme la plus noble et la plus excellente, il est bien évident, que toutes choses d'ailleurs égales, le soin de l'ame doit l'emporter sur celui du corps. C'est là un second Devoir general de l'homme, par rapport a lui même.

Le soin de l'Ame, ou la culture de la Raison, est pour l'homme de la derniere importance, car l'homme ne peut se procurer un véritable bonheur, que par le moyen de la Raison, et la Raison ne peut le conduire au but, qu'autant qu'il prend soin de cultiver & de perfectionner ses facultés.

Mais en quoi consiste le soin de l'Ame, et la culture de la Raison? Je réponds, que ce soin consiste en général, a former l'Esprit & le cœur.

Former son Esprit, c'est se faire des idées droites des choses, & principalement de nos Devoirs.

Former son cœur c'est bien régler les mouvemens de sa volonté, et conformer ses actions a la droite Raison; en un mot, la perfection de la Raison consiste en deux habitudes, la sagesse & la vertu.

La sagesse est cette habitude, qui forme la Raison a une attention suivie, a un discernement solide, et a un raisonnement juste, par où l'ame se trouve en état d'acquerir, et acquiert en effet, la

connoissance des choses surtout de celles qui interessent ses devoirs & son bonheur.

La Vertu est cette habitude, qui augmente, qui perfectionne la liberté, cette force de l'Ame au moyen de laquelle l'homme se trouve en état de suivre avec facilité les conseils de la sagesse, càd dire d'une raison éclairée, et de résister avec efficace, a tout ce qui pourroit le déterminer au contraire.

Or il est aisé de prouver qu'il y a que ces deux habitudes qui puissent perfectionner la Raison. En effet, la fin de la Raison étant de nous conduire au Bonheur, d'un côté par la connoissance des Vrais biens, et de l'autre par une conduite et une suite d'actions dirigées sur cette connoissance, ce n'est que par l'Entendement, et par la volonté, qu'elle peut satisfaire a cette double fin.

Mais la sagesse ne laisse rien a désirer pour la perfection de l'Entendement, et il est bien évident qu'un homme attentif et capable de bien raisonner, est en état d'acquerir les connoissances les plus utiles, et que jamais il ne s'écartera de la Vérité.

De même, on peut dire que la Vertu fait toute la perfection de la Volonté, puisqu'elle donne a l'ame la force qui lui est nécessaire, pour se déterminer constamment a suivre les conseils d'une Raison éclairée.

Pour dire quelque chose de plus particulier sur ce qui peut former l'homme a la sagesse et a la Vertu, et le conduire ensuite au bonheur, il faut remarquer qu'il y a plusieurs connoissances qui peuvent beaucoup y contribuer. & I.° Tous les hommes doivent profondément graver dans leur Coeur, l'idée de Dieu, & les sentimens de la Religion. Car le moyen que l'homme puisse se prouver un véritable bonheur, s'il ne connoit pas l'Etre du quel il dépend, & s'il n'est point instruit de sa volonté?

II.° Après cela, chacun doit travailler a se faire une idée juste de soi même, et de son état. Cette connoissance de soi même fournit a l'homme plusieurs Reflexions importantes pour son Bonheur.

La premiére, que puisque Dieu nous a enrichis de nobles facul-
-tés, pour nous servir de principe & de régle, nous ne devons point agir
a l'étourdie, mais, au contraire nous proposer toujours un but déterminé,
possible et honnête, et prendre ensuite les mesures convenables pour y parvenir.

La seconde chose que nous apprend la connoissance de nous mêmes,
c'est que nos facultés, quoique considerables et excellentes, sont pourtant
bornées, et qu'elles ne sauroient atteindre a tout. De là cette sage maxi-
-me, que nous ne devons pas sur des espérances vaines & chimeriques,
et par d'inutiles efforts, consumer nos forces dans la recherche des cho-
-ses qui sont au dessus de nous, et aux quelles nous ne saurions parvenir.

Au contraire, nous devons employer toute nôtre activité dans les choses
qui dépendent de nous, c'est a dire dans le bon usage de nos facultés &
de nôtre Raison, c'est en cela que consiste le vrai mérite.

Enfin la connoissance de nous mêmes et de nôtre état, nous apprend
encore, qu'étant nés membres de la Société, le moyen le plus sûr de nous
rendre heureux, c'est de travailler au bonheur des autres.

III.e Une troisiéme chose absolument nécessaire pour la perfection
de nôtre ame, et pour nôtre bonheur, c'est de connoître le juste prix des
choses qui excitent ordinairement nos désirs, car c'est de là que dépend
le degré plus ou moins grand d'empressement avec lequel nous pour-
-vons les rechercher. Ces choses sont l'Estime ou la Gloire, les Richesses
et les plaisirs. Ces choses sont sans doute nécessaires au bonheur des
hommes, mais il doit aporter plusieurs ménagemens a leur recherche.

L'Estime n'est autre chose que la bonne opinion, que les autres hommes
ont de nous, et la haute idée qu'ils se font de nôtre mérite.

Il y en a de deux sortes, savoir, une Estime simple & commune, et

une estime de distinction qui s'apelle Honneur ou Gloire.

L'Estime simple et commune, consiste dans la Réputation d'honnête homme. Il ne faut donc rien négliger pour l'acquerir, et pour la conserver, et comme elle est la suite et la récompense de la vertu, ne la pas rechercher, ce seroit mépriser la vertu même.

Pour la Gloire, elle consiste dans l'Opinion distinguée, que les autres hommes conçoivent de nous, en conséquence de nos belles actions, c'est a dire qui aportent a la société quelque avantage très considérable.

La Véritable Gloire est toujours accompagnée de modestie et d'humanité; et comme le seul moyen de l'acquerir, est de prouver aux hommes quelque bien considerable, le seul moyen de la conserver sans tache, est de ne s'en servir que pour faire du bien.

Enfin, il faut remarquer que le sentiment qui nous porte a rechercher l'estime et la considération des autres hommes, est également naturel et raisonnable. L'homme est né pour la Gloire, c'est là le principe naturel de la vertu, et il n'y a que des Ames stupides ou abruties, qui soient insensibles au noble motif.

A l'égard des Richesses, voici les conseils que la Raison nous présente: I° comme elles sont nécessaires a l'homme, il peut travailler a se les procurer s'il en manque; II° Il ne doit le faire que par des moyens honnêtes et vertueux. III°: Il faut proportionner la recherche des Richesses aux besoins de la Nature, et aux régles de la modération conformément a son Etat. IV°: Il faut se servir des Richesses, comme de secours utiles, et pour nous mêmes, et pour les autres, et éviter également la prodigalité qui les dissipe sans nécessité, et l'avarice, qui enseud la possession inutile; V° Enfin, comme les biens de la fortune sont inconstans, il faut acquerir cette force d'Esprit, cette fermeté, qui nous rend superieurs aux Révolutions de la fortune.

Pour ce qui est des Plaisirs, il faut remarquer d'abord, que le sentiment

qui porte l'homme a les rechercher, et a fair la douleur, n'a par lui même rien que de Naturel et de raisonnable. Mais comme la sensibilité que nous avons pour le plaisir, est, pour ainsi dire la partie foible de l'ame, il est tres important pour le bonheur de l'homme, de connoitre les ménagemens, qu'il doit y observer.

Il y a donc des plaisirs innocens et permis, & des plaisirs criminels et défendus.

Les premiers sont ceux qui n'ont par eux mêmes, rien d'opposé a la conservation et a la perfection de l'homme, mais qui y contribuent plutôt que d'y nuire, et dont nous pouvons jouir, sans blesser les Droits d'autrui.

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

Les premiers sont nécessaires a l'homme, pour vaincre ses fortes esprits par le travail, et ils peuvent être recherchés innocemment. Mais les derniers étant plutôt des Maux que des Biens, et se trouvans en opposition au devoir, ne peuvent être recherchés sans crime.

Il faut même remarquer a l'égard des plaisirs permis, qu'il n'en faut en user qu'avec une grande modération 1° parce que la difference des plaisirs innocens aux plaisirs criminels n'est souvent que dans le degré, 2° parce que l'usage fréquent des Plaisirs, permis en eux mêmes, jette insensiblement l'ame et le corps dans une molesse, & dans un affoblissement, qui rendent l'homme incapable de remplir les fonctions auxquelles il est appellé.

Enfin, la maniére la plus efficace de se garentir contre l'apas séduisant du plaisir, et de ses suites facheuses, est de travailler avec application a se rendre maitre de ses passions.

Ces mouvemens violens de l'ame interrompant toutes les fonctions

=ons de la Raison, sont les ennemis les plus dangereux de l'homme. Et au contraire, la modération des passions est le principe le plus sûr de toute qu'il y a de sagesse, et de probité dans le Monde.

Ajoutons enfin, sur la culture de la Raison, que comme l'homme n'a=porte en naissant, que de foibles dispositions à recevoir cette culture, il a un besoin tout particulier de Discipline, et du secours des autres homme=mes, pour acquerir la sagesse et la vertu. Mais comme ces secours se=roient inutiles, si l'homme n'aportoit aux enseignemens, qu'il reçoit un Esprit curieux d'apprendre, attentif et docile, ces dispositions deviennent tout autant de devoirs indispensables, par rapport à lui même.

Ce que l'on a dit jusques ici de la culture de la Raison et du soin de l'Ame convient à tous les hommes en général; mais ceux d'entre les hommes, qui par leur naissance, ou par leurs talens, se trouvent dans une situation plus heureuse, peuvent donner à la culture de leur Esprit un plus grand degré de perfection par l'étude des Sciences.

La Science, en général, n'est autre chose qu'une Methode succinctement abre=gée, pour acquerir la sagesse et la vertu; c'est pour ainsi dire le résultat des Reflexions et de l'experience des Gens sages et vertueux de tous les temps; elle peut donc beaucoup contribuer à perfectionner l'Esprit et le Coeur.

Mais une Reflexion importante sur l'étude des Sciences, est qu'il faut les raporter toutes à l'usage de la Vie. L'Homme est né pour l'Action, ce seroit donc misérablement abuser de son temps, que de l'employer dans des Spéculations vaines et frivoles, et qui ne sont d'aucun usage dans la vie humaine.

Pour les personnes, qui, par leur Situation, ne sont pas appellées à l'Etude des Sciences, elles doivent s'appliquer aux Arts, ou aux Metiers, qui peuvent leur être utiles à eux mêmes, et avantageux aux autres

hommes.

Concluons donc, qu'rien n'est plus contraire au devoir de l'homme, que de passer son temps dans l'oisiveté, et dans la paresse. L'existence sans le travail est une espèce de mort, ce n'est que par le travail, et dans l'action que nos talens et nos facultés peuvent s'entretenir et se perfectionner, et que nous pouvons entirer quelque avantage, et pour nous mêmes, & pour les autres. Au contraire, ces mêmes talens se perdent & s'anéantissent dans l'inaction, et dans l'oisiveté. Il faut donc que chaque homme en particulier, embrasse de bonne heure un genre de vie, une profession utile & honnête, et proportionnée a ses talens, & a son état.

Chapitre Cinquieme
De la Liberté Naturelle.

Ce n'est pas assés pour bien connoitre l'état de l'homme, par rapport a lui même, que de connoitre ses Devoirs, il faut encore connoitre les différens Droits attachés a l'humanité, et dont la Loi Naturelle a seule a l'homme la jouissance.

Le premier et le plus considerable de ces Droits c'est celui de la Liberté Naturelle.

Mais plus les hommes sont jaloux de leur Liberté, et plus aussi ils sont interessés à s'en faire une juste idée, et a bien connoitre les ménagemens qu'ils doivent aporter a l'exercice de ce Droit, afin qu'il ne tourne pas a leur propre préjudice.

La Liberté Naturelle, est donc ce Droit, que tous les hommes ont par la Nature, de disposer de leurs personnes, de leurs Actions & de leurs biens, de la manière qu'ils jugent la plus convenable à leur bonheur, sous la restriction, qu'ils ne blessent en rien leurs devoirs, ni par rapport à Dieu, ni par rapport à eux mêmes, ni par rapport aux autres hommes.

A ce Droit de Liberté, répond une obligation réciproque, que la loi

Naturelle impose a tous les hommes et qui les engage a ne point trou=
=bler les autres, dans l'exercice de leur liberté, tant qu'ils n'en abusent pas.

Cette Liberté est apelée un Droit Naturel, parce que c'est une préroga=
=tive inhérente a la Nature de l'Homme, et qui lui apartient par une
suite nécessaire de sa constitution.

Et en effet, l'Homme ayant au moyen de sa Raison, le pouvoir de
connoitre les choses, et de se déterminer ensuite sur cette Connoissance;
a quoi, je vous prie, lui servirroient ces facultés, s'il ne pouvoit pas en
faire usage, comme il le juge a propos, pour se procurer un bonheur solide
& durable.

Mais puisque la Liberté est un Droit Naturel a l'homme, il s'ensuit,
qu'ils jouissent tous de la même Liberté, puisqu'ils ont tous une même nature.

Cependant, quelque Naturelle que soit a l'homme la Liberté, elle a pourtant
des bornes, et souffre plusieurs restrictions, qui doivent lui servir de régle.

Ces restrictions prennent 1° de la Raison elle même, 2° de la Société,
3° enfin de la dépendance, ou nous sommes de Dieu.

Tous les hommes sont, par leur Nature même, assujettis a la Raison
et ne n'est qu'autant que l'usage qu'ils font de leurs facultés, est conforme a
cette premiére régle, qu'il devient un Droit pour eux. Donc, la li=
=berté elle même n'est un Droit qu'autant qu'elle est assujettie a la Raison.

L'Homme n'est donc pas libre pour faire indifferemment le bien ou
le mal, mais au contraire afin qu'il puisse prendre plus sûrement le
meilleur parti, et c'est ce qu'il ne sauroit faire, a moins que la Raison ne
dirige sa Liberté.

L'Etat de Société dans lequel les hommes se trouvent, apporte encore de
nouvelles modifications a l'usage de la Liberté Naturelle. Car puisque
les hommes ont tous, de par la nature, les mêmes Droit, il s'ensuit, que
comme Chacun prétend que les Autres respectent l'usage qu'il fait de sa
Liberté, il doit consentir a son tour, a avoir pour eux, les mêmes attentions,

les mêmes ménagemens, qu'il demande pour lui même.

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

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

Mais bien loin que ces limitations, que la Raison, la Société & les Loix naturelles aportent a la Liberté, la diminuent ou la détruisent, qu'on contraire elles en font toute la perfection et la sureté.

Elles en font la perfection, parceque l'homme n'est Libre que pour parvenir plus sûrement au bonheur, or il est certain, que l'Attention a la raison, le Respect pour la Société, et l'observation exacte des Loix Naturel. les sont les seuls moyens, qui peuvent procurer aux hommes un bonheur assuré.

Pour s'en convaincre d'une maniere plus positive, il ne faut que considerer les commencemens & les progrès de l'homme.

Tous les hommes naissent libres, cependant on ne laisse pas les jeunes gens Maitres absolus d'eux mêmes, mais on leur donne des Tuteurs des Curateurs, des Maitres. Pourquoi cela? c'est que la Raison n'étant en un mot pas parfaitement développée chés eux, si on les laissoit entiérement a eux mêmes, leur liberté tourneroit a leur ruine, bien loin de procurer leur perfection et leur bonheur.

Concluons donc, que le sens commun lui même nous apprend, que l'homme ne doit jouir de la Liberté, qu'autant qu'il est raisonnable, puisqu'il n'est véritablement libre, que lorsque sa raison est parvenue au point de perfection, et de maturité, c'est a dire, lorsqu'il est en état

de connoître les régles qu'il doit suivre, les Loix aux quelles il est soumis, et qui doivent servir de mesure à l'exercice de sa Liberté.

J'ai dit ensuite que les Loix Naturelles faisoient toute la Sureté de la Liberté, par rapport à l'homme, c'est à dire qu'elles lui en assurent la joüissance de la part des Autres hommes.

En effet, ce sont les Loix Naturelles, qui mettent un frein à la liberté des autres, en ce qu'elle pourroit avoir de dangereux pour nous, et d'un autre côté, ces mêmes Loix dirigeant l'usage de nôtre Liberté, de manière qu'elle ne blesse en rien les interets des Autres hommes, et qu'au contraire elle leur est avantageuse, elles assurent par là, à tous les hommes le plus haut degré de Liberté qu'ils puissent souhaiter raisonnablement, celui qui leur est le plus avantageux.

Il faut donc bien distinguer la Liberté de la Licence, qui n'est autre chose qu'une Liberté déréglée, contraire à nos devoirs, & qui va à nous rendre malheureux.

La Liberté tient pour ainsi dire le milieu entre la Licence, qui en pervertit la destination, et l'Esclavage, qui l'anéantit entièrement.

Nous n'ajouterons plus sur la Liberté que quelques Reflexions. La première, c'est que comme la Liberté est par elle même, le Droit le plus considérable de l'homme, et qui fait pour lui, la Sureté de tous les Autres, il peut légitimement regarder, et traiter comme un Ennemi, quiconque voudroit l'usurper sur lui, et le réduire à l'Esclavage.

Une autre remarque importante, c'est qu'il n'est pas même permis à l'homme, de renoncer à sa Liberté d'une manière absolue & sans reserve. La Raison en est qu'il se mettroit par là hors d'état de s'acquiter de ses Devoirs, ce qui n'est jamais permis. Mais au contraire, il est permis, et même louable, de renoncer à une partie de sa liberté, si par là on se met d'autant mieux en état de satisfaire à ses devoirs, ou si l'on se procure quelque avantage considérable. En un mot, la perte de la Liberté est un bien, quand en la perdant, on se met dans la nécessité d'être heureux.

Chapitre Sixieme
Du Droit de l'Homme sur sa Vie.

Apres la Liberté, vient naturellement le Droit de l'Homme sur sa vie. La plupart des Anciens Philosophes croyoient, que l'homme étoit le maitre de sa vie, jusqu'à pouvoir se donner la mort, quand il le trouvoit apropos.

Etablissons quelques principes, pour juger sûrement de cette question. I.° La vie est par elle même un bien tres considerable, puis qu'elle est le principe & le fondement de tous les Autres.

II.° Nous ne tenons pas ce bien de nous mêmes, mais de la main bienfaisante de Dieu.

III.° Enfin, le but de Dieu, en nous donnant la vie, est que nous nous en servions, et pour nôtre avantage, et pour la Societé.

Je conclus de ces principes que le Droit, le pouvoir que l'homme a sur sa vie, n'est pas un pouvoir illimité ou arbitraire, mais qu'il le doit s'en servir, que dans les vues que la Providence s'est proposées.

Ceux la donc sont véritablement homicides d'eux mêmes, qui, contre la défense de la Loi Naturelle, ôtent volontairement la vie.

Je dis volontairement, pour marquer que le défaut de volonté fait cesser le Crime, par exemple pour ceux qui dans la folie, ou dans quelque autre accès, qui leur ôte l'usage de la Raison, se donnent la mort a eux mêmes.

J'ai dit aussi, contre la défense de la Loi Naturelle, pour faire comprendre, que ceux qui pour le salut de la Societé, s'exposent a quelque grand péril, et qui y succombent, ne sont point homicides d'eux mêmes, mais qu'au contraire, ils s'acquitent d'un devoir également nécessaire et glorieux.

Effectivement, rien n'est plus conforme aux vues de la Providence qu'un tel Sacrifice, et quelqu'opposé qu'il soit a l'instinct qui nous attache a

veritable=ment

la vie, les Coeurs également nobles et generaux y trouvent une douce satisfaction qui les en dédommage suffisamment.

Pulc. & decorum est pro Patria mori

Il résulte donc des principes que nous venons d'établir, que l'opi=nion des Stoïciens, sur la liberté de se donner la mort, dans les adver=sités de la vie, n'étoit pas raisonnable. Nous devons pour ainsi di=re, tenir ferme dans le poste où Dieu nous a placé, jusques à ce qu'il nous en tire lui même.

Les malheurs et les disgraces de la vie peuvent même beaucoup contribuer à nôtre perfection; L'Ame y acquiert une vigueur, et une force dont nous pouvons tirer de très grands avantages, et à bien dire, il y a plus de courage à soutenir avec fermeté les disgraces de la vie, qu'à s'en tirer brusquement par une impatience désespérée.

Rebus in adversis facile est contemnere vitam,
Fortiter ille facit, qui miser esse potest.

Chapitre Septieme
De la juste Défense de soi même

Il arrive quelque fois, qu'il se trouve de l'opposition entre les devoirs de l'Amour de soi même, et les Devoirs de la sociabilité, de sorte qu'on ne sauroit satisfaire à tous les deux, et qu'il faut nécessairement donner la préférence aux uns, au préjudice des Autres.

Ce Conflit peut arriver, ou par le fait de celui envers qui on doit d'ailleurs pratiquer la sociabilité, ou sans aucun acte de sa part, mais seulement par un effet de la nécessité. Et enfin ce fait d'autrui, qui produit cette opération, peut encore être ou malicieux, ou non malicieux.

S'il arrive donc, que nôtre vie ou nôtre personne se trouve en danger par la malice d'un ennemi, nous assurons que nous avons le droit de nous

de tendre jusqu'à lui faire du mal, et a le tuer même, s'il est nécessaire.

Cela se prouve; parce que chacun est chargé particulièrement, du soin de sa personne et de sa vie, rien ne nous interesse de plus près, et par conséquent, la Raison et la Loi naturelle approuvent, que nous faisions un usage convenable de nos forces, pour repousser un injuste aggresseur. C'est donc là un Droit Naturel a l'homme.

C'est aussi ce qu'ont bien compris les Jurisconsultes Romains, car ils établissent, comme une maxime du Droit Naturel, ut vim atq; injuriam propulsemus, nam jure hoc evenit, ut quod quisq; ob tutelam corporis sui fecerit, jure feisse existimetur. L. 3. D. de Just. & jur.

Les devoirs de la sociabilité n'ont rien d'opposé a la juste défense de soi même, l'obligation qu'ils imposent est entièrement réciproque; quiconque veut qu'on les observe a son égard, doit commencer a les observer lui même envers les autres.

On peut même dire, que le Droit de se défendre soi même a main armée, est un des plus sûrs moyens de maintenir la sociabilité & la paix, sans cela, les honnêtes Gens seroient la victime des scélerats, et tous les avantages que nous tenons de la Nature, ou de nôtre industrie, nous deviendroient inutiles, s'ils pouvoient nous être enlevés impunément par la Malice, ou la violence.

Il y a plus encore, et non seulement nous sommes en droit de nous défendre, mais il est de nôtre devoir de le faire.

Et, en effet, il est bien évident, que l'obligation que la Loi Naturelle nous impose de travailler à nôtre Conservation, ne nous permet pas de céder lachement a un injuste aggresseur, et de lui donner ainsi la victoire. L'obligation est d'autant plus forte, que les plus grands dangers auxquels nôtre vie est exposée, sont ceux qui viennent de la part des autres hommes.

Apres ces Reflexions générales, il faut remarquer que la juste défense de soi même exige trois conditions essentielles. I.° Que l'aggresseur soit un aggresseur injuste. II.° Qu'on ne puisse point éviter le péril d'une maniére sûre, ni autrement qu'en faisant du mal, ou même en tuant son adversaire. III.° Enfin, il faut que la défense soit proportionnée a l'attaque, c'est a dire, qu'elle ne soit pas poussée au delà de ce qu'exige proprement la défense de nous mêmes.

Pour faire l'application de ces principes aux differens cas, qui peuvent se présenter, il faut d'abord distinguer l'Etat de Nature, comme on parle, d'avec l'Etat Civil. Non que le droit de se défendre n'appartienne également à l'homme dans l'un & l'autre état, mais parce que la maniére de s'en servir, et de le faire valoir n'est pas la même. En général le Droit de se défendre soi même à main armée a plus d'étendue dans l'Etat de Nature, que dans l'Etat civil.

La Raison en est, que dans le premier Etat, personne n'est proprement chargé du soin de nôtre Conservation, que nous mêmes, c'est donc a nous a employer pour cet effet, toutes nos forces, & de la maniére la plus efficace.

Mais, au contraire, dans l'Etat civil, le Souverain est chargé du soin de défendre les Particuliers, contre tout injuste aggresseur, et par conséquent, ceux ci doivent recourir a sa protection, toutes les fois que les circonstances le leur permettent.

Apres ces éclaircissemens, une I.e Régle sur cette matiére, et qui convient a l'une et a l'autre état, c'est qu'il est de la prudence, avant que d'en venir aux mains, de tenter les voyes de douceur plutôt que celle des armes; Par a juste temperamment, l'on satisfait en même temps, a ce que nous nous devons a nous mêmes & a autrui.

II.e Régle. Mais si les voyes de douceur sont inutiles dans

l'Etat de Nature. Aussi longtemps que quelqu'un persiste actuellement a nous faire tout le mal possible, nous avons un droit indéfini de le repousser par la force, et même de le tuer, s'il est nécessaire, et cela jusques a ce que nous soyons a couvert du péril qui nous menace, que nous ayons obtenu la reparation du tort qu'il nous a fait, et s'il y a lieu, jusques au que nôtre adversaire nous ait donné de bonnes sûretés pour l'avenir.

III.e Régle. Ce droit illimité de se défendre a lieu, soit qu'on attaque directement nôtre vie, soit qu'on veuille nous faire quelqu'autre mal considerable que nous ne soyons pas obligés de souffrir.

IV.e A l'égard du temps, ou quelon peut légitimement commencer à se défendre soi même; il faut établir qu'il est permis de commencer les actes d'hostilité lors qu'il paroit par des indices manifestes, que quelqu'un travaille actuellement a nous faire du mal, quoique ses desseins n'ayent pas encore éclatés, c'est a dire, que dans l'Etat de Nature, on peut prévenir l'Aggresseur, au milieu de ses préparatifs.

Il suit de là, que de simples soupçons fondés sur la Malice de l'homme, ne suffisent pas, pour nous autoriser a en venir aux voyes de fait. Nous devons seulement dans les cas là, prendre des mesures innocentes, pour nous mettre en sûreté.

V.e Enfin, si l'aggresseur, touché de repentir, nous demande pardon, et nous offre un dédommagement, et des sûretés convenables, nous devons lui pardonner et rentrer en grace avec lui. Passer les actes d'hostilité au delà de ces termes ce ne seroit plus défense mais vengeance.

Mais ce qui est permis dans l'Etat de Nature, n'est pas toujours dans l'Etat civil.

I.er Régle. En général les Membres d'une Société civile ne doi-

=vent avoir recours aux voyes de fait, et a la Violence, quelorsque les Circonstances ne leur permettent pas de recourir a la protection du Souverain. S'ils en usoient d'une autre maniére, ce seroit tout evidem=ment un attentat contre l'Autorité Souveraine, un désordre qui pro=duiroit nécessairement la Licence & l'Anarchie.

II.e D'ailleurs dans l'Etat Civil, la défense de soi même a main armée, ne peut, pour l'ordinaire, etre poussée au delà de ce qui est nécessaire, pour nous délivrer du péril, au quel nous sommes actu=ellement exposés. A l'égard de la réparation du Dommage et des Suretés pour l'Avenir, c'est au Souverain qu'il faut s'adresser.

III.e A l'égard du temps, nous ne pouvons repousser notre ennemi par la force, que lorsque nous sommes actuellement insul=tés, ou lorsque nous n'avons pas le temps de recourir au Souverain.

IV.e Enfin; si le Souverain au lieu de nous protéger contre les violences, faisoit profession ouverte, de nous refuser tout Secours & toute justice, l'on pourroit alors user de tous ses droits, et travailler a sa Conservation par les moyens qu'on juge les plus Convenables. on pourroit raporter a ce cas là, le fait de Moyse, qui tua l'Egyptien.

Au moyen des principes qu'on vient d'établir, on peut satis=faire a toutes les questions particulieres.

I.ere Question. Peut-on se défendre soi même, jusqu'à tuer un aggresseur, qui se méprend, ou qui n'est pas dans son bon sens?

Réponse. on le peut sans doute, pourvû qu'auparavant on ait tenté toute autre voye pour se tirer d'affaire; Car enfin le soin de nous mêmes, toutes choses d'ailleurs égales, doit l'emporter sur le soin d'autrui, et il suffit que l'aggresseur quel qu'il soit, n'ait au=cun droit de nous tuer.

II.e Question. Un homme attaqué injustemene est-il obligé de prendre la fuite, plutôt que de résister de front a son adversaire? Réponse. La fuite est un moyen périlleux, et qui peut donner tout l'avantage sur nous, à nôtre Ennemi; on n'est donc point obligé à la rigueur, de prendre ce parti, et si en résistant de front a nôtre adversaire, nous lui causons quelque mal, il ne peut s'en prendre qu'à lui même.

III.e Question. Peut-on se défendre a main armée, pour empêcher qu'on ne nous ravisse nôtre honneur? Réponse. Comme l'honneur est par lui même, un bien très precieux, et sans lequel tous les autres avantages de la vie ne sauroient faire le bonheur de l'homme, il est, a parler en général, incontestable, que chacun est en droit de défendre son honneur, même par la force, & cela d'une maniére proportionnée au péril, où il est a cet égard.

Pour l'application de cette Régle generale, et des modifications qu'on y doit aporter, elles dépendent toutes des circonstances particuliéres.

Ainsi, dans l'Etat de Nature, quiconque attaque nôtre honneur de propos déliberé, nous met en droit de le regarder comme nôtre Ennemi, & de le traiter comme tel, jusqu'à ce qu'il nous ait fait une satisfaction convenable.

Mais dans l'Etat civil, comme l'honneur des Particuliers est un Dépot confié aux Loix & au Souverain, c'est aussi, pour l'ordinaire, et dans la Régle au Souverain qu'il faut avoir recours, pour obtenir la satisfaction des injures faites à nôtre honneur.

Il est donc du devoir des Souverains, de prévenir et d'empêcher par toutes les voyes, que les Particuliers ne se fassent justice à eux mêmes, dans les occasions ou leur honneur se trouve interessé.

L'experience ne nous a que trop bien aprris, combien il est dangereux à cet égard, de laisser aux hommes une trop grande Liberté. La fureur des Duels

a eu les suites les plus fâcheuses, et a causé plus d'une fois, et à la Société et aux familles, des playes veritablement incurables.

Voici donc les mesures les plus efficaces, que les Souverains doivent prendre, pour remédier radicalement à un si grand désordre.

I.° Ils doivent défendre, sous des peines convenables, toutes les voyes de fait, tous les actes de violence, par les quels les particuliers entreprendroient de se faire justice a eux mêmes, en matiére de point d'honneur.

II.° Comme les Loix ne sont jamais bien observées, a moins que les sujets ne soient bien persuadés de leur Justice, et de leur nécessité, il est du devoir d'un Prince sage, de ne rien négliger pour guérir les Esprits, sur les fausses idées, que l'on se fait communémene du point d'honneur.

III.° Il faut décerner des peines tres rigoureuses, contre ceux qui osent se porter a faire quelques unes de ces Injures, qui atteignent pour ainsi dire l'honneur jusqu'au vif, et aux quelles on attache communémene une grande ignominie.

IV. Enfin, les Souverains doivent donner dans l'Occasion à ceux qui s'abstiennent de la vengeance particuliére, de marques de leur Bienveillance, et de leur protection, et même jusqu'à leur procurer des Avantages honorables, préférablement a leurs Concurrens.

Ce sont là les seuls moyens, que les Souverains peuvent mettre en oeuvre utilement, pour déraciner le préjugé commun, et prévenir les suites funestes qui en résultent. Mais si les Souverains négligent ces attentions, on peut dire avec justice qu'ils sont responsables de tous les désordres, que produit le point d'honneur, et que ceux qui se trouvent malheureusement engagés dans quelque affaire de cette Nature, sont plus a plaindre qu'à blamer.

IV.° Question. Peut on légitimement pousser la défense de soi même, jusqu'à tuer celui qui veut nous enlever nos Biens ?

Réponse. En général nous avons un Droit parfait & rigoureux de les défendre contre un injuste aggresseur, et même jusques a le tuer en certain cas. La Raison en est qu'un aggresseur injuste n'a pas plus de droit sur nos biens, que sur nôtre personne, et que d'ailleurs, les biens sont des Secours absolument nécessaires a la vie, nous pouvons donc les repousser par tous les moyens nécessaires.

Dans l'Etat de Nature, s'il n'étoit pas permis d'en venir aux dernières extremités contre un Ravisseur injuste, cela autoriseroit tellement la scélératesse, et le brigandage, que le repos et la sureté de la Société en seroient entiérement ruinés.

Mais dans l'Etat civil, il faut pour l'ordinaire avoir recours au Magistrat, dont l'Autorité est suffisante, pour nous procurer aisément & sans désordre la réparation du Dommage, qu'on peut nous causer par rapport à nos biens.

J'ai dit, pour l'ordinaire, car si l'on se trouve dans de telles Circonstances que l'on ne puisse point avoir recours au Souverain, et que la perte de nos biens soit irréparable, l'on peut alors défendre ses biens par soi même, et a toute outrance. C'est ainsi que l'on peut tuer impunément un voleur de grand Chemin, et que chez la plûpart des Nations, il a été permis de tuer un voleur de Nuit.

Enfin l'on peut conclure, de tout ce que l'on a dit jusqu'ici de la défense de soi même, que la Loi Naturelle en même temps qu'elle autorise cette défense, condamne au contraire, la vengeance. Car comme la Vengeance ne se propose pour but que de faire sans nécessité, quelque mal a celui qui nous en a fait, et quoi qu'il l'ait reparé, il est bien évident, que c'est une pure cruauté, condamnée par les Loix de la Nature.

Chapitre Huitieme
De l'Etat de l'Homme, par rapport aux autres hommes, et de la Sociabilité en général.

Il ne nous reste plus aprésent pour finir cette Seconde Partie, qu'à examiner un peu plus particuliérement l'Etat Naturel de l'homme, par rapport aux autres hommes, pour connoître quel est cet état, et ce qu'il exige de nous.

Nous avons déja remarqué ci devant, que l'Etat Naturel des hommes entr'eux, est un état de Societé.

Cette Societé est proprement une societé de fait, et de nécessité, puisque c'est Dieu lui même, qui l'a établie. Et comme l'intention de Dieu étoit, que les hommes vécussent ensemble, il leur a aussi donné une Nature et une Constitution propre à la Societé, & même il les a fait de maniére, que la Societé leur est absolument nécessaire.

Tout cela sans doute marque avec la derniére evidence, l'intention de Dieu. Il auroit sans doute pû créer chacun de nous avec une suffisance de bonheur et de perfection pour vivre seul, & separé de tous les autres hommes, mais il ne l'a pas voulu, afin que les liens du sang & de la Naissance contribuassent à former, et à serrer les Noeuds de la Societé.

Enfin, il est certain encore, que toutes les facultés et les inclinations naturelles de l'homme, le portent à rechercher le commerce & la compagnie des autres hommes.

Concluons donc, que l'on peut dire avec raison, qu'être Sociable, est un Caractére essentiel à l'humanité. Or, les choses dans cet état, il faut reconnoître, qu'il est du devoir de l'homme, de contribuer de tout son pouvoir, à entretenir et à perfectionner cette Societé, en ayant pour les autres

hommes, des sentimens d'amitié et de bienveillance, et en leur faisant dans l'occasion, tout le bien dont il est capable.

La Disposition, la vertu qui nous porte a pratiquer ces Devoirs, s'apelle la Sociabilité.

D'ailleurs on comprend aisément, que la sociabilité s'étend a tous les hommes en général, et sans exception, puis qu'elle est fondée sur les relations qu'ils ont entr'eux en conséquence de leur commune nature.

Cette maniere d'établir les fondemens des Loix Naturelles, par rapport a autrui, est non seulement très simple en elle même, mais encore elle se trouve confirmée par le sentiment des Sages de l'Antiquité.

„ D'ou dépend nôtre Sureté, (dit Seneque de Benef. Lib. IV. Chap. XVIII) „ sice n'est des Services Mutuels que nous nous rendons? certainement, „ il n'y a qu'un commerce Mutuel de bienfaits, qui rende la vie commo- „ de, et qui nous mette en état de nous défendre contre les Insultes et „ les invasions imprévues. Quel seroit le sort du genre humain, si chacun „ vivoit a part? Autant d'hommes, autant de Proyes & de victimes pour „ les Autres Animaux, un sang très aisé a répandre, en un mot la „ foiblesse même. Les autres Animaux ont des forces suffisantes pour se „ défendre, Tous ceux qui doivent être vagabonds, et a qui leur fe- „ rocité ne permet pas de vivre en troupe, naissent, pour ainsi dire „ armés, au lieu que l'homme est de toutes part environné de foiblesse, „ n'ayant ni Ongles, ni Dents, qui le rendent redoutable. Mais ces „ Secours qui lui manquent naturellement, il les trouve dans la „ Société avec ses Semblables, la Nature, pour le dédommager, lui „ a donné deux choses, qui, de foible et misérable qu'il auroit été, „ le rendent très fort et très puissant, j'veux dire la Raison et la „ Société, de sorte que celui qui seul ne pouvoit résister a personne,

" devient par cette union le Maître de tout. C'est la société qui lui donne
" l'Empire sur les Animaux; C'est elle qui lui fournit des remèdes dans ses
" maladies, des secours dans sa vieillesse, du soulagement dans ses dou-
" leurs, et ses chagrins . . . Otés la sociabilité, et vous detruirés en même
" temps l'Union du genre humain, d'ou dépend la conservation et le
" bonheur de la vie.

On peut aussi consulter Cicéron au Liv. II de ses offices, Chap. III & IV. ou l'on trouve une Description également belle et véritable des avantages, qui reviennent aux hommes de la société.

Ajoutons a présent quelques reflexions, pour développer un peu plus particulièrement, en quoi consiste la sociabilité.

Je dis donc, que tout le systême de la société humaine roule sur ces deux vertus, qui sont une suite de la sociabilité, la Prudence, et la Générosité, ou la Grandeur d'Ame.

La Prudence est cette habitude, cette vertu au moyen de laquelle l'homme fait un bon usage de ses talens, de ses facultés, & de tous ses avantages, en sorte que toutes ces choses concourent a son bonheur, de telle sorte néanmoins, qu'il ne blesse en rien le bonheur des autres hommes, mais qu'au contraire, il le procure autant qu'il est possible.

La Prudence, considérée comme le moyen de faire un bon usage de nos talens et de nos facultés, a pour opposé l'Imprudence, qui consiste dans un mauvais usage de ces mêmes facultés & talens, et tel qu'au lieu de nous conduire a nôtre véritable bonheur, il va, au contraire a nôtre préjudice.

Mais la Prudence considérée comme l'art d'aller a son bonheur, sans blesser celui des autres hommes, et même en le procurant autant qu'on le peut, a pour opposé l'Astuce et la Finesse, qui n'est autre chose,

que cette mauvaise habileté, par laquelle l'homme va à son bonheur, au préjudice des autres hommes, et de la société.

Cela supposé, il est bien évident, que la Prudence est le premier fonde=
=ment, et, pour ainsi dire l'Ame de la société. Car puisque la société est l'union de plusieurs personnes pour leur avantage commun, il suit néces=
=sairement, que quiconque est membre d'une société, et veut agir comme tel, doit se comporter d'une manière qu'il se propose toujours le bien commun, et que par conséquent il ne cherche jamais son avantage au préjudice des autres hommes; si l'agissoit autrement, il se conduiroit d'une manié=
=re contradictoire à son état, et tout à fait antisociable.

D'ailleurs il est manifeste que Dieu étant le Père commun des hom=
=mes, son but principal est le bonheur de la société, et que celui des Particu=
=liers doit être subordonné à cette première fin, comme à la plus considérable.

On peut même remarquer que la Providence a établi les choses de ma=
=nière que, pour l'ordinaire le Bien Public des Membres de la société se Particu=
=lier trouve toujours dans le Bien commun, en sorte que la route la plus sure pour se rendre heureux, c'est de ne rien faire qui puisse troubler le bonheur public, mais, au contraire de travailler de tout son pouvoir à le procurer. voilà ce qu'exige la Prudence.

Mais si nous consultons la Nature, & si nous en suivons les mouve=
=mens, nous trouverons que l'Amour Naturel, qui l'homme a pour ses semble=
=bles, porte tous les Coeurs bien faits, à trouver la satisfaction la plus douce, à faire du bien aux autres hommes, et cela indépendamment d'aucun intérêt extérieur, mais dans la seule vüe de se satisfaire.

C'est là le premier degré de la Generosité; mais comme il y a quelque fois des circonstances extraordinaires, dans lesquelles le Bien Public se Particu=
=lier trouve en opposition avec le Bien Public, l'homme doit alors renoncer

a tout ce qu'il a de plus cher, et s'avrifier au bien commun et général, sa vie même, s'il est nécessaire. C'est là le plus haut degré de la vertu, la Véritable Générosité, la Grandeur d'Ame.

Que ce soit là le devoir de l'Homme, c'est ce qui résulte des principes que nous avons établi. Car qui pourroit douter, que, dans les Vues de Dieu, le bien de la Société ne soit quelque chose de beaucoup plus considérable, que le bien de quelq'homme particulier, et que, par conséquent, Dieu n'impose aux particuliers la nécessité de se sacrifier pour le bien Public.

Cependant, afin qu'homme puisse se résoudre volontairement, et de lui même, au tel sacrifice, Dieu, par un effet de sa bonté, lui fournit les motifs les plus puissans, pour l'y determiner, en lui promettant un dédommagement proportionné, une recompense proportionnée au sacrifice qu'il lui demande. Et c'est ce qui fait bien voir, pour le dire encore une fois, combien la Religion est nécessaire et essentielle au maintien et au bonheur de la Société.

Fin de la Seconde Partie

Troisiéme Partie
Détail des principales Loix de la Sociabilité et des Devoirs qui en résultent
Chapitre Premier
Premiere Loi de la Sociabilité l'Egalité Naturelle: ou de l'obligation ou sont tous les hommes de se regarder comme naturellement égaux, et de se traiter comme tels.

Entre les differens états de l'Homme l'Etat de Société est un des plus considerables, celui qui a le plus d'étendue, est et qui est principalement l'Objet du Droit Naturel.

Il faut donc rechercher à présent en détail quelles sont les Loix particuliéres sur lesquelles roule tout le systeme de la Société: Et c'est ce qui va faire le sujet de cette troisiéme Partie.

On peut ranger sous deux classes générales tous les Devoirs de la Société: Les uns sont des Devoirs primitifs ou absolus, les autres sont des Devoirs derivés ou conditionels.

Les Devoirs primitifs ou absolus, sont ceux qui sont une suite nécessaire de la Constitution Naturelle primitive et originaire de l'Homme, telle que Dieu lui même la établie, & qui ne supposent rien de plus; en sorte que tout homme est obligé de les pratiquer envers tout autre.

Les Devoirs derivés ou conditionnels, sont au contraire ceux qui supposent quelque fait ou quelque établissement humain, n'obli-

=gent qu'en certaines circonstances, et par rapport a certaines personnes.

Ainsi l'obligation ou nous sommes de nous regarder comme natu=rellement égaux, de ne faire du mal a personne, &c. sont des Devoirs du premier ordre.

Mais être fidèle dans ses engagemens, respecter la Vérité dans ses discours, s'abstenir du bien d'autrui, &c. sont des Devoirs de la seconde classe.

Les Devoirs primitifs et Absolus sont comme le fondement et le principe des Autres, et ceux ci ne sont proprement qu'une appli=cation des premiers aux différentes circonstances de la vie et aux différens Etats de l'Homme.

Le Principe de la Société est très simple, ne faire du mal a personne, mais procurer au contraire aux autres hommes tout le bien dont on est capable; Voilà la Régle. L'application de cette Régle aux différentes circonstances de la vie humaine donne nais=sance a plusieurs Devoirs particuliers.

La premiere Loi générale de la Sociabilité, c'est celle de l'égalité Naturelle, qui nous oblige a nous regarder les uns les autres comme étant naturellement égaux, et a nous traiter comme tels: Expli=quons la Nature et les fondemens de cette égalité.

L'on remarque donc que la Nature humaine est la même dans tous les hommes; ils ont tous une même raison, les mêmes facultés, un seul et même but, Naturellement tous indépendans les uns des Autres, et tous dans une égale dépendance de l'Empire de Dieu, et des Loix Naturelles. Una omnes continet definitio ut nihil sit uni tam simile tam par, quàm omnes inter nos metipsos sumus.

Cela étant, il s'ensuit que c'est une maxime fondamentale du Droit Naturel, que chacun doit estimer et traiter les autres hommes

comme lui étant naturellement égaux, c'est à dire comme étant hommes aussi bien que lui

Que ce soit là le premier devoir de la Sociabilité, et un devoir général, et absolu, c'est ce qu'il est aisé de comprendre, car le moyen qu'un homme puisse vivre en Société avec des hommes qui ne le traitéroient pas comme tel?

Aussi remarque-on dans tous les hommes un sentiment d'estime pour eux mêmes également vif et délicat; tout ce qui blesse le moins du monde ce sentiment nous irrite, et nous porte souvent aux dernières extremités.

La raison en est, que nous sentons tous que la Nature humaine étant la même dans tous les hommes, elle mérite aussi pour tous les mêmes égards, la même Consideration.

Voici donc proprement en quoi consiste l'égalité dont il s'agit, c'est que tous les hommes ont un droit égal à la Société, au bonheur; tellement que toutes choses d'ailleurs égales, les devoirs de la Sociabilité imposent à tout homme envers tout autre une obligation égale: même sorte et indispensable, et qu'il n'y a aucun homme au monde qui puisse raisonnablement s'attribuer quelque prérogative à cet égard au dessus des autres.

En effet puisque nous avons tous une même nature, et que nous sommes tous également soumis aux Loix Divines, sur quel fondement quelqu'un pourroit-il prétendre s'affranchir lui même de l'obligation de ces Loix, et assujettir les autres à les observer par rapport à lui?

Il faut donc bien remarquer que l'égalité dont nous parlons, est proprement une égalité de Droit, et non pas une égalité de fait ou de forces.

D'ailleurs l'obligation d'observer cette égalité, est une obligation

perpetuelle et indispensable, de sorte que malgré toutes les differences qu'il peut y avoir entre les hommes par le fait, et quelq'avantage qu'un puisse avoir sur l'autre soit par la naissance, soit par la fortune, ou par les qualités naturelles de l'esprit et du corps, les Droits de l'Egalité subsistent toûjours invariablement dans toutes leurs forces.

Car l'on comprend aisément, que quelques avantages qu'ait un homme par dessus un autre, il n'a pas pour cela plus de droit de violer les Loix naturelles a son égard, que celui n'en a de les violer par rapport a lui. c'est a dire qu'ils sont dans une parfaite égalité.

C'est sur le principe de l'égalité naturelle qu'est établie cette maxime aussi ancienne que le monde, qu'il ne faut pas faire a autrui a que nous ne voudrions pas qu'on nous fit a nous mêmes. Comme encore, que nous devons être disposés a faire en faveur des Autres les mêmes Choses que nous exigeons qu'ils fassent pour nous. C'est a dire, en supposant toutes Choses d'ailleurs égales, et en écartant tout sentiment de foiblesse, d'injustice, ou d'amour propre déreglé & malentendu.

Outre les principes sur les quels nous avons établi l'Egalité Naturelle des Hommes, il y a encore d'autres raisons très propres a faire sentir cette égalité.

C'est que tous les hommes viennent au monde de la même maniére qu'ils sont tous sujets aux mêmes foiblesses, exposés aux mêmes besoins, soumis aux mêmes accidens; qu'ils croissent tous, qu'ils se nourissent de la même maniére, et qu'en fin le même accident les couche tous dans le tombeau.

L'on peut conclure de ce que l'on a dit jusqu'ici, que la societé humaine est par elle même une Societé d'égalité, non seulement parce que tous les hommes y sont également obligés a pratiquer les Loix Naturelles; mais encore q para qu'ils y jouissent tous d'une égale liberté,

et qu'ils sont indépendans les uns des Autres.

Ainsi l'Opinion de ces Anciens Grecs, qui prétendoient qu'il y a des hommes naturellement Esclaves, est directement contraire al'état Naturel de l'Homme, et aux principes de la droite raison.

Il est vrai que ceux d'entre les hommes qui sont les plus sages et plus vertueux, et les plus courageux, sont par eux mêmes plus propres a commander aux autres, mais il ne s'ensuit pas de là que la Nature leur donne actuellement le droit de gouverner, il faut pour cela un acte positif de consentement de la part de ceux a qui l'on prétend commander.

Finissons ce chapitre par quelques Réflexions, qui sont des conséquences naturelles du devoir de l'Egalité.

I. La prémiére, c'est que ces Superieurs qui traitent ceux qui leur sont soumis d'une maniére dure inhumaine ou barbare, pêchent manifestement contre le devoir fondamental de l'Egalité.

II. La seconde, c'est que quiconque veut que les autres s'employent a lui faire quelque plaisir, doit a son tour tâcher de leur être utiles.

III. La Troisiéme, c'est que quand il s'agit de régler des droits communs a plusieurs personnes, on doit les traiter également, aussi longtemps qu'aucune d'elles n'a point acquis quelque droit particulier.

IV. La quatriéme enfin, c'est que l'Orgueil doit être considéré comme un Vice directement contraire au devoir de l'Egalité.

L'Orgueil consiste a s'estimer soi même plus que les Autres ou sans aucune Raison, ou sans une Raison suffisante; et en conséquence de cette prévention, a les mépriser comme étans au dessous de nous.

Rien n'est donc plus contraire al'Egalité naturelle que de témoigner du mépris pour quelqu'un par quelque signe exterieur, comme sont les Actions offensantes, les paroles injurieuses, un air ou un rire moqueur. &c

Au contraire c'est sur le principe de l'Egalité Naturelle que sont

fondés ces égards que l'on se doit les uns aux autres en qualité d'hommes, et qui sont comme la première source de la Politesse, qui est d'un si grand usage dans la vie.

Chapitre Second

Seconde Loy générale de la Sociabilité, ne faire du mal à personne Obligation de reparer le dommage qu'on a causé.

La Seconde Loy Générale de la Sociabilité, c'est de ne faire du mal à personne, et par conséquent de reparer celui qu'on a causé.

C'est ici une Loi absolue & générale, que tout homme doit pratiquer envers tout autre, puisque sans cela la Société ne sauroit subsister, et que d'un état de paix on tomberoit dans un état Anti Sociable et de Guerre.

C'est aussi une conséquence de la Loy de l'Egalité, et comme nous sommes en droit d'exiger des autres hommes qu'ils ne nous fassent aucun mal, nous devons convenir qu'ils ont le même droit par rapport à nous.

En fin ce devoir est encore le plus facile dans l'execution, car il consiste pour l'ordinaire à s'abstenir d'agir, ce qui est très aisé.

Il y a un beau passage de Seneque là dessus, De ira Lib. II. Chap. 31. Que seroit-ce, dit-il, si les mains tâchoient de blesser les pieds, ou si les yeux tâchoient de nuire aux mains? Comme donc les Membres du corps sont entéreux de bonne Intelligence, parceque de leur Conservation dépend la Conservation du tout, de même aussi les hommes doivent s'épargner les uns les autres, puisqu'ils sont nés pour la Société, et qu'ils sont membres d'un même Corps.

ere Patria: Ergo civi quoq; nam hic pars Patriæ
tune, si universum venerabile est. Ergo et homini
ore tibi urbe civis est. Quid si nocere velint mani
es oculi? ut omnia inter se membra consentiunt,
ari, totius inter est; ita homines singuli parcent
ti sumus. Salva autem societas, nisi amore
on potest.

ous recommandons, tend donc à mettre en seureté
onne, nôtre honneur, nos Biens, et tout ce qui nous
ent.

s'ensuit nécessairement que si l'on a fait du mal,
age à autrui, de quelque maniére que ce soit, il
qu'il dépend de nous.

la Loi Naturelle deffendroit-elle toute action
on n'étoit obligé à aucune reparation à cet égard.
s ici de dommage, nous entendons parlà le
rochain à l'égard de choses aux quelles il y a
igoureux, et dont par conséquent il peut exiger
voye de la force.

ommage à autrui en plusieurs maniéres
vosité et de commission comme dans le vol;
chose à laquelle on étoit obligé, comme lorsque
el qu'on pouvoit et devoit empêcher.

ser du dommage à quelqu'un, non seulement
orps, mais encore à l'égard des Biens de l'Ame,
l'Esprit ou de former le Cœur des personnes
ne, dont la direction nous est commise; et à plus forte raison, si on
les jette dans l'erreur ou dans le vice.

III: L'on peut causer du dommage à quelcun, ou de propos

& qu'ainsi elle revient sans indignation.

Division des Lois.

On peut distinguer deux sortes de Loix, la Loi Divine &c.

On peut distinguer deux sortes de Loix la loi naturel

...s aux autres en qualité.

Ne fa

Nefas est nocere Patriæ: Ergo Civi quoq; nam hic pars Patriæ est. Sancta partes sunt, si universum venerabile est. Ergo et homini; nam hic in majore tibi urbe civis est. Quid si nocere velint manus pedibus? Manibus oculi? ut omnia inter se membra consentiunt, quia singula servari, totius interest; ita homines singulis parcent quia ad Cœtum geniti sumus. Salva autem Societas, nisi amore et ~~nesse~~ Custodia partium non potest.

La maxime que nous recomman dons, tend donc à mettre en sureté nôtre vie, nôtre personne, nôtre honneur, nos Biens, et tout ce qui nous appartient légitimement.

Cela supposé, il s'ensuit nécessairement que si l'on a fait du mal, ou causé du dommage à autrui, de quelque maniére que ce soit, il faut le reparer autant qu'il dépend de nous.

Autrement en vain la Loi Naturelle deffendroit-elle toute action nuisible à autrui, si l'on n'étoit obligé à aucune reparation à cet égard.

Quand nous parlons ici de dommage, nous entendons parlà le tort que l'on fait au prochain à l'égard de choses aux quelles il y a un droit parfait et rigoureux, et dont par conséquent il peut exiger le redressement par la voye de la force.

On peut causer du dommage à autrui en plusieurs manières

I.° Ou par un fait positif et de commission comme dans le vol; ou par l'omission d'une chose à laquelle on étoit obligé, comme lorsque l'on n'empêche pas un mal que l'on pouvoit et devoit empêcher.

II.° L'on peut causer du dommage à quelqu'un, non seulement à l'égard des biens du corps, mais encore à l'égard des Biens de l'âme, en négligeant d'éclairer l'Esprit ou de former le Cœur des personnes dont la direction nous est commise; et à plus forte raison, si on les jette dans l'erreur ou dans le vice.

III.° L'on peut causer du dommage à quelcun, ou de propos

délibéré et parmalice, ou par une simple faute, ou même par un cas fortuit. (dolo, vel culpa, vel casu fortuito)

IV.° Enfin, le dommage est causé ou par une seule personne, ou par plusieurs.

Cela posé pour bien comprendre la Nature de l'Obligation où l'on est de reparer le dommage, il faut établir ces trois conditions générales.

I. Que le mal qu'on a fait a quelqu'un soit défendu par quelque Loy.

2. Qu'il y ait de nôtre faute ou directement, ou indirectement.

3. Enfin que celui qui reçoit le dommage, n'y consente point.

Il suit du premier principe, que l'on n'est obligé a aucune réparation pour le mal qu'on peut avoir fait a un injuste aggresseur, dans les termes de la juste défense de soi même. Tout ce que la Loi autorise est légitime.

J'ai dit ensuite qu'il fallait qu'il y eut de nôtre faute, autrement bien loin que nous fussions obligés a quelque réparation le fait ne pourroit pas même nous être imputé.

Si donc l'on a causé du dommage a quelqu'un de propos délibéré et par malice, on est sans difficulté obligé a le réparer puisque c'est un veritable crime.

Mais si le mal causé a quelqu'un n'est produit que par une simple faute, les Jurisconsultes en distinguent de trois especes, sçavoir

Une faute grossiere, (Lata culpa.)
Une faute légére, (Levis culpa.)
Une faute très légére, (Levissima culpa.)

Or de quelque Nature que soit cette faute, on est toûjours tenu de dédommager les interessés, lors même que cette faute ne seroit que très légére.

La raison en est que la Société exige que nous nous conduisions avec tant de circonspection, que nôtre commerce n'ait rien de

dangereux pour les Autres hommes.

Et d'ailleurs, il est sans contredit plus juste que l'auteur même du dommage en supporte la perte, quelque légére que soit sa faute, que de la faire retomber sur celui a qui le dommage a été fait, et à qui on ne sauroit reprocher aucune faute.

Cette Régle souffre pourtant en certaines circonstances quelques modifications, qui sont tirées ou de la Nature même de l'affaire dont il s'agit ou des justes égards qui sont dûs a l'humanité.

En fin si l'on fait du mal à quelqu'un par un cas purement fortuit, et sans qu'il y ait de nôtre faute, on n'est obligé a aucune réparation.

Par exemple, si quelqu'un traverse un jeu de Mail pendant qu'on y joue, & qu'une boule deja poussée, vienne à le blesser, le joueur n'est pas responsable de rien.

Cependant si le blessé étoit un pauvre homme, et que le joueur fut Riche, l'humanité & la generosité veulent que celui ci, fasse quelque gratification au malheureux qui a souffert a son occasion.

Si plusieurs personnes ont eu part au dommage causé a quelqu'un, voici les principes sur lesquels il faut juger de l'obligation ou elles sont de reparer le dommage.

I. Quelquefois les uns sont la cause principale du dommage, et les autres n'en sont que la cause subalterne; ou bien tous marchent d'un pas égal, et alors ils sont causes collaterales.

II. La cause principale, est celui qui, en faisant certaines choses, influe de telle maniére sur une Action d'autrui, que sans cela cette Action n'auroit point été faite.

III. La cause subalterne au contraire, est celui qui par son concours ne fait que faciliter l'action, et qui n'y contribue que peu.

Ainsi celui, qui par son Autorité porte quelqu'un a faire du mal

à autrui est la cause Principale du dommage, et l'agent immediat n'en est que la cause subalterne.

IV. Enfin on apelle causes collaterales tous ceux qui contribuent également à l'action ou bien qui agissent de concert avec l'auteur immediat.

En suivant ces principes, les causes principales du dommage en sont responsables les premières, les causes subalternes viennent en suite.

Que si le dommage a été produit par des causes collatérales, elles sont toutes également obligées à la réparation.

Mais dans ce cas là chacun est il tenu solidairement (in solidum) (c'est à dire pour tout le dommage causé, ou bien seulement pour sa part (pro rata parte?)

Je réponds qu'il faut distinguer s'il y a eu un complot formé entre les auteurs du dommage, ou s'il n'y en a point eu.

Au premier cas ils sont tous tenus solidairement les uns pour les autres, en sorte que s'il n'y en a qu'un seul qui puisse satisfaire, il doit payer pour tous.

La raison en est prise du complot même; dolus fait correos.

Mais s'il n'y a aucun complot, et que le soit par hazard que plusieurs personnes ont concouru à causer du dommage à quelqu'un, alors il faut voir si le dommage est divisible ou indivisible.

S'il est divisible chacun n'est tenu que pour sa portion: s'il est indivisible, chacun est tenu solidairement.

Exemples. Ainsi si plusieurs personnes se jettent en même temps sur quelqu'un, sans en avoir formé le complot, et qu'un le blesse à la tête, qu'autre lui casse un bras, et qu'un troisième le blesse à la jambe, chacun en particulier n'est responsable que du mal qu'il a fait lui même.

Mais si l'on suppose au contraire que trois personnes mettent en même temps le feu à une maison, à insçû l'un de l'autre, et que

toute la Maison soit consumée; ou bien que plusieurs personnes ont rompu une Digue, alors chacun est obligé solidairement pour tout le dommage.

Nous avons remarqué ci devant, qu'une troisiéme condition necessaire a la réparation du dommage, c'étoit que celui à qui il est fait n'y consentit pas

De là la maxime commune, Volenti non fit injuria.

Mais cette maxime suppose que nous pouvons consentir au mal qui nous est fait, sans manquer à nôtre devoir, car comme nous l'avons remarqué ci devant, il y a des Droits ~~aux~~ auxquels nous pouvons renoncer, et d'autres auxquels nous ne le pouvons pas.

Remarquons enfin que pour faire l'estimation du dommage, il faut non seulement estimer le mal présent, mais encore celui qui en est une suite nécessaire.

Ainsi si l'on a blessé quelqu'un, on estime non seulement les frais de la guérison, mais encore la perte de son travail.

Autre Exemple. Ariarathe Roy de Cappadoce, ayant pour se divertir fait boucher l'endroit par où le fleuve Mélas se décharge dans l'Euphrate, la Digue vint a se rompre, et les Eaux s'échapa=rent avec violence, firent de grands Ravages, sur quoi le Peuple Romain étant pris pour Arbitre, il condamna ce Prince a trois cent Talens de dédommagement.

Remarquons enfin, que non seulement la Loy Naturelle or=donne la réparation du dommage, mais qu'elle veut de plus que celui qui la cause en témoigne du repentir, surtout s'il l'a fait de propos déliberé.

Chapitre Troisiéme

Des Devoirs Communs de l'humanité, ou de la Beneficence: troisiéme Loy générale de la Sociabilité.

Les Devoirs dont on a parlé jusqu'icy ne suffisent pas pour remplir tout ce que la Société exige de nous. Il faut outre cela faire du bien aux autres hommes.

C'est donc une troisiéme Loy générale de la sociabilité que chacun doit contribuer autant qu'il le peut commodément, à l'avantage et au bonheur d'autrui.

Cette Loy est une suite naturelle de la société, et cette union que Dieu lui même a établie entre les hommes, exige deux qu'ils s'entretiennent par les sentimens d'une bienveillance réciproque, et par un commerce agréable d'offices et de bienfaits.

C'est encore ce que l'Egalité Naturelle demande de nous, chacun souhaite non seulement que les Autres ne lui fassent aucun mal, mais encore qu'ils lui procurent dans l'occasion le bien qui dépend d'eux, il doit donc par un juste retour, être dans les mêmes dispositions à leur égard, et les effectuer dans l'occasion.

Concluons donc que la Beneficence est un devoir absolu et général que tout homme comme Membre de la Société, doit pratiquer envers tout autre.

C'est aussi pour cette raison que ces devoirs particuliers renfermés dans la beneficence, sont compris par les Jurisconsultes sous la Dénonciation générale de s Devoirs Communs de l'hu-

=manité, parcequelles hommes se les doivent les uns aux autres en qualité d'hommes.

Il y a là dessus un beau passage dans Ciceron au Liv. 1. de ses Off. Ch. 7.

Sed quoniam (ut praeclare scriptum est a Platone) non nobis solum nati sumus, ortus q. nostri partem patria vindicat, partem amici; atq. (ut placet Stoicis) quae in terris gignuntur, ad usum hominum omnia creari, homines autem hominum causa esse generatos, ut ipsi inter se alii alios prodesse possent: In hoc naturam debemus ducem sequi, et communes utilitates in medium afferre, mutatione officiorum, dando, accipiendo: tum artibus, tum operam, tum facultatibus devincire hominum inter homines societatem.

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

Les uns en effet, sont d'une obligation parfaite et rigoureuse, et les autres n'imposent qu'une obligation imparfaite & non rigoureuse, en=sorte qu'il faut s'en remettre là dessus a l'humanité et a la conscience d'un chacun: Au lieu qu'à l'égard des premiers, l'on peut employer les voyes de la force pour contraindre ceux qui ne veulent pas s'en acquitter de bon gré.

Cette distinction est établie sur la Nature même des differens de=voirs de la société.

Ceux là sont d'une obligation rigoureuse dont la pratique est absolument nécessaire a la conservation du genre humain, et au maintien de la société.

Mais au contraire ceux qui ne sont pas d'une nécessité si ab=solue mais qui rendent cependant la société plus commode et plus avantageuse, ne produisent qu'une obligation imparfaite.

ortels sont les Devoirs de l'Humanité, comme la Liberalité, la Bénéficence, la reconnoissance, l'hospitalité, & ces devoirs quel'on apelle du nom d'humanité ou de Charité, sont oposés a ceux de la Justice rigoureuse, et proprement ainsi nommée.

Pour mieux comprendre cette distinction, il faut remarquer, qu'à parler exactement, elle ne regarde pas le devoir même ou l'obligation, mais seulement les moyens plus ou moins efficaces que la Loi Naturelle nous accorde pour exiger des autres hommes ce qu'ils nous doivent en qualité de membres de la Société.

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

Ainsi les Ames veritablement Nobles et genereuses ont l'occasion de se faire Connoitre par la pratique de ces Devoirs, qui contribuent d'autant plus a entretenir la Bienveillance parmi les hommes, qu'on ne peut pas les exiger d'eux par la force.

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

La raison en est, que dans ces Circonstances, la pratique des devoirs de l'humanité nous est absolument nécessaire pour nôtre conservation, ou pour nôtre bonheur, et par conséquent nous pouvons les éxiger des Autres hommes a toute rigeur. V. d. Sup.

Pour juger encore plus précisément des cas ou l'obligation imparfaite devient parfaite et rigoureuse, il faut établir ces trois Conditions.

I°. Que la personne qui demande de nous quelque office d'humanité soit en danger de périr, si nous le lui refusons; ou que

du moins elle se trouve exposée à souffrir quelque maltrès considerable.

II° Qu'elle ne puisse pour l'heure s'adresser a aucun autre qu'à nous pour se tirer d'affaire.

III° En fin que nous ne soyons pas nous mêmes dans une pa=reille nécessité: c'est a dire que nous puissions sans nous exposer a quelque grand mal accorder ce qu'on nous demande.

Appliquons ces principes a quelque exemple. Faire part de ses biens a une personne qui est dans le besoin, c'est un devoir d'humanité, et qui par conséquent n'est pour l'ordinaire que d'une obligation imparfaite, mais si l'on suppose que deux personnes ayent fait naufrage, qu'=elles ayent été jettées sur un Rocher stérile, et que l'une des deux ait eu le bonheur de sauver d'abondantes provisions de vivres qui lui apar=tienne ne. tandis que l'autre destitué de tout, est prêt a mourir de faim, alors le premier est sans contredit obligé a toute rigueur de faire part au second des secours qui lui sont nécessaires, et celui ci pourroit raisonnablement les exiger de vive force, s'il ne pouvoit rien obtenir de bonne grace.

Telles sont les reflexions générales sur les devoirs de l'humani=té, entrons dans quelque détail.

On peut procurer l'Avantage d'Autrui ou d'une maniére indé=terminée et générale, ou d'une maniére déterminée et particuliére.

D'une maniére indéterminée, lors que l'on prend soin de cul=tiver les facultés de son esprit, et d'entretenir les forces de son corps, pour être en état dans l'occasion de servir utilement les Autres hom=mes.

Ainsi ces personnes péchent evidamment contre les Loix de la Societé, qui n'embrassent aucune profession honnête et se li=vrent a l'oisivetés.

Jen dis autant de ces personnes qui contentes d'une naissance distinguée, et des Biens que leurs ont laissés leurs Ancêtres, croyent qu'elles indigne d'eux de travailler par leur application à se rendre utiles au Genre humain.

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

On fait du bien a autrui d'une maniére déterminée, lorsque l'on accorde à certaines personnes en particulier quelque chose d'où il leur revient quelque avantage.

Ainsi on peut faire du bien aux autres hommes ou par rapport a leur personne, ou par rapport a leur fortune, ou par rapport a leur réputation, ou par rapport à leur Esprit, en les formant à la Sagesse et à la vertu.

Cette Bénéficence a plusieurs degrés, nous pouvons quelque fois l'exercer sans qu'il nous en coute rien, ou que nous en recevions aucune incommodité: c'est ce qu'on apelle des Services d'une utilité innocente, par exemple.

Laisser boire quelqun dans une eau courante; donner des conseils sincéres a quiconque nous en demande; Remettre dans le chemin une personne qui s'égare; Ne pas détruire une chose dont on a de reste, mais la laisser en état de servir a d'autres; Faire de petites aumones aux Pauvres; recevoir les Etrangers avec courtoisie &c &c.

On ne peut refuser ces sortes d'offices sans une souveraine inhumanité, vid. Cic. de Off. Lib. I. Cap. 16.

Mais il y a une maniére plus Noble, plus éclatante de faire du bien, qui seule remplit toute l'étendue de nos Devoirs, et qui mérite proprement le nom de Bénéficence.

Elle consiste a faire gratuitement en faveur de quelqun quelque chose qui demande, ou de la dépense, ou des soins pénibles, pour lui procurer quelque avantage considérable, c'est ce qu'on apelle

Bienfaits par excellence.

Cette Generosité est un sentiment que la Nature elle même a formé pour serrer plus étroitement les Noeuds de la Société.

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

Cependant quelque Naturelle que soit l'inclination a faire du bien, elle doit toujours être dirigée par la prudence & par la Raison; Voicy donc les ménagemens qu'elle exige.

I°. Il faut prendre garde que le bienfait ne tourne au préjudice de celui a qui on le veut faire, ou a celui de quelqu'autre.

Autrement la Bénéficence dégénereroit dans une lâche complaisance, une adulation pernicieuse, ou même dans une souveraine injustice.

Ainsi quand Sylla ou César donoient les Biens à ceux à qui ils appartenoient, pour les donner a des Etrangers, ce n'étoit rien moins qu'une liberalité; Car il n'y en a point où il y a Vol et Injustice.

II°. Il faut proportionner les Liberalités a son Etat et a ses facultés; autrement il y auroit une espece d'Injustice envers nôtre famille; il arrive même quelquefois qu'une Liberalité mal réglée porte a prendre le bien d'autrui, pour avoir de quoi l'exercer.

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

Et I°. La vertu mérite par elle même une grande considération, et elle ajoute beaucoup au droit Naturel que les hommes ont à nôtre bénéficence.

2°. Il faut faire attention aux sentimens que les autres ont pour nous.

3°. Surtout aux services que nous en pouvons avoir reçus.

4°. Aux différens degrés de liaison qui nous unissent à eux, la plus générale est celle que forme l'humanité, ensuite vient celle qui est entre ceux qui sont d'une même Nation, puis entre les Citoyens d'une

même Ville, entre les Membres d'une même famille, entre des Particuliers &c.

5. Toutes Circonstances d'ailleurs égales, il faut considérer le besoin plus ou moins pressant de chacun.

6. Enfin la manière d'exercer la bénéficence relève beaucoup le prix des bienfaits, comme lorsque l'on rend Service d'un air joyeux et empressé.

Telles sont les Régles de la Bénéficence.

A la Liberalité, doit Naturellement répondre la Reconnoissance.

La reconnoissance, est cette Vertu par la quelle celui qui a reçu un bienfait témoigne avec plaisir qu'on l'a sensiblement obligé, s'interesse a tout ce qui regarde son bienfaiteur, cherche les occasions de lui rendre la pareille, et le fait effectivement autant qu'il le peut, lors qu'elles se présentent.

Faisons sentir la Nécessité & la Justice de ce devoir.

I°. On peut remarquer, que si la Nature elle même nous porte a l'Amour des Autres hommes, et a leur faire du bien, ce sentiment se développe encore d'une manière beaucoup plus forte, par rapport a ceux de qui nous avons reçu quelques bienfaits, c'est proprement une extension de l'Amour de nous mêmes.

II°. Ces sentimens étant absolument nécessaires au bonheur de la Société, la Raison en reconnoit sans peine la justice, et ils déviennent pour nous des devoirs indispensables.

III°. En effet, si nous devons en conséquence des seules liaisons de l'humanité, aimer les Autres hommes, et leur faire du bien, à combien plus forte raison la Loi Naturelle nous impose-t-elle ces devoirs a l'égard de ceux qui nous ont prévenu par leurs bienfaits?

IV. L'Egalité Naturelle prouve encore la Nécessité de la Reconnoissance, si je me crois en droit d'exiger des Autres hommes qu'ils me fassent du bien, je leur accorde par cela même le droit de retour. Prétendre s'affranchir de la Loi de la reconnoissance, c'est se déclarer indigne des bienfaits des Autres hommes.

V. La nécessité de la reconnoissance se fait encore mieux sentir par son contraire; anéantissés la gratitude, et vous bannissés du monde toute confiance, toute bienveillance, toute liberalité, tout service gratuit, et dans cet état des choses, que deviendroit la vie humaine?

VI. Aussi remarque-t-on que tous les hommes ont une horreur naturelle pour les ingrats, et qu'il n'y a point de vice qui soit plus généralement détesté.

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

Car comme le procédé des ingrats décourage ceux qui sont portés à la bénéficence; c'est une injure à laquelle chacun se trouve interessé.

VII. Au contraire la reconnoissance produit un double avantage; premiérement, elle nous délivre d'un très grand mal; je veux dire de la haine publique, et en second lieu elle nous procure un bien très considérable, qui est l'affection des hommes.

Ajoutons encore deux réflexions sur la reconnoissance, la 1.ere, c'est que la raison veut qu'elle soit proportionnée au bien fait. Et comme les bienfaits les plus considérables sont, sans contredit, ceux qui contribuent à perfectionner nôtre esprit & nôtre coeur, et à nous rendre sages & vertueux; ce sont aussi ceux qui exigent de nôtre part, le retour le plus sincère, et les marques les plus particulières de reconnoissance.

Une autre réflexion, c'est qu'il en est du devoir de la reconnoissance comme de celui de la bénéficence, c'est à dire qu'il n'est que d'une obligation imparfaite et non rigoureuse, en sorte que l'on ne peut pas l'exiger par les voyes de la force.

Chapitre Quatriéme
Des engagemens ou l'on entre par des promesses ou des Conventions
Fidélité a tenir Sa parole
Autre Loy de la Sociabilité

Après avoir traité des Devoirs absolus & généraux que les hommes se doivent les uns aux autres, il faut passer maintenant aux Devoirs particuliers ou conditionels, qui supposent quelque fait ou quelque établissement humain

Or entre tous ces établissemens, celui qui se présente le premier, et dont l'usage est d'une plus grande étendüe, ce sont les promesses & les Conventions.

Le terme de Convention, comprend toute sorte de promesses, de Contracts, de Traités, de Pactes de toute Nature.

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

L'usage des Conventions est une suite de l'ordre de la société, c'est le moyen le plus propre pour se communiquer réciproquement les différens secours qui nous sont nécessaires.

Il est vrai que la Loy de la bénéficence engage les hommes a se rendre dans le besoin des services mutuels. Mais outre que tout le monde n'a pas le Coeur assés bien fait pour faire du bien par un principe de générosité, il arrive souvent qu'on n'est pas en état de donner sans intérêt, et les Conventions pourvoyent à les inconvéniens.

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

1° Pour produire de nouvelles obligations entre les hommes
2° Pour rendre parfaites des obligations qui n'étoient qu'imparfaites
3° Pour éteindre des obligations où l'on étoit entré, comme quand un créancier déclare qu'il tient quitte son débiteur
4° En fin, pour remettre en force et en vigueur des obligations interrompues, ou même entiérement éteintes; cela se voit dans les traités de paix par lesquels une guerre est terminée.

Il résulte de ces Reflexions, que quoi qu'il dépende d'un chacun d'entrer ou de ne pas entrer dans tel engagement particulier, il est cependant de Droit Naturel qu'il y ait des engagemens volontaires entre les hommes, puisque sans cela la Société ne sauroit se soutenir d'une maniére avantageuse, c'est ce qu'on peut apeller le Droit de commerce.

Mais afin que les Conventions produisent les Avantages dont nous avons parlé, il est absolument necessaire que les hommes soient fidéles à leurs engagemens.

C'est donc une Loi du Droit Naturel, que chacun tienne inviolablement sa parole, ou qu'il effectue ce à quoi il s'est engagé.

La Nécessité et la justice de cette Loi est manifeste. Anéantissés la fidélité dans les Conventions, et il n'y a plus de commerce de services sur lequel roule la vie humaine; toute confiance s'évanouira, et l'on sera forcé d'avoir recours à la violence pour se faire rendre justice.

L'Egalité naturelle, et l'obligation de ne faire du mal à personne prouve encore la Nécessité de ce devoir.

En fin la pratique en est d'une nécessité si présante pour le bonheur des hommes, que l'obligation qui en résulte est une obligation parfaite et rigoureuse, en sorte que l'on peut employer la contrainte

ou l'autorité d'un supérieur commun pour en obtenir l'exécution.

On peut faire plusieurs distinctions des engagemens.

1° Ils sont ou obligatoires d'un seul côté, ou obligatoires des deux côtés. (unilatéralia, bilatéralia pacta.)

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

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

2° Il y a des conventions réelles, et des conventions personelles.

Les conventions réelles sont celles qui passent aux héritiers des contractans: Les conventions personelles sont au contraire celles qui n'obligent que les personnes mêmes qui les ont faites.

3° Enfin il y a des conventions expresses, & des conventions tacites, comme nous les expliquerons dans la suite.

A l'égard des promesses, il faut remarquer qu'elles n'ont pas toutes la même force.

1° Quelquefois nous ne les faisons que dans la vüe de témoigner à quelcun nôtre amitié et nôtre bienveillance: et alors l'engagement ou l'on entre, n'est pas un engagement parfait & rigoureux. Il suffit que nous parlions sincérement, et celui a qui nous les faisons n'acquiert pas contre nous un droit parfait & rigoureux, c'est pourquoi ces promesses sont apellées imparfaites.

2° Mais si nôtre intention va plus loin, et que nous nous exprimions de maniére à donner un véritable droit a celui a qui nous promettons, alors la promesse devient parfaite, & nous oblige a toute rigueur.

Voyons a présent quelle doit être la Nature du Consentement, quelles conditions il doit avoir, afin qu'il soit véritablement obligatoire.

Je dis donc que le Consentement nécessaire dans les Conventions suppose

I.° L'usage de la Raison.

II.° Qu'il soit déclaré convenablement.

III.° Qu'il soit exempt d'erreur.

IV.° Exempt de Dol.

V.° Accompagné d'une entiére Liberté.

VI.° Qu'il n'ait rien de Contraire a la disposition des Loix

VII.° Et enfin qu'il soit réciproque.

I. Les Conventions supposent l'usage de la Raison; car les Conventions étant établies pour satisfaire a nos besoins, cela suppose nécessairement que les Contractans connoissent ce qu'ils sont, & qu'ils ont examiné la chose a laquelle ils s'engagent; ce qui demande l'usage de la Raison.

Il suit de là que les promesses & les Conventions des Enfans, des Jeunes Gens, des imbécilles, des insensés, ou de ceux a qui le vin a entiérement ôté l'usage de la Raison sont nulles par elles mêmes.

Cependant comme ces personnes ne sauroient absolument se passer de toute convention, le Droit Naturel exige qu'on leur donne des Gouverneurs, qui non seulement prennent soin de leurs personnes, mais encor, sous l'autorité des quels ils puissent s'engager valablement.

C'est aussi a quoi les Loix Civiles ont pourvû par l'établissement des Tuteurs & des Curateurs; et il est aisé de sentir la sagesse et la nécessité de cet établissement.

II. Il faut ensuite que le Consentement et l'intention des Contractans leur soit réciproquement Connue; et pour cet effet qu'elle soit convenablement déclarée.

Le Consentement peut se déclarer, ou d'une maniére expresse & formelle, ou d'une maniére tacite & Conjecturale.

Le Consentement expres & formel est celui qui se déclare par les Signes dont les hommes se servent communément pour cela, comme sont les Paroles, les Ecrits &c.

Le Consentement tacite est celui qui se déduit de la Nature même du fait dont il s'agit, et des Circonstances qui l'accompagnent, et sans que l'on se soit expliqué par des Paroles.

Ainsi le Silence tout seul passe quelquefois pour une marque suffisante de Consentement.

Mais ce qu'il faut bien remarquer sur le Consentement tacite, c'est qu'il est nécessaire que les Circonstances du fait sur lequel on les fonde concourent toutes à désigner l'intention que l'on attribue à quelqu'un, ensorte qu'il n'y ait rien d'equivoque là dessus.

Exemple. Un homme sortant de sa Patrie, entre sur le pié d'ami dans un Païs etranger, pour y sejourner quelque temps. Par cela seul il est censé s'être engagé tacitement à observer les Loix du Païs, selon son Etat & sa Condition. Et d'un autre côté le souverain est censé lui avoir promis sa protection & bonne justice.

Autre Exemple. Si un Souverain accorde aux Etrangers l'Entrée de son Païs, ou le droit de fréquenter les Foires de ses Etats, il est par cela même tacitement convenu de les laisser sortir librement, ou de leur permettre d'emporter les Marchandises qu'ils ont achetées, quoi qu'on n'ait rien stipulé sur tout cela.

Pourquoi cela? C'est que dans tous ces cas toutes les Circonstances concourent à désigner une certaine intention:

C'est sur ces principes que la Distinction des Conventions expresses et des Conventions tacites est établie.

III. Une troisiéme Condition nécessaire au Consentement, c'est

que l'on aie les Connoissances nécessaires dans l'affaire dont il s'agit, ou qu'il soit exempt d'erreur.

Il y a de l'erreur dans les Conventions, lorsque l'un des Contractans, ou même tous les deux ne connoissent pas l'état des Choses, ou que cet état est tout autre qu'ils ne le supposent.

Dans ces Circonstances, le Consentement n'est pas donné d'une maniére absolue, mais conditionelle: Et cette Condition ne se vérifiant point on peut dire qu'on n'a point Consenti, et par Conséquent, qu'on n'est point obligé.

Pour bien éclaircir cette matiére, il faut d'abord distinguer l'erreur essen=tielle, de l'erreur accidentelle.

L'Erreur essentielle est celle qui regarde une chose essentielle et nécessaire à la Convention, ou par elle même ou suivant l'intention de l'une des Parties, notifiée dans le temps de l'engagement.

L'Erreur accidentelle est au contraire celle qui n'a, ni par elle même, ni suivant l'intention de l'un des Contractans, aucune liaison nécessaire avec la Convention.

Ces principes nous donnent lieu d'établir les Régles suivantes.

Ier. Régle. Lorsque dans une promesse gratuite on a supposé quelque Chose, sans quoi on ne se seroit point déterminé a promettre, l'en=gagement est nul selon le Droit Naturel.

Exemple. Un Prince promet une certaine Somme pour la dotte de sa fille, cette promesse n'est point obligatoire, si le mariage ne se conclut pas.

Autre Exemple. Un soldat ayant passé pour mort, son Pére change le Testament qu'il avoit fait en sa faveur, et institue un autre Heritier. Le Pére meurt dans son Erreur, le soldat de retour demande l'Héritage, conformément au premier Testament. Vid. Cic. de Orat. Lib. I. Cap. 38.

IIe. Régle. Pour ce qui est des Contracts, si l'erreur a pour objet quelque Circonstance nécessaire par elle même a l'affaire dont il s'agit, la Convention est nulle, quoiqu'on ne se soit pas expliqué là dessus formellement.

Car il est bien manifeste que celui qui se trompe, n'a donné son consentement que d'une maniere conditionnelle.

III.e Régle. Si au contraire l'objet de l'erreur est par lui-même quelque chose d'accidentel a la convention, cette erreur ne sauroit l'annuler a moins qu'on ne se fut expliqué là dessus d'avance.

Exemple. Croyant avoir perdu mon cheval dans la bataille, j'en achette un autre, lorsque je viens ensuite a retrouver le mien, je ne puis pas pour cela rendre le contract nul, à moins que je n'eusse stipulé formellement que je n'achetois le cheval, qu'en supposant que le mien fut perdu.

IV.e Régle. Enfin il faut remarquer que dans le doute, c'est a dire, si l'on ne peut connoitre certainement si l'erreur est essentielle ou accidentelle, alors l'erreur ne sauroit annuler la convention, et c'est tempis pour celui qui se trompe.

La Raison en est, que toute personne qui contracte est présumée raisonnablement connoitre la Nature & l'Etat des choses, ou que du moins elle doit s'expliquer là dessus, et s'en faire instruire.

V.e Non seulement le consentement doit être exempt d'erreur, mais encore de Dol.

Par le Dol on entend toute sorte de surprise, de fraude, de finesse ou de dissimulation, en un mot, toute mauvaise voye, directe ou indirecte, positive ou negative, par laquelle on trompe quelqu'un malicieusement.

Voici les Régles qu'on peut établir là dessus

1.o Dans toute convention ou il y a de la tromperie d'une part, il y a de l'autre part une Erreur, & une Erreur essentielle.

Déja on peut donc établir pour certain que toute Convention frauduleuse, est nulle a titre d'erreur.

II°. Si le Dol viene d'un tiers, et qu'il n'y aie aucune Collusion entre

Ce paragraphe marqué VI°. n'est pas la suite du V°. precedent, mais il rapelle le V°. de la page 93. ainsi, V°. accompagné d'une entiére Liberté. par conséquent ce n'est que V°. Le consentement suppose encore une entiére Liberté &c.

96 bis

vaux ont été enlevés par les Ennemis; si dans cette pensée j'en ai acheté d'autres, cet achat subsiste, quoique je vienne ensuite a reconnoître que le fait est faux. Mais j'ay un recours naturel contre celui qui m'a trompé.

III°. Si c'est par le Dol de l'une des parties que l'autre s'est déterminée a promettre ou a traiter, la promesse ou la convention n'est point obligatoire.

En effet, ce seroit une chose absurde de s'imaginer qu'une tromperie malicieuse et criminelle pourroit imposer à autrui une obligation en faveur de l'auteur même de la fraude. Nemo ex delicto conditionem suam meliorem facere potest. Reg. Jur. CXXXIV.

IV°. S'il n'y a point de Dol actuel dans la Convention, mais que cependant l'on craigne quelque surprise, sur des soupçons iniquement fondés sur la corruption générale du coeur humain, l'on n'est pas pour cela dispensé de tenir son engagement.

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

V°. Enfin, si aprés s'être engagé avec quelqu'un on viene a découvrir d'une maniére certaine qu'il ne pense qu'à se moquer de nous, nous ne sommes point obligés d'effectuer nôtre engagement à moins qu'il ne nous donne de bonnes sûretés contre ce juste sujet de défiance.

C'est ce qu'exige la sureté des Conventions et du Commerce, qui sans cela deviendroient tout a fait inutiles.

VI°. Le consentement suppose encore une entiére Liberté; par conséquent, la contrainte, ou la violence rend nul un engagement.

Il y en a deux raisons; La prémiére, c'est que les Conventions

Car il est bien manifeste que celui qui se trompe, n'a donné

d'avance

Exemple. Croyant avoir perdu mon cheval dans la ba-
taille, j'en achette un autre, lorsque je viens ensuite a retrouver le
mien, je ne puis pas pour cela rendre le contract nul, à moins que
je n'eusse stipulé formellement que je n'achetois le cheval, qu'en
supposant que le mien fut perdu.

IVe Régle. Enfin il faut remarquer que dans le doute,
c'est a dire, si l'on ne peut connoitre certainement si l'erreur est essenti-
elle ou accidentelle, alors l'erreur ne saurait annuler la convention,
et c'est tempis pour celui qui se trompe.

La Raison en est, que toute personne qui contracte est présumée
raisonnablement connoitre la Nature et l'Etat des choses, ou que
du moins elle doit s'expliquer là dessus, et s'en faire instruire.

V^e. Non seulement le consentemene doit être exempt d'erreur,
mais encore de Dol.

Par le Dol on entend toute sorte de surprise, de fraude, de fi-
nesse ou de dissimulation, en un mot, toute mauvaise voye, directe
ou indirecte, positive ou negative, par laquelle on trompe quelqu'un
malicieusement.

Voici les Régles qu'on peut établir là dessus

1° Dans toute convention ou il y a de la tromperie d'une part, il
y a de l'autre part une erreur, et une erreur essentielle.

Déja On peut donc établir pour certain que toute convention frau-
duleuse, est nulle a titre d'erreur.

II.° Si le Dol vient d'un tiers, et qu'il n'y ait aucune collusion entre ce tiers et l'autre contractant, la Convention subsiste dans toute sa force, sauf à la partie lésée, de poursuivre l'auteur de la tromperie, pour en obtenir un dédommagement.

Par exemple; quelqu'un m'ayant fait accroire, que tous mes chevaux ont été enlevés par les Ennemis; si dans cette pensée j'en ai acheté d'autres, cet achat subsiste, quoique je vienne ensuite à reconnoître que le fait est faux. Mais j'ai un recours naturel contre celui qui m'a trompé.

III.° Si c'est par le Dol de l'une des parties que l'autre s'est déterminée à promettre ou à traiter, la promesse ou la convention n'est point obligatoire.

En effet, ce seroit une chose absurde de s'imaginer qu'une tromperie malicieuse et criminelle pourroit imposer à autrui une obligation en faveur de l'auteur même de la fraude. Nemo ex delicto conditionem suam meliorem facere potest. Reg. Jur. CXXXIV.

IV.° S'il n'y a point de Dol actuel dans la Convention, mais que cependant l'on craigne quelque surprise, sur des soupçons iniquement fondés sur la corruption générale du cœur humain, l'on n'est pas pour cela dispensé de tenir son engagement.

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

V.° Enfin, si après s'être engagé avec quelqu'un on vient à découvrir d'une manière certaine qu'il ne pense qu'à se moquer de nous, nous ne sommes point obligés d'effectuer nôtre engagement à moins qu'il ne nous donne de bonnes sûretés contre ce juste sujet de défiance.

C'est ce qu'exige la sûreté des Conventions et du Commerce, qui sans cela deviendroient tout à fait inutiles.

VI.° Le Consentement suppose encore une entière Liberté; par conséquent, la Contrainte, ou la violence rend nul un engagement.

Il y en a deux raisons; La première, c'est que les Conventions

=ons sont en elles mêmes des choses tout a fait indifférentes et aux
quelles on n'est obligé de se déterminer qu'autant qu'on le trouve a
propos. D'ou il s'ensuit qu'une Convention extorquée est nulle par
elle même.

Dans ces circonstances, celui qui donne son consentement n'a point
une intention sérieuse de s'obliger; il ne convient que pour se tirer d'af.
=faire.

La seconde Raison, et qui fortifie beaucoup la premiére, se
tire de l'incapacité ou est l'auteur de la violence d'acquerir quelque
Droit en vertu de son injustice.

Car la Loy Naturelle défendant formellement, toute violence
dans les Conventions, comment seroit-il possible qu'elle donnât droit
d'exiger l'accomplissement d'une Convention qui auroit pour principe
une injure ou une injustice, ce seroit tout manifestement autoriser
le brigandage.

Quid si me tonsor, cum stricta novacula supra est,
Tunc libertatem diceres quæ roget?
Promittam. nec enim rogat illo tempore tonsor,
Latro rogat: res est imperiosa timor.
Sed fuerit curva cum tuta novacula theca,
Frangam tonsori chara manus q. Simul. Martial
Epigram. Lib. XI. Ep. 59.

Mais lorsqu'on s'est engagé envers une personne pour se garan.
=tir d'un mal dont on étoit menacé de la part d'un tiers, sans que
celui ci fut sollicité par l'autre, ou qu'il y eut entré aucune Col.
=lusion, l'engagement est valide sans contredit.

Ainsi, si étant tombé entre les mains des Pirates, on emprunte
de l'argent pour se racheter; ou bien si l'on promet quelque chose a
quelqu'un pour nous escorter ou pour nous défendre contre les voleurs,
l'engagement est obligatoire.

Une autre Régle sur cette matiére, c'est que les Conventions
faites par la crainte, ou le respect d'une autorité légitime, ou par

Volonté dep

déférence pour une personne a qui nous devons de justes égards, subsistent dans toute leur force, quoiqu'on ne s'y fut pas porté de soi-même & sans cela.

C'est ainsi qu'un Souverain peut pour de bonnes raisons, commander a ses Sujets de faire quelques Conventions, comme de vendre ou d'acheter quelque Chose.

Enfin il faut encore remarquer que les promesses ou les Conventions faites par erreur, par surprise, ou par crainte, peuvent néanmoins être validées, si l'erreur ou la surprise étant reconnues, ou bien si la crainte étant passée, la partie lezée veut bien tenir sa parole, et renoncera son Droit.

VI. ~~Une~~ Sixième condition nécessaire a la validité du consentement, c'est qu'il n'ait rien de contraire a la disposition des Loix.

Carles Loix étant la Régle des Actions humaines, et la mesure de nôtre Liberté, une Convention ne sauroit être obligatoire qu'autant qu'elle est faite dans l'étendue de la Liberté que les Loix laissent aux hommes.

Les Conventions contraires aux Loix sont donc nulles, par défaut de pouvoir de la part des Contractans; et le Législateur en défendant certaines Choses, ôte le pouvoir de les faire, et par Conséquent de s'engager à les faire.

Quæ Legibus bonisve moribus repugnant, neminem facere posse credendum est.

Bien loin que de telles Conventions soient obligatoires il est tout manifestement du devoir de ceux qui les ont faites de s'en repentir, et de ne les pas executer.

VII. Enfin, la validité des Conventions exige encore que le Consentement soit mutuel et réciproque, puisque les Conventions ne peuvent se former que par le concours, l'accord, ou l'union de volonté de plusieurs personnes.

Ce Consentement mutuel est même nécessaire dans les pro-

=messes gratuites: Cartant quil ny a point d'acceptation, la chose promise demeure en la disposition du promettant.

Non potest liberalitas nolenti adquiri: invito beneficium non datur.

Voila qui peut suffire sur la Nature des Conventions, il ré=sulte de ce qu'on vient de dire quil est nécessaire que la chose ou l'action a la quelle on s'engage ne soit point au dessus de nos forces, Personne ne peut donc s'engager à l'impossible reconnu pour tel.

Que si la chose n'est pas impossible en elle même; mais qu'elle se trouve telle dans le temps de l'engagement, sans qu'il y ait de la faute du promettant, la Convention est nulle.

Il n'est pas moins certain que l'on ne sauroit traiter ou pro=mettre valablement au sujet de ce qui appartient à autrui, ce qui n'est point a nôtre disposition.

Au reste, il faut aussi remarquer qu'il y a des engagemens ab=solus et des engagemens conditionels. C'est a dire que l'on s'engage ou absolument & sans reserve, ou en sorte que l'effet de la Conven=tion dépend de quelque événement.

Les Jurisconsultes distinguent les Conditions en possibles & im=possibles; mais les Conditions impossibles ne sont pas proprement des Conditions.

A l'égard des Conditions possibles, elles se subdivisent en casu=elles ou fortuites, en arbitraires et mixtes.

Les Casuelles sont Celles dont l'accomplissement ne dépend point de nous. Exemple. Je vous donnerai tant, si la paix se fait cette année.

Les Conditions arbitraires sont Celles dont l'effet dépend de celui envers qui l'on s'engage; p. ex. Je vous donnerai tant si vous étudiés assidument cet hyver.

Les Conditions mixtes sont Celles dont l'accomplissement dé=

=pend en partie de la volonté de celui envers qui l'on s'engage, et en partie du hazard. P. Ex. je vous donnerai tant, si vous épousés une telle fille.

En fin, l'on peut s'engager ou par soimême, ou par l'entremise d'un tiers, que l'on apelle un Prouureur.

Et il est bien évident que lors qu'un Prouureur execute de bonne foi sa Commission, et suivant les ordres que nous lui avons donné nous sommes obligés d'approuver & de ratifier ce qu'il a fait pour nous, et en nôtre nom.

Chapitre Cinquieme
De l'usage de la Parole: observer la Verité dans ses discours

tres grand usage dans la Société, c'est celui de la Parole; Voyons donc ce que c'est que la Parole, et quels sont les Devoirs qui concernent son usage.

Il manque ce que j'ai souligné.

La Parole est une voix articulée dont les hommes se servent comme d'un signe établi pour se communiquer leurs pensées.

L'on distingue deux sortes de signes, des Signes Naturels et des Signes Arbitraires ou d'institution humaine.

Les Signes Naturels sont ceux qui ont par eux mêmes une liaison naturelle & nécessaire avec les choses qu'ils signifient; en sorte qu'ils produisent le même effet, & qu'ils excitent les mêmes idées dans l'esprit de tous les hommes.

L'aurore, par exemple, est un signe Naturel du lever du Soleil, la fumée du feu, ou de la Chaleur. Le

=messes gratuites. Cartant qu'il n'y a point d'acceptation, la chose promise demeure en la disposition du promettant.

Non potest liberalitas nolenti adquiri: invito beneficium non datur.

Voila qui peut suffire sur la Nature des Conventions, il ré=sulte de ce qu'on vient de dire qu'il est nécessaire que la chose ou l'action a laquelle on s'engage ne soit point au dessus de nos forces, que l'on Personne ne peut donc s'engager à l'impossible reconnu pour tel.

Que si la chose n'est pas impossible en elle même, mais qu'elle se trouve telle dans le temps de l'engagement, sans qu'il y ait de la faute du promettant, la Convention est nulle.

Il n'est pas moins certain que l'on ne sauroit traiter ou pro=p-tre valablement au sujet de ce qui appartient à autrui, et qui

Les Jurisconsultes ou=possibles; mais les Conditions impossibles ne sont pas proprement des Conditions.

A l'égard des Conditions possibles, elles se subdivisent en casu=elles ou fortuites, en arbitraires et mixtes.

Les Casuelles sont celles dont l'accomplissement ne dépend point de nous. Exemple. Je vous donnerai tant, si la paix se fait cette année.

Les Conditions arbitraires sont celles dont l'effet dépend de celui envers qui l'on s'engage; p. ex. Je vous donnerai tant si vous étudiés assidument cet hyver.

Les Conditions mixtes sont celles dont l'accomplissement dé=

=pend en partie de la volonté de celui envers qui l'on s'engage, et en partie du hazard. P. Ex. je vous donnerai tant, si vous épousés une telle fille.

Enfin, l'on peut s'engager ou par soi même, ou par l'entremise d'un tiers, que l'on apelle un Procureur.

Et il est bien évident que lors qu'un Procureur execute de bonne foi sa commission, et suivant les ordres que nous lui avons donné nous sommes obligés d'approuver & de ratifier ce qu'il a fait pour nous, et en nôtre nom.

Chapitre Cinquieme
De l'usage de la Parole: observer la verité dans ses discours. autre Loi de la Sociabilité

Après les Conventions un autre établissement humain, et qui est d'un très grand usage dans la Société, c'est celui de la Parole, et quels sont les devoirs qui concernent son usage.

La Parole est une voix articulée dont les hommes se servent comme d'un signe établi pour se communiquer leurs pensées.

L'on distingue deux sortes de signes, des Signes Naturels et des Signes Arbitraires ou d'institution humaine.

Les Signes Naturels sont ceux qui ont par eux mêmes une liaison naturelle & nécessaire avec les choses qu'ils signifient; en sorte qu'ils produisent le même effet, & qu'ils excitent les mêmes idées dans l'esprit de tous les hommes.

L'aurore, par exemple, est un signe Naturel du lever du Soleil, la fumée du feu, ou de la Chaleur. Le

Les Signes arbitraires ou d'institution, sont au contraire ceux, qui, par eux-mêmes n'ont aucune liaison naturelle & nécessaire avec les Choses qu'ils Signifient, mais seulement en Conséquence de la volonté des hommes.

Nous mettons la parole au rang des Signes arbitraires, car il est bien évident que la vertu qu'ont les mots de signifier telle ou telle Chose, c'est a dire, d'exciter dans nôtre Esprit de certaines idées, ne vient pas de la Nature, ou d'une nécessité physique & interne, mais uniquement de l'institution, ou de la volonté humaine.

C'est ce que prouve d'une maniére sensible cette diversité prodigieuse de differentes Langues; car s'il y avoit un langage naturel, il seroit Connu de toute la terre, & en usage partout.

Nous avons dit que la parole est un signe dont les hommes se servent pour se communiquer leurs pensées, pour indiquer par là quel est le but, la fin de la parole ou du Langage.

Et en effet, la faculté de la parole ne nous a été donnée que comme un moyen tres prompt & très Commode pour nous Communiquer nos pensées les uns aux autres, et pour nous procurer ainsi les secours, les avantages & les douceurs que la Société nous présente.

Et certainement quand nous n'aurions d'autre preuve de la destination de l'homme a la Société, que celle qui résulte de la faculté de la parole dont il est enrichi, cela seul prouveroit suffisamment qu'l'homme est destiné a vivre avec ses semblables.

C'est aussi ce que Ciceron a bien remarqué au Chap. 16e du premier Livre de ses Offices.

Le premier principe de la Société humaine, dit-il, c'est celui qui forme la Société générale, ou tout le genre humain est compris, et ce principe n'est autre Chose que le Commerce de la Raison & de la Parole. Car cela seul forme entre les hommes une Société,

qui les porte a se communiquer leurs pensées, à s'instruire réci=
=proquement, à discuter, et à régler les affaires qu'ils ont ensemble, &c.

Natura, vi Rationis, hominem conciliat homini, et adoratio=
=nem, ad vitæ Societatem.

Societatis Vinculum est Ratio et Oratio: quæ docendo,
discendo, communicando, disceptando, judicando conciliat inter
se homines, conjungitq naturali quadam Societate.

Au reste il est bon de remarquer ici, que l'établissement de
la signification des Mots, ne s'est point fait par une Conven=
=tion proprement dite, mais par un usage, qui a le Considérer
en lui même, et indépendamment de l'obligation où l'on est de
découvrir aux autres ce que l'on pense, n'a rien d'obligatoire.

Aussi arrive-t-il tous les jours qu'un simple Particulier in=
=vente de nouveaux mots, ou donne à ceux qui sont desja reçus
une nouvelle Signification, et que cela est suivi ou rejetté par
les autres, ou en tout, ou en partie, pour un temps ou pour toujours
avec une entiére liberté. Mais c'est ce qui ne pourroit pas se fai=
=re, s'il y avoit là dessus quelque Convention obligatoire; car
alors le moindre changement à l'usage reçeu, &c. qui ne seroit
pas fait d'un commun accord, auroit quelque chose de criminel.

Il faut donc dire avec Horace. Ars Poetica Vers. 70. et Segq.

Multa renascentur, quæ jam cecidere, cadentq
Quæ nunc sunt in honore, vocabula, si volet usus;
Quem penes arbitrium est, et jus, & norma loquendi:

Ars Poetica Vers. 70. & Segq.

L'Usage est le Maitre absolu des Langues; les manieres de
parler ne sont belles & régulieres qu'autant qu'il veut qu'elles le
soient; Plusieurs mots qui sont tombés dans l'oubli reparoi=

=tront un jour avec honneur; d'autres qui sont aujourd'hui en vogue, passeront de la lumiére dans les ténébres: L'usage décide=ra de leur sort.

Remarquons en fin que les differens actes qui ont rapport à la parole sont le discours, le silence, la verité, la fausseté, la feinte, la dissimulation, &c.

La Vérité se prend ici pour la conformité de nos paroles avec nos pensées, et la fausseté au contraire, pour la non con=formité ou l'opposition des unes avec les autres.

Il ne faut donc pas confondre la Verité & la fausseté Logi=que: Car elles ici consistent dans la conformité ou non confor=mité de nos idées elles mêmes avec la nature & l'état des choses.

Après ces Reflexions générales sur la Nature, l'usage & les proprietés de la parole, pour se faire une juste idée de nos devoirs a cet égard, il faut d'abord remarquer que le bon ou le mauvais usage de la parole, et tout ce qu'il peut y avoir en cela de bien ou de mal, de louable ou de condamnable, dépend en dernier res=sort de ce que la Loy Naturelle ordonne ou défend là dessus: Car toute la moralité des Actions humaines consiste dans le rap=port qu'elles ont avec les Loix qui sont les Régles.

Cela supposé, il faut dire que l'usage de la parole est dirigé par les trois grands principes de nos devoirs, dont nous avons parlé cy dessus, je veux dire la Réligion, l'amour de nous mêmes, et la Sociabilité.

Car quoique la Parole ait été donnée principalement à l'homme comme un moyen de Société, telle est la liaison qu'il y a entre les differentes parties du Systême de l'homme, que la Parole a aussi quelque rapport et à Dieu, & à nous mêmes.

Ier Régle, c'est donc une premiére Régle générale sur

cette matiére, que l'usage que nous faisons de la parole ne doit jamais avoir rien d'opposé a ce que nous devons à Dieu, a nous mêmes, et aux autres hommes.

Pour entrer dans le détail, il faut établir pour II.e Régle, quelque que toutes les fois que la Réligion, ou le respect que nous devons a Dieu exige, ou que nous parlions, ou que nous gardions le silence, l'un & l'autre d'éviennent pour nous des devoirs indispensables.

III.e Régle. Il ne faut jamais parler de Dieu qu'avec un souverain Respect, & la derniére circonspection.

IV.e Régle. Lorsque l'on parle à Dieu, que l'on s'adresse à lui directement il faut toujours dire franchement la verité, et observer la sincérité la plus parfaite.

La chose est claire d'elle même, et cette Régle ne peut recevoir aucune limitation, non seulement il y auroit une extrême irrévérence à user par rapport à Dieu de la moindre dissimulation, mais encore ce seroit une souveraine extravagance de vouloir tromper celui dont la connoissance est sans bornes, et qui pour connoitre nos pensées et nos sentimens les plus secrets, n'a pas besoin d'en être instruit par nôtre bouche.

La Parole a aussi quelque rapport à nous mêmes, entant que cette faculté ne nous a pas été donnée seulement en faveur des autres hommes, mais encore afin que par son moyen nous puissions nous procurer a nous mêmes, les avantages & la douceur que la societé nous présente, pourvû que ce soit d'une maniére qui n'ait rien d'opposé a la gloire de Dieu, ni aux Loix de la Justice & de l'Humanité.

V.e Régle. Il est donc de nôtre Devoir, par rapport a nous mêmes de garder le silence ou de parler suivant les régles

de la prudence, soit pour nôtre Conservation ou pour nôtre défense, soit pour nous procurer quelqu'avantage innocent & légitime.

VI.e Régle. Quand nous parlons pour nous mêmes, la loy naturelle veut que nous disions la vérité. Il est bien effectivement permis, & nous le devons même quelque fois, cacher certaines choses qui nous regardent, et qui n'interessent en rien les autres; mais il ne nous est pas permis d'altérer la vérité.

Autrement l'on perdroit bientôt toute Créance, et bien loin de se prouver par là quelqu'avantage, cette mauvaise finesse tourneroit entiérement au préjudice de celui qui l'employeroit.

S'il y a quelques exceptions a cette régle, elles ne peuvent être que très rares, et seulement dans des cas d'une extrême nécessité, & comme l'amour propre pourroit nous séduire par mille illusions, & nous faire étendre la dispense bien au delà des cas ou elle pourroit être appliquée, le plus sûr est dans ce qui nous regarde nous mêmes, de se tenir rigidement a la Regle, & d'être toujours sincéres.

Pour ce qui est de l'usage de la parole par rapport aux autres hommes voicir ce que la Sociabilité exige de nous.

VII.e Régle Nous devons garder un silence inviolable en matiére des choses qui peuvent porter du préjudice a quelqu'un, soit dans sa personne, soit dans ses biens, ou dans sa réputation.

Il y a donc des Vérités que nous devons taire; car la faculté de la parole nous ayant été donnée pour le bien commun de la Société, ce seroit sans doute en abuser criminellement, que de s'en servir d'une maniére qui fut préjudiciable aux autres hommes.

Ainsi il est défendu par la loi naturelle de dire du prochain un mal véritable, mais sans nécessité; c'est ce qu'on apelle médisance.

A plus forte raison devons nous garder réligieusement les Secrets que l'on nous confie, pourvû néanmois qu'en le faisant

nous ne donnions aucune atteinte a des devoirs plus essentiels, et dont nous ne saurions nous dispenser.

L'objet du secret sont des Vérités a taire, et nous devons taire toutes celles qui nous ont été confiées sur cepié là, & a cette condition.

On peut connoitre l'intention de celui qui nous fait une confidence en deux manières; 1° S'il déclare, formellement que ce n'est que sous la condition du secret qu'il s'explique avec nous; 2° D'après la nature même des choses que l'on nous confie, lorsque nous voyons que leur revelation pourroit faire du tort a celui de qui nous les tenons, ou a d'autres qui ne le méritent pas, & que nous devons menager.

Il est vrai que si les hommes étoient toujours dans les dispositions ou ils doivent être, ne voulant jamais que ce qu'ils doivent, à peine le secret seroit-il d'usage dans la Société, mais étant faits comme ils sont, le secret devient une precaution nécessaire contre la malignité du coeur, l'indiscretion et la foiblesse de l'esprit des Autres, et par conséquent un devoir indispensable.

Le Secret est surtout nécessaire dans les grandes affaires, dans les négociations importantes. Mais il est pourtant vrai que la nécessité de cette précaution diminue pour l'ordinaire à proportion que les entreprises que l'on forme sont justes & raisonnables.

L'on a senti dans tous les temps la nécessité et l'obligation de garder le secret, et que ceux qui y manquoient s'attiroient la colère de Dieu et le mépris des hommes.

Le Secret (disoit Horace) demande de la fidélité, & cette fidélité n'est pas sans récompense. Je me garderai bien de me loger sous un même toit, ou de m'embarquer sur un même Vaisseau avec celui qui aura révélé les secrets qu'on lui avoit confiés.

Est et fideli tuta silentio
Merces; vetabo, qui Cereris sacrum
Vulgarit arcanæ, sub iisdem
Sit trabibus, fragilemq; mecum

Solvat Phaselum. Lib. Odar. III. Od. 2.

VIII.e Régle. Si nous devons garder le silence toutes les fois que nos discours pourroient avoir quelque chose d'opposé aux devoirs envers les autres hommes, nous devons au contraire parler dans toutes les occasions ou nôtre silence blesseroit ces mêmes devoirs.

C'est ainsi qu'il faut donner des conseils sincéres a ceux qui nous les demandent; montrer le chemin a ceux qui se sont egarés; un soldat mis en sentinelle doit avertir de l'approche de l'ennemie. &c.

IX.e Régle. C'est encore un devoir indispensable d'observer la vérité dans nos discours, et de ne tromper jamais personne par nos paroles, ou par aucun autre signe établi pour manifester nos pensées, toutes les fois que ceux avec qui nous avons affaire ont quelque droit parfait ou imparfait de l'exiger de nous, ou qu'ils ont quelqu'interêt raisonnable a savoir ce que nous pensons.

Cette obligation ou nous sommes de dire la vérité est fondée 1.o en général, sur le but que Dieu s'est proposé en nous donnant la faculté de la parole, et sur l'harmonie qu'il a voulu établir entre nos pensées et nos discours.

2.o Il faut remarquer ensuite que la loy générale de la sociabilité & de l'humanité donne aux autres hommes quelque droit de connoître nos pensées, et par conséquent nous oblige à parler sincérement, toutes les fois que cela peut servir à détourner quelque mal qui les ménace, ou a leur procurer quelqu'avantage positif.

3.o La Nature même de l'affaire dont il s'agit, nous met quelquefois dans une obligation encore plus particuliére de parler avec sincérité, et cela dans toutes les affaires, qui, en vertu de nôtre consentement, doivent produire quelque droit ou quelqu'obligation, c'est ce qui a lieu dans tous les contracts.

4.° Il y a même des Cas dans lesquels le droit que les autres hommes ont de Connoître nos pensées est établi sur une convention particulière entre eux et nous. Comme si l'on se charge en signant à quelqun quelque Science, ou si l'on va de la part de quelqun s'informer d'une certaine Chose; Car alors on s'est engagé expressément à ne rien Cacher de cette Science, ou a raporter fidellement l'état des Choses.

5.° Enfin, on peut dire que dans les Choses indifférentes, nous mêmes devons toujours dire la vérité, soit en conséquence du respect que nous lui devons, soit pour maintenir cette Confiance, sans laquelle elles ne sauroit procurer aux hommes les avantages & les douceurs pour les quelles Dieu la établie.

A quoi il faut ajouter que l'experience fait voir, que si l'on se permet de mentir, de feindre ou de dissimuler sur de legers Sujets, on Contracte insensiblement une habitude, qui, dans la suite, nous porte a manquer de sincérité dans des occasions plus importantes, et où il est de la dernière nécessité de découvrir nos pensées.

Concluons des reflexions que nous venons de faire, que la sincérité dont les honnêtes gens se piquent si fort, est cette vertu qui nous fait parler conformément à nos pensées, à tous ceux qui ont quelque droit par fait ou impar fait de l'exiger de nous, ou qui ont quelque interêt raisonnable a savoir ce que nous pensons.

Le <u>mensonge</u> au contraire, est ce vice qui nous porte a nous exprimer de propos déliberé d'une maniére qui ne répond pas a ce que nous avons dans l'Esprit, quoique nous y soyons obligés où par la Loy de la Justice, ou par celle de l'humanité.

La sincérité et le mensonge sont donc une espece de <u>justice et d'injustice</u>. Aussi le premier trait dans le Caractére d'un homme

propre a faire le bonheur des autres, c'est la sincérité & la franchise; comme au contraire rien n'est plus opposé a l'avantage de la societé, rien n'est plus indigne que le caractere d'un homme, sur la parole de qui l'on ne peut faire aucun fond.

En particulier rien n'est plus important pour les Princes, rien n'est plus digne d'eux que de se piquer d'une sincérité a toute épreuve, & d'aimer et d'estimer cette vertu dans les personnes qui les approchent.

L'orgueil insuportable des Grands, leur incorrigibilité invincible, et tous les maux de leur domination, viennent principalement de ce que la sincérité est a peine connue dans la Cour des Princes, et de ce que la dissimulation et la basse flaterie occupent la place de cette vertu.

Mais pour peu que les Princes connussent leurs véritables interêts, ils sentiroient bientôt le prix de la sincérité; ils ne feroient pour leurs véritables amis, et leurs plus fidéles serviteurs, que ceux qui leur parleroient sincérement sur leurs défauts, et qui ne leur déguiseroient rien d'important, ils détesteroient au contraire les flatteurs qui sont la peste des Cours, et écoutant les conseils sincéres des Gens Sages, ils deviendroient aussi illustres par leurs Vertus, qu'ils le sont par leur nais sance, & par leur dignité.

Les maximes que nous avons établi jusques ici n'empêchent pas qu'il n'y ait certaines <u>fictions innocentes</u>, et qui n'ont en elles mêmes rien de criminel. Telles sont ces fictions ingenieuses que l'on employe quelque fois pour faire entrer dans l'esprit des Enfans ou d'une multitude des instructions qui leur sont nécessaires, et qui ne feroient pas sur eux la même impression, si on leur présentoit la vérité toute nüe. Il est bien évident que ces sortes de fictions n'ont rien d'opposé aux Loix de la Justice ni au devoir de l'humanité.

Mais n'y a-t-il aucun autre cas où l'on puisse user d'une dis-
=simulation innocente?

Je réponds, que s'il y a des exceptions à la Loy qui nous oblige
de dire la verité, ces exceptions sont tres rares, qu'elles ne peuvent avoir
lieu que dans des cas extrêmes. Le quén général le plus sûr & le mieux
est de nous en tenir à la Régle telle que nous l'avons établie cy dessus
Reg. IX.

Pour juger plus surement de ces cas extraordinaires, dans les
quels on peut sans se rendre coupable d'mensonge, user de qual-
=que dissimulation, il faut remarquer, que lors que le lien de la So-
=ciété & de l'humanité est rompu par des inimitiés ouvertes & de-
=clarées, quand les autres cherchent à nous nuire & à nous dé-
=truire par tous les moyens possibles, alors ils ont perdu toute
espece de Droit d'en rien attendre de nous.

C'est ce qui autorise tous les stratagêmes, toutes les ruses dont
on se sert pour surprendre, ou pour affoiblir un injuste aggresseur,
les faux avis que l'on fait donner aux Ennemis, en un mot toute
espece de déguisement, de parole ou de fait, qui peuvent servir à
nous mettre à couvert, ou à nous deffendre.

Mais il faut bien remarquer, que cette permission de tromper
un ennemi par de faux discours, ne doit jamais être étendue jus-
=ques aux Conventions que l'on fait avec lui, soit pour finir la
guerre, soit pour suspendre les Actes d'hostilité.

L'on peut encore raporter icy cette heureuse dissimulation, par
laquelle on peut empêcher les Gens passionés ou les méchans de
commettre des Crimes.

Ces personnes n'ont aucun droit de prétendre qu'on leur parle
avec sincérité, pour leur prouver le moyen d'executer leurs mau-
=vais desseins.

Ainsi quand un homme possédé par une violente Colére,

cherche le poignard a la main une personne innocente, quand un Tiran ou un persécuteur impitoiable cherche a faire périr ceux qui lui déplaisent, ou ceux dont tout le crime consiste à ne pas penser comme lui. il est permis de feindre, de dissimuler, pour dérober a leur ressentiment & à leur fureur ceux qui en sont les tristes objets.

La parole étant en elle même un moyen de société, ce seroit aller directement contre sa destination que de s'en servir d'une maniére contraire a ce que ~~nous devons a Dieu~~ la société exige de nous et pour la perte des innocens.

D'ailleurs ceux qui ne veulent connoitre nos pensées que dans le dessein de satisfaire leurs passions et leur injustice, n'ont dans ces circonstances aucun droit a la vérité, & la sincérité seroit une vertu bien cruelle, si elle devoit être observée à la rigueur avec ceux qui ont eux mêmes l'interêt le plus pressant qu'on la viole a leur égard, pour leur empêcher de commettre quelque crime.

Les choses réduites a ces termes, & prises avec toutes les limitations que nous y avons aportées, il n'en peut résulter aucun inconvénient, les cas où il est permis d'user de dissimulation se réduisent à un petit nombre, & l'obligation ou nous sommes de dire la vérité subsiste dans toute sa force.

Chapitre Sixieme
Du Serment

Comme le Serment, donne beaucoup de poids & de créance à nos discours & à tous les actes ou la parole intervient, l'ordre naturel veut que nous traitions icy de cette matiére importante.

Le Serment est un acte par lequel pour donner plus de poids & de créance à nos discours, ou à nos engagemens, nous nous

soumettons d'une maniére formelle à la juste vengeance de Dieu en cas de mensonge ou d'infidélité.

Que ce soit là le sens auquel se réduisent tous les sermens, cela paroit par leur formule même et toutes les maniéres differentes dont ils sont conçûs font voir la même chose, Par exemple ainsi Dieu me soit en Aide. J'en prends Dieu a témoin. Je veux qu'il me punisse de ce.

De tout temps, et parmi tous les Peuples, le serment a été regardé comme une chose très sainte et très inviolable. Les Egyptiens punissoient de mort les parjures, comme coupables de deux grands crimes; l'un de violer le respect dû a la divinité, l'autre de manquer a l'engagement le plus sacré parmi les hommes.

En effet, il n'y a point de lien plus fort que le serment, pour empêcher les hommes de manquer a leur parole.

Nullum enim vinculum ad astringendam fidem, jurejurando majores arctius esse voluerunt. Cic. de Off. Lib. 3. Cap. 31.

Le devoir général que la Loy naturelle prescrit icy, c'est de ne jurer que le moins que l'on peut et avec un respect réligieux, mais de tenir inviolablement ce à quoi l'on s'est engagé avec serment. Entrons dans quelque détail.

L'usage du serment suppose la défiance, l'infidélité, l'ignorance, & l'impuissance des hommes: Il a été établi comme un remede aux maux là.

Et certainement l'on ne pourroit employer un moyen plus efficace, pour engager à dire la vérité, ou à tenir sa parole, que la crainte d'un Dieu qui peut tout, et qui voit tout, & à la justice duquel on se soumet soi-même, en cas de mensonge ou de perfidie.

Ainsi le but & la fin du serment, de la part de celui qui jure, c'est de donner plus de créance à ses discours, et de se confirmer la confiance de la part de celui à qui l'on jure, de l'assurer de la sin-

=cérité ou de la fidélité de celui avec qui il a à faire.

Cela étant, le serment par rapport au commerce de la vie, est pro=prement un moyen de Société. Il ne doit être considéré que comme un acte civil. C'est une sureté que l'on exige, & dont la force dépend de l'impression que fait sur l'esprit des hommes la crainte d'une Divinité.

Pour bien connoitre en quoi consiste l'obligation & la force du ser=ment, il faut premièrement savoir ce qui est essentiellement nécessaire au serment, afin qu'il soit véritablement tel, & que l'on puisse dire rai=sonnablement que celui qui l'a prêté a réellement juré.

Or il est de l'essence du serment considéré en lui même.

1° Qu'il se termine toujours à la Divinité.

2° Qu'il renferme une soumission a la justice divine en cas de perfidie ou de mensonge.

Outre cela, afin que celui qui prononce un serment puisse être censé avoir véritablement juré il est nécessaire,

1° Qu'il soit conforme a la Religion de celui qui le prête.

2° Que celui qui jure ait l'usage de la Raison.

3° Qu'il ait véritablement l'intention de prendre Dieu a témoin

4° Enfin qu'il jure librement, et non par une contrainte injuste.

Développons un peu plus particulièrement ces Idées.

Je dis donc 1° Que quoi que la forme du serment puisse bien varier pour les termes, le serment est toujours le même dans le fond; c'est a dire qu'il doit toujours se terminer a la Divinité

Car comme il n'y a que Dieu qui ait une connoissance & une puissance infinie, il est clair que l'on ne sauroit sans absurdité, Jurer par un Etre que l'on ne conçoit pas comme Dieu, c'est a dire, en qui l'on ne reconnoit pas la toute puissance, la toute connoissance

et une parfaite justice.

Et quoique les Idées que les Payens avoient de la Divinité fussent confuses, et mêlées d'absurdités et de contradictions, cependant comme ils reconnoissent dans la Divinité ces attributs qui servent de fondement au serment, le serment avoit chés eux toute sa force.

Nous voyons a la vérité qu'anciennement on faisoit souvent mention dans les sermens des créatures. C'est ainsi par exemple que les Anciens Chretiens ne faisoient pas scrupule de jurer par le salut ou par la conservation de l'Empereur, &c. ou par la vie de leurs Enfans.

Cela vouloit dire que l'on prioit Dieu, en cas de parjure, de developer sa vengeance sur ces personnes, comme celles qui leur étoient les plus chéres.

Mais quoiqu'il en soit, il est manifeste que ces sermens étoient tres irreguliers, & qu'a les considérer en eux mêmes, ils avoient quelque chose de criminel.

2° Il est essentiel au serment considéré en lui même, que l'on s'y soumette a la Justice de Dieu, en cas qu'on serch de coupable de parjure: on ne sauroit concevoir de serment sans cela.

Cependant il suffit de prendre Dieu a témoin pour faire un véritable serment; car prendre a témoin un superieur qui a droit de punir, c'est lui demander qu'il punisse en effet l'infidélité ou la perfidie. Telles sont les conditions essentiellement nécessaires au serment considéré en lui même.

Mais outre cela, afin que quelqu'un soit censé avoir juré véritablement, il est nécessaire.

1° Que le serment soit conforme a la Religion de celui qui le prête.

Autrement le serment n'auroit aucune force; car en vain feroit-on jurer quelqu'un par une Divinité qu'il ne reconnoit point, & qu'il ne craint point par conséquent.

Un Idolatre est donc obligé de tenir les Sermens qu'il a faits par ses faux Dieux; mais qui dans sa pensée sont de véritables Dieux.

Divus Pius, Iurejurando, quod propria superstitione juratum est, standum, rescripsit L. 5. §. 1. D. de jurejurando Lib. 12. tit 2.

2°. Il est nécessaire que celui qui jure ait l'usage de la Raison, et qu'il connoisse ce qu'il fait.

Sans cela, les Sermens ne seroient qu'un vain son de Paroles vuides de Sens, & aux quelles on ne sauroit attribuer aucune effet, avec moralité.

Ainsi on ne sauroit dire que des Enfans ou des fols, qui prononcent quelque formule de serment, jurent véritablement.

Il faut encore supposer comme dans les promesses & les Contracts, que celui qui jure agisse avec deliberation, & qu'il ait véritablement dessein de prendre a témoin la Divinité.

Si donc quelqu'un sans avoir intention de jurer, prononce des paroles qui en forment un serment, on peut dire qu'il n'a point juré.

C'étoit donc un vain Scrupule que celui de Cydippe, qui crut d'être engagée a épouser Aconce, par la simple lecture des mots suivans que ce jeune homme amoureux d'elle avoit écrits sur une pierre. Je jure par les Sacrifices de Diane d'épouser Aconce, Et Ovide avoit raison de lui faire dire.

Quo jurat, mens est: nil conjuravimus illo.
Illa fidem dictis addere sola potest.
Consilium prudens animi sententia jurat,
Et nisi judicii vincula nulla valent.

Si tibi conjugium volui promittere nostrum;
Exige pollicitis debita jura tori:
Sed si nil dedimus, praeter sine pectore vocem:
Verba sine fraudis viribus orba tenes.
Non ego juravi: legi jurantia verba. Epist. XXI.
Cydippe Acontio. Vers. 135, & Seqq.

Mais toutes les fois que l'on témoigne un dessein serieux de jurer, c'est un vrai serment & qui conserve toute sa force, quoique l'on prétendit n'avoir pas eu l'intention de prendre Dieu à témoin.

Autrement le serment, & même toutes les conventions ne seroient plus d'aucun usage dans la vie, si, par une intention cachée l'on pouvoit en éluder les effets.

4.° J'ay dit en fin, que pour qu'on peut être censé avoir véritablement juré, il faloit qu'on le fit avec une intention libre et non pas une injuste crainte.

Il y en a deux raisons principales.

I. La prémiere c'est qu'un homme qui jure, y étant contraint par une violence injuste, n'a point une intention sincére de jurer, c'est à dire de se soumettre à la vengeance de Dieu; puisqu'il ne le fait que par force, et pour se tirer de l'oppression où il est.

II. La 2.eme Raison, c'est que le serment en lui même n'est point un acte de nécessité ou de devoir, mais de pure liberté; & par conséquent on ne sauroit l'imputer à celui qui l'a fait qu'autant qu'il est libre.

Telles sont les conditions nécessaires a fin que l'on puisse dire que quelqu'un a véritablement juré. Cela supposé, il ne sera pas difficile de connoitre en quoi consiste la force du serment, et quels sont ceux qui sont véritablement obligatoires.

Si l'on fait bien attention à la nature & à la définition du ser=ment, on reconnoitra que le serment de sa Nature ne produit point de nouvelle obligation proprement particuliére, mais qu'il est seu=lement cité comme un lien nécessaire pour rendre plus fort quelque engagement ou l'on veut entrer.

En un mot on ne s'engage pas pour jurer, mais on jure pour confir=mer son engagement.

Le serment est donc par rapport aux engagemens, ce que sont les Mo=des ou les Accidens par rapport a la substance, sans laquelle ils ne sauroient subsister.

Il ne faut pourtant pas conclure de ce que le serment ne produit pas une nouvelle obligation, qu'il soit inutile ou superflu, car quoique les engagemens ou l'on entre sans serment soient véri=tablement obligatoires, cependant tous les hommes sont persua=dés, & avec raison, que Dieu punira beaucoup plus sévérement hautement ceux qui outragent la Divinité, se rendent coupables de parjure, que ceux qui manquent simplement a leur parole.

C'est une conséquence du principe que nous venons d'établir, que le serment ne change point la Nature de l'acte auquel il est ajouté.

C'est donc par la nature même des Actes dans les quels l'on fait intervenir le serment, que l'on doit juger de sa validité ou non=validité. Faisons l'aplication de ces remarques.

I. Les sermens qui regardent quelque chose d'impossible n'obligent point, quoique l'on commette certainement un grand péché, en abusant ainsi témerairement du nom de Dieu

II. Tout serment par lequel on s'engage a quelque chose d'illicite, c'est a dire défendu par quelque Loi Divine ou humaine, est nul de lui même.

Car qui auroit il de plus absurde que de dire que l'on se

soumet a la vengeance Divine, au cas que l'on ne fasse pas une chose que Dieu lui même a défendue sous quelque peine.

C'est un grand Crime que de faire de tels Sermens, mais ce seroit un crime plus grand encore que de les executer.

L'Histoire de David nous fournit là dessus un exemple remarquable. Il avoit juré étant en colére d'exterminer la maison de Nabal; mais les sages representations d'Abigail l'ayant apaisé, il rendit graces à Dieu de ce qu'après avoir commis un péché en faisant le serment, il n'en avoit pas commis un autre plus grand encore en l'effectuant. I. Sam. XXV.

On peut encore raporter ici le serment qu'Hamilcar fit faire a son Fils Hannibal, qu'il n'auroit jamais de paix ni d'amitié avec les Romains.

III. Une promesse conditionnelle ne change pas de Nature L'en devient pas pure & simple, quoique l'on y ajoute un serment.

IV. A l'égard des Sermens faits par erreur, quoi que pris en eux mêmes & dans l'intention de celui qui jure, ce soient de véritables Sermens, il est bien évident qu'ils ne sont point obligatoires

Exemple. Ayant apris quelque nouvelle agréable d'un pays éloigné, on promet avec serment L'en considération de cela quelque récompense à celui qui nous la apprise, la nouvelle se trouvant fausse, on n'est point lié par un tel serment.

En effet, dans ces circonstances, tel qui jure, ne le fait que conditionnellement, supposant un certain état des choses, en sorte qu'il n'auroit ni promis ni juré, s'il avoit connu les choses telles qu'elles étoient effectivement.

V. Il en faut dire autant, et a beaucoup plus forte raison des Sermens surpris par artifice, lorsque celui a qui l'on jure

nous a lui même malicieusement jetté dans l'erreur.

Caroutre les raisons tirées de l'erreur, il y a de plus ici, dans la personne de celui qui nous trompe, une incapacité qui le rend indigne d'acquérir quelque Droit Contre nous.

VI. Mais que dirons nous des Sermens forcés? Je réponds qu'un Serment extorqué par une crainte injuste, est nul de lui même, et qu'il n'oblige en aucune manière.

Il y en a plusieurs raisons. La premiére, c'est que par les principes que nous avons établi ci dessus, un serment extorqué par une violence injuste, n'est pas un Véritable Serment. Vid. Sup.

Et en effet, on ne sauroit dire raisonnablement qu'un homme qui jure a quelqu'un, qui lui tient le Pistolet a la gorge, ait une intention bien sinére de se soumettre a la Justice Divine, au cas qu'il n'exécute pas ce qu'il jure d'exécuter.

Une seconde raison de l'invalidité des Sermens extorqués est tirée de l'incapacité de l'auteur de la violence, qui le rend indigne d'acquérir quelque droit au moyen du Brigandage qu'il exerce.

Cette raison prend encore une nouvelle force, si l'on considére que le serment n'est autre chose qu'un moyen de Société, & que par Conséquent il y auroit de l'absurdité à l'interpreter de manière qu'il devint un lien d'iniquité, un moyen sur d'exercer le Brigandage avec succès.

Grotius a la Vérité estime qu'un Serment extorqué est cependant obligatoire, parce que tout Serment renfermant une promesse faite a Dieu, il faut le tenir, par respect pour cet Etre Souverain, quoique celui qui nous a contraint de le faire, n'ait aucun droit d'en demander l'exécution Vid. Gr. Lib. II. Cap. XIII. § 14.

Mais à cela on peut opposer deux réponses.

1° Que si l'on examine bien la nature du serment, on verra qu'il ne renferme aucune promesse à la Divinité: Autrement un serment & un voeu seroient une même chose, & Grotius dit lui même que Votum fit Deo, Juramentum per Deum.

2° D'ailleurs, quand l'on accorderoit qu'il y a dans tout serment, même une promesse faite à Dieu, le serment forcé ne seroit pas pour cela obligatoire.

Premièrement parce que cette prétendue promesse seroit forcée & destituée de liberté, en second lieu parce que nous ne saurions présumer que Dieu pût l'accepter.

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

Car pour cela il faudroit que dans l'intention de Dieu, le Brigandage, c'est à dire, la violation la plus criante des Loix Naturelles, fut un titre légitime pour profiter du bénéfice de ces mêmes Loix.

Remarquons enfin, que si les promesses forcées faites avec serment étoient obligatoires, un Souverain ne pourroit pas en conscience annuler ces sortes de serments, comme Grotius lui même reconnoit qu'il le peut, & ainsi que cela se pratique partout.

Cicéron avoit donc raison de dire, que si l'on se dispense de payer à des Corsaires, ce qu'on leur a promis même avec serment pour racheter sa vie, ce n'est point un véritable parjure; Parce que un corsaire n'étant pas de ceux avec qui on est en guerre réglée, mais plutôt l'ennemi commun de tous les hommes, il n'y a ni foi, ni serment qui soit valable par rapport à lui.

Ut, si pro donibus pactum pro capite pretium non attulerit,

nulla fraus est, ne si juratus quidem id non feceris. Nam Piratae non est per duellium numero definitus, sed communis hostis omnium. Cum hoc nec fides esse debet, nec jusjurandum commune. Cic. de Off. III. 29.

Nous pouvons conclure de tout ce que nous venons de dire sur la validité des sermens, que le serment n'exclut point les conditions et les restrictions tacites, qui suivent de la Nature même de la chose.

Si par exemple, l'on a juré a quelqu'un de lui accorder tout ce qu'il demanderoit, & que là dessus il nous demande des choses injustes, ou absurdes; on n'est point obligé par un tel serment: Voy. St Matth. XIV. 6. &c.

Car quand on fait une promesse illimitée, on suppose toujours, que celui en faveur de qui l'on s'engage, demandera des choses honnêtes et non des choses injustes ou extravagantes, & pernicieuses, ou à lui même ou à d'autres.

On demande, si c'est un effet du serment qu'un heritier soit lié par les sermens de celui à qui il a succédé?

Je répondrai, qu'il faut distinguer si la promesse ou la convention à laquelle le serment a été ajouté est réelle ou Personnelle.

Si elle n'est que personnelle, elle n'oblige en rien l'héritier, mais si elle est réelle, c'est à dire si quelqu'un a acquis par là un droit sur les biens du défunt, alors l'obligation d'executer passe à ses héritiers.

Mais l'Heritier n'est point lié par le serment du défunt, pris en lui même, & séparément de la promesse ou de la convention même, tellement que s'il n'executoit pas l'engagement du défunt, il se rendroit bien coupable d'infidélité, mais non pas de parjure.

La raison en est que le serment, l'acte par lequel on en

apelle à la vengeance Divine, est uniquement attaché à la personne de celui qui jure, et par conséquent il ne passe point à l'Heritier qui n'a pas juré.

Pour ce qui est de la maniére dont on peut être absous ou dispensé de l'obligation d'un serment, voici les principes qu'il faut établir.

I. Toute personne dont les Actions & les biens dépendent d'un Supérieur, ne peut jamais en disposer au préjudice de l'autorité de ce Supérieur, qui par conséquent a droit d'annuler ce qui a été fait contre sa volonté.

II. Un Supérieur peut mettre des bornes, comme il le juge à propos, aux droits même que ses Sujets ont déja acquis, & a plus forte raison a ceux qu'ils doivent acquérir.

III. Le Pouvoir du souverain ne peut s'étendre jusqu'à dispenser de tenir un serment véritablement obligatoire, qui n'a en lui même aucun vice, & qui regarde une chose dont celui qui a juré pouvoit disposera sa fantaisie.

IV. Celui qui n'a aucune autorité ni sur celui qui a juré, ni sur la personne en faveur de qui l'on a prêté le serment, ne sauroit en dispenser ou en absoudre.

Exemple. Il ne dépendoit pas du Sénat Romain d'annuler le serment que Regulus avoit fait aux Carthaginois de retourner chez eux.

On peut juger par ces principes si c'est avec quelque fondement que l'Eveque de Rome s'attribue le pouvoir de dispenser de toutes sortes de sermens, & même du serment de fidélité que les Sujets prêtent a leurs Souverains.

On peut distinguer diverses sortes de sermens, selon leur different usage dans la Société.

1° Il y a des sermens que l'on apelle obligatoires (promissoria) ce sont ceux que l'on ajoute aux promesses & aux Conventions pour les rendre plus inviolables.

2.° Il y a des Sermens affirmatifs, (assertoria) comme sont ceux par lesquels on confirme ce qu'on avance, sur un fait qui n'est pas d'ailleurs bien avéré. Tel est le serment des Témoins.

3.° Quelquefois aussi une Personne qui a quelque différent ou quelque Procès, jure elle même pour le terminer, ou par ordre du Juge, ou à la réquisition de l'autre Partie (Juramentum litis decisorium)

Il est aisé de comprendre parce que l'on a dit jusqu'icy de la Nature & de l'usage du serment, quels sont les Devoirs des hommes à cet égard.

I.° Et prémiérement, il ne faut jamais prêter de serment qu'avec une grande circonspection, & une attention toute particuliére à la sainteté de cet Acte & au respect qu'il exige.

II.° Il ne faut jamais jurer témérairement & sans nécessité, car comme le serment est le lien le plus sacré & le plus respectable, il ne faut l'employer que dans les affaires de la derniére importance, ou dans les cas de nécessité.

III.° A plus forte raison la Loy Naturelle condamne-elle le mauvais usage que plusieurs font du serment en le faisant intervenir à tout propos dans les discours ordinaires.

IV.° En particulier l'usage ordinaire du serment ne convient point aux Princes. Car prémiérement il n'y a personne qui ait plus d'intérêt qu'eux que l'on regarde leur simple parole comme sacrée & inviolable. Et d'ailleurs il est au dessous de leur caractere & de leur haut rang, de rien faire qui suppose qu'on puis se seulement les soupçonner de mensonge, de fraude ou de perfidie.

V.° Il ne faut jamais jurer que par le Nom de Dieu.

VI.° Il faut inviolablement dire la vérité en jurant, et tenir toutes les promesses & les Conventions faites avec serment.

VII.° Enfin il ne faut pas abuser du serment pour intimider les consciences foibles & timorées.

Chapitre Septiéme

Du Droit que les Hommes ont naturellement sur les Choses et les Biens du Monde

L'Etablissement de la Propriété des Biens est un fait humain de la derniére conséquence par rapport a la Société, puisque c'est là dessus que roule la plus part des affaires que les hommes ont ensemble dans le Commerce de la vie. Voyons donc ce que la Loy Naturelle nous apprend sur cette matiére également importante & curieuse.

Pour donner quelqu'ordre a nos remarques, nous ferons 4. choses.

1°. Nous traiterons du Droit que les Hommes ont par la Nature sur les Choses ou sur les Biens du Monde.

2°. De l'origine & de la Nature de la Propriété.

3°. Des différentes manieres de l'acquerir.

4°. Enfin, des devoirs des Hommes a l'égard de la Propriété des Biens.

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

De là on peut conclure surement que l'homme a un droit naturel de se servir des choses qui lui sont nécessaires pour sa conservation, & pour un plaisir & un agrément raisonnable, & que la Nature lui présente de tous Côtés.

Et en éffet, rien n'est plus conforme a la droite Raison, & a l'intention du Créateur, car puisque c'est de Dieu que nous tenons la vie, peut-on douter qu'il ne nous ait accordé l'usage de toutes les choses, sans lesquelles ce présent de sa libéralité infinie ne sauroit être conservé?

Aussi voyons nous que la Nature attentive a nos besoins nous ouvre ses trésors avec tant de profusion, qu'il est aisé de reconnoitre dans les choses qui sortent de son sein, que ce sont de véritables dons, répandus

avec intention, & non pas des productions fortuites de sa fecondité, il faut comprendre dans ces libéralités, non seulement les Légumes et les fruits que la Terre nous présente; mais encore les Bêtes dont il est évident que les unes sont faites pour la commodité de l'homme, les autres pour lui fournir leurs dépouilles, et les autres en fin, lui servent d'Alimens.

Itag ad Hominum commoditates & usus, tantam rerum ubertatem Natura largita est, ut ea quo gignuntur, donata consulto nobis, non fortuito nata videantur: Nec solùm ea quæ, frugibus atq baccis, terra fœta profunduntur, sed etiam pecudes quod perspicuum sit, partim esse ad hujusum hominum, partim ad vescendum procreatas. Cic. de Leg. Cap. 8.

Comme la Nature humaine est la même dans tous les hommes, qu'ils ont tous les mêmes besoins, ce droit Naturel qu'ils ont de se servir des choses que la Terre leur présente, à le considérer originairement et en lui même leur appartient à tous également.

Les hommes exercent ce droit, ou sur les Végétaux, ou sur les Animaux

A l'égard des Vegetaux et des autres choses destituées de sentiment, il n'y a nulle difficulté, Les hommes peuvent sans contredit en disposer a leur gré.

Mais pour les Animaux, qui sont des Etres doués de sentiment, & aux quels on cause de la douleur quand on les tue, il semble d'abord qu'il y ait quelque Cruauté a le faire.

Cependant si l'on examine la chose de plus près, on reconnoitra aisément que l'homme peut innocemment tuër les Animaux, & s'en servir pour son usage.

1° Et premiérement, il paroit d'abord que c'est le sort au quel les bêtes sont soumises par la volonté même du Créateur, et que par conséquent les hommes ne leur font aucun tort du serde ce Droit.

2° Il n'y a proprement aucune société entre l'homme & la Bête, puisqu'il n'y a entre eux, ni une Raison commune, ni un Langage commun.

3.° S'il n'y a entr'eux nulle société, il ne peut y avoir naturellement aucun Droit, ni aucune obligation, & ce défaut de droit Commun, fait qu'il ne sauroit y avoir non plus aucune injustice: Car l'injustice entr'eux consiste dans la violation du Droit.

4.° Enfin on peut assurer qu'il est absolument nécessaire que l'on tuë les Animaux. Car il est certain que si l'on ne tuoit point de Bêtes, elles se multiplieroient à tel point, que leur Nombre deviendroit funeste aux hommes; soit par rapport à leurs personnes, soit par rapport aux fruits de la Terre, comme l'on peut s'en assurer par l'expérience. Voy. Exode Ch. 23. v. 29. Deut. Ch. 7. v. 22. Gassend. Sy. est Philos. Epicur. Part. 3. Ch. 23.

Mais quoique l'homme puisse innocemment & conformément aux vuës de Dieu, tuer les Animaux & s'en servir, il doit pourtant garder en cela quelques ménagemens nécessaires.

Premiérement nous ne devons use de ce Droit que nous avons sur les Animaux qu'avec une sage modération, dans les termes de nos besoins & d'un agréement raisonnable, évitant d'ailleurs toute espéce de cruauté.

Car on ne sauroit douter que l'abus du pouvoir qu'on a sur les Bêtes, & principalement s'il se trouve accompagné d'une cruauté insensée, ne soit très Condamnable.

Cette modération est d'autant plus nécessaire que l'on a remarqué dans tous les temps, que le plaisir cruël de maltraiter & de faire souf=frir les Animaux sans nécessité, accoutume insensiblement les hom=mes à la cruauté envers leurs semblables.

Enfin, il faut surtout prendre garde de ne pas exercer le Droit qu'on a sur les Animaux d'une maniére qui tourne au préjudice des autres hommes. il y a, par exemple, une souveraine injustice à ravager sans com=pule les Campagnes & les fruits de la Terre, pour chasser plus agré=ablement.

Tel est donc le Droit primitif & originaire que les hommes ont sur les Biens du Monde: Voyons a présent comment ce Droit général & indéterminé a insensiblement produit la propriété.

Chapitre huitiéme
De l'Origine et de la Nature de la Propriété.

L'Homme peut faire usage du Droit qu'il a de se servir des Biens de la Terre en deux maniéres, ou en telle sorte qu'il s'attribue à lui seul une chose a l'exclusion de tout autre, ou de façon que les autres puissent s'en servir conjointement avec lui. De là la Propriété et la Communauté.

Le Domaine ou la Propriété est un Droit en vertu duquel une chose nous appartient de telle sorte que nous pouvons nous en servir et en disposer comme il nous plait, & à l'exclusion de tout autre.

Pour la Communauté, c'est le Droit par lequel une chose appartient également à plusieurs, & à l'exclusion de tous les autres.

On prend quelque fois le terme de Communauté dans un autre sens, c'est a dire pour ce Droit primitif & indéterminé que tous les hommes ont originairement de se servir des Biens que la Terre leur présente, tant que personne ne s'en est encore emparé.

C'est de ces differens Droits que vient la distinction que les Jurisconsultes font des choses qui en sont l'objet, en propres, communes, & celles qui ne sont a personne, mais qui peuvent aparteni au premier occupant.

Res sunt vel proprio, vel communes, vel nullius.

Il suit de ce que l'on vient de dire.

1° Que la propriété & la communauté ne sont pas des qualités physiques, inhérantes a la substance même des choses, mais que ce sont des qualités morales, qui tirent leur origine de l'institution humaine, en un mot,

ce sont différens Droits qui appartiennent aux hommes, et qui produisent des obligations qui leur répondent, ont leur effet par rapport à autrui.

2° La Propriété & la Communauté supposent aussi la Société.

3° Enfin, la Propriété suppose encore quelque fait humain, en vertu duquel les Choses, qui auparavant n'étoient à personne sont ensuite devenuës propres à quelcun en particulier.

Or le fait humain qui a produit la propriété n'est autre Chose que la prise de possession (rei occupatio.)

La prise de Possession est Cet Acte par lequel on s'empare d'une Chose qui n'est encore à personne, dans le dessein d'en acquérir la Propriété.

Occupatio est rei, quæ nullius est, animo eam sibi habendi, facta ad-prehensio.

Pour comprendre Comment la prise de possession a pû produire la propriété, il faut d'abord remarquer que Dieu ayant destiné les biens de la Terre aux besoins & aux Commodités des hommes, tous les hommes en vertu de Cette destination du Créateur, ont naturellement le Droit de se servir de Ces Biens, de la manière qu'ils le jugent à propos en suivant les Régles de la Prudence & de la Sociabilité.

Cela supposé, il s'ensuit nécessairement, qu'aussi tôt que quelcun s'est emparé d'une Chose qui n'étoit encore à personne, dans l'intention de se l'approprier pour la faire servir à ses besoins, il acquiert par Cela-même un droit exclusif sur Cette Chose et qu'aucun autre ne peut dans la suite l'en déposseder, ou s'en servir malgré lui sans injustice.

C'est là un effet Naturel de l'intention du Créateur; La prise de possession est une éspéce d'acceptation de la destination que Dieu a fait des Biens de la Terre aux hommes. Il n'en faut donc pas davanta-ge pour produire un Droit de propriété, et pour mettre tous les Autres hommes dans l'obligation de respecter ce Droit.

Puffendorf explique la Chose un peu autrement, et il suppose

que la prise de possession ne produit la propriété qu'au moyen de quel=que convention ou expresse ou tacite là dessus.

Il fonde son sentiment, sur ce que tous les hommes ayant originai=rement un droit égal sur toutes choses, il faut de nécessité une convention, une espèce de renonciation a ce Droit Commun, afin qu'une chose puisse apartenir à quelqun exclusivement à tout autre.

Mais ce que l'on a dit suffit pour faire voir que cette convention n'est point nécessaire, car 1° La seule intention de Dieu, la desti=nation qu'il fait des Biens de la Terre aux Hommes, & l'acceptation des hommes, suffisent certainement pour établir la Propriété.

2° Une convention, un consentement de tous ceux qui ont droit de se servir d'une chose, est moralement impossible.

3° Si ce consentement étoit nécessaire, a fin que quelqun pût légitimement s'approprier une chose qui n'est a personne, on mourroit mille fois de faim, au milieu de l'abondance.

4° Enfin, tant s'en faut que ce consentement soit nécessaire, que les autres hommes ne sauroient s'opposer al'acquisition d'une chose qui n'est à personne, sans s'opposer a l'intention du Créateur, & par conséquent sans injustice.

Bien entendu que personne ne doit s'emparer d'une si grande quan=tité de Biens, qu'il n'en reste pas suffisamment pour les Autres. C'est toute que demande l'égalité de Droit.

Une Comparaison achevera d'éclaircir la Chose.

Quand un Père de famille fait servir quelque Plat sur sa Table, pour la Nourriture de ses Enfans, il n'assigne pas a chacun sa portion, mais ce dont chacun se saisit honnêtement, est a lui; quoiqu'au pa=ravant il n'y eût pas plus de Droit que les tous Autres, & que ceux ci ne lui ayent pas donné la permission de prendre tel ou tel morceau.

Les Jurisconsultes Romains expliquent la chose de la même maniére: Ils disent que la propriété des Biens a commencé par la

prise de possession, et qu'il en reste encore aujourd'hui une trace dans les choses qui sont demeurées communes, les quelles appartiennent au premier occupant.

Dominium g rerum ex naturali possessione cœpisse Nerva filius ait, ejusq rei vestigium remanere de his, quæ terra, mari, cœlo cæpiantur. Nam hæc protinus eorum fiunt, qui primi possessionem eorum adprehenderint. Leg. 1. D. de adquir. vel amittend. possess. Lib. 41. Tit. 2.

À la vérité il peut bien arriver quelque fois qu'il intervienne quelque Convention sur la distinction des Biens, mais cette Convention ne sert qu'à fortifier l'obligation naturelle ou sont les hommes, de ne se point troubler les uns les autres dans la possession de leurs biens.

Ces principes supposés, il est vrai semblable que dans les premiers temps, n'y ayant encore que peu d'hommes sur la Terre, les hommes ne s'emparoient que des fruits, & seulement autant qu'il le falloit pour le besoin présent, en sorte que le fond des Terres mêmes demeuroient toujours en commun.

Sans doute aussi tout ce qui provenoit du travail, ou de l'industrie de chacun lui appartenoit, en sorte qu'aucun autre ne pouvoit rien y prétendre sans sa permission.

Mais le genre humain s'étant considérablement multiplié, il fut nécessaire afin que chaque Père de famille pourvût plus sûrement à ses besoins, qu'on s'emparat en propre du fond même du Terrain, en sorte qu'autant d'Arpens de Terre qu'un homme cultivoit, ou qu'il environnoit de haies, de Murailles, ou de fossés, lui appartenoient en propre.

C'est ainsi que la distinction des Biens s'introduisit successivement et peu à peu, proportionnellement aux besoins & aux commodités de la vie.

Voyons à présent quel est l'objet de la propriété, c'est à dire, qu'elles sont les choses qui en sont susceptibles, & qui peuvent appartenir en propre à quelqu'un.

En général, afin qu'une Chose soit susceptible de propriété, il faut,

1° Qu'elle soit de nature à être possedée d'une maniére ou d'autre, car le but et l'usage de la propriété consiste dans la possession.

2° Il faut que l'on soit à portée de s'emparer de telle Chose & de la garder: autrement toutes les prétentions qu'on voudroit avoir sur elle seroient inutiles.

Puffendorf exige outre cela deux autres Conditions, la prémiére, que les Choses dont on veut acquérir la propriété soyent de quelque usage; la seconde, qu'elles ne soyent pas par elles mêmes d'un usage inépuisable.

Mais ces conditions ne paroissent pas nécessaires. Car prémiérement, „bien il seroit peut être difficile d'aporter quelques exemples d'une Chose qui soit absolument inutile, et il suffit que l'on trouve quelque plaisir à l'avoir, d'ailleurs si une Chose est de telle Nature que l'usage en soit inépuisable, il s'ensuit naturellement que Chacun peut s'en approprier tout autant qu'il le juge à propos, puis que tout autre en pourra faire de même, & que personne n'y perd rien.

On met ordinairement au rang des Choses qui ne sont à personne, et dont on ne sauroit se rendre maître, l'air, la lumiére, la Chaleur du Soleil, les Eaux Courantes, &c.

Mais rien n'empêche qu'on ne s'approprie en quelque maniére ces Choses, du moins par rapport à une certaine étendue, qui s'entrouve renfermée dans nos Terres.

Tout ce qu'il y a, c'est que les Loix de l'humanité veulent qu'on ne refuse à personne un usage innocent de ces sortes de Choses.

Les Jurisconsultes Romains disent que ces Choses sont Communes par le Droit Naturel. Et quidem naturali jure communia sunt omnium hæc: aer, aqua profluens, & mare, & per hoc littora maris. — §. 1. Inst. de rer. divis. & adquir. ear. dom. Lib. 2. Tit. 1.

Il sera aisé au moyen de ces Principes de juger de la fameuse question du Domaine de l'Empire de la Mer, qui a été traité par les plus grands Hommes des derniers Siécles, et en particulier par Grotius, dans son Traité intitulé, Mare liberum; & par Selden, sous

le Titre de Mare Clausum.

I. Je dis donc, que la Mer, considérée en elle même, est susceptible de propriété, car il est aisé de s'en emparer & de la garder, par des Vaisseaux, des Ports, des Forteresses, surtout aujourd'hui que la Navigation est portée a un tel point de perfection que non seulement on transporte par Eau des charges épouvantables; mais qu'on porte même de tous côtés la Guerre sur des Vaisseaux avec un aparcil plus terrible qu'elle ne se fait sur Terre.

II. Cela supposé, il faut pourtant distinguer, les parties de la Mer qui baignent les côtes d'un Pays, les Bras de Mer, les Golfes, les Détroits de la Grande Mer de l'Ocean, qui environne les Grands Continens.

III. A l'égard des portions de la Mer qui sont voisines des Terres, elles sont censées appartenir au Souverain du Pays, dont elles baignent les côtes, et les Golfes, & les Détroits appartiennent aux Peuples dans les Terres du quel ils sont enclavés.

Car comme il est aussi aise a ces Peuples de s'emparer & de garder ces portions de Mer, que quelque Territoire; Pourquoy ne leur appartiendroient-elles pas, & pourquoy ne pourroient-ils pas empêcher les Autres d'y naviger, d'y pêcher, & s'en prévaloir pour eux seuls?

IV. Il est assés difficile de fixer précisément cette Étendue de Mer qui est censée appartenir au Souverain des Terres qu'elle baigne.

Ce que l'on peut dire, c'est qu'il est vrai semblable de présumer qu'elle va aussi loin qu'il est nécessaire a la Sureté du Pais, & que l'on peut s'y maintenir dans une possession continuelle, il y auroit donc de l'absurdité à pousser cette étendue jusques à quelques centaines de lieues.

V. Que si divers Peuples possedent des Terres sur les Bords d'un Golfe, ou d'un Bras de Mer, l'Empire de chacun s'étend naturellement jusqu'au milieu, à moins qu'il n'y ait quelque fait, ou quelque Convention au Contraire.

VI. C'est sans doute en conséquence de ces principes, que s'est établie la Coutume par laquelle les Vaisseaux Etrangers qui passent devant une Forteresse, ou à Côté d'un Vaisseau de Guerre d'un Prince, qui s'attribuë la propriété de l'endroit de la Mer où l'on fait voile, sont tenus de les saluer. Cependant ce Salut ne marque quelque fois que les égards que les Etats se rendent les uns aux autres, en vertu du Droit de prés éance.

VII. Pour ce qui est du vaste Océan, l'impossibilité de s'en emparer & d'en Conserver la possession non interrompuë, suffit pour faire voir qu'il ne sauroit appartenir à personne, & que si un Prince vouloit prendre le Titre superbe de Maître de l'Océan, sa prétention seroit également ridicule & injuste.

VIII. De là nous pouvons Conclure, qu'une Navigation paisible sur l'Océan est permise à tout le Monde, puisque ces vastes Mers n'appartiennent à personne. Personne ne peut donc empêcher légitimement que des Peuples voisins de l'Océan, et qui ne sont pas les Sujets, ne Négocient entre eux, à moins qu'il n'y ait quelque Convention ou traité au Contraire.

Il reste encore une question à examiner, sçavoir si l'établissement de la Propriété des Biens est avantageux au Genre humain, ou s'il auroit mieux valu pour les hommes qu'ils demeurassent dans la Communauté primitive?

Je réponds, que depuis la multiplication du Genre humain, l'établissement de la propriété des Biens étoit absolument nécessaire au bonheur des Particuliers, au repos & à la tranquilité Publique.

Car 1° Une Communauté Universelle de Biens, qui auroit pû avoir lieu entre des hommes parfaitement équitables et libres de toutes passions déréglées, ne sauroit qu'être injuste, Chimérique et pleine d'inconvéniens entre des hommes faits comme ils le sont.

2° Dans une Communauté de toutes Choses, chacun étant obligé de raporter à la masse Commune tout le fruit de son

industrie & de son travail, il y auroit des disputes sans nombre sur l'inégalité du travail, & de ce que chacun consumeroit pour son usage.

3.° Si chacun pouvoit trouver dans le fond commun ce qu'il lui faut pour sa subsistance, la plupart des hommes comptant sur le travail d'autrui, se livreroient à la paresse & à la fainéantise; & ainsi on manqueroit bientôt du nécessaire & de l'utile.

4.° Si tout étoit en commun il n'y auroit plus de besoins, & s'il n'y a plus de besoins, il n'y aura plus d'Arts, plus de Sciences, plus d'Inventions.

5.° Supposés au contraire la propriété; chacun prend soin de ce qui lui appartient, tous sont excités au travail, et les avantages que chacun retire de son application et de son Industrie donne la naissance aux Arts, aux Sciences, aux Inventions les plus utiles & les plus commodes.

6.° Enfin, la communauté produisant une égalité de possessions & de richesses, elle établit aussi une égalité entière dans les Conditions. Mais cela banniroit toute Subordination, réduiroit les hommes à se servir eux mêmes, et à ne pouvoir être secourus les uns des autres; ainsy tariroit la principale Source du commerce mutuel d'offices & de services, et les hommes se trouveroient dans une telle indépendance les uns des autres, qu'il n'y auroit presque plus de société entre eux.

Rien n'étoit donc plus conforme a la droite raison, & par conséquent au Droit Naturel, que l'établissement de la propriété des Biens, puisque sans cela il auroit été impossible, que les hommes vécussent dans une Société paisible, commode & agréable.

Chapitre Neuvieme
Des différentes manieres d'acquerir la Propriété des Biens

Les Manieres d'acquérir la Propriété ne sont autre chose

que différens actes, au moyen des quels on acquiert la propriété des choses en vertu de quelque Loy ou Naturelle, ou civile.

On les distingue différemment; et 1° Les unes sont originaires & primitives, les autres sont dérivées.

Les prémières sont celles par lesquelles on acquiert la propriété d'une chose qui n'étoit encore à personne.

Les autres sont celles qui font passer d'une personne a l'autre la propriété desja établie.

2° Il y a des manières d'acquérir principales, par lesquelles on acquiert la propriété du fonds & de la substance même des choses; & des manières accessoires, par lesquelles on acquiert un simple accroissement survenu à une chose qui nous appartenoit desja.

3° Enfin, il y a des manières d'acquerir naturelles & civiles.

L'acquisition Naturelle est celle qui se fait en vertu du Droit Naturel, ou par la seule volonté de l'acquéreur à l'égard des choses qui n'appartiennent à personne; ou par le seul Consentement mutuel de celui qui transfére la propriété & de celui qui l'acquiert, en matière des choses qui appartiennent desja à quelqun.

L'acquisition civile est au contraire celle qui se fait en vertu de quelque Loy civile, c'est a dire, qui transfére la propriété sans un consentement particulier du Propriétaire, ou qui demande quelque chose de plus qu'un simple Consentement des Parties.

L'on trouve cette division dans les Instituts. Quarumdam enim rerum dominium nanciscimur Jure Naturali, quarumdam Jure civili § 11. Inst. de Rer. divis. et adq. ear. dom. Lib. 2. Tit. 1.

De l'acquisition primitive et originaire

L'on acquiert la propriété des choses qui ne sont à personne, en s'en emparant par la prise de possession, comme nous l'avons dit cy dessus. Quod nullius est naturali ratione occupanti concedit[ur]

ajoutons quelques remarques.

1° Ce qui fonde proprement le droit du premier occupant, c'est qu'en [illegible] il donne a connoitre avant on témoigne avoir intention de s'emparer; Car il seroit ridicule de prétendre qu'une intention, qui ne sauroit avoir son effet ex. Il manque ce que j'ai souligné.

136 bis

possession.

Bien entendu qu'il faut être à portée de prendre ce dont on témoigne avoir intention, qui ne sauroit avoir son effet privat les autres hommes de leur droit; l'avidité sans bornes de bien des gens rendroit aussi inutile le droit d'autrui, ce qui seroit manifestement contraire a l'intention de Dieu, & donneroit lieu à des disputes & des querelles continuelles.

3° On se rend maitre par droit de premier occupant ou des choses mobiliaires, ou des immeubles.

Les immeubles sont toutes les choses que l'on ne sauroit transporter d'un lieu à un autre sans les détruire, comme différentes parties de la surface de la Terre, les places pour des Bâtimens, les Bois, Prés, Champs, Vignes, &c. tout ce qui est adhérent à la surface de la Terre ou par la Nature, comme les Arbres, les Plantes, ou par la main des hommes, comme les Bâtimens; En fin tout ce qui tient aux Bâtimens, comme ce qui est attaché à fer, Plomb, Platre, ou autrement a perpetuelle demeure. &c.

Pour les Meubles, ou choses mobiliaires, ce sont toutes celles qui peuvent être transportées en entier d'un lieu à un autre, & qui sont séparées de la Terre; Comme les Arbres coupés ou tombés, les fruits cueillis, les pierres tirées des carrières, les Animaux &c.

Les Animaux sont apellés Meubles vifs ou Animés, et tous

que différens actes, au moyen des quels on acquiert la propriété des choses en vertu de quelque Loy ou Naturelle, ou civile.

On les distingue différemment; et 1° Les unes sont [illegible] primitives, les autres [illegible]

[illegible] unes on ac- [illegible] à cette substance même des choses; & des manières accessoires, par lesquelles on acquiert un simple accroissement, survenu à une chose qui nous appartenoit desja.

3° Enfin, il y a des manières d'acquerir naturelles & civiles.

L'acquisition Naturelle est celle qui se fait en vertu du Droit Naturel, ou par la seule volonté de l'acquéreur à l'égard des choses qui n'appartiennent à personne, ou par le seul Consentement mutuel de celui qui transfère la propriété & de celui qui l'acquiert, en matière des choses qui appartiennent desja à quelqun.

L'acquisition civile est au contraire celle qui se fait en vertu de quelque Loy civile, c'est a dire, qui transfère la propriété sans un Consentement particulier du Propriétaire, ou qui demande quelque chose de plus qu'un simple Consentement des Parties.

L'on trouve cette division dans les Instituts. Quarumdam enim rerum dominium nanciscimur Jure Naturali, quarumdam Jure civili § 11. Inst. de Rer. divis. et adq. ear. dom. Lib. 2. Tit. 1.

De l'acquisition primitive et originaire

L'on acquiert la propriété des choses qui ne sont à personne, en s'en emparant par la prise de possession, comme nous l'avons dit cy dessus. Quod nullius est naturali ratione occupanti concedit-

ajoutons quelques remarques.

1° Ce qui fonde proprement le droit du premier occupant, c'est qu'en s'emparant d'une chose qui n'est à personne, il donne a connoitre avant tout autre, le dessein qu'il à d'acquerir cette chose.

2° Il suit de là que selon manifestoit l'intention de s'approprier une chose par quelque autre acte aussi significatif que la prise de possession, comme par des paroles, par des marques faites à certaines choses, on pourroit acquérir par là la propriété, tout aussi bien que par la prise de possession.

Bien entendu qu'il faut être à portée de prendre ce dont on témoigne avoir intention, qui ne saurroit avoir son effet privat les autres hommes de leur droit; l'avidité sans bornes de bien des gens rendroit aussi inutile le droit d'autrui, ce qui seroit manifestement contraire a l'intention de Dieu, & donneroit lieu à des disputes & des querelles continuelles.

3° On se rend maître par droit de premier occupant ou des choses mobiliaires, ou des immeubles.

Les immeubles sont toutes les choses que l'on ne saurroit transporter d'un lieu à un autre sans les détruire, comme différentes parties de la surface de la Terre, les places pour des Bâtimens, les Bois, Prés, Champs, Vignes, &c. tout ce qui est adhérent à la surface de la Terre ou par la Nature, comme les Arbres, les Plantes, ou par la main des hommes, comme les Bâtimens; En fin tout ce qui tient aux Bâtimens, comme ce qui est attaché à fer, Plomb, Platre, ou autrement a perpetuelle demeure. &c.

Pour les Meubles ou choses mobiliaires, ce sont toutes celles qui peuvent être transportées en entier d'un lieu à un autre, & qui sont séparées de la Terre; Comme les Arbres coupés ou tombés, les fruits cueillis, les pierres tirées des carrieres, les Animaux, &c.

Les Animaux sont apellés Meubles vifs ou animés, et tous

les autres sont des meubles morts.

4.° On se rend donc Maître par la prise de possession des Païs déserts que personne ne s'étoit encore apropriés, & cela dans toute l'étendüe dont on est en possession.

Mais, la sociabilité & l'égalité naturelle veulent qu'on mette des bornes a ses prétentions, et qu'on ne les pousse pas à l'infini. Si quelqu'un, par exemple, venoit a être porté avec sa famille dans une Isle déserte, assés grande pour nourrir vingt ou trente mille personnes, il y auroit sans doute du ridicule & de l'injustice à se croire en droit de chasser ceux qui y seroient abordés de païs par un autre endroit.

5.° Dans l'Etat de la société primitive & naturelle, l'on acquiert aussi par Droit de premier occupant les Bêtes sauvages, les oiseaux, les Poissons &c. Car par le Droit Naturel la chasse & la pêche sont permises a tout le Monde.

C'étoit aussi la disposition des Loix Romaines, Ferarum igitur bestiæ, & volucres, & pisces, & omnia animalia, quæ mari, cœlo, & terra nascuntur, simulatq ab aliquo capta fuerint, jure gentium statim illius esse incipiunt, quod enim ante nullius est, id naturali ratione occupanti conceditur. § 12. Inst. de rer. divis. & acquir. ear. dominin. Liv. 2. T. 1.

Mais aujourd'hui les droits de chasse & de pêche sont mis au nombre des Droits de Régale, ils appartiennent au Souverain & les Particuliers ne peuvent l'exercer qu'autant qu'il leur permet.

Les Bêtes sauvages sont donc censées appartenir au Souverain du moins tant qu'elles sont dans ses Terres: Car celles qui sont dans les Forets d'un Païs peuvent passer dans un autre, où l'on n'a pas droit d'aller les reclamer.

Diverses raisons ont pû contribuer à faire reserver aux Souverains le droit de chasse; la principale c'est qu'il n'étoit pas a propos de laisser courir par les forets les Païsans, les Laboureurs, ou les Ouvriers, non seulement a fin qu'ils ne négligeassent pas leur travail ou la culture des Terres, mais encore a fin qu'ils ne s'accoutumassent pas

insensiblement a une vie vagabonde & au brigandage.

Mais quoi qu'il en soit, l'humanité & la justice doivent toûjours servir de Régle aux Princes, par rapport à la chasse comme en toute autre chose; Ils ne doivent pas fouler leurs Peuples à cette occasion, & comme ils peuvent jouïr de ce plaisir innocemment, s'ils y gardent une sage modération; il y a au contraire de l'injustice & de l'inhumanité à sacrifier pour cela & sans nécessité les personnes & les biens de leurs Sujets.

6.° On peut encore acquérir par Droit de premier occupant les choses qu'un Proprietaire a abandonnées, avec le dessein de ne les plus tenir pour siennes.

Qua ratione verius esse videtur, si rem pro derelicto a domino habitam occupaverit quis, statim eum dominum effici. Pro derelicto autem habetur, quod Dominus ea mente abjecerit, ut id in numero rerum suarum esse nolit: ideo q statim dominus ejus esse desinit. Inst. Lib. 2. Tit. 1 § 47.

Mais hors les Cas dont nous venons de parler, quoi qu'on ne soit pas en possession d'une chose, on n'en perd pas pour cela la propriété malgré soi. Au contraire, on conserve toûjours le Droit de recouvrer son bien tant qu'on n'y a pas renoncé, ou d'une maniére expresse, ou d'une maniére tacite.

Il paroit par là combien est injuste la coûtume des Païs, ou l'on confisque les Biens de ceux qui ont fait naufrage, les Marchandises jettées dans la Mer pour alleger un Vaisseau battu de la Tempete, & les choses dérobées, au lieu de les rendre aux proprietaires.

Alia sane causa est earum rerum, quæ in tempestate levandæ navis causa ejiciuntur. hæ enim dominorum permanent: quia palam est eas nonea animo ejici, quod quis eas habere nolit, sed quo magis se ipsa navis periculum effugiat: Quæ de causa, si quis eas fluctibus expulsas, vel etiam in ipso mari nactus, lucrandi animo abstulerit, furtum committit. Inst. Lib. 2. Tit. 6 § 48.

Il y a aussi une belle Loy là dessus de l'Empereur Constantin

Si quando Naufragio Navis expulsa, fuerit ad Littus, vel si quando aliquam terram attigerit, ad dominos pertineat, fiscus meus se se non interponat. Quod enim jus habet fiscus in aliena calamitate, ut de tam tuenos compendium sectetur? Lib. I. C. L. 1. Cod. de Naufr. Lib. XI. Tit. V. & vid. L. 18. Cod. de Naufr. Lib. VI. Tit. II.

Ce sont là les principales remarques qu'il y avoit à faire sur l'acquisition primitive & originaire.

Des acquisitions derivées en général.

Mais comme il étoit nécessaire que la propriété une fois introduite passat quelquefois entre les mains des autres, c'est ce qui a donné lieu aux manières d'acquérir la propriété. Vid. Sup.

Toutes les acquisitions dérivées ont leur fondement dans le concours de la volonté du Proprietaire, qui transfére son Droit, et de celui à qui on le transfére qui accepte.

Nihil enim tam conveniens est naturali æquitati (disent les Jurisconsultes Romains) quam voluntate Domini volentis rem suam in alium transferre, ratam haberi. Inst. Lib. II. Tit. I. § 40.

Dans la Société civile, le seul consentement des parties ne suffit pas toûjours pour transférer la propriété, il faut outre cela quelques formalités dont le défaut peut faire déclarer l'acte nul, quelquefois aussi la propriété passe d'un à l'autre sans le consentement du Proprietaire; c'est ce qui donne lieu à la distinction que nous avons faite ci-dessus.

Comme donc tout transport de propriété se fait par la volonté réciproque des Parties, il est nécessaire que l'une & l'autre témoigne leur intention par quelque signe convenable au quel on puisse clairement la connoître, comme sont les paroles ou les écrits.

On peut juger par ce qu'on vient de dire, si la délivrance de la Chose (rei traditio) est absolument nécessaire par le Droit Naturel, les

Conventions toutes seules suffisent pour cela, et que la délivrance de la chose n'y est nécessaire qu'en vertu d'un Droit Civil purement positif Lr Lib. II. Cap. VI. §. 1. & Cap. VIII. 25. Lu

par le Droit Naturel, pour le transport de propriété. Grotius soutient avec raison, que par le Droit Naturel, les conventions &c. Il manque ce que j'ai souligné

146 bis

connoitre l'intention où l'on est de transférer a quelqu'un la propriété d'une chose, et de s'en dépouiller en sa faveur, on peut dire que la Délivrance actuelle de la chose, est un moyen très propre par lui même à transférer la propriété.

Après ces principes generaux, il faut remarquer que les acquisitions dériv=ées se font, ou par des Actes entre vifs, ou qu'elles ont leur effet en cas de mort.

La première maniere renferme toutes les conventions, tous les contracts ou il entre quelque aliénation de propriété, c'est de quoi nous traiterons plus particuliérement dans la suite, l'autre comprend les Testamens, & les Successions ab intestat.

Des Testamens

Un Testament est un Acte par lequel un Propriétaire déc=lare qui sont ceux à qui il destine ses Biens, & à quoi il veut qu'ils appar=tiennent après sa mort.

Le pouvoir de disposer de ses Biens par un Testament, est une suite Naturelle du Droit de propriété, & de l'ordre de la société.

Car 1.° Tout le monde tombe d'accord que chacun peut entre vifs & comme de la main à la main, transférer à autrui, ou absolument, ou sous certaines conditions, le droit de propriété qu'il a sur ses Biens, & si cela est, pourquoi ne seroit-il pas permis de le transférer en cas de mort.

2.° La destination qu'un Propriétaire fait de ses Biens à son hé=

Si quando Naufragio Navis expulsa, fuerit ad Littus, vel si quando aliquam terram attigerit, ad dominos pertineat, fiscus meus se se non interponat. Quod enim jus habet fiscus in aliena calamitate, ut de tantutuosa compendium sectetur? Lib. 1. f. L. 1. Cod. de Naufr. Lib. XI.

Mais comme il eloit nécessaire que la propriété une fois [illegible] passat quelquefois entre les mains des Autres, c'est ce qui a donné lieu aux manières d'acquérir la propriété. Vid. Sup.

Toutes les acquisitions dérivées ont leur fondement dans le concours de la volonté du Propriétaire, qui transfère son Droit, et de celui à qui on le transfère qui accepte.

Nihil enim tam conveniens est naturali aequitati (disent les Jurisconsultes Romains) quam voluntate Domini volentis rem suam in alium transferre, ratam haberi. Inst. Lib. II. Tit. 1. §40.

Dans la Société Civile, le seul consentement des parties ne suffit pas toûjours pour transférer la propriété, il faut outre cela quelques formalités dont le défaut peut faire déclarer l'acte nul, quelquefois aussi la propriété passe d'un à l'autre sans le consentement du Propriétaire; c'est ce qui donne lieu à la distinction que nous avons faite ci-dessus.

Comme donc tout transport de propriété se fait par la volonté réciproque des Parties, il est nécessaire que l'une et l'autre témoigne leur intention par quelque signe convenable auquel on puisse clairement la connoître, comme sont les paroles ou les écrits.

On peut juger par ce qu'on vient de dire, si la délivrance de la chose (ci traditio) est absolument nécessaire par le Droit Naturel, les

Conventions toutes seules suffisent pour cela, et que la délivrance de la chose n'y est nécessaire qu'en vertu d'un Droit Civil purement positif Gr. Lib. II. Cap. VI. §. 1. & Cap. VIII. 25. Lu.

Car la délivrance de la chose étant en elle même un Acte purement corporel & Physique, elle ne sauroit transférer la propriété qu'en tant que le Propriétaire donne par là a connoitre qu'elle est son intention, D'où il suit, que tout autre signe qui marque d'une maniére également précise cette intention, peut produire le même effet.

Cependant ~~Comme~~ Comme la maniére la moins équivoque de faire connoitre l'intention où l'on est de transférer a quelqu'un la propriété d'une chose, et de s'en dépouiller en sa faveur, on peut dire que la Délivrance actuelle de la chose, est un moyen très propre par lui même à transférer la propriété.

Après ces principes generaux, il faut remarquer que les acquisitions sont faites se font, ou par des Actes entre vifs, ou qu'elles ont leur effet en cas de mort.

La premiére maniére renferme toutes les Conventions, tous les Contracts ou il entre quelque aliénation de propriété, c'est de quoi nous traiterons plus particuliérement dans la suite, l'autre comprend les Testamens, & les Successions ab intestat.

Des Testamens

Un Testament est un Acte par lequel un Propriétaire déclare qui sont ceux à qui il destine ses Biens, & à quoi il veut qu'ils appartiennent après sa mort.

Le pouvoir de disposer de ses Biens par un Testament, est une suite Naturelle du Droit de propriété, & de l'ordre de la société.

Car 1°. Tout le monde tombe d'accord que chacun peut entre vifs & comme de la main à la main, transférer à autrui, ou absolument, ou sous certaines Conditions, le droit de propriété qu'il a sur ses Biens, & si cela est, pourquoi ne seroit-il pas permis de le transférer en cas de mort.

2°. La destination qu'un Propriétaire fait de ses Biens à son hé-

=ritiés, lui acquiert donc quelque Droit, du vivant même du Testateur, et si celui ci persévére dans les mêmes intentions jusqu'à sa mort, et que l'héritier l'accepte, le transport de propriété devient parfait, et personne ne pourroit sans injustice s'emparer des Biens du défunt, au préjudice de l'héritier.

3.° Si les Biens d'un chacun demeuroient après sa mort au pré:=mier occupant, et pour ainsi dire au pillage, ce seroit une source de désordres, de quérelles, & d'inconvéniens. on verroit souvent des Enfans, ou d'autres personnes, à la subsistance des quelles le défunt étoit tenu de pourvoir par quelque obligation naturelle, privés de ce qu'il leur des:=tinoit, après l'avoir acquis par son travail, & conservé par ses soins.

C'est sur ces fondemens que la plûpart des Nations ont regardé la fa:=culté de tester, comme un Droit Naturel et par lequel on se dédomma:=geoit en quelque sorte de la nécessité où l'on est d'abandonner ses Biens par la Mort, On établit pour maxime dans le Droit Romain, qu'il n'y a rien que les Hommes puissent exiger plus raisonnablement que d'avoir la liberté de disposer de leurs biens pour la derniére fois, & que les autres hommes doivent respecter cette disposition.

Nihil est enim quod magis hominibus debeatur: quàm ut supre:=ma voluntatis postquam jam aliud velle non possunt, liberet stylus, et licitum, quod iterum non redit, arbitrium. Leg. 1. §. de N. E. L. Lib. I. Tit. 2.

Et in more civitatis, & legibus positum est, dit Quintilien, ut quo:=ties fieri poterit, defunctorum testamento stetur; id gnou me diocri ratione; Neq enim aliud videtur solatium mortis quam voluntas ultra mortem; alioqui potest grave videri etiam ipsum patrimonium, sinon inte:=gram legem habet; et cum omne jus in id nobis permittatur viventi:=bus, auferatur morientibus. Quintil. Declam. CCCVIII.

On demande encore, si un Testament doit être un Acte révocable ou irrévocable?

Je répons 1.° Qu'il faut disposer de ses Biens en homme sage, & que l'on ne doit pas changer de volonté légérement & par pur caprice.

2.° Cependant, comme quelque meure délibération qu'on y aporte, on peut aisément se tromper dans le choix des héritiers, ou se laisser préveni par quel=que personne, ou même changer d'inclination, & que d'ailleurs il arrive quel=que fois des cas imprévûs, d'où il résulteroit de grands inconvéniens, si la disposition qu'on a une fois faite de ses Biens devoit subsister invari=ablement; il est très naturel qu'on ne se lie pas les mains à soi même & que l'on établisse pour Régle que la mort seule fixe entiérement la volonté d'un Testateur.

Ainsi la maxime du Droit Romain paroit très sage. Ambulatoria enim est voluntas defuncti usq ad vitæ supremum exitum. Leg. 4. D. de adim. vel transfer. Legat. Lib. 34. Tit. 4.

Des Successions ab intestat

Mais si quelqu'un vient à mourir sans avoir disposé de ses Biens, à qui doivent-ils appartenir?

Réponse. On ne sauroit présumer que dans ces circonstances un propriétaire ait voulu abandonner ses Biens au premier occupant, & les laisser pour ainsi dire au pillage. Cela seroit également contraire et à l'inclination générale des hommes, et au bien des Familles, & au repos du genre humain, & même au Devoir.

Il est donc plus raisonnable de penser, que si quelqu'un vient a mourir ab intestat, son intention est que ses Biens passent aux Personnes qui lui étoient les plus chéres, à en juger par les senti=mens naturels des hommes, & même par leur devoir.

C'est en suivant ces principes, qu'il est établi chés la plûpart des Nations pour Régle des Successions ab intestat; Que les Biens doivent passer aux plus proches Parens du deffunt.

La Nature elle même nous indique cette route: c'est elle qui nous ins pire l'inclination de pourvoir le plus avantageusement qu'il ~~nous~~ est possible aux besoins et aux interets de nôtre famille; nous sou hai=tons tous de la laisser dans un état florissant.

Le devoir se joint al'inclination a légard des Enfans, dont la Nour=riture & l'éducation est fortement recommandée aux Pères & Mères par la Nature elle même, qui d'ailleurs leur inspire pour eux les sentimens de la plus grande tendresse. Les Enfans sont donc les premiers comme les plus proches héritiers d'une personne qui meurt ab intestat.

C'est ce que les Jurisconsultes Romains ont bien senti, Cum ratio na=turalis quasi eos quodam tacita, liberis parentium hereditatem addiceret, velut ad debitam successionem eos vocando, propter quod et injuria civili suorum heredum nomen eis indictum est, ac ne judicio quidem parentis, nisi meritis de causis, summoveri ab ea successione possunt. Leg. 7. pr. D. de bonis damnat. Lib. 48. Tit. 20.

Au défaut des Descendans, il est juste qu'il défére la Succession aux Ascendans, et que les Biens retournent au Pére & à la Mére, ou aux Ayeux.

1° En reconnoissance des obligations que le Défunt avoit à son Pére & à sa Mére.

2° Parce que pour l'ordinaire c'est des Pères & des Mères que vien=nent ces Biens, ou du moins le premier fonds.

3° Enfin parce qu'il est tout à fait raisonnable, qu'un Pére qui contre le cours ordinaire de la Nature, survit à ses Enfans, ait du moins dans sa douleur la triste consolation d'hériter des Biens qu'ils laissent

Nam et si parentibus non debetur filiorum hereditas propter vo=tum parentum, & naturalem erga filios charitatem, turbato tamen ordine mortalitatis, non minus parentibus, quàm liberis piè relinqui debet. Leg. 15. pr. D. de Inoff. Testam. Lib. 5. Tit 2. add. L. 26. D. si quis omiss. caus. testam. Lib. 29. Tit 4. L. 28. C. de Inoff. Testam. Lib 3. T. 28.

Si le défunt ne laisse ni Pére ni Mére, ni Enfans, les Collatéraux sont naturellement appellés a la Succession, selon leur degré de proximité suivant le que l'on présume qu'ils étoient plus chers au Défunt. C'est aus=si ce que demande le bien des Familles. Tel est l'ordre naturel des

Successions ab intestat.

L'on pourroit objecter ici, qu'il arrive quelque fois que l'on aime mieux un Ami, à qui des bienfaits ou une inclination particuliére nous lie, que des Parens; & que par conséquent les Amis particuliers devroient l'emporter sur les Parens dans les Successions ab intestat.

Mais plusieurs raisons justifient la préférence que nous avons donnée aux Parens.

1.° Et prémiérement, quand il est question d'établir une Régle générale dans les Successions ab intestat; il faut avoir égard à ce qui arrive le plus communément: Or il est certain que pour l'ordinaire on veut plus de bien à ses Parens, qu'à des Amis Etrangers.

2.° Il ne faut pas seulement considérer ici les sentimens favorables du défunt pour telle ou telle personne; mais il faut encore faire attention à ce que demande le bien des familles.

3.° S'il falloit préférer les Amis aux Parens, cela donneroit lieu à une infinité de contestations & de querelles, soit entre les Parens & les Amis, soit entre les Amis eux-mêmes; Rien n'est plus facile que de juger des degrés de Parenté; mais il est impossible de marquer les degrés d'amitié d'une maniére si précise, et une prémiére attention qu'il faut faire dans l'établissement des Régles générales, c'est d'avoir principalement en vûe le bien de paix.

4.° Enfin, si l'intention du défunt avoit été de faire passer ses biens, ou en tout ou en partie à quelque Ami, il lui étoit aisé de s'expliquer là dessus, de sorte que n'éyant pas fait, on a tout lieu de croire que ce n'étoit pas son intention.

Au reste, quand nous raportons au Droit Naturel les régles que nous venons d'établir sur les Successions Testamentaires & ab intestat, nous voulons seulement dire, qu'à prendre les choses en général, ces Régles n'ont rien que de conforme à la Raison, à l'ordre de la Nature & au bien des familles, & qu'elles sont d'ailleurs très pro-

=pres à éviter les contestations, & à conserver la Paix.

Mais cependant, rien n'empêche que les Loix civiles ne modifient les principes que nous avons établis en différentes manières; les Loix naturelles, prises à la rigueur, ne déterminent pas toutes choses avec la dernière précision; Elles se contentent d'établir des principes gene=raux, et elles laissent ensuite à la prudence de l'homme, à faire l'ap=plication de ces principes, et à les modifier de la manière la plus conve=nable au bien de la Société.

De la Prescription.

Il y a une autre sorte d'acquisition dérivée qu'il ne faut pas passer sous silence; c'est celle qui se fait par la prescription.

La prescription est un acte par lequel, pour avoir joui longtemps sans opposition & sans interruption d'une chose appartenante à autrui, mais que l'on possède de bonne foi & à juste titre, on en acquiert enfin la pleine propriété, en sorte que l'ancien propriétaire perd son droit sur cette chose, et ne peut pas la reclamer.

C'est ce que les Jurisconsultes Romains appellent usucapion (usucapio, quo res capiatur usu) à cause que l'on prend pour ainsi dire la propriété de la chose pour l'usage, ou pour la longue possession.

Usucapio est adjectio dominii per continuationem possessionis temporis lege definita, L. 3. & 6. D. de usurp. & usucap. Lib. 41. T. 3.

Cette manière d'acquérir la propriété, considérée en elle même a son fondement dans les Loix naturelles, elle est une suite du but même de la propriété, et nécessaire pour la sureté du Commerce.

1. Il est vrai que c'est une Régle de justice, que l'on ne doit pas pri=ver quelqu'un malgré lui d'une chose qui lui appartient légitimement, et que le consentement du Propriétaire est nécessaire pour trans por=ter à un autre son droit de propriété. Vid. Sup.

2. Mais l'usage même & le but de la propriété demandent

que l'on ne donne pas une étendüe illimitée a le principe, mais que l'on y apporte les modifications que la tranquillité de la société, et la sureté du commerce exigent nécessairement.

3. Or le principal but que les hommes se sont proposés dans l'établissement de la propriété et du commerce, c'est de pourvoir aux besoins & aux commodités de la vie, en s'assurant la possession des choses qui leur étoient nécessaires pour cela.

Mais quelle sureté y auroit-il dans tout cela, si un possesseur qui a acquis une chose de bonne foy & à juste titre, d'une personne qu'il croyoit, & qu'il avoit raison de croire le légitime propriétaire quoy qu'il ne le fut pas, étoit éternellement exposé a se voir dépouillé de ce qu'il a acquis de cette manière, par celui a qui cette chose appartenoit originairement?

On ne pourroit presque compter sur rien de ce que l'on possède, et l'on se verroit tous les jours en péril d'être privé des choses qui nous sont les plus nécessaires.

4. Il faloit donc, pour la paix du Genre humain, pour la tranquilité des familles, et pour mettre fin aux querelles & aux procès, assurer après un certain temps aux possesseurs de bonne foi un droit incontestable sur ce qu'ils possèdent.

5. D'un autre côté l'équité Naturelle demande, qu'en même temps que l'on pourvoit à la sureté du possesseur de bonne foi; on pense aussi à l'interêt de l'ancien propriétaire; et pour cela il faut que le terme de la prescription ne soit ni trop long, ni trop court.

Il faut qu'il ne soit pas trop court, afin que le prémier propriétaire ait un temps convenable pour chercher & pour recouvrer son bien, mais aussi il ne doit pas être trop long, afin que les possesseurs de bonne foy soyent une fois assurés de quelque chose.

6. Dans ces circonstances, un propriétaire qui pendant un temps considérable n'a point reclamé son bien, doit renoncer de bonne grace à ses prétentions, & comme on ne sauroit reprocher ni dol, ni faute au possesseur de bonne foi, le premier Maitre doit envisager

la perte de sa proprieté, comme un simple malheur dont la Raison veut qu'il se console.

Tels sont les fondemens et les principes naturels de la prescription, dont il paroit que c'est avec raison que les Jurisconsultes Romains disent que Bono publico usucapio introducta est, ne scilicet quarum diu rerum dominia essent, cùm sufficeret dominis ad inquirendas res suas statuti temporis spatium. Leg. 1. D. de usurp. & usucap. Lib. 41. Tit. 3.

De l'acquisition des accessoires

Ce que nous venons d'expliquer regarde les acquisitions principales, ajoutons quelque chose des acquisitions accessoires. Vid. Sup.

L'on entend par les accessoires toute augmentation, amplification, accroissement, ou bonification, qui peut survenir à une chose qui nous appartient.

On peut les réduire à deux classes: l'une de ceux qui proviennent uniquement de la Nature même & sans que les hommes ayent aucune part à leur production, l'autre de ceux qui doivent leur origine, ou entout ou en partie au fait des hommes à leur industrie ou à leur travail.

La Régle générale que l'on donne icy, c'est que les accessoires appartiennent au Maitre de la chose même à laquelle ils surviennent, accessorium sequitur principale; Mais quelque simple que paroisse cette Régle, elle demande quelques éclaircissemens.

I. Lors que l'accessoire ou l'accroissement, qui survient à une chose n'étoit à personne, ou qu'il provient de la Nature seule, ou enfin qu'il est produit par le fait de celui à même à qui la chose principale appartient, alors sans contredit l'accessoire suit le principal.

C'est ainsi que les fruits des arbres, ou d'une campagne appartiennent au propriétaire du fonds, soit que ces fruits soient produits par la Nature seule, soit que l'industrie et la culture y ayent contribué; cela suit de la nature même et du but de la proprieté.

C'est en conséquence du même principe que si quelqu'un possède un fond au bord d'une riviére, et que la Riviére charriant du sable

ou des pierres augmente insensiblement le terrain, cet accroissement ap-
partient au proprietaire du fonds. C'est ce que les Jurisconsultes appellent alluvion.

II. Mais lorsque l'accessoire est ou entout, ou en partie à une autre person-
ne, et qu'il survient ou par le travail et l'industrie d'autrui, ou par quelque
accident naturel; alors, il résulte de là, ou une espece de communauté, ou
une vocation d'acquérir le Bien d'autrui, ou le produit de son industrie,
soit en conséquence de quelques principes d'équité, soit par un accord des
parties, ou en vertu de quelque Loy positive. Eclaircissons cela par quelques
exemples.

Si l'on suppose qu'il se fasse un mélange de matiéres appartenantes à dif-
férentes personnes, comme de liqueurs, de grains ou de metaux, ce qui en ré-
sulte appartient en commun aux différens propriétaires, à proportion de
la part que chacun y a donné. Si duorum materiæ ex voluntate domi-
norum confusæ sint; totum id corpus quod ex confusione fit, utriusq
commune est; veluti si qui vina sua confuderint, aut massas auri vel
argenti conflaverint: Quod si fortuito & non voluntate dominorum con-
fusæ fuerint, vel ejusdem generis materiæ, vel diversæ, idem juris esse pla-
cuit. §. 27. Inst. Lib. II. Tit. I.

Mais si quelcun a mêlé son bien ou son travail avec le bien d'autrui
de mauvaise foi, il mérite à la rigueur de perdre sa peine ou son bien.

Ainsi si quelqu'un a planté des Arbres, ou semé des grains dans un
fonds qu'il savoit bien n'être pas à lui, le maitre du fonds n'est point
obligé de lui laisser reprendre les Arbres, ni de partager les grains avec
lui: Il est même en droit de se faire dédommager s'il lui est revenu
quelque préjudice de ce que sa terre a été occupée et employée à d'autres
usages que ceux aux quels il la destinoit.

Il peut cependant y avoir des circonstances, ou par un motif d'humanité,
le proprietaire du fond se porte à dédommager l'autre; comme s'il gagnoit
réellement à ce qui a été fait &c. Vid. L. 11. C. de rei vind. Lib 3. Tit. 32.

Celui au bien duquel une chose d'autrui a été jointe & incorporée,

soit par le fait innocent de celui là même a qui elle appartenoit, ou sans qu'il y ait aucune part, doit, toutes choses d'ailleurs égales, avoir l'ouvrage ou le composé qui en résulte, en telle sorte néant moins, que s'il y gagne quelque chose, il est obligé de dédommager l'autre.

La Raison en est, qu'il y a pour l'ordinaire quelque imprudence de celui qui s'est mépris; & quand même il n'auroit contribué en aucune manière au mélange, ce n'est pas la faute de l'autre.

Si par exemple quelun a de bonne foi semé dans le champ d'autrui, le Propriétaire du champ aura la recolte, mais il doit rembourser la valeur de la semence et les frais, parce qu'il en profite. Vid. §. 31. 32. Inst. Lib I Tit II.

Enfin, il faut encore remarquer, que s'il a peine de l'un des deux est aisément susceptible de remplacement, et que celle de l'autre ne le soit pas, (supposé qu'il n'y ait d'ailleurs aucune mauvaise foi de part ni d'autre) le prémier doit se contenter d'un équivalent, ou d'un dédommagement convenable, puisque dans ces circonstances il ne perd rien, au lieu qu'autre y perdroit beaucoup.

C'est en conséquence de ces principes, que les écrits doivent demeurer à celui qui les a faits, et non au propriétaire du papier; le Tableau au Peintre, & non au maître de la Toile, &c &c.

Chapitre dixiéme
Des devoirs qui résultent de la propriété des biens.

Ces devoirs peuvent être considérés en deux manières, car il y en a qui regardent le propriétaire même, & d'autres, qui regardent les autres hommes.

I. Et prémiérement, a l'égard du propriétaire lui même, il est obligé d'observer dans l'usage de son droit toute la Loy Naturelle; & ce seroit sans doute un abus Criminel que de se servir de ses Biens d'une manière qui tournât au mépris de la Divinité; au préjudice du prochain, ou de nous mêmes.

au contraire nous devons employer nos biens à procurer la gloire de Dieu bien entendue, en suite à l'avantage des autres hommes suivant les Régles de la justice, de l'humanité, & de la prudence, et en fin pour nôtre propre utilité, conformément aux principes de la sagesse et de la modération.

II. Pour ce qui regarde les autres hommes, chacun est indispensablement tenu envers tout autre qui n'est pas son ennemi, de le laisser jouir paisiblement de ses Biens, et de ne point les endommager, faire périr, prendre, ou attirer à soi ni par violence ni par fraude, ni directement, ni indirectement.

Par là sont défendus le larcin, le vol, les rapines, les extorsions et autres crimes semblables, qui donnent quelque atteinte au droit que chacun à sur ses biens.

C'est donc avec raison que les Jurisconsultes Romains disent que le vol est contraire au Droit Naturel. Furtum est contrectatio fraudulosa rei alienæ, lucri faciendi causa, vel ipsius rei, vel etiam usus ejus, possessionisve; quod Lege Naturali prohibitum est admittere Leg. 1. §. 3. D. de furt. lib. 47. Tit. 2.

gratia

III. Si le bien d'autrui est parvenu entre nos mains par un effet de la volonté du propriétaire, cette même volonté fait icy la loy, & la convention qui est intervenue à ce sujet sert également de Régle & au propriétaire lui même, & au possesseur, sur ce qu'ils le doivent réciproquement.

IV. Mais si le bien d'autrui est tombé entre nos mains à l'insçû du propriétaire, ou même malgré lui, dans ces circonstances un possesseur de mauvaise foi, est indispensablement obligé, non seulement à restituer la chose à son véritable Maître, mais encore à lui tenir compte de tous les fruits dont il a été privé, et à le dédommager à tous égards.

C'est une suite de la seconde Régle posée cy dessus, et de la loy générale qui nous ordonne de ne faire du mal à personne, et en conséquence de reparer le dommage que nous pouvons avoir causé.

V. À l'égard d'un possesseur de bonne foi, c'est à dire qui a acquis une chose de quelqu'un, dans la pensée que celui ci en étoit le vrai propriétaire, quoiqu'il ne le fut pas, les Jurisconsultes ne sont pas bien

d'accord entr'eux sur ce que la Loy Naturelle exige de lui.

En général, a considérer la chose par le Droit Naturel, et indépendamment de la disposition des Loix Civiles, la bonne foi semble devoir produire en faveur du possesseur le même effet, que la propriété, au si longtemps que le véritable Maître ne paroit pas. Bona fides tantum dem possidenti prestat quantum veritas, quoties lex impedimento non est. R. J. 136.

Par conséquent tous les revenus et tous les fruits lui appartiennent légitimement.

Si le véritable Maître reclame son bien, dans le temps que la chose est encore entre les mains du possesseur de bonne foi, si celui ci l'a acquise à titre gratuit, c'est à dire, sans qu'il lui en ait rien coté, il doit la rendre purement et simplement, sans rien demander pour cela au propriétaire.

Mais si le possesseur a acquis à titre onéreux, c'est à dire, qu'il ait donné un équivalent, il est juste à la vérité que le Propriétaire puisse recouvrer son bien, mais il doit rembourser au possesseur de bonne foi, ce qu'il a donné pour l'acquérir, faute de quoi celui ci peut retenir la chose, et si le propriétaire ne la retire pas avant le terme de la prescription, elle change alors tout à fait de Maître, en sorte que le premier ne plus rien à y prétendre.

Il semble, qu'en suivant ces principes, on satisfait raisonnablement à l'interêt du possesseur de bonne foi, à celui du propriétaire.

D'un côté, on asseure à celui ci, le droit de se faire rendre la chose même, en indemnisant le possesseur, et il conserve d'ailleurs son recours naturel contre celui qui lui a vendu son bien, ou qui l'en a privé malicieusement.

De l'autre côté, l'on pourvoit aussi à la sureté du commerce, en ménageant les interêts d'un possesseur, qui a pris toutes les précautions que la prudence exigeoit de lui, de manière qu'il ne souffre pas de perte considérable.

Si le possesseur de bonne foy a disposé de ce qu'il possédoit par un acte valide & irrévocable, en faveur d'un tiers, il n'est tenu à autre chose envers le propriétaire qu'à l'aider s'il le peut à tirer raison de celui qui lui avoit malicieusement enlevé son bien.

A plus forte raison n'est-il pas obligé à aucune restitution,

si la chose est venue à périr ou à se perdre.

Enfin lorsque l'on a trouvé une chose qu'il y a lieu de croire avoir été perdue au grand regret de son Maître, on doit s'en informer, et être disposé à la restituer dès qu'il se présentera: Mais tant que le propriétaire ne se présente pas, on peut innocemment la garder pour soi.

Chapitre Onziéme
Du prix des Choses, et des actions qui entrent en Commerce

La propriété des biens établie, les hommes n'auroient pourvû qu'imparfaitement à leurs besoins, s'ils n'avoient pas établi entr'eux le Commerce, au moyen duquel par des échanges réciproques ils pussent se procurer ce dont ils manquoient, en donnant par contre des choses dont ils peuvent se passer.

Afin que le Commerce pût se faire à l'avantage commun des parties, il étoit nécessaire que l'on y observât l'égalité, en sorte que chacun reçût autant qu'il donnoit lui même.

Mais comme les choses qui entrent en Commerce sont pour l'ordinaire de différente nature et de différent usage; il étoit absolument nécessaire d'attacher aux choses une certaine idée ou qualité au moyen de laquelle on pût les comparer ensemble et les réduire à une juste égalité, c'est là l'origine du prix des choses

Le prix n'est donc autre chose, qu'une certaine qualité ou quantité morale, une certaine valeur que l'on attribue aux choses ou aux actions qui entrent en Commerce, et au moyen de laquelle on peut les comparer ensemble, et juger si elles sont égales ou inégales. *

On peut d'abord distinguer le prix en prix propre intrinséque, & en prix virtuel ou éminent.

Le premier, c'est celui que l'on conçoit comme inherent aux choses mêmes, ou aux actions qui entrent en Commerce, selon qu'elles sont plus ou moins capables de servir à nos besoins, à nos commodités ou à nos plaisirs.

*On dit que le prix est une qualité morale, parce qu'elle est d'institution humaine, et que l'on y considére moins quelles est la constitution Physique et naturelle des choses, que le rapport qu'elles ont à nôtre avantage, ou à nos plaisirs, et qu'ainsi elle sert de régle aux moeurs.

Le prix virtuel ou éminent est celui qui est attaché à la monnoye, en=tant qu'elle renferme virtuellement la valeur de toutes sortes de choses, ou d'actions, et qu'elle sert comme de règle ou de mesure commune pour comparer et ajuster ensemble la variété infinie de degrés d'estimation, dont elles sont susceptibles.

Il n'y a que les choses & les actions qui entrent en commerce qui soyent susceptibles de prix, et que en puissent être l'objet, ainsi la haute région de l'air, le ciel, les corps celestes et le vaste Océan n'étant point susceptibles de proprieté, et ne pouvant entrer en commerce ne sauroient être mis à prix.

Il y a aussi des actions qui doivent être faites sans interêt, & dont les Loix divines & humaines défendent de trafiquer, telle est, l'administration des choses saintes, ou de la Justice, la collation des bénéfices, & des Employs Eccléssiastiques.

Il est donc défendu aun Juge de vendre la justice, c'est un crime de si=monie, lorsqu'un Ministre de la Réligion, vend les choses sacrées, p. ex. l'ad=ministration des Sacremens, ou qu'il ne veut exercer les fonctions particu=lières de sa charge, qu'en faveur de ceux qui ont de quoi le payer, comme aussi lorsqu'on confére des Employs Ecclesiastiques, non au plus digne, mais pour de l'argent.

Mais il faut bien remarquer icy que les Juges, ou les Ministres de la Réligion, qui reçoivent quelque salaire pour la peine qu'ils prennent et le temps qu'ils donnent aux fonctions de leur Employ, ne font rien en cela d'illegitime.

His non rei pretium, sed opera solvitur, quod se servient, quod arcbus suis avocati, nobis vacant; mercedem non meriti, sed occupationis suæ ferunt. Senec. de Benef. Lib. 6. Cap. 15.

Les fondemens du prix propre & intrinséque sont prémiérement l'aptitude qu'ont les choses à servir aux besoins, aux commodités, ou aux plaisirs de la vie, en un mot leur utilité et en second lieu leur rareté.

Je dis prémiérement leur utilité, par où j'entends non seulement une utilité réelle, & fondée dans la nature même, mais encore celle qui n'est qu'arbitraire & de fantaisie, comme celle des pierres pré=cieuses, et de là vient que dans le langage ordinaire, ce qui n'est d'au=cun usage, est dit de nul prix.

Mais l'utilité seule, quelque réelle qu'elle soit ne suffit pas pour

que les choses ayent un prix, il faut de plus que cette utilité soit accompagnée de quelque rareté, c'est à dire que les choses soyent de telle nature, que chacun ne puisse pas s'en procurer aisément autant qu'il en veut.

En effet, les choses les plus utiles, et même les plus nécessaires, mais qui sont d'une si grande abondance, que l'usage en est inépuisable, ne sont point mises a prix, comme on le voit par l'exemple de l'eau commune.

La rareté seule, quelque grande qu'elle soit, n'est pas non plus suffisante pour donner un prix aux choses, si d'ailleurs elles n'étoient d'aucun usage.

Comme le sont là les vrais fondements du prix des choses, ce sont aussi ces mêmes circonstances, combinées differemment, qui l'augmentent ou qui le diminuent.

Si la mode d'une chose passe, ou que peu de gens en fassent cas, dès lors elle devient à bon marché, quelque chére qu'elle ait été auparavant; qu'une chose commune au contraire, et qui ne coute que peu ou rien, devienne un peu rare, aussitôt elle commence à avoir un prix, et quelque fois même fort cher; comme cela paroit par l'exemple même de l'eau, dans les lieux arides ou en certain temps, pendant un siége, une navigation, &c.

En un mot, toutes les circonstances particuliéres, qui contribuent au surhaussement du prix des choses, se raportent en dernier ressort à la rareté. Telles sont les difficultés d'un ouvrage, la délicatesse & la beauté du travail, la réputation de l'ouvrier &c.

On peut même raporter à la même raison ce que l'on apelle prix d'inclination ou d'affection, lorsque quelqu'un estime une chose qu'il possède au dessus du prix qu'on lui donne communément, et cela pour quelque raison particuliére: par exemple, si elle lui a servi à s'etre d'un grand péril, si elle est un monument de quelque événement remarquable, si c'est pour lui une marque d'honneur, &c.

Tels sont les fondemens generaux du prix des choses: Mais pour juger plus précisément du prix de chaque chose en particulier, il faut distinguer l'état de nature de l'état civil.

Dans l'état de nature, il est à parler en général, libre a chacun

de mettre le prix qu'il veut à ce qui lui appartient.

Mais cette liberté doit pourtant être réglée, parceque le bien du commerce et les besoins de l'humanité exigent.

Il y auroit donc une bizarrerie déraisonnable, à estimer sans aucune raison particuliére les choses que l'on possède beaucoup au dessus de ce que les autres hommes les estiment communément.

En particulier par rapport aux choses absolument nécessaires aux besoins de la vie, et dont on a abondamment, il y auroit de l'inhumanité à se prévaloir de l'indigence & du besoin d'autrui, pour en exiger un prix excessif.

Mais dans la société civile, l'on a cru que l'on devoit mettre quelques bornes à la liberté des Particuliers par rapport au prix des choses, le prix se régle donc en deux manières, ou par la Loi du souverain, & les réglemens des Magistrats, ou par le seul consentement des Parties, le premier s'appelle, prix légitime, et le second, prix commun ou conventionnel.

Il étoit en effet d'une bonne police, et du bien commun de fixer le prix des choses qui sont les plus nécessaires à la vie, comme sont celles principales denrées; de peur que les Riches n'opprimassent les pauvres, et que ceux ci n'eussent trop de peine à pourvoir à leurs besoins.

Le prix légitime doit donc être déterminé par la justice & l'équité, conformément à ce que demande le bien public, et non par des considérations particuliéres, pour favoriser les uns au préjudice des autres.

Lors que le prix des choses est taxé ou en faveur de l'acheteur, ou en faveur du vendeur uniquement, il est sans doute permis à l'un de se contenter de moins, ou à l'autre de donner plus, car chacun peut renoncer à ses avantages.

Mais si le prix est réglé par la Loy, non pas tant pour l'interêt des particuliers, que pour le Bien public, comme une espèce de Loy somptuaire, et pour procurer à chacun un avantage égal, alors il n'est pas même permis de donner au delà.

Enfin si le Magistrat en fixant le prix a eu en vûe d'empêcher les Monopoles, et de favoriser en général les Marchands & le Commerce, il n'est pas permis au vendeur de se contenter de moins.

Mais s'il est convenable que la Loi fixe le prix de certaines choses, il ne l'étoit pas moins que tout le reste fut laissé à la liberté des particuliers, afin que chacun tirant quelque profit de son industrie et de son habileté, on entretint par là l'émulation, qui contribue beaucoup à faire fleurir le commerce.

Le prix commun ou conventionnel a donc quelque étendue, en sorte que l'on peut exiger quelque chose de plus, ou donner quelque chose de moins. Bien entendu pourtant que l'on garde en cela quelque mesure, & que le plus ou le moins ne s'écarte pas trop considérablement de la juste estimation que donnent aux choses ceux qui s'entendent en Marchandises & en Négoce.

D'ailleurs, toutes les fois qu'on n'a point déterminé de prix par une convention expresse, & que cependant on en a supposé quelqu'un, on est censé avoir entendu le prix courant.

Plusieurs circonstances contribuent à l'augmentation, ou à la diminution du prix courant des choses.

1° On met en ligne de compte les peines que prennent les Marchands, les dépenses qu'ils font, pour transporter, garder & débiter leurs Marchandises.

2° On peut faire payer plus cher ce que l'on vend à crédit, que ce que l'on vend argent comptant, car le temps du payement est une partie du prix.

3° Ceux qui vendent en détail peuvent mettre un plus haut prix à leurs Marchandises, que les Marchands en gros.

4° Enfin le prix hausse ou baisse encore à proportion du nombre d'acheteurs ou de vendeurs, et de l'abondance ou de la disette d'argent, ou de Marchandises.

Voilà qui peut suffire sur le prix propre & intrinsèque; passons au prix virtuel ou éminent.

Depuis que la plûpart des Peuples se furent écartés de la simplicité des premiers Siècles, le commerce devenant tous les jours plus étendu on s'apperçut bientôt que le prix propre & intrinsèque ne

suffisoit pas pour en faciliter l'exécution.

Car dans ces circonstances, on ne pouvoit trafiquer autrement que par des échanges des choses ou du travail, or il étoit très difficile que chacun eût toujours des marchandises que les autres voulussent prendre en troc, et qui fussent précisément de même valeur, ou qu'il pût travailler pour eux d'une manière qui leur convînt.

Pour remédier à ces inconvéniens, & pour augmenter les douceurs & les commodités de la vie, la plûpart des Nations jugérent convenable d'attacher à certaines choses une valeur imaginaire, un prix virtuel ou éminent, qui renfermât virtuellement la valeur de toutes celles qui entrent en commerce.

On peut donc considérer le prix de la Monnoye comme une mesure commune du prix intrinséque de chaque chose, comme un moyen universel, par lequel on peut se pourvoir de tout ce qui nous est nécessaire, et faire toutes sortes de commerces avec cette sûreté qu'avec la même quantité de cette monnoye pour laquelle nous nous sommes défaits de quelque chose, nous pourrons dans la suite nous en procurer d'autres, qui auront tout autant s'elle a été l'origine de la Monnoye.

C'est ce que les Jurisconsultes Romains ont fort bien expliqué. Origo emendi vendendique a permutationibus coepit. Olim enim nonita erat nummus, neq aliud merx, aliud pretium vocabatur; sed unus quisq secundum necessitatem temporum acerorum, utilibus inutilia permutabat, quando plerumq evenit, ut, quod alteri superest, alteri desit. Sed quia non semper nec facile concurrebat, ut cum tu haberes, quod ego desiderarem, invicem haberem, quod tu accipere velles, electa materia est, cujus publica ac perpetua aestimatio difficultatibus permutationum aequalitate quantitatis subveniret. ea q materia forma publica percussa: usum dominium q non tam ex substantia praebet, quam ex quantitate. nec ultra merx, utrumq sed alterum pretium vocatur. pr. D. de contrah. empt. L. 18. Tit. 1.

C'est pas sans raison que l'on a choisi les métaux les plus rares, et les plus estimés, l'or, l'argent et le cuivre, pour établir le prix virtuel:

Car il étoit tout à fait convenable que la matiére à la quelle on vouloit attribuer ce prix, eut certaines conditions qui se recontrent toutes dans ces métaux.

Et 1° Il faloit que cette matiére fut d'une certaine rareté, afin qu'elle eut une certaine valeur intrinséque, & que le commerce pût se faire plus commodément.

2° Il étoit nécessaire qu'elle fut compacte & solide, afin qu'elle ne s'usat que très peu & à la longue.

3° Qu'elle pût aisément se diviser en petites parties.

4° Enfin, que l'on pût aisément la garder et la manier; toutes ces qualités étoient essentielles à une chose qui devoit tenir lieu de mesure commune dans le commerce, et elles se trouvent toutes dans les métaux que l'on a choisi pour cela.

Cependant on a été contraint quelquefois dans des cas de nécessité de se servir de quelqu'autre matiére, qui tenoit lieu de monnoye, comme de cuir, de papier au quel on donnoit une certaine empreinte.

C'est ainsi que Thimotée, Général des Athéniens, voyant que l'argent manquoit dans son camp, persuada aux Marchands de prendre son cachet, en place de monnoye, avec promesse, que dès qu'il auroit des Especes, il rendroit pour ces cachets de la monnoye ordinaire, ce qu'il executa ponctuellement.

La monnoye a été établie pour être une mesure commune dans le Commerce, & par conséquent égale pour tous les Particuliers d'un même Etat: Il suit de là que c'est au Souverain à en fixer le prix, et aux particuliers de s'y conformer, c'est aussi pourquoy les monnoyes sont frapées au coin de l'Etat, en sorte que cette marque en régle exactement la valeur.

Cependant le Souverain n'a pas un Pouvoir si absolu de fixer cette valeur, qu'il ne doive suivre en cela certaines régles, voicy les principales attentions qu'il doit avoir.

I Il faut avoir égard à la valeur intrinséque de l'or, de l'argent et du cuivre, et suivre en cela la proportion qui est entre ces metaux.

II. On doit aussi faire attention au prix que les Etats Etrangers, avec lesquels on est en Commerce donnent aux Especes; Car p. ex. si un Souverain hausse trop la valeur de ses Especes, il les rend inutiles par rapport aux Etrangers avec qui ses Sujets négocient, Cela tourneroit au préjudice de ses Sujets.

III. Il faut que les monnoyes soyent au bon titre, d'un alloi & d'un poids Convenable.

IV. Le Souverain doit donner tous ses soins pour empêcher les fraudes des faux Monnoyeurs. Pour Cela, il faut non seulement n'employer que du bon alloi, mais encore faire travailler Curieusement toute la monnoye, en sorte que le travail, joint à la valeur intrinséque de chaque pièce, vaille tout autant, & même plus, s'il est possible, que ce pourquoy elle est employée dans le Commerce.

V. Lors qu'il s'est glissé de la fausse monnoye dans le Commerce, le Souverain doit, s'il le peut, en prendre la perte sur lui, et empêcher que les Particuliers n'en souffrent, après quoi il doit la décrier pour l'avenir.

On vit un bel exemple de Cela en Angleterre, l'an 1695. Sous le Roy Guillaume III.e Toute la monnoye se trouvoit si fort roguée, par la négligence des Régnes précedens, qu'elle étoit diminuée de plus d'un tiers de son véritable poids, en sorte qu'elle valloit dans l'usage un tiers de plus que son poids ne permettoit, ce qui ruïnoit le Commerce en diverses maniéres. C'est ce qui porta enfin le Parlement à prendre la résolution, pour sauver le Commerce d'Angleterre, de faire refondre la monnoye aux depends du Public sans en hausser le prix.

VI. La monnoye étant la mesure du prix des autres Choses, le Prince ne doit rien changer à la valeur des Especes, que dans un grand besoin de l'Etat, et quand la nécessité l'y oblige.

VII. Quand on vient à de pareils changemens, il faut les faire les moindres qu'il est possible, et de façon que l'effet en soit universel,

et non pour des vuës d'interests particuliers, au préjudice du Bien public. mais dans l'intention de rétablir les choses sur l'ancien pied, le plûtôt qu'il sera possible

VIII. Une derniére remarque, c'est que la mesure du prix de l'argent, et suivant laquelle il doit naturellement hausser ou baisser, dépend principalement de son abondance, ou de sa rareté par rapport aux Terres, dont la valeur naturelle et intrinséque est fort constante, & qui sont presque partout le fondement principal des Patrimoines.

En effet, si dans le temps que l'argent roule en abondance, les Terres & ce qui en provient étoient a bon marché, les Laboureurs seroient ruinés infailliblement.

Que si au contraire lorsque l'argent est rare, les Terres et leurs revenus se vendoient fort chérement, ceux qui ne subsistent que de leur industrie mourroient de faim.

Aussi comme dans ces derniers siécles, il nous est venu des Indes & de l'Afrique une grande quantité d'or, & d'argent, il étoit a propos toutes choses d'ailleurs égales, d'augmenter proportionnellement le prix des Terres, & le salaire des Ouvriers.

Quand donc on dit que le prix d'une chose a changé, il faut bien distinguer, si c'est proprement la valeur intrinséque de la chose, ou bien la valeur de la monnoye.

Le premier arrive, lorsque y ayant une même quantité d'argent, la chose devient plus rare, ou plus abondante, l'autre a lieu, lorsqu'y ayant une même quantité de cette chose, l'argent lui même devient plus abondant ou plus rare dans le commerce.

Chapitre Douziéme

Des Contracts qui supposent la propriété des Biens, et le prix des Choses, et des Devoirs qui en résultent.

L'ordre naturel demande que nous traitions à présent des principaux Contracts qui sont en usage dans le commerce et qui suppo-

=sent la propriété des Biens et le prix des Choses.

Nous ne répéterons pas ici ce que nous avons dit cy devant de la Nature des Conventions en général: Mais en supposant les Règles que nous avons établies là dessus, nous nous contenterons d'indiquer les principes generaux des différens Contracts, sans entrer dans un détail, qui est plutôt du Droit Civil, que du Droit Naturel.

L'on peut distinguer les Contracts en bien faisans ou gratuits, & onéreux, ou intéressés de part & d'autre.

Les premiers procurent à l'un des Contractans quelque avantage pure=ment gratuit: Les autres assujetissent chacun des Contractans à une Charge ou à une condition également onéreuse, qu'ils s'imposent l'un à l'autre car dans ces Contracts l'on ne fait & l'on ne donne rien, que pour recevoir autant.

Des Contracts bienfaisans

1.° De la Donnation

Il y a quatre principales sortes de Contracts gratuits, sçavoir, la Don=nation, la Commission ou le mandement, le prêt a usage, & le Dépôt

La Donnation, est un Contract par lequel on se dépouille de son Droit sur une chose qui nous appartient, pour la transférer gratuitement à une personne qui accepte le bien fait, soit qu'on lui remette la chose dès ce moment, ou qu'on la garde encore quelque temps.

Les Donnations sont des Libéralités naturelles dans l'ordre de la Société, ou les Liaisons de Parenté, d'amitié & d'humanité obligent dif=féremment à faire du bien, ou par l'estime du mérite, ou par le motif de secourir ceux qui en ont besoin, ou par principe de reconnoissance, ou par au=tres vuës.

Il n'y a point de Donnation sans acceptation, c'est une suite de la Nature de tout engagement, car tant que le Donnataire n'accepte pas, le Donnateur n'est point dépouillé, & son Droit lui demeure.

Absenti sive mittas, qui ferat; sive, quod ipse habeat, sive habere eum jubeas, donari recte potest, sed si nescit rem, quo apud se est, sibi esse dona=tam, vel mis sam sibi non acceperit, donato rei dominus non fit. Leg. 10. D. de donationibus Lib. 39. Tit. 5.

La Donnation est une libéralité; par conséquent celui qui ne donne que ce qu'il est obligé de donner, ne fait pas proprement une donnation. Donari videtur, quod nullo jure cogente conceditur. L. 82. D. de R. J. ainsi les donations remuneratoires ne sont que des Donnations improprement dites vid. Leg. 27. D. de donation.

La Donnation une fois faite, est irrévocable de sa Nature comme les autres conventions: Mais cela n'empêche pas qu'elle ne puisse être revoquée pour des fortes raisons, que l'on peut raisonnablement regarder comme des conditions tacites.

L'engagement naturel du donnataire, c'est la reconnoissance du bien fait: Par conséquent si son ingratitude envers le Donnateur est extrême, celui ci pourra revoquer la donnation.

Par exemple; si le Donnataire attente à la vie du Donnateur, ou à son honneur; s'il se porte contre lui à quelque violence, à quelque outrage en sa personne, ou s'il lui cause quelque perte considérable par de mauvaises voyes.

|| Generaliter sancimus omnes donationes lege confectas, firmas illibitas, hoc manere, sinon donationis accepto ingratus circa donatorem inveniatur, illaut injurias atroces in eum effundat, vel manus impias inferat, vel jacturosum eum ex suis ingerat, ... vel dolo periculum aliquod eidem intulerit. Leg. ultima C. de revocand. Donation. L. 8. Tit. 56.

|| C'est aussi la disposition du Droit Romain

II.e Du Mandement ou de la Commission

La Commission ou le Mandement est un Contract par lequel on se charge, sans interêt & de pure bonne volonté des affaires de quelqu'un, qui nous en prie, les Latins l'appellent Mandatum.

La foiblesse & les besoins de l'homme ont donné la Naissance à ce Contract. Les absences, les indispositions, et plusieurs autres empêchemens, font souvent qu'on ne peut pas vaquer soi même à ses affaires, et que par conséquent il faut avoir recours aux autres hommes.

Le pouvoir d'un procureur dépend de l'étendue de sa commission, Quelquefois la Procuration est limitée, et détermine expressément la manière dont il faut s'y prendre; quelquefois le tout est laissé à la pru-

=dence et à l'habileté du Procureur.

Ceux qui se chargent de prendre soin des affaires d'autrui, le font ordinai=rement par un principe d'humanité ou d'amitié, c'est pourquoi leur fonction est gratuite: si l'on convenoit de quelque salaire, ce seroit une espèce de loüage.

Mandatum, nisi gratuitum, nullum est; nam originem ex officio atq amicitia trahit. contrarium ergo est officio merces. interveniente enim pecunia, res ad locationem & conductionem potius respicit. L. 1 §. ult. D. Mandati vel contra, Lib. 17. Tit. 1. & §. ult. Inst. de Mandato.

Comme l'on ne confie guères ses affaires qu'à un ami ou à une personne en qu'on a une pleine confiance, les Procureurs sont obligés & par hon=neur & par devoir, à executer fidèlement ce dont ils sont chargés.

La raison veut qu'ils aportent à ces affaires tous les soins dont ils sont capables; c'est à dire comme ils feroient pour eux mêmes dans les choses qu'ils prennent le plus à cœur, et proportionnellement au but & à la nature du contract.

Les Anciens Romains avoient un respect tout particulier pour ces sortes d'engagemens, et ils regardoient comme une chose indigne d'un hon=nête homme de s'en acquitter avec negligence.

Credo propterea, quod quibus in rebus ipsi interesse non possumus in his opera nostra vicaria fides amicorum supponitur; quam quisque oppugnat omnium commune præsidium, et quantum in ipso est, disturbat vitæ societatem. nonenim possumus omnia per nos agere: alius in alia est re magis utilis: idcirco amicitia comparantur, ut commune commo=dum mutuis officiis gubernetur. . . . . Perditissimi est igitur hominis, simul et amicitiam dissolvere, & fallere eum quisquis nonces=set, nisi credidisset: Cic. Orat. pro Sext. Rosc. Amer. Cap. 38 & 39.

D'un autre côté celui qui a donné la commission est obligé à rembour=ser toutes les dépenses qu'on a faites pour l'executer, & le Procureur peut aussi exiger de lui un dédommagement des pertes qu'il a souffertes par une suite naturelle & directe des affaires dont il étoit chargé.

III.° Du prêt à usage.

Le prêt à usage (commodatum) est une convention par laquelle on accorde à quelqu'un gratuitement, & pour un certain temps, l'usage

d'une chose qui nous appartient, je dis gratuitement, car s'il y avoit un prix, ce seroit un loüage.

Commodata autem res tunc propriè intelligitur, si nulla merce de accepta vel constituta, res tibi utenda data est. alioqui merce interveniente, locatus tibi usus rei videtur. Gratuitum enim debet esse commodatum. §. 2. Inst. quib. mod. re contrah. obligat. Lib. 3. Tit. 15.

Le prêt à usage est une convention qui suit naturellement de la liaison que la société met entre les hommes. Car comme on ne peut pas toûjours acheter, ou loüer toutes les choses dont on manque, et dont on n'a besoin que pour peu de temps, il est de l'humanité qu'on s'en accommode l'un l'autre gratuitement.

Voici quelles sont en général les Régles de ce contract.

I. On est tenu de garder & d'entretenir la chose empruntée avec le même soin que l'on apporteroit pour son propre interêt, en matiére de choses qui nous tiennent le plus au cœur.

II. Il ne faut pas s'en servir à d'autres usages, ni plus longtemps que le proprietaire ne le permis.

III. Il faut rendre la chose en son entier, et telle qu'on la reçeue ou du moins sans autre détérioration que celle qui est une effet invariable de l'usage ordinaire.

IV. Celui qui a prêté une chose ne peut la retirer qu'après l'usage fini; vid. Leg. 17. §. D. commod. cependant s'il le proprietaire par un accident qu'on n'avoit point prévu, vient à en avoir besoin lui même, l'emprunteur doit la rendre sans différer, à la prémiére réquisition.

V. Si la chose empruntée vient à périr par quelque accident sans qu'il y ait de la faute de l'emprunteur, il paroit plus équitable d'en faire suporter la perte à l'emprenteur, que de la rejetter sur le proprietaire, surtout s'il y a lieu de penser que si elle étoit restée entre les mains de ce dernier, cet accident ne seroit pas arrivé.

S'il on décidoit autrement, il en couteroit trop cher à celui qui est privé soi même de l'usage de son bien pour faire plaisir à quelqu'un; cependant le Droit Romain décide la chose au contraire.

VI. Enfin il est juste que le Propriétaire tienne compte à l'em:

=prunteur des dépenses utiles ou nécessaires qu'il a faites pour l'entretien & la
Conservation de la Chose, ou de celles que demande absolument l'usage or=
=dinaire. Vid. Leg. 18. §. 2. D. Commod.

IV.° Du Dépôt.

Le Dépôt est un contract par lequel on donne en garde à quelqu'un, qui s'en charge gratuitement, une chose qui nous appartient ou à laquelle nous avons quelque interêt à condition qu'il nous la rende dès que nous la lui redemanderons.

L'origine de cette convention vient naturellement des besoins des hommes; Il arrive quelque fois que l'on se trouve dans de telles circons=
=tances, que nous ne pouvons pas garder nous mêmes ce que nous possedons, et alors on ne peut pourvoir à la sureté de ses biens qu'en les mettant entre les mains de quelques personnes fidéles, & qui veulent bien s'en charger.

L'origine, la Nature, & la fin de ce contract font connoître quelles sont les regles que l'on y doit suivre.

I. En général, comme le Dépôt se fait souvent en secret, sans écrit, et que c'est une convention dont l'usage est tres necessaire, et dont la sureté dépend de la foi de celui qui s'en charge, il n'y a point aussi d'engagement qui demande plus particuliérement la fidélité, que celui du dépositaire.

II. Il est établi que le Dépôt doit être gratuit, parceque c'est un office d'amitié & d'humanité, autrement il dégénereroit dans un contract de louage.

III. Le Dépositaire ne doit point se servir du dépôt, car il ne l'a pas reçu dans cette intention, il n'est pas même permis de le détacheter, ~~dep~~ dépaqueter, ou tirer d'un coffre, s'il a été remis dans cet état. C'est une chose sacrée, s'il s'en sert, il se rend par là responsable de tous les accidens.

IV. L'on doit garder le dépôt avec tout le soin dont on est capable et proportionnellement à la nature de la Chose.

V. Il faut rendre le dépôt aussitôt que celui qui nous l'a remis le de=
=mande, à moins qu'on ne pût le restituer dans ce temps là sans causer du préjudice, ou à lui même, ou à d'autres.

Par exemple si celui qui nous a remis en Dépôt des armes, nous les redemande dans un accès de frénésie, ou si l'on a découvert

que le Dépôt est une chose volée, ou si celui de qui l'on a reçu en Dépôt une somme d'argent veut s'en servir pour faire la guerre à la Patrie.

C'est ce que Ciceron exprime tres bien au 3e Livre des offices Chap. 25. Neque semper deposita reddenda. Si gladium quis apud te sanamente deposuerit, repetat insaniens: reddere peccatum sit, non reddere officium. Quid? si is, qui apud te pecuniam deposuerit, bellum inferat patriæ, reddes ne depositum? non credo: facies enim contra Rempublicam, quo debet esse carissima. Latro spolia, quæ mihi abstulit, posuit apud te inscium de malitia deponentis, utrum latroni, an mihi restituere te sciente debeat? Si perfidentem accipientem intuemur, hoc est bona fides, ut commissam rem recipiat is, qui dedit. Si totius rei æquitatem, quæ ex omnibus personis, quæ negotio isto continguntur, impletur, mihi reddenda sunt, quæ facto scelestissimo adempta sunt. Et probo hanc esse justitiam, quæ suum cuique tribuit, ut non distrahatur ab ultima persona justiore repetitione. Leg. 31. §. 1. D. depositi. Lib. 16. Tit. 3.

VI. Mais hors ces cas là c'est une grande infamie, et un crime encore plus énorme que le larcin, proprement ainsi nommé, de nier un dépôt, surtout s'il s'agissoit d'un dépôt misérable, c'est à dire qui avoit été confié dans le temps de quelque malheur, comme d'un incendie, d'un Naufrage, d'une sédition. Le

Aussi les Loix Romaines avoient sagement établi que ceux qui refuseroient malicieusement de restituer un tel dépôt, seroient condamnés à rendre le double.

Prætor ait: quod neq tumultus, neq incendii, neq ruinæ, neq naufragii causa depositum sit: in simplum: ex earum autem rerum quæ supra comprehensæ sunt, in ipsum in duplum: . . . . . cum . . . . extante necessitate deponat, crescit perfidiæ crimen. Leg. 1. §. 1. A. D. depositi. Lib. 16. Tit. 3.

VII. Enfin le Maitre du Dépôt doit de son côté rembourser au dépositaire les frais qu'il a été obligé de faire pour la garde de la chose déposée: Officium suum nemini debet esse damnosum. Leg. 7. D. testam. quem ad. aperiant. Lib. 29. Tit. 3.

Des Contracts onéreux en général

Avant que d'expliquer en détail les principales espéces de contracts onereux, il est nécessaire de faire quelques réflexions générales sur la Nature de ces contracts.

I.° Tous les contracts purement onereux ont ceci de commun, que l'on y doit garder une juste égalité, c'est à dire qu'il faut que chacun des contractans reçoive autant qu'il donne; & que par conséquent, si l'un des se trouve avoir moins, il peut, ou exiger un dédommagement, ou rompre le contract.

Cela se déduit manifestement de la Nature même de ces Conventions, qui étant intéressées de part et d'autre, chacun des contractans traite dans l'intention de recevoir l'équivalent de ce qu'il donne lui même.

Bien entendu que l'estimation des choses doit se régler sur le prix courant, qu'elles ont communément dans le commerce, et qu'elle ne consiste pas dans un point indivisible.

II. Il suit de là que l'un & l'autre des contractans doit avoir une égale connoissance de la chose au sujet de laquelle ils traitent, du moins à l'égard des qualités qui sont de quelque importance.

III.° C'est une conséquence de cette Seconde Régle, que chaque contractant est obligé de déclarer de bonne foi les défauts de la chose sur laquelle on traite, comme il déclare ce qu'il est capable de la faire valoir. Vid. Cic. Off. L. 3. Ch.

Sans cela on donneroit atteinte à l'égalité qui est la base des contracts onereux; car il est bien évident qu'un acheteur, p. ex. ne payeroit pas autant ce qu'il achette, s'il connoissoit des défauts essentiels qu'il ignore.

Quand nous disons que l'on doit déclarer de bonne foi les défauts d'une chose, nous entendons les défauts cachés dont on ne peut pas s'appercevoir et qui d'ailleurs sont des défauts intérieurs & qui regardent le fonds même de la chose.

Car pour ce qui est des circonstances extérieures, qui ne concernent pas les choses en elles mêmes, mais qui contribuent néanmoins à en augmenter, ou à en diminuer le prix, il n'y a nulle nécessité de s'expliquer là dessus.

On peut raporter icy l'exemple que donne Ciceron au Livre 3.e de ses Offices. Ch.e 12. & 13. & voir ce que Puffendorf remarque sur cet exemple. Droit de la Nature & des Gens. Liv. 5. Chap. 3. §. 4.

IV. Un quatriéme principe, et qui suit des précédens, c'est que si après la conclusion de l'affaire, on découvre qu'il y a une inégalité considérable dans la chose même, sans qu'il y ait de la faute des contractans, il faut néantmoins la redresser.

Cela est sans difficulté à l'égard des choses, dont le prix est réglé par les Loix, mais l'on peut dire aussi à l'égard de celles qui n'ont qu'un prix conventional, et par conséquent variable, qu'il y a pourtant un point au delà duquel l'inégalité doit être redressée.

Pour éviter les difficultés qui pourroient naitre là dessus, les Loix civiles déterminent d'une maniére précise, qu'elle est la lésion qui donne lieu de rompre les contracts; laissant d'ailleurs les contractans en liberté de traiter à leur plus grand avantage, pourvû que cela se fasse sans fraude.

I. De l'échange

Le plus ancien des contracts intéressés de part & d'autre, & celui auquel se réduisoit tout le commerce, avant l'invention de la monnoye publique, c'est l'échange.

L'échange est une convention par laquelle les contractans se donnent l'un à l'autre une chose de même valeur, quelle qu'elle soit, hors l'argent monnoyé; car ce seroit une vente.

Il ne faut pas confondre avec l'échange une donnation réciproque, dans laquelle il n'est nullement nécessaire que chacun donne quelque chose d'égale valeur à ce qu'il reçoit.

II. De la Vente

Depuis l'invention de la monnoye, le contract le plus en usage est celui de la Vente, par lequel moyennant une certaine somme d'argent qu'on donne au vendeur, on acquiert la propriété d'une chose, ou quelque droit équivalent.

Ce contract est censé parfait aussitôt qu'on est convenu du prix de la chose à vendre, & dès lors les contractans sont obligés d'exécuter chacun de leur côté, et ils ont action l'un contre l'autre pour cela.

Mais si le contract renferme une condition ou expresse ou tacite qui en suspende l'effet, la Vente n'est parfaite que lorsque cette condition a eu son éxécution de la maniére dont les parties en étoient convenues.

Conditionales autem venditiones tunc perficiuntur, cum impleta fuerit conditio. Leg. 7. pr. D. contrah. empt. vendit.

L'obligation Naturelle qui résulte du Contract de Vente, c'est que le Vendeur est obligé de délivrer la Marchandise, au temps & de la Manière dont on est convenu, et que l'acheteur de son côté doit payer le prix dont on est demeuré d'accord.

Mais si depuis qu'on est convenu du prix jusqu'à la délivrance de la Marchandise, il arrive quelque diminution à la chose vendue, ou même qu'elle vienne à périr par quelque accident, on demande lorqu'il du vendeur ou de l'acheteur, doit retomber cette perte?

Pour décider cette question il ne faut que savoir qui est le vrai propriétaire de la chose dans le temps qu'elle souffre quelque diminution ou qu'elle vient à périr, car c'est un principe Naturel que comme les Accroissemens ou les améliorations d'une chose, tournent au profit du propriétaire, de même aussi les diminutions ou les pertes le regardent.

Ainsi, s'il est impossible au vendeur de remettre d'abord à l'acheteur la chose vendue, ou qu'elle doit être délivrée dans un certain temps ou dans un certain lieu, il est naturel de penser que les Parties sont convenues que la Propriété demeureroit au Vendeur, jusques au temps de la délivrance, et que l'acheteur n'a pas voulu s'en charger auparavant; par conséquent les profits ou les pertes survenues, sont alors pour le compte du vendeur.

Mais si la chose vendue est presente et qu'il n'y a aucune raison de croire que le vendeur en conserve la propriété, et par conséquent les Accidens retombent sur l'acheteur.

là dessus Les Loix Romaines décident en général, sur ce, que tous les changemens ou bien ou mal, qui arrivent après que la Vente est parfaite, regardent l'acheteur, et que si la chose périt avant la délivrance il en souffre la perte, et ne laisse pas d'être obligé à en payer le prix.

Quum autem emptio & venditio contracta sit, quod efficiximus simulatq; de pretio convenerit, cum sine scriptura res agitur, periculum rei venditæ statim ad emptorem pertinet, tametsi adhuc ea res emptori tradita non sit. Itaq; si homo mortuus sit, vel aliqua parte corporis læsus fuerit, aut ædes totæ vel aliqua ex parte incendio consumptæ fuerint: aut fundus vi fluminis totus vel aliqua ex parte ablatus sit, sive etiam inundatione

aquâ aut arboribus turbine dejectis longè minor aut deterior esse
cœperit: emptoris damnum est, cui necesse est, licet rem non fuerit
nactus, pretium solvere. §. 3. de empt. vendt. Lib 3. Tit. 24.

Post perfectam venditionem, omne commodum & incommodum
quod rei venditæ contigit, ad emptorem pertinet. Leg. 1. C. de period. &
commod. rei venditæ.

Le Contract de Vente, comme tous les autres, forme deux sortes d'en-
gagemens, la première de ceux qui sont une suite du contract même,
quoiqu'on ne se soit point expliqué là dessus, la seconde de ceux
qui y sont formellement exprimés.

Il faut raporter à la première sorte, l'obligation du vendeur à la
délivrance, à la garantie, et le devoir ou est l'acheteur de payer le prix
et de dédommager le vendeur de ce qu'il lui fait souffrir par sa faute.

Pour les engagemens du second ordre, comme il dépend de la liberté
des contractans de modifier différemment leurs conventions, le Droit
naturel ordonne de tenir fidèlement ce dont on est convenu, et de se
conformer aux Loix de l'Etat dans lequel on vit. Si l'on veut que le
Contract soit valide en Justice.

Les conditions que l'on ajoute le plus communément au Contract de
Vente sont de plusieurs sortes.

1° ou l'on achète argent comptant, ou à crédit: c'est à dire, à condition
que la Marchandise ne sera payée qu'un certain temps après la délivrance

2° Quelquefois l'on vend une chose à la charge que si dans un
certain temps on en trouve l'avantage, il nous sera permis de la vendre
à un autre, c'est ce que les Jurisconsultes appellent addictio in diem.
Vid. Leg. 1. D. de in diem addict. Lib. 18. Tit. 2.

3° Il y a souvent dans la Vente une Clause commissoire par la
quelle on convient, que si l'acheteur ne paye pas dans le temps marqué,
la Vente sera nulle, c'est à dire, si le vendeur le trouve à propos, car
c'est en sa faveur que la Clause est ajoutée. Vid. L. 2. 3. 5. D. de
Lege commiss. Lib. 18. Tit. 3.

4.° Il y a aussi une clause de retrait conventionnel, ou de faculté de rachat, qui peut être apposée différemment. (Retractus, pactum de retro vendendo.) ainsi

1 Un homme qui vend par une nécessité présante une chose dont il ne voudroit pas se dépouiller pour toûjours, peut stipuler qu'il pourra recouvrer la chose vendue en rendant à l'acheteur le prix, ou pendant un certain temps, ou toutes les fois que bon lui semblera. Vid. Leg. 2. C. de pact. int. empt. et vend. Lib. 4. Tit. 54.

2. Quelquefois lorsqu'on n'achete que pour faire plaisir au Vendeur, l'acheteur stipule qu'il pourra, ou dans un certain temps, ou quand il le voudra, rendre la chose au vendeur, et redemander le prix qu'il a donné.

3. Il y a une autre sorte de retrait, que l'on appelle Droit de préférence, c'est lorsque l'on convient qu'au cas que l'acheteur de son pur mouvement, veuille revendre la chose, celui qui la lui a vendue sera préféré en le payant sur le pied de ce qu'un autre en donneroit.

4. Enfin il y a une espéce de retrait que l'on appelle Lignager établi par les Loix de certains Païs, et en vertu duquel les Parens d'un homme qui vend quelque fonds peuvent le reprendre, ou le racheter pendant un certain espace de temps.

III Du Contract de Loüage

tout Il n'est pas possible que tous les hommes ayent en propre ce dont ils ont besoin, ni qu'ils fassent tout par eux mêmes: D'un autre côté il ne seroit pas juste que l'usage des choses d'autrui ou de leur industrie et de leur travail, fut toûjours gratuit, il a donc été nécessaire que l'on en fit commerce, c'est ce qui a donné lieu au Contract de Loüage

Le Loüage, en général, est un contract par lequel, l'un donne à l'autre moyennant un certain loyer, ou un salaire l'usage et la joüissance d'une chose ou de son travail et de son industrie pour

un certain temps

L'on appelle le bailleur celui qui fournit son travail, son industrie, ou une chose qui lui appartient, l'autre s'appelle le preneur.

Voici les principales Régles de ce contract. C'est l'ordinaire de régler d'avance le Loyer, ou le salaire, Mais si l'on ne l'a point fait, on présume que les Parties s'entiennent à ce qui se fait ordinairement.

Celui qui loue son Bien doit fournir la chose en état de servir aux usa=ges pour les quels on la prend à Loüage, dans le temps marqué, & de la manière dont on est convenu.

Il doit l'entretenir dans cet état là, et faire à cet égard les dépenses nécessaires. Vid. Leg. 15. §. 1. D. locati conducti. Lib. 19. Tit. 2.

au 6e. alinea de la page 173. après les mots (dedommager le Locataire. (alinea) & ensuite

C'est encore un devoir du Maitre de dédommager le Locataire, de ce que celui-ci souffre par un effet des vices de la chose, &c.

dédommager le Locataire, par un effet des vices de la chose que le maitre connoissoit, ou qu'il devoit connoitre.

Celui qui loüe sa peine doit

1° Vaquer fidelement au travail ou à l'ouvrage dont il s'est chargé.

2° Le fournir autant qu'il lui est possible dans le temps convenu.

3° Ne pas l'abandonner sans quelque grande raison.

4° Enfin, il doit répondre du dommage qu'il peut avoir causé, par sa négligence, ou même par son ignorance, à moins que celui pour qui il travailloit, connoissant son peu d'habileté, n'ait passé par dessus cette considération.

Le preneur, de son côté est tenu de jouir de ce qu'il tient à Loüage en bon Pere de famille, de payer exactement le Loyer ou le salaire promis, et enfin de dédommager le proprietaire du tort qu'il peut lui avoir causé

4° Il y a aussi une clause de retrait conventionnel, ou de faculté de rachat, qui peut être apposée différemment. (Retractus, pactum de retro vendendo.) ainsi

1 Un homme qui vend par une nécessité présante une chose dont il ne voudroit pas se dépouiller pour toûjours, peut stipuler qu'il pourra recouvrer la chose vendue en rendant à l'acheteur le prix, ou pendant un certain temps, ou toutes les fois que bon lui semblera. Vid. Leg. 2. C. de pact. int. empt. et vend. Lib. 4. Tit. 54.

2. Quelquefois lorsqu'on n'achete que pour faire plaisir au Ven-
=deur l'acheteur stipule qu'il pourra rendre dans un certain temps, ou quand
il
do
=re
m
pre

[illegible] une espece de retrait que l'on appelle réynage [illegible]
=bli par les Loix de certains Païs, et en vertu duquel les Parens d'un homme qui vend quelque fonds peuvent le reprendre, ou le racheter pendant un certain espace de temps.

III Du Contract de Loüage

Il n'est pas possible que tous les hommes ayent en propre, tout ce dont ils ont besoin, ni qu'ils fassent tout par eux mêmes: D'un autre côté il ne seroit pas juste que l'usage des choses d'autrui ou de leur indus-
=trie & de leur travail, fut toûjours gratuit, il a donc été nécessaire que l'on en fit commerce, c'est ce qui a donné lieu au Contract de Loüage

Le Loüage, en général, est un contract par lequel, l'un donne à l'autre moyennant un certain loyer, ou un salaire l'usage & la joüissance d'une chose ou de son travail et de son industrie pour

un certain temps

L'on appelle le bailleur celui qui fournit son travail, son industrie, ou une chose qui lui appartient, l'autre s'appelle le preneur.

Voici les principales Régles de ce contract. C'est l'ordinaire de régler d'avance le Loyer, ou le salaire, Mais s'il n'en a point fait, on présume que les Parties s'entiennent à ce qui se fait ordinairement.

Celui qui loue son Bien doit fournir la chose en état de servir aux usa=ges pour les quels on la prend à Louage, dans le temps marqué, & de la manière dont on est convenu.

Il doit l'entretenir dans cet état là, et faire à cet égard les dépenses nécessaires. Vid. Leg. 15. §. 1. D. locati. conducti. Lib. 19. Tit. 2.

Il doit laisser jouir le Locataire jusqu'au temps du bail expiré, à moins qu'il ne survienne quelques Cas qui sont causés exceptés, comme, si le Locataire ne payoit pas le Loyer, s'il se comportoit mal; qu'il ruinat la Maison, ou qu'il s'en servit d'une Manière illicite & contraire aux bonnes Mœurs.

Si le Maitre veut y habiter lui même; ou bien y faire quelques réparations nécessaires; Mais dans ces Cas, le propriétaire est obligé de dédommager le Locataire, par un effet des Vices de la Chose que le Maitre connoissoit, ou qu'il devoit connoitre.

Celui qui loue sa peine doit

1° Vaquer fidélement au travail ou à l'ouvrage dont il s'est chargé.

2° Le fournir autant qu'il lui est possible dans le temps convenu.

3° Ne pas l'abandonner sans quelque grande raison.

4° Enfin, il doit répondre du dommage qu'il peut avoir causé, par sa négligence, ou même par son ignorance, à moins que celui pour qui il travailloit, connoissant son peu d'habileté, n'ait passé par dessus cette considération.

Le preneur, de son côté est tenu de jouir de ce qu'il tient à Louage en bon Père de famille, de payer exactement le Loyer ou le salaire promis, et enfin de dédommager le propriétaire du tort qu'il peut lui avoir causé

par sa Negligence.

Si la chose louée vient a périr, sans qu'il y ait de la faute du preneur, non seulement il n'est point tenu de la payer, mais dès ce moment là le Loyer ne court plus.

S'il arrive quelque accident qui diminue les fruits d'un fonds qu'on a donné a ferme, le propriétaire n'est pas obligé à la rigueur de relacher du prix du bail. Car comme le Fermier n'est pas tenu de payer une plus grosse rente, lorsqu'il fait une abondante recolte, de même aussi il ne peut pas demander de diminution pour quelque perte, l'un compense l'autre.

Mais à l'égard des accidens très considérables, et fort rares, comme seroit une grande gélée, une grêle, une secheresse extraordinaire, un débordement de Riviére, &c. qui font qu'on ne recueille aucuns fruits, l'équité veut que l'on diminue ou même que l'on quitte entiérement le Loyer.

C'est aussi la disposition des Loix Romaines. Vis major non debet conductori damnosa esse, si plus quam tolerabile est, læsi fuerint fructus, alioquin modium damnum æquo animo ferre debet colonus, cui immodicum lucrum damnum non auferat. Leg. 25. §. 6. D. Locat. conduct. L. 19. T. 2. add. Leg. 15. §. 2. ibid.

Lorsque l'on a fait marché avec quelcun pour une chose qui ne l'attache pas continuellement à nôtre Service on n'est point tenu de le payer, lorsqu'il lui arrive quelque accident qui l'empêche de nous fournir l'ouvrage ou le travail au quel il s'étoit engagé.

Mais si une personne qui est à nos gages devient par quelque maladie hors d'état de faire ses fonctions pour un peu de temps, il y auroit de l'inhumanité à lui ôter pour cela son employ, ou à lui retrancher de ses gages.

IV. Du prêt à Consomption.

Le prêt à consomption (mutuum) est une convention par laquelle on donne à quelcun une chose susceptible de remplacement, à la charge qu'il nous rende, dans un certain temps, autant qu'il a reçeu, de la même espéce, & de la même qualité.

Les choses que lón prête à consomption sont appellées susceptibles de remplacement ou d'équivalent, parceque chacune tient lieu de toute autre semblable, de sorte que quiconque reçoit autant qu'il à donné de la même espéce et de pareille qualité, est censé recevoir la même chose précisément.

Tel est l'Argent monnoyé, lór massif, & les autres métaux non travaillés, [illegible] ou à la

tout ce qui se donne au poids, au nombre, ou à la mesure, de la même espéce, & on peut aussi faire la même somme en d'autres espéces. Ainsi 174bis

le même soin, la même valeur; & chacune de ces pieces vient en toute sorte de la même espéce. Ainsi lón a grains pour grains, liqueurs pour liqueurs, de la même qualité & de même mesure, ou de même poids.

On désigne ces sortes de choses par le nom de quantité au lieu que les autres sont appellées des choses en espéces, les Jurisconsultes les appellent encore res fungibiles: Mutui datio consistit in his rebus, quæ pondere numero, mensura consistunt . . . . quia in genere suo functionem recipiunt. Leg. 2. §. 1. D. de reb. cred. Lib. 12. Tit. 1.

Pour mieux comprendre cela, il faut remarquer qu'on ne sauroit user de l'argent, des grains, des liqueurs, et des autres choses semblables, qu'en les consumant, ou cessant de les avoir. C'est une effet de l'ór dre de Dieu, qui destinant l'homme au travail, lui à rendu ces sortes de choses si nécessaires et les à fait telles qu'on ne les à que par le travail, et qu'on cesse de les avoir lorsqu'on en use: afin que ce besoin qui revient toujours oblige oblig à un travail qui dura autant que la vie.

Il se fait donc dans le prêt à consomption une aliénation de la chose prêtée, et celui qui l'emprunte en devient le propriétaire, car autrement il n'auroit pas le droit de la consumer. Inde mutuum appellatum est, quia ita a me tibi datur, ut ex meo tuum fiat. Inst. quib. mod. re contra. oblig. Lib. 3. Tit. XV. pr.

Celui qui prête s'appelle Creancier à cause de la créance qu'il à sur la foi de celui à qui il prête, et celui qui emprunte s'appelle Debiteur parce qu'il doit rendre la même somme, ou la même quantité qu'il à empruntée.

Il est nécessaire que celui qui prête soit le Maitre de la chose prê-

par sa Négligence.

Si la chose louée vient a périr, sans qu'il y ait de la faute du preneur, non seulement il n'est point tenu de la payer, mais dès ce moment là le Loyer ne court plus.

S'il arrive quelque accident qui diminue les fruits d'un fonds qu'on a donné a ferme, le propriétaire n'est pas obligé à la rigueur de relacher du prix du bail. Car comme le Fermier n'est pas tenu de payer une plus grosse rente, lorsqu'il fait une abondante recolte, de même aussi il ne peut pas de:

débordement de Riviére, &c. qui font qu'on ne recueille aucuns fruits, l'équité veut qu'on diminue ou même qu'on quitte entiérement le Loyer.

C'est aussi la disposition des Loix Romaines. Vis major non debet conductori damnosa esse, si plus quam tolerabile est, læsi fuerint fructus, alioquin modicum damnum æquo animo ferre debet colonus, cui immo: dicum lucrum damnum non au ferunt Leg. 25. §. 6. D. Locat. conduct. L. 19. §. 2. add. Leg. 15. §. 2. ibid.

Lorsqu'on a fait marché avec quelcun pour une chose qui ne l'attache pas continuellement à nôtre Service on n'est point tenu de le payer, lorsqu'il lui arrive quelque accident qui l'empêche de nous fournir l'ouvrage ou le travail au quel il s'étoit engagé.

Mais si une personne qui est à nos gages devient par quelque maladie hors d'état de faire ses fonctions pour un peu de temps, il y auroit de l'inhu: manité à lui ôter pour cela son employ, ou à lui retrancher de ses gages.

IV. Du prêt à Consomption.

Le prêt à Consomption (mutuum) est une convention par laquelle on donne à quelcun une chose susceptible de remplace: ment, à la charge qu'il nous rende, dans un certain temps, autant qu'il a reçeu, de la même espéce, & de la même qualité.

Les choses que lón prête à consomption sont appellées susceptibles de remplacement ou d'équivalent, parcequ'chacune tient lieu de toute autre semblable, de sorte que quiconque reçoit autant qu'il à donné, de la même espéce et de pareille qualité, est censé recevoir la même chose précisément.

Tel est l'Argent monnoyé, lór massif, & les autres métaux non travaillés, le Blé, le vin, le sel, l'huile, et en un mot, tout ce qui se donne au poids, ou à la mesure.

Ainsi toutes les Pistoles, tous les Ecus, &c. ont le même allói, le même poids, le même coin, la même valeur; & chacune de ces piéces tient lieu de toute autre de la même espéce. Ainsi lón a grains pour grains, liqueurs pour liqueurs, de la même qualité & de même mesure, ou de même poids.

On désigne ces sortes de choses par le nom de quantité au lieu que les autres sont appellées des choses en espéces, les Jurisconsultes les appellent encore res fungibiles: Mutui datio consistit in his rebus, quæ pondere numero, mensura consistunt . . . . quia in genere suo functionem recipiunt. Leg. 2. §. 1. D. de reb. cred. Lib. 12. Tit. 1.

Pour mieux comprendre cela, il faut remarquer qu'on ne sauroit user de l'argent, des grains, des liqueurs, et des autres choses semblables, qu'en les consumant, ou cessant de les avoir. C'est une effet de l'ordre de Dieu, qui destinant l'homme au travail, lui a rendu ces sortes de choses si nécessaires et les a fait telles qu'on ne les a que par le travail, et qu'on cesse de les avoir lorsqu'on en use; afin que ce besoin qui revient toujours oblige obleg a un travail qui dura autant que la vie.

Il se fait donc dans le prêt a consomption une aliénation de la chose prêtée, et celui qui l'emprunte en devient le propriétaire, car autrement il n'auroit pas le droit de la consumer. Inde mutuum appellatum est, quia ita a me tibi datur, ut ex meo tuum fiat. Inst. quib. mod. re contra. oblig. Lib. 3. Tit. XV. pr.

Celui qui prête s'appelle Creancier, à cause de la créance qu'il à sur la foi de celui à qui il prête, et celui qui emprunte s'appelle Debiteur parcequ'il doit rendre la même somme, ou la même quantité qu'il à empruntée.

Il est nécessaire que celui qui prête soit le Maitre de la chose prê-

=tées pour donner les même droit à celui qui emprunte.

Le Devoir du Debiteur est de rendre la même somme ou la même quan=tité qu'il a empruntée, au terme dont on est convenu.

Les Accidens, le cas fortuits tombe sur celui qui a emprunté; Quoi qu'il n'ait pas profité de l'emprunt, il ne laisse pas d'être obligé de rendre autant qu'il a reçu, parce que par le prêt il est devenu le Maitre.

Au reste, l'on prête, ou gratuitement, et sans prétendre rien au delà de ce qu'on a donné, ou en stipulant du Débiteur un certain profit qui s'nomme usure ou interêt

Le prêt à usure considéré en lui même, n'a rien de contraire au Droit Naturel, il faut supposer avant toutes choses que ceux qui empruntent ne soyent pas des gens pauvres envers les quels le prêt doit tenir lieu d'aumone.

Ensuite, l'interêt que l'on exige doit être modique et ne pas exceder la perte qu'on fait en se privant de son Argent, le profit que le Debiteur en retire, et celui que l'on auroit pu en retirer soi même, avec ces modifications l'usure ou l'interêt n'a rien d'illégitime.

Il est vrai que la Loy de Moise défendoit le prêt à usure de Juif à Juif (Exod. ch.e 22. ψ. 26. Levit. ch.e 25. ψ 37. Deut. ch.e 23. ψ. 19. & 20). Mais c'étoit pour des raisons particulières, qui avoient leur fondement dans la Constitution de l'état du peuple Juif. Et cette même Loy fait voir que l'usure en elle même n'a rien de criminel, puis qu'elle la permettoit aux Juifs a l'égard des Etrangers.

On peut consulter sur cette matiére Puffendorf. D. de la N. & des G. Liv. 5. ch.e 7. §. 8. & suiv. avec les Notes de Mr. Barbeyrac.

V. Du Contract de Société.

La Société est une convention par laquelle deux ou plusieurs personnes mettent en commun leur Argent, leurs biens, ou leur travail dans la vüe de partager entr'eux le gain et de supporter les pertes qui en arrivent, chacun à proportion qu'il contribue du sien, ou selon la maniére dont ils en sont convenus.

Les Associés doivent se regarder comme des Fréres, et travailler aux affaires communes avec toute la fidélité & le soin dont ils sont capables.

Ils ne doivent pas rompre la Société à contretemps, ou d'une

manière qui tourne au préjudice des Autres Associés.

La part que chacun des Associés doit avoir aux profits ou aux pertes se règle ou suivant la proportion de leur part au fonds, ou selon qu'il a été convenu entr'eux.

Si les associés n'avoient déterminé que les portions du gain, celles de la perte seront réglées sur le même pied.

D'ailleurs comme chacun des associés peut contribuer différemment, les uns plus, les autres moins, de travail, d'argent, ou d'autres choses, il leur est libre de régler différemment leurs portions au gain ou à la perte, à proportion de la différence de ce qu'ils contribuent.

Mais il est contre la Nature des Sociétés, que toute la perte soit d'une part, sans aucun profit, et tout le profit de l'autre sans aucune perte; car toute Société doit être faite pour l'avantage commun des associés.

Aristo refert, Cassium respondisse, Societatem talem coiri non posse, ut alter lucram tantum, alter damnum sentiret: & hanc Societatem Leoninam, solitum appellare: . . . . . Iniquissimum enim genus Societatis est, ex qua quis damnum, non etiam lucrum spectet. Leg. 29. §. 2. D. pro Socio. Lib. 17. Tit. 2.

On appelle cette espèce de Société, la Société du Lion, à cause de la Fable de Phedre. Lib. 1. Fab. 5.

Nunquam est fidelis cum potente Societas:
Testatur hoc fabella proprositum meum.
Vacca & capella, & patiens Ovis injuria,
Socii fuere cum Leone in saltibus.
Hi quum cepissent ferum vasti corporis,
Sic est locutus partibus factis Leo:
Ego primam tollo, nominor quia Leo:
Secundam, quia sum fortis, tribuetis mihi;
Tum quia plus valeo, me sequetur tertia:
Malè afficietur si quis quartam tetigerit.
Sic totam prædam sola improbitas abstulit.

On contracte quelque fois une société de tous biens généralement, & alors, comme chacun des associés doit faire entrer fidélement dans le fonds commun tout ce qu'il gagne, de quelque manière que ce soit, il peut aussi prendre de là de quoi s'entretenir honnêtement suivant sa condition.

Nous finirons ce qui regarde la Société par un beau passage de Cicéron, sur la fidélité que des Associés se doivent réciproquement.

In rebus minoribus socium fallere turpissimum est. . . . propterea quod auxilium sibi speratat adjunxisse, qui cum altero rem communicavit, ad cujus igitur fidem confugiet, cum per ejus fidem læditur, cui se commiserit? atqui ea sunt animadvertenda peccata maximè, quo difficillime procaventur. Ceteri esse ad alienos possumus: intimi multa apertiora videant necesse est, socium verò cavere qui possumus, quem etiam si metuimus, jus officii lædimus? Recte igitur majores eum, qui socium fefellisset, in virorum bonorum numero non putarunt haberi oportere. Cic. Orat. pro Sext. Rosc. am. Cap. XL.

C'est une des plus grandes infamies que de tromper en la moindre chose une personne qui s'est associée avec nous dans l'esperance qu'on lui aideroit a faire valoir ses propres biens, à qui se fieraton, si l'on est trompé par celui la même sur la bonne foi de qui on se repose entièrement? Les crimes qui méritent d'être punis avec le plus de rigueur, ce sont sans contredit ceux contre les quels il est plus difficile de se précautionner. On peut se garder des Etrangers: il est impossible que ceux qui nous fréquentent familièrement ne voyent bien des choses; ce ne sont pourtant pas toûjours des plus secrets. Mais le moyen d'éviter les friponneries d'un associé du quel il n'est pas même permis de se défier, jusqu'au qu'on le sait découverts? puisqu'un simple soupçon de mauvaise foi blesse ce qu'on doit à une personne avec qui on a contracté une liaison de cette nature; c'est donc avec raison que nos Ancêtres regardoient comme un très malhonnête homme celui qui avoit trompé ses Associés.

VI. Des Contracts où il entre du hazard.

Outre les différens contracts dont nous avons parlé, il y en a d'autres qui ont ceci de particulier, c'est qu'il y entre du hazard, c'est à dire que le succès de la convention en faveur de l'un ou de l'autre des contractans, dépendent en tout ou en partie d'un événement incertain. Telles sont les gageures, la plûpart des Jeux, la Lotterie, le Contract d'Assurance, &c. &c.

Il est ~~ne~~ de la Nature de ces Conventions que les Contractans donnent un consentement indéfini & d'avance à tout événement, et par conséquent, celui à qui il n'est pas favorable, ne sauroit raisonnablement se plaindre de la perte qui lui arrive, à la quelle il s'est soumis volontairem.t et avec connoissance.

Si donc les Contractans sont dans la bonne foi, quelque soit l'événement, et quoique l'un ait tout le profit, & l'autre toute la perte, on ne doit faire aucune attention à cette inégalité, et on ne sauroit en exiger aucun redressement, c'est la Loy générale de ces sortes de Contracts.

Les Gageures (Sponsiones) sont des Conventions par les quelles deux personnes dont l'une affirme & l'autre nie un événement, ou à venir, ou déja passé, ou bien quelque autre chose, déposent ou promettent de part et d'autre, une certaine somme, que doit gagner celui dont l'affirmation sera conforme à la vérité.

Ces sortes de Conventions sont en elles mêmes permises, pourvû qu'elles ne roulent pas sur des choses deshonnêtes et illicites. In quibus rebus ex Lege Titia, et Publicia, & Cornelia, etiam sponsionem facere licet; sed ex aliis ubi pro virtute certamen non fit, non licet. Leg. 3. D. de Aleator. Lib. 11. Tit. 5.

D'ailleurs, il est de la prudence des Souverains & des Magistrats de ne permettre et de n'autoriser les gageures, que lorsqu'elles sont modiques et proportionnées à la fortune de ceux qui les font. Ce seroit sans doute un mal pour les familles & pour la société, si l'on permettoit aux Particuliers de mettre ainsi toute leur fortune au hazard.

A l'égard des Jeux, on en distingue de trois sortes, des Jeux d'adresse, des Jeux de hazard, et des Jeux qui sont mêlés de hazard & d'adresse.

Il y a plusieurs reflexions importantes à faire sur le Jeu.

I. La prémiére, c'est que le Jeu ne doit point être considéré comme un commerce ou une occupation, mais plutôt comme un délassement, une espéce de récréation.

II. Cette récréation n'a rien que d'honnête en elle même, pourvû que l'on demeure dans les termes d'une honnête modération & que l'on n'y employe ni trop de temps, ni de trop grosses sommes.

III. Ceux qui font du Jeu leur occupation ordinaire, & pourrain si dire leur profession, pechent manifestement contre la Loy Naturelle; Car sans parler des passions qui accompagnent pour l'ordinaire le Jeu quand on s'y livre entiérement, et des injustices qui en sont souvent les suites, cette espéce de profession et de commerce, étant fondé sur la finesse, c'est à dire allant à enrichir les uns au préjudice des autres, elle doit être regardée comme tout à fait antisociable.

IV. L'Expérience fait voir que les Jeux de hazard, sont beaucoup plus dangereux que les Jeux d'adresse; comme c'est pour l'ordinaire qu'un vil interêt qui est l'ame de ces Jeux, ils sont aussi accompagnés le plus souvent de toutes les suites, que peut produire une passion aussi basse, & aussi indigne de l'homme.

V. Ces reflexions font assés sentir combien les Souverains sont interessés a empêcher que les Particuliers ne fassent un mauvais usage de leur temps & de leur bien, & à mettre des bornes à la permission de jouer.

Les Loix Romaines avoient pris de grandes précautions contre les Jeux de hazard. La maison ou l'on avoit joué étoit confisquée. Leg. ult. C. de aleator. Lib. . . . Tit. . . On pouvoit maltraiter & injurier impunément celui qui avoit donné à jouer, la Loy lui refusoit toute action à cet égard. Leg. 1. pr. & §. 3. D. de aleat. Lib. 11. Tit. 5. Et en fin, on avoit 30 Ans pour redemander l'Argent qu'on avoit perdu. Leg. & 1. C. de aleat.

VI. Quelque jeu que l'on joue, il faut le faire avec un noble désin=téressement, qui fasse connoître que c'est bien moins dans la vûe de ga=gner que l'on joue, que par maniére de récréation & de délassement, c'est a quoi tout le monde doit faire attention, mais surtout les person=nes d'une naissance distinguée.

VII. En fin il faut inviolablement observer dans le Jeu la sage ma=xime d'un Ancien Philosophe, Quand on court dans la lice disoit-il, il faut faire de son mieux pour remporter le prix; mais il n'est pas permis de tendre la Jambe a son concurrent, ni de le repousser de la Main.

Sicut Chrysippus, ut multa: Qui stadium, inquit, currit, enitiat contendere debet, quam maxime possit, ut vincat: supplantare autem,

qui cum certet, aut manu depellere, nullo modo debet. Cic. de Off. Lib 3. C. 10.

Nous ne saurions mieux finir ces reflexions sur le Jeu, que par ce qu'en a dit Madame Deshouillères, qui est également juste et délicat.

Les plaisirs sont amers d'abord qu'on en abuse,
Il est bon de jouer un peu;
Mais il faut seulement, que le Jeu nous amuse;
Un Joueur d'un commun Aveu,
N'a rien d'humain, que l'apparence;
Et d'ailleurs il n'est pas si facile qu'on pense,
D'être fort honnête homme et de jouer gros jeu.
Le Desir de gagner, qui nuit et jour occupe,
Est un dangereux éguillon,
Souvent quoique l'Esprit, quoique le Cœur soit bon,
On commence par être duppe,
On finit par être fripon.

Le Contract d'assurance est une convention par laquelle moyennant une certaine Somme, on assure des Marchandises qui doivent être transportées surtout par Mer, en sorte que si elles viennent à périr, on est obligé d'en payer la valeur.

L'Assureur peut exiger plus ou moins, selon qu'il y a plus ou moins de péril, mais le Contract seroit nul, si l'assureur savoit que les Marchandises étoient déja arrivées a bon port; ou si le Propriétaire des Marchandises avoit reçu avis de leur perte.

L'on peut encore raporter ici l'achat d'une esperance incertaine, comme quand on achete la Chasse que fera un chasseur, ou la pêche d'un pêcheur: car quoique la chasse ou la pêche se trouvent valoir beaucoup plus que ce que l'on avoit promis, ou quoi qu'elles ne produisissent rien, le Contract doit avoir son éxécution.

VII. Des Contracts accessoires.

Les Conventions Accessoires, sont celles qui ne se font pas pour elles mêmes, mais qui en supposent d'autres

dont elles sont la sureté. Il y en a deux principales, le cautionnement, et le gage ou l'hypothéque.

Le cautionnement, est une convention par laquelle, pour une plus grande sureté d'un creancier, quelqun prend subsidiairement sur soi, l'obligation d'autrui; en sorte que si le Débiteur principal ne satisfait pas le creancier, la caution est tenue de payer pour lui; sauf à elle à avoir son recours contre le Débiteur, pour se faire rendre ce qu'elle a donné en son nom et de sa part.

Le cautionnement n'étant qu'un accessoire d'un autre contract, il est clair que la caution ne peut point être obligée au delà de ce à quoi est tenu le Debiteur principal.

Il est aussi Naturel que le creancier demande son payement au Débiteur principal, avant que de s'adresser à la caution; car la caution ne s'oblige que subsidiairement, et au cas que le Débiteur principal ne puisse pas payer.

L'autre sorte de convention accessoire, qui sert de sureté aux contracts, c'est le gage ou l'Hypothéque, par lequel le Débiteur met entre les mains du creancier, ou lui affecte pour sureté de sa dette, une chose dont le creancier ne se dessaisit point qu'il n'ait été satisfait.

Quelquefois l'on convient que le creancier retirera les revenus de la chose qu'il a engagé, pour lui tenir lieu de l'interêt de son Argent, c'est ce qu'on appelle un pacte d'Antichrése.

Si le Debiteur ne paye pas au temps marqué, le creancier peut vendre le gage ou l'hypotheque pour être payé, ou le garder pour lui à un juste prix.

Aussi longtemps que le creancier tient le gage entre ses mains, il doit en prendre autant de soin que de ses biens propres, et aussitôt qu'il est satisfait, il doit le restituer au Débiteur.

L'Hypothéque ne differe du gage proprement ainsi nommé, qu'en ce que le gage regarde des choses mobiliaires, qu'on délivre actuellement au creancier; au lieu que l'hypotheque consiste à lui assigner et lui affecter seulement une certaine chose, sur tout un immeuble, au

moyen duquel il puisse se dédommager, au cas que le Débiteur ne le paye pas.

Chapitre XIII.

Comment finissent les engagemens où l'on est entré par quelque Convention.

On est dégagé en différentes manières des engagemens où l'on étoit entré par quelque convention, & par conséquent des devoirs qui en résultent.

I. La manière la plus naturelle, c'est de effectuer ce dont on étoit convenu.

Il n'importe que ce soit la personne même qui s'étoit engagée, qui s'acquite de son engagement, ou quelqu'autre qui le fasse pour elle & en son nom; car pourvu que le créancier soit satisfait, le Débiteur se trouve libéré.

Il faut satisfaire celui envers qui l'on s'est engagé ou ceux qui ont charge de sa part de recevoir en son Nom la chose promise.

Enfin il faut exécuter précisément ce dont on est convenu, et non pas quelqu'autre chose équivalent; il faut faire et donner tout et non pas une partie seulement, & cela au lieu & au terme réglé par la convention.

L'humanité néantmoins exige qu'un créancier relache quelque chose de son droit, et qu'il ait quelques égards pour un débiteur pauvre, en se contentant de ce que celui-ci peut faire.

II. La compensation est un autre moyen de se libérer d'un engagement; c'est l'acquit réciproque de deux personnes qui se trouvent débiteurs l'un de l'autre d'une chose de même espèce & de même valeur; bien entendu que la dette soit liquide de part et d'autre.

Par là on évite le circuit inutile de plusieurs payemens; car les débiteurs mutuels seroient obligés de rendre d'abord ce qu'ils avoient reçeu l'un de l'autre, le plus court est donc que chacun retienne ce qu'il doit en compensation de ce qu'il lui est dû.

III. On est encore libéré d'une obligation, lorsque celui envers qui l'on étoit engagé veut bien nous en tenir quitte.

IV. Les engagemens réciproques se resolvent par un débit mutu=el des Parties; à moins que quelque raison particuliére, ou quelque Loy positive ne défende de rompre le marché une fois fait.

V. L'infidélité de l'un des Contractans, qui ne tient pas sa parole, degage l'autre de la sienne, et anéantit, ou plutôt rompt l'engage=ment de celui-ci.

La raison en est que les engagemens respectifs des parties, sont reci=proques l'un dans l'autre en forme de conditions tacites.

VI. Les engagemens qui étoient uniquement fondés sur un certain état des Personnes, s'évanouissent dès le moment que cet état ne subsiste plus.

Ainsi un Citoyen n'est plus obligé d'obéir aux Magistrats d'une Ré=publique, du moment qu'il passe dans un autre Etat, ou lorsque ceux qui étoient Magistrats ne le sont plus.

VII. Le temps seul anéantit les engagemens dont la durée dépendoit d'un certain terme fixe.

VIII. Un Débiteur se libére quelque fois par une délégation, qui est un Acte par lequel on substitue un tiers, qui étant nôtre Débiteur s'oblige pour nous envers un Créancier, promettant de lui payer en nôtre nom ce qu'il nous devoit lui même.

Le Consentement du Créancier est ici absolument nécessaire, mais non pas celui du tiers Débiteur, car quand on doit, il n'importe à qui l'on paye, mais un Créancier a grand intérêt à ne pas recevoir toute sorte de Débiteurs qu'on voudroit lui substituer.

IX. Enfin la mort anéantit les engagemens purement personnels, dont elle rend l'éxécution impossible: Mais si les engagemens du défunt étoient réels, les Héritiers qui succédent aux biens, sont obligés de les remplir.

Chapitre XIV.
Du Mariage

Outre les différens établissemens humains que nous avons parcourus jusques ici, il y en a encore quelques autres qui ne sont pas moins considérables, et qu'il faut examiner avec soin, comme étant d'une grande conséquence pour le bonheur de la société humaine, je veux parler du Mariage & de la Famille.

La Matiére du Mariage est également importante & délicate, On sent assés de quelle importance il est, que cette société, qui est pour ainsi dire le principe & le fondement de toutes les autres, soit dirigée par de sages Loix, et l'expérience n'a que trop fait voir qu'un abandon inconsidéré de l'homme aux plaisirs de l'amour entraine après lui les suites les plus funestes.

Pour traiter cette matiére avec quelque précision, nous ferons d'abord quelques remarques préliminaires, ensuite nous en établirons les premiers principes, enfin nous verrons en détail quelles sont les régles que la Raison présente à l'homme pour diriger cette société qui est la pépiniére de toutes les autres.

I. Remarques préliminaires.

1° Lorsque nous nous proposons de rechercher ici ce que la Raison Naturelle prescrit à l'homme par rapport au Mariage, il faut d'abord prendre garde de ne pas confondre les Loix positives, soit Divines, soit humaines avec les Loix Naturelles: cette confusion a souvent jetté de l'embarras sur cette Matiére.

C'est ainsi, par exemple, que ce seroit mal raisonner que de prétendre que toutes les Loix que Dieu donna autrefois aux Juifs sur le Mariage soyent tout autant de Loix Naturelles, car à moins que ces Loix ne soyent une suite nécessaire de la Nature de cette société, qu'elles n'y ayent un rapport essentiel, on doit les regarder comme des

Loix positives et arbitraires.

2.° Il faut remarquer en suite, qu'en matiére de Droit Naturel, les preuves que l'on tire du Consentement & des Mœurs des Nations, ou des sentimens des Philosophes, ne sont pas suffisantes pour établir que telle ou telle Chose est de Droit Naturel, on sçait assés combien les Nations mêmes les plus Sages & les plus éclairées se sont égarées sur les Choses les plus importantes.

3.° Une troisiéme remarque, c'est qu'une des Choses qui a le plus contribué a obscurir cette Matiére du Mariage, sont les principes & les hypothèses des Ecclesiastiques, surtout de ceux de la Communion Romaine. C'est à quoi il est nécessaire de faire attention.

Le Mariage considéré en lui même, est un Acte Civil, il n'a pas un raport direct à la Réligion, c'est donc par des principes tirés de la Nature même de ce Contract & du raport qu'il a à la Société humaine, qu'il faut décider les Raisons particuliéres qui le concernent, et tout cela n'est point du ressort des Ecclesiastiques.

4.° Pour connoitre les vrais principes de cette Matiére, il faut principalement faire attention à la Nature de la Société Conjugale, et aux différentes rélations qu'elle renferme, et on ne peut bien connoitre la Nature d'une Société, qu'en examinant qu'elle en est la destination et la fin, j'entends la fin naturelle & légitime, c'est à dire celle que Dieu lui même s'est proposée.

5.° Enfin il faut encore remarquer, qu'en établissant les principes naturels sur le Mariage, il ne faut pas le faire d'une manére trop abstraite & métaphysique, en les raportant uniquement à l'Etat primitif & Naturel, mais il faut aussi avoir égard al'Etat Civil dans lequel les hommes vivent actuellement.

En effet, ce que la droite raison veut que l'on suive dans la Société Civile à l'égard du Mariage, n'est pas moins de Droit Naturel,

que ce qu'elle peut ordonner là dessus dans l'état de Nature & d'indépen:
=dance, & par conséquent, si l'état présent de la Société exige qu'on res:
=serre un peu plus la liberté de l'homme à cet égard, qu'elle ne le seroit
peut être dans l'Etat de Nature, cela même n'a rien que de conforme au
Droit Naturel.

II Principes generaux sur le Mariage

La première chose qui se présente quand on examine la Nature
de l'homme à l'égard des plaisirs de l'amour, c'est cette inclination Na:
=turelle qui les y porte.

Que cette inclination soit Naturelle à l'homme, c'est ce qui paroît évi:
=demment par la différence des Sexes, comme encore parce que les mêmes Cau:
=ses Naturelles, qui contribuent à l'entretien de la Vie & des forces, concourent
aussi nécessairement a faire naître chés l'homme, ces mouvemens, qui le
portent à l'amour & au plaisir.

D'ailleurs ce penchant de l'homme au plaisir est par lui même si vio:
=lent, il a un si grand degré de vivacité, qu'il est capable de porter l'homme
aux plus grandes extremités, et qu'il n'y a rien de si difficile ou de si perilleux
qu'il n'ose tenter pour le satisfaire.

Mais quelque Naturelle que soit cette inclination, quelque vivacité
qu'elle ait par elle même, il ne faut pourtant pas conclure de là qu'elle ne
doive être assujetie a aucune régle, ou que l'homme puisse s'y livrer sans
réserve, et satisfaire de quelque manière que ce soit ses désirs: au contraire
l'homme se trouve intéressé a suivre en ce la les ménagemens les plus
sages, que l'expérience de tous les jours nous fait voir que les plus grands
désordres & les plus grands malheurs sont les suites inévitables d'un aban:
=don inconsidéré de l'homme aux voluptés & aux plaisirs.

Je conclus donc que quelque vivacité qu'ait l'instinct Naturel de
l'homme pour le plaisir, il doit cependant toûjours être subordonné
à la Raison, comme à la Régle universelle de tous les mouvemens

de l'homme, et qu'il ne peut jamais abandonner sans courir risque de se perdre. J'ajoute même que plus les aiguillons de l'amour sont vifs, plus la raison doit aller au devant des désordres qu'ils pourroient causer.

Et en effet, si l'instinct qui porte l'homme à sa conservation, et qui sans doute est de tous les instincts le plus fort, doit pourtant être assujetti à la Raison et le céder au devoir, pourquoi exceptions nous de cette Régle, le penchant de l'homme au plaisir? En un mot si l'homme étoit un pur animal, et qui n'eut d'autre principe de direction que l'Instinct, l'instinct seroit alors la seule Régle qu'il devroit suivre, mais puis=que nous trouvons en lui un principe superieur & plus noble que l'instinct, certainement ce principe doit être la régle universelle de ses mouvemens & de ses Actions.

Mais enfin quelles sont donc les Régles que la Raison présente a l'homme sur cette Matiére?

Je répond que pour les connoitre il n'y a qu'à faire attention au but que Dieu s'est proposé en formant l'homme susceptible des plaisirs de l'amour.

La fin principale que la Providence s'est proposée, c'est sans doute la conservation du genre humain. L'Homme étant par la Nature assujetti à la mort, il auroit fallu nécessairement, ou que Dieu créat tous les jours de nouveaux hommes, ou que le genre humain périt avec la prémiére Génération s'il n'avoit pas établi un moyen de reparer les pertes de la Société.

Ce n'est pas tout encore, et le but de Dieu n'est pas seulement que l'homme travaille à la multiplication du genre humain, mais il veut encore qu'il s'aplique à cet ouvrage important, d'une ma=niére qui soit digne d'un être raisonnable & sociable, & qui pourvoie surtout à l'interêt des Enfans.

Cela emporte plusieurs choses: Le soin du corps & de la santé, l'entretien & le perfectionnement des facultés de l'ame, une attention

constante aux interests de la société humaine, la nourriture & l'éducation des Enfans; tout cela est renfermé sous ces idées.

Seroit ce effectivement une chose convenable à un être raisonnable et intelligent, de s'abandonner si aveuglément aux premiers mouvemens de la nature, que les plaisirs qu'il cherche devinssent pour lui une source seconde de douleurs & d'amertume, que son corps affoibli et son esprit tombé dans la molesse et dans la langueur, le réduisissent dans un état pire que la mort même?

Enfin il faut avoir égard ici à ce que demande l'avantage des Enfans, dont la nourriture & l'éducation sont le but principal de la Providence. La société se trouve même si particuliérement interessée en cela, que l'on peut dire que l'attention ou la négligence des hommes là dessus est la cause prochaine du bonheur ou du malheur de la société en général, de celui des familles, & des particuliers qui les composent.

Conviendroit-il d'ailleurs à l'homme, qui fait partie de la société et qui est né pour elle de se livrer au plaisir au préjudice de cette même société, et d'une maniére qui en troublat l'ordre & la douceur?

De conclus de ces reflexions que l'on ne doit pas considérer le mariage simplement comme une société qui se termine à l'union de deux personnes de différent sexe pour leur avantage particulier, ou pour leur plaisir; mais qu'il faut au contraire l'envisager comme une société relative, & pour ainsi dire préparatoire à la société paternelle, à la famille, c'est ce que l'on ne doit jamais perdre de vue.

Cela étant, il faut dire que le Mariage est la société d'un homme & d'une femme, qui s'engagent à s'aimer & à se secourir, & qui se promettent réciproquement leurs faveurs, dans la vue d'avoir des Enfans et de les elever d'une maniére convenable à la Nature de l'homme, à l'avantage de la famille, & au bien de la société.

Et comme toute société renferme l'union de plusieurs personnes pour leur avantage commun, la raison veut que l'on pourvoye ici autant qu'il est possible au bien de tous en général, & de chacun en

particulier, c'est la Loy de l'équité qui le veut ainsi

Voici donc la Régle générale que la Nature & la Raison veulent que l'on suive par rapport au Mariage : C'est qu'il faut avoir égard à ce que demande l'avantage du Pére de la Mére & des Enfans, & que c'est l'utilité combinée de ces trois personnes, sagement ménagées entr'elles, et rapportée en dernier ressort au bien de la Société, qui doit servir icy de premier principe & de régle fondamentale.

Ajoutons encore deux remarques importantes aux principes que nous venons d'établir.

La prémiére, c'est que dans le Mariage il ne suffit pas de prendre pour régle ce qui considére en soi même et à toute rigueur nous paroit permis, mais qu'il faut encore consulter l'honnêteté & la modération.

Et en effet, il y a plusieurs choses qui, considérées en elles mêmes, paroissent n'avoir rien de mauvais, et qui cependant auroient des conséquences trés facheuses, si on les regardoit en général comme permises.

Et certainement si la modération est avantageuse à l'homme dans toutes les circonstances de la vie, on peut dire qu'elle est icy d'une absolue nécessité. Car plus les mouvemens qui portent l'homme au plaisir ont de vivacité & de force, plus aussi la Raison & la Loy Naturelle doivent elles être attentives à les réduire dans de justes bornes, & à tempérer ce qu'ils pourroient avoir de dangereux dans leurs transports.

Ma seconde remarque, c'est qu'en examinant quelles sont les Loix que l'on doit établir par rapport au Mariage, il faut principalement avoir égard à ce que demande l'utilité commune, & cela au préjudice même de l'utilité particuliére, s'il y avoit entr'elles quelque opposition.

Car quoique les Loix doivent avoir pour but l'utilité de chacun en particulier, cependant le bien Public & Commun est leur principal objet. Il y auroit donc de l'absurdité à préférer la partie au tout, & les Loix qui sont des régles générales & universelles, ne doivent point être restreintes à ce que pourroit demander l'interêt d'un tel homme en particulier.

Tels sont les principes generaux que la Raison nous présente. Nous devons à présent en faire l'application aux questions particuliéres.

III Détail des Loix Naturelles concernant le Mariage.

La première question qui se présente, c'est de savoir si les hommes sont dans quelque obligation de se marier?

Je réponds, qu'à considérer la chose en général, il est certain que l'intention de Dieu est que le genre humain se conserve au moyen de la propagation de l'espèce. Mais j'ajoute que l'on ne sauroit cependant conclure de là que chaque homme en particulier soit dans l'obligation de se marier, en sorte qu'il manque à son devoir, s'il néglige de le faire.

Et en effet les vues de la Providence ne sont pas seulement que les hommes se multiplient, il faut de plus que cette multiplication se fasse d'une manière qui tourne à l'avantage du Père de la Mère, au bien des Enfans, et à celui de la Société, et pour cela il est nécessaire que les hommes fassent plusieurs attentions, comme s'ils ont quelque inclination pour le Mariage; s'ils sont en état de remplir les fonctions de Père de famille, de nourrir & élever leurs Enfans &c. &c. En un mot, c'est ici une affaire de prudence.

Le célibat n'a donc rien en lui même d'illégitime, pourvû que ceux qui vivent dans cet état n'en prennent pas occasion de vivre dans le Libertinage & dans la débauche; cependant si l'on fait bien attention à ce qui convient à l'homme & au bien de la Société, on reconnoitra qu'il est avantageux à tous égards que tous ceux qui peuvent se marier convenablement le fassent.

Car non seulement la principale force d'un Etat consiste dans le nombre de ses Habitans, mais d'ailleurs on a toujours remarqué que toutes choses d'ailleurs égales, un homme marié, & qui est Père de plusieurs Enfans, est beaucoup meilleur Citoyen, & beaucoup plus attaché au bien Public, que ceux qui demeurent dans le célibat; c'est que les premiers tiennent à la Société par beaucoup plus de liens. Les Enfans sont d'autres nous mêmes; ce sont pour ainsi dire des Branches d'un même Tronc

qui ne font qu'un tout avec lui: C'est proprement ici, une extension d'amour propre,

La bonne Politique veut donc que les Souverains fassent tout ce qui dépend d'eux pour encourager les Mariages; Aussi l'Histoire nous apprend que chés les Nations les plus Sages, il y avoit des récompenses & des privilèges pour ceux qui devenoient Pére de plusieurs Enfans, et même des peines établies contre le célibat.

Ensuite si l'on réfléchit attentivement sur la Constitution de la Nature humaine, & sur les principes que nous avons établi ci devant l'on sentira qu'il n'est nullement convenable que la propagation de l'espéce se fasse par des Conjonctions vagues & licentieuses. Cela seroit directement opposé à la multiplication même du Genre humain, à l'avantage du Pére & de la Mére, & surtout à celui des Enfans: Ce qui suffit pour faire envisager cette licence comme contraire au Droit de la Nature; Il est donc nécessaire d'assujettir le Mariage à certaines Loix.

Pour parvenir à connoitre quelles sont ces Loix, il faut d'abord remarquer qu'on peut considérer le Mariage sous deux vuës différentes, sçavoir ou simplement comme un Contract, une Société; ou bien comme une Société qui a pour but le bonheur commun des Conjoints, la propagation de l'Espéce, & l'Education de s Enfans.

Le Mariage considéré sous la prémiére vuë, exige, comme toute autre Convention, que ceux qui le contractent ayent l'usage de la Raison, et qu'ils y donnent leur Consentement avec connoissance de Cause, dans une entiére liberté, et par conséquent que ce Consentement soit exempt d'erreur, de Surprise, & de Violence.

C'est ce que reconnoissent les Jurisconsultes Romains: Furor contra hi matrimonium non fiet, quia Consensu opus est. Leg. 16. §. 2. D. de R. N. Lib. 23. Tit. 2.

Non cogitur filius familias uxorem ducere. Leg. 21. D. eod.

Invitam libertam uxorem ducere Patronus non potest. Leg. 28 D. eod.

Neque ab initio Matrimonium contrahere . . . . quis quam

cogi potest: Unde intelligis liberam facultatem contrahendi . . . . . Matrimonii transferri ad necessitatem non oportere. Leg. 14. C. de Nupt. Lib. 5. Tit. 4.

Mais si lon envisage le Mariage comme une Société qui a pour but principal, la propagation de lespéce, cette Société exige alors plusieurs choses; qui sont une suite nécessaire de la fin pour laquelle elle est établie.

1.° Et prémiérement il est nécessaire que les parties contractantes soyent en âge de puberté; cest a dire capables d'avoir des Enfans.

2.° Un homme qui se marie veut avoir des Enfans qui soyent à lui, et non des Enfans supposés ou batards: cest donc une condition essentiellement nécessaire au Mariage que la femme promette à l'homme qui lépouse une entiére fidélité, et quelle naccordera qu'à lui seul lusage de son corps.

Cest linterêt du Mari, de la femme même, & des Enfans quils veut ainsi, où est l'homme qui voulut sembarasser du soin dune femme, s'il ne la croyoit pas grosse de son fait? Qui est celui qui voudroit se charger de l'Education des Enfans qui'l sauroit ne lui pas appartenir; et comment reconnoitroit-on ses Enfans, si les femmes ne sengageoient pas à une exacte fidélité.

Ajoutés à cela que si lon accordoit une plus grande liberté aux femmes a cet égard, cela anéantiroit les liens les plus forts et les plus doux du Mariage, et qui resultent de leurs Enfans communs tendres gages de leur Amour.

En un mot, cette licence ne sauroit avoir dautre but que celui de satisfaire une passion désordonnée, & cela étant on ne sauroit lui donner des bornes. Mais quelle confusion, quel désordre, cela ne produiroit-il pas?

Concluons donc, que rien nest plus contraire aux Loix Naturelles & aux principes qui doivent ici nous servir de Régle, que cette espece de polygamie par la quelle une femme auroit en même temps plusieurs Maris.

3.° Cest une conséquence de ce que lon vient de dire qu'une fem:

=me s'engage d'être toujours avec son mari, a vivre avec lui dans une société très étroite, et à ne faire qu'une même famille.

C'est le meilleur moyen pour bien élever les Enfans; le Pére et la Mére doivent unir leurs soins pour cela; par là le Mari est plus asseuré de la chasteté de son Epouse, et ils sont l'un l'autre plus à portée de se rendre la vie douce & agréable.

Ce sont là les vrais fondemens de l'autorité du Mari sur la femme, cela fait voir encore pourquoy c'est au Mari à régler le Domicile; c'est là enfin la raison de la maxime commune: Que chacun passe pour Fils du Mari de sa Mére, à moins qu'il n'y ait de fortes preuves qui détruisent cette présomption.

Ille Pater est quem justæ Nuptiæ demonstrant, Leg. 5. D. de injus vocando

4.° Mais que doit-on penser de la Polygamie proprement ainsi-nommée, et qui consiste à avoir plusieurs femmes en même temps; est-elle absolument contraire au Droit Naturel.

Je réponds que cette espéce de Polygamie n'a pas tous les inconvé=niens de la prémiére, et que même il ne paroit pas à parler à la rigueur que ce soit une chose absolument mauvaise de sa nature ou que l'on puisse prouver qu'elle soit directement contraire au Droit Naturel.

J'ajoûte, cependant, que tout bien considéré, la Monogamie est sans contredit l'espéce de Mariage la meilleure et la plus parfaite; celle qui convient le mieux au Mari, à la femme et aux Enfans, au bien des familles, & à celui de la société.

En effet, la polygamie entraine avec elle plusieurs inconvéniens, elle réduit les femmes à une condition beaucoup moins avantageuse, & presque servile, elle donne lieu à des dissentions domestiques, à des jalousies & à des haines, qui se perpetuent souvent entre les Enfans eux mêmes; elle produit des préférences toûjours dangereuses; l'éducation des Enfans ne peut pas s'executer d'une maniére aussi convenable, &c.

Tout cela est plus que suffisant pour justifier que le mariage d'un seul homme avec une seule femme mérite d'avoir la préférence.

5.° Une autre question; C'est si par le Droit Naturel tout seul, le Mariage est une Société indissoluble, et qui doive durer autant que la vie; ou bien si le divorce est permis?

En suivant les principes que nous avons posés ci dessus, je dis que la Nature, et la fin du Mariage, font voir que cette Société doit être de quelque durée. Car puisque le Mariage a pour but, non seulement de mettre au monde des Enfans, mais aussi leur éducation, et que la Loy naturelle impose au Pere et à la Mere l'obligation d'y travailler de concert et avec soin, la Raison veut que le Mary et la femme demeurent unis du moins aussi longtemps qu'il est nécessaire pour qu'ils puissent élever leurs Enfans, & jusqu'à ce qu'étant parvenus à un âge de maturité, ils soyent en état de se conduire par eux mêmes, & de s'acquiter de leurs devoirs.

Cela étant, peu s'en faut qu'on ne puisse dire que, par le Droit Naturel, le Mariage est de sa Nature une Société indissoluble; car il n'y a guéres d'apparence qu'un homme & une femme qui auroient vécu ensemble jusqu'à ce que leurs Enfans fussent élevés, voulussent se prévaloir de la liberté de se séparer, quand même on la leur accorderoit. D'ailleurs nous allons voir tout à l'heure que la facilité du divorce auroit des suites très facheuses.

6.° Cependant supposé que le Mariage soit par lui même une Société perpetuelle, il peut survenir des Cas qui autorisent le divorce. Toutes les Sociétés ont cela de commun qu'elles sont fondées sur certaines conditions essentielles, et que l'obligation d'une des Parties est rélative à celle de l'autre, tellement, que s'il n'y manque aux engagemens essentiels du Contract, l'autre se trouve en liberté. Ces maximes ont aussi leur application dans le Mariage.

Et prémiérement, puisque le but du Mariage est non seulement de vivre ensemble, mais encore d'avoir des Enfans, il s'ensuit que par le Droit Naturel, la désertion malicieuse du Mari ou de la femme, un refus opiniatre du devoir conjugal, et l'impuissance, sont des Conséquences

légitimes de divorce.

Après cela, comme nous avons vû ci dessus, que c'est une chose essentielle au Mariage, que la femme promette une entiére fidélité à son Mari, il suit de là que l'adultére est encore une juste conséquence de divorce.

Dans le Mariage la femme s'engage à se soumettre à la direction de son Mari pour les affaires de la famille, & à le secourir autant qu'elle le peut par tous les soins dont elle est capable, et par la douceur de son commerce. Le Mari de son côté lui promet de l'aimer, de la protéger, de la bien traiter, &c.

Par conséquent, à prendre la chose à la rigueur du Droit Naturel, une violation énorme de ces engagemens produite par une maniére d'agir insuportable, ou par une incompatibilité d'humeurs désespérée, & que rien ne peut corriger, seroit encore un sujet suffisant de divorce.

Telles sont les principales causes de Divorce autorisées par le Droit Naturel, sur quoi il faut cependant faire les reflexions suivantes.

La préméire; c'est qu'il est contre le fait de l'interêt de la société que l'on mette des bornes étroites à la liberté du divorce, & qu'on ne le permette que pour un petit nombre de cas, et pour des choses considérables.

C'est ce que demande l'avantage des Enfans, la tranquillité & le bon ordre de la Société. On sent assés combien les Enfans pourroient souffrir si l'on accordoit une trop grande liberté aux hommes là dessus, & combien cela contribueroit à augmenter la licence & le désordre.

C'est aussi ce que l'experience de tous les temps n'a que trop justifié; chés les Peuples qui permettoient aisément la dissolution du Mariage, & en particulier chés les Romains. On peut consulter là dessus les Histoires & les Loix Romaines elles mêmes. Vid. Dist. Nostw. de Matrim. Th. 51. & Seqq.

Une seconde Reflexion, est qui est une suite de la préméire, c'est que c'est avec raison que l'on a resserré aujourd'hui les conséquences du Divorce, & que l'on n'en reconnoit que deux, sçavoir l'adultére, & la desertion malicieuse; et cela conformément à l'Esprit de l'Evangile. Vid. St Matt. Ch. 5. V. 32.

& Suiv. Chap. 19. ψ. 9. St. Marc ch. 10. ψ. 11. St. Luc ch. 16. ψ. 18. I. Ep. de St. Paul aux Cor. ch. 7. ψ. 15.

Ma troisiéme reflexion, c'est qu'il ne faut pas prendre ce que l'on vient de dire, comme s'il ne pouvoit y avoir absolument que deux Conséquences de divorce. J'estime au contraire qu'un Magistrat, pourroit sans rien faire en cela de contraire à l'Evangile en admettre quelques autres; comme le=roit par exemple une condamnation à la mort, ou un bannissement per=petuel, pour quelque crime capital, ce que l'on pourroit admettre d'autant mieux, que cela ne seroit sujet a aucun des inconvéniens dont nous avons parlé ci dessus

106 bis

(pag. 197. 2d. alinea.) entiérement nuls, & si cela est de Droit Naturel, ou seulement de Droit positif? Je réponds, que si l'on veut bien faire attention à ce que demande le bien des familles, l'avantage de la Société, & les Regles de l'honnêteté & de la modera=tion, on trouvera, que l'on ne manque pas de raisons pour faire voir, que le Droit Naturel defend ces sortes de mariages, du moins.

Il manque ce que j'ai souligné.

voient aveugles qu'ils viennent la Naissance; soit principalement parce que si ces Mariages étoient permis, la grande familiarité qui régne entre les Enfans d'une même famille, ouvriroit la porte à mille désordres, & que l'on verroit bientôt disparoitre la pudeur & la Modestie, qui servent pour ainsi dire de frein à la Licence, & qui font la plus grande sureté de la Vertu.

3.° Enfin, il est sans contredit du Bien de l'Etat, que les hommes prennent des femmes hors de leur propre famille, afin que par des Alliances dans des familles étrangéres, les Liaisons & les Amitiés s'étendent autant qu'il est possible, et que plusieurs familles n'en formant pour ainsi dire qu'une, il y ait plus d'union entre les Citoyens et qu'ils soyent plus disposés à se secourir

légitimes de divorce.

Après cela, comme nous avons vû ci dessus, que c'est une chose essentielle au Mariage, que la femme promette une entiére fidélité à son Mari, il suit de là que l'adultére est encore une juste conséquence du divorce.

Dans le Mariage la femme s'engage à se soumettre à la direction de son Mari pour les affaires de la famille, & à le secourir autant qu'elle le peut par tous les soins dont elle est capable, et par la douceur de son commerce. Le Mari de son côté lui promet de l'aimer, de la protéger, de la bien trai

[illegible] Droit Natural,

une

ins

ne

tur

m

p

C'est ce que s'ima[illegible]

de la Société. On sent assés combien les enfans pou[illegible]

accordoit une trop grande liberté aux hommes là dessus, & combien cela contribueroit à augmenter la licence & le désordre.

C'est aussi ce que l'experience de tous les temps n'a que trop justifié; chés les Peuples qui permettoient aisément la dissolution du Mariage, & en particulier chés les Romains. On peut consulter là dessus les Histoires & les Loix Romaines elles mêmes. Vid. Dist. Nostr. de Matrim. Th. 51. & seqq.

Une seconde Reflexion, est qui est une suite de la prémiére, c'est que c'est avec raison que l'on a resserré aujourd'hui les conséquences du Divorce, & que l'on n'en reconnoit que deux, sçavoir l'adultére, & la desertion malicieuse; et cela conformément à l'Esprit de l'Evangile. Vid. St Matt. Ch. 5. ℣ 32.

& suiv. Chap. 19. ψ. 9. St Marc ch. 10. ψ. 11. St Luc ch. 16. ψ. 18. I. Ep. de St Paul aux Cor. ch. 7. ψ. 15.

Ma troisiéme reflexion, c'est qu'il ne faut pas prendre ce que l'on vient de dire, comme s'il ne pouvoit y avoir absolument que deux consequences de divorce. Je estime au contraire qu'un Magistrat, pourroit sans rien faire en cela de contraire à l'Evangile en admettre quelques autres; comme seroit par exemple une condamnation à la mort, ou un bannissement perpetuel, pour quelque crime capital, ce que l'on pourroit admettre d'autant mieux, que cela ne seroit sujet a aucun des inconvéniens dont nous avons parlé ci dessus

Enfin l'on demande pourquoi les Mariages entre ceux qui sont Parens ou alliés à certain degré, sont regardés non seulement comme deshonnêtes & illicites, mais encore comme entiérement nuls; & si cela est de Droit naturel, ~~et s'il~~ défend ces sortes de Mariages, du moins entre les Péres & Méres & leurs Enfans, et entre les Freres & les Sœurs.

1.° Car prémiérement, on ne sauroit donner aucune bonne raison pour autoriser ces mariages, et ils ne sont nullement necessaires.

2.° Ils paroissent avoir en eux mêmes quelque chose de contraire à l'honnêteté, soit parce que la familiarité, que produit naturellement le Mariage entre deux Epous, paroit tout-a-fait incompatible avec le respect que des Enfans doivent à ceux de qui ils tiennent la Naissance; soit principalement parce que si ces Mariages étoient permis, la grande familiarité qui régne entre les Enfans d'une même famille, ouvriroit la porte à mille désordres, & que l'on verroit bientôt disparoitre la pudeur & la Modestie, qui servent pour ainsi dire de frein à la Licence, & qui sont la plus grande sureté de la vertu.

3.° Enfin, il est sans contredit du Bien de l'Etat, que les hommes prennent des femmes hors de leur propre famille, afin que par des Alliances dans des familles étrangéres, les Liaisons & les Amitiés s'étendent autant qu'il est possible, et que plusieurs familles n'en formant pour ainsi dire qu'une, il y ait plus d'union entre les citoyens et qu'ils soyent plus disposés à se secourir

les uns les autres.

Voilà ce que l'on peut dire sur ces sortes de Mariages, et qui suffit pour faire voir que ce n'est pas sans fondement qu'on les regarde aujourd'hui, comme contraires à la raison, au bon ordre, et à l'honnêteté.

Chapitre XV. De la famille, Du Pouvoir Paternel, et des devoirs réciproques des Pères, des Mères, & de leurs Enfans.

Du Mariage sortent les Enfans, qui avec ceux de qui ils tiennent la naissance forment cette Société que l'on appelle la famille. La Loy naturelle ordonne aux Parens de prendre soin de leurs Enfans, de les nourrir, & de leur donner une éducation convenable, elle veut en même temps que les Enfans reconnoissent leurs Pères & leurs Mères comme leurs Supérieurs, et qu'ils se conforment avec eux peut a leur volonté, cette autorité est la plus Ancienne & la plus sacrée qui se trouve parmi les hommes. Tâchons d'en bien developper la Nature, les fondemens, qu'elle en est l'étendue, & qu'elles en sont les bornes.

Le pouvoir Paternel, ou plutôt le Pouvoir des Parens, n'est autre chose que le Droit ou l'autorité que la Loy naturelle accorde au Père et à la Mère, de diriger les actions de leurs Enfans, et même de les châtier afin qu'au moyen d'une bonne éducation, ils se forment à la Sagesse et à la Vertu et qu'ainsi ils puissent se rendre heureux, et devenir un jour utiles à leur famille, & à la Société humaine dont ils sont membres.

Il y a diverses opinions touchant l'origine et le fondement du Pouvoir Paternel. Pour se déterminer là dessus, il n'y a qu'à faire attention à la Nature de la Société Paternelle & de la famille, et au but que Dieu s'est proposé en l'établissant.

Cela posé, il n'y a nul doute que l'acte de la génération ne donne lieu au Père et à la Mère d'acquerir sur leurs Enfans un Droit valable, et par rapport aux Enfans eux mêmes, et par rapport aux autres hommes, mais ce n'est là que

l'occasion & non la vraye cause, ou le fondement du Pouvoir Paternel. Car toute autorité entre les hommes, ne peut être fondée, ou que sur le consen=tement réciproque & volontaire, ou sur quelque condition qui ordonne que l'un soit assujetti à l'autre.

On ne sauroit établir le fondement de l'autorité Paternelle sur le consen=tement des Enfans, il faut donc avoir recours pour cela à l'ordre de Dieu & aux Loix Naturelles.

Il est incontestable que la Loy Naturelle ordonne aux Pères & aux Mères d'avoir soin de leurs Enfans, puisque les Enfans seroient très misérables sans cela, & que la Société ne sauroit subsister. On peut même dire qu'un homme & une femme qui s'unissent ensemble, s'engagent par cela même à élever les Enfans qu'ils mettront au Monde; c'est aussi pour les porter plus fortement à la pra=tique d'un devoir si nécessaire que la Nature leur inspire une tendresse extrê=me pour ces fruits de leur union.

Mais comment seroit-il possible que des Parens travaillassent avec suc=cès à la conservation, à l'éducation, & au bien de leurs Enfans, s'ils n'avoient pas sur eux quelque autorité, & s'ils ne pouvoient diriger leurs actions avec empire, dans un âge où ils ne sçavoient pas eux mêmes, où ils ne sauroient pourvoir à leurs besoins, ni seulement connoître leurs véritables intérêts.

Puisque quiconque oblige à une fin accorde par cela même le pouvoir d'employer les moyens nécessaires pour y parvenir, il s'ensuit que la Nature en ordonnant aux Pères & aux Mères d'avoir soin de leurs Enfans, leur confère sur eux toute l'autorité qu'il leur est nécessaire pour cela; & par conséquent qu'elle impose aussi aux Enfans l'obligation de se soumettre à la direction de leurs Parens; sans quoi le Droit de ceux ci, seroit inutile.

Ce que l'on vient de dire convient naturellement à une remarque qui con=firme les principes que nous avons établi dès le commencement, sur les fon=demens de l'autorité et de la dépendance.

Nous avons dit que ce Droit de commander étoit fondé, de la part du Supérieur, sur une puissance bienfaisante, et qu'il supposoit dans les infe=rieurs, la foiblesse & les besoins. Or toutes ces circonstances conviennent

parfaitement aux Pères & aux Mères à l'égard de leurs Enfans, et elles produi=sent la Subordination Naturelle qui est entr'eux.

Toutes les questions qui ont raport à cette Matière peuvent se décider par le principe que nous avons établi pour fondement de l'autorité Paternelle.

On demande d'abord si le Pouvoir Paternel appartient à la Mére aussi bien qu'au Pére?

Je réponds, que comme la Mére concourt & contribue autant que le Pére à la Naissance des Enfans, & que la Loy Naturelle lui impose aussi bien qu'au Pére l'obligation de les élever, on peut dire en général que la Mére a un Droit égal à celui du Pére sur les Enfans qui naissent de leur Mariage; de sorte que pour parler exactement, il faudroit appeller cette autorité le Pouvoir des Parens, et non pas le Pouvoir Paternel.

Il faut pourtant ajouter à cela, que comme il est de l'essence d'un Mariage régulier, que le Mari ait quelque Autorité sur sa femme, le Droit de la Mére sur ses Enfans doit être subordonné à celui du Pére, qui ayant la Mére même sous sa puissance, est à son égard le chef de la famille.

Mais cela ne prive point une Mére de l'autorité qu'elle a sur ses Enfans; en telle sorte que si un Pére oubliant son Devoir, négligeoit entiérement l'éducation de sa famille, la Mére seroit obligée de suplée autant qu'il pourroit dépendre d'elle, à cette négligence, et par conséquent elle exerceroit alors le Pouvoir Paternel dans toute son étendue.

Que si le Pére vient à mourir, la Mére herite alors de tout le Pouvoir Paternel, du moins par raport aux Enfans qui sont encore en bas âge.

A l'égard des Enfans qui sont nés hors du mariage, comme il est pour l'ordinaire très difficile de connoitre avec quelque certitude qui en est le Pére, c'est avec raison que le Droit Romain adjugeoit ces sortes d'Enfans à la Mére.

Lex Naturæ est, ut qui nascitur sine legitimo Matrimonio Matrem sequatur. Leg. 24. D. de Statu homin. Lib. 1. Tit. 5.

Mais si le Pére de ces Enfans est connu, il est sans contredit obligé de les élever, et par conséquent il peut exercer sur eux le Pouvoir Paternel.

C'est toûjours en suivant les mêmes principes, que l'on peut juger de l'étendüe & des bornes que la Loy Naturelle met à la Puissance Paternelle.

En général, un Pére considéré comme tel, étant dans une obligation indispensable de bien élever ses Enfans, et de leur donner tous ses soins, jusqu'à ce qu'ils soyent en état de se conduire eux mêmes, son pouvoir doit être aussi étendu qu'il est nécessaire pour cette fin, et pas d'avantage.

Par conséquent les Parens ont en droit de diriger la conduite & les actions de leurs Enfans de la maniére qu'ils jugent être la plus avantageuse à une bonne éducation, ils peuvent les chatier avec modération pour les ramener à leur devoir et si un Enfant est tout à fait rebelle & incorrigible, la plus grande peine qu'un Pére comme tel, puisse lui infliger, est de le chasser de sa famille, ou de le déshériter.

Mais la Puissance Paternelle ne va pas jusqu'à pouvoir exposer ou tuer un Enfant lorsqu'il est venu au Monde: car un Enfant dès sa Naissance jouit, entant que créature humaine, de tous les Droits de l'humanité, aussi bien que toute autre personne.

Cependant cette coutume détestable & inhumaine d'exposer les Enfans, ou de les tuër même étoit très commune autrefois dans la Grèce & dans l'Empire Romain; mais elle s'abolit peu à peu par l'usage, et enfin la chose fut défendüe expressément.

Il y a une belle Loy du Jurisconsulte Paul là dessus.

Necare videtur non tantum is, qui partum perfocat, sed & is, qui abjicit, & qui alimonia denegat, et is, qui publicis locis misericordiæ causa exponit, quam ipse non habet. Leg. 4. pr. D. de agn. & alend. lib. Lib. 25. Tit. 3.

L'on tuë son Enfant dit-il, non seulement lorsqu'on l'étouffe, mais encore lorsqu'on l'abandonne, lorsqu'on lui refuse la Nourriture, et lors qu'on l'expose dans un lieu public, afin qu'il trouve dans les Autres une compassion dont on n'a point été touché soi même envers lui. On peut consulter sur cette Matiére le beau Traité de Mr. Noodt, intitulé Julius Paulus.

Le pouvoir Paternel ne renferme pas non plus en lui même le Droit de vie & de Mort sur les Enfans qui ont commis quelque crime, tout ce qu'un Pére comme tel, peut faire, c'est de le chasser de la famille.

Comme c'est la foiblesse de la raison, et l'impossibilité ou sont les

Enfans de se conserver, de se conduire & de pourvoir à leurs besoins, qu'ils sou=met nécessairement à la direction & au pouvoir de leurs Parens, il s'ensuit qu'à mesure que la Raison se développe & se perfectionne dans un Enfant, à mesure qu'il approche d'un âge mur, l'autorité Paternelle diminue, pour ainsi dire insensiblement, et certainement on ne doit pas traiter un homme fait, comme un jeune homme en bas âge.

Si un Enfant pendant qu'il est sous la puissance & la direction Paternelle, acquiert quelque chose, soit par donnation ou autrement, le Père doit l'accepter pour lui, mais cela appartient en propre à l'Enfant, le Père peut seulement en jouir & en entretenir son Enfant, jusqu'à ce que celui-ci soit capable d'en prendre lui-même l'administration.

Pour ce qui est des profits que peut faire un Enfant déja grand, par son travail & son industrie, ils doivent lui appartenir. Mais si ces profits pro=venoient des biens mêmes du Père, il seroit raisonnable que le Père se les ap=propriât, en dédommagement des dépenses qu'il est obligé de faire pour sa nourriture et pour son éducation. En général, il est tout a fait convenable qu'on donne quelque droit au Père sur les Biens de leurs Enfans, pour tenir d'autant plus les Enfans dans la soumission & le respect de l'Autorité Paternelle.

Ces principes sont aussi les fondemens generaux des sages Loix du Droit Romain sur le Pécule des Fils de famille. Vid. Inst. Lib. II. Tit. IX. Per quas personas cuig adquiritur

Au reste, quoique la Puissance Paternelle soit principalement fondée sur l'obligation ou sont un Père & une Mére de bien élever leurs Enfans, cela n'empêche pas que des Parens ne puissent, pour le plus grand avantage de leurs Enfans confier a quelques Personnes capables le soin de cette éducation, ils peuvent même donner leurs Enfans à quelque honnête Hom=me qui souhaite de les adopter, si c'est pour le bien de leurs Enfans: Enfin la Nature permet encore à un Père, qui manque des moyens nécessaires pour subsister et pour entretenir ses Enfans, de les mettre pour ainsi dire en gage, & de les vendre même, car il vaut mieux les exposer à un esclavage supportable, que de les laisser mourir de faim.

Lors que les Enfans sont parvenus à l'âge d'hommes faits, sans être pourtant encore hors de la famille Paternelle, quoiqu'à parler exactement, ils ne sont plus sous la puissance de leur Pére, ils ne laissent pas d'être encore dans sa dépendance, à l'égard des choses qui sont de quelque conséquence pour le bien de la famille; surtout s'il s'y suppose qu'ils sont encore entretenus des biens de leur Pére, et qu'ils veulent en hériter un jour. Car dans cet état des choses, il est juste que la Partie se conforme aux interêts du Tout, et par conséquent que les Enfans s'accommodent à ce que demande le bien & la Constitution de la famille dont le Pére a sans contredit la direction.

Il faut donc remarquer là dessus, qu'outre le Pouvoir Paternel, proprement ainsi nommé, les Péres ont aussi quelque autorité, entant que Chefs de famille. Cette Autorité n'est pas tant fondée sur la Paternité même, que sur une Convention entre le Pére & les Enfans.

En effet, plusieurs personnes ne sauroient vivre ensemble sans quelque ordre et quelque sorte de Gouvernement, on conçoit donc que dans les premiers siécles du Monde, un Pére de famille devenoit comme le Prince de ses Enfans déja en âge de discrétion, en vertu du Consentement de ses Enfans mêmes, qui, pendant le temps qu'ils vouloient demeurer dans la Maison Paternelle, et jouir des avantages de la Société domestique, ne pouvoient rien faire de plus convenable à leurs interêts, que de se soumettre à la direction & à l'autorité de celui de qui ils tenoient la Naissance, qui avoit pris soin de les élever & de les Nourrir, & dont ils avoient jusques là éprouvé la tendresse & les bienfaits de la Maniére la plus avantageuse.

Enfin s'il s'y suppose qu'un Enfant sorte de la famille de son Pére, il devient alors maître absolu de lui même à tous égards, et n'est plus soumis à l'autorité Paternelle; Mais il n'est pas moins obligé d'avoir tout le reste de sa vie pour son Pére & pour sa Mére des sentimens d'affection, de respect & de reconnoissance, non seulement, parce que c'est d'eux qu'il tient la Naissance, mais surtout, parce qu'il leur est redevable de son

éducation, qui leur a coûté bien des soins et de la dépense, et par laquelle ils ont été formés à une vie raisonnable & sociable.

C'est en conséquence de ce respect & des égards que les Enfans doivent à leur Pére & à leur Mére qu'ils ne doivent pas sortir de la famille sans leur consentement, surtout quand ils veulent se marier & devenir eux mêmes Chefs de famille. Le Mariage d'un Enfant est non seulement une affaire très importante en elle même, mais encore c'est une chose qui par ses conséquences interesse toute la famille. Il est donc du devoir d'un Enfant de ne se marier qu'avec l'approbation de ses Parens, principalement s'il exige d'eux dans cette occasion qu'ils lui fassent part de leurs Biens; mais d'un autre côté un Pére ne doit pas, par l'effet d'une humeur bourrue ou capricieuse, refuser son consentement à un Enfant qui a de bonnes raisons de sortir de la famille, soit pour se marier convenablement, soit pour quelqu'autre sujet.

On ne doit pourtant pas conclure de ce qu'on vient de dire, que par le Droit Naturel les Mariages des Enfans qui n'ont point d'autre défaut que d'être contractés sans l'approbation de leurs Parens, ou même malgré eux soyent nuls. Car comme l'on doit supposer que les Enfans ne se marient que dans un âge où ils sont censés en état de se conduire, l'obligation où ils sont d'écouter & de respecter là dessus les conseils paternels, ne leur ôte pas absolument la liberté de disposer de leurs personnes.

Enfin la Puissance Paternelle peut finir en différentes manières.

1.° Et premiérement, si un Enfant déja grand est chassé de la famille à cause de ses mauvaises actions & de son incorrigibilité, c'est ce qu'on appelle <u>abdication</u>. Mais assurément un Pére n'en peut venir là qu'à la derniére extrêmité, et après avoir mis en œuvre tous les moyens possibles pour tâcher de ramener un Enfant à son devoir.

2.° Un Pére qui pour l'avantage de son Fils le donne à quelqu'un pour qu'il l'adopte, lui transfere le Droit qu'il avoit sur lui, et s'en prive

ainsi lui même.

3° Un Pére assés denaturé pour exposer son Enfant, en même tems qu'il renonce à la tendresse Paternelle, il se dépouille aussi du Pouvoir qu'il avoit sur lui, et ce pouvoir passe tout entier au Pére nourricier de l'enfant exposé, qui touché de compassion, le retire, pour l'élever & pour en prendre soin.

4° Le Pouvoir Paternel, proprement ainsi nommé, finit dès qu'un Enfant est parvenu à un âge parfait de Raison & de Maturité, et qu'il peut se conduire par lui même.

5° Enfin si un fils sort de la famille de son Pére pour se marier, ou pour quelqu'autre raison, alors il devient son Maitre à tous égards.

Tels sont les principes Naturels sur la Puissance Paternelle. Il est de la derniére importance pour le bonheur du Genre humain & des familles, que dans les Sociétés Civiles, les Loix maintiennent dans toute sa force cette autorité des Péres sur leurs Enfans, & qu'elles la fassent respecter, comme un Droit sacré & inviolable & que Dieu lui même a établi. C'est de là que dépend le bonheur des familles et le bien de l'état, qui ne seront jamais établis sur des fondemens plus solides que lorsque les Péres de famille auront toute l'autorité nécessaire pour donner à leurs Enfans une bonne éducation, proportionnellement à leur condition & à leur état.

Cependant le pouvoir d'un Pére de famille, considéré comme tel, aussi bien que celui qu'il a comme Chef de la famille peuvent souffrir quelques modifications par les Loix de l'état et être ou restreint, ou augmenté à certains égards, suivant que le bien même & l'avantage de la famille & des Enfans le demande.

En général, les Enfans ont sans contredit droit à la Protection de l'état, & par conséquent les Loix doivent borner l'autorité Paternelle autant qu'il est nécessaire pour ôter aux Péres le pouvoir de n'en abuser au préjudice de l'état, et à l'oppression de leurs Enfans. Elles peuvent

dans le même Esprit, donner au Pouvoir Paternel plus d'étendue qu'il n'en a par lui même sur certaines choses. C'est ainsi, par exemple, que les Loix de la plûpart des Païs ne permettent pas aux Enfans de se marier contre le gré de leurs Parens et qu'en conséquence, ces sortes de Mariages sont reputés civilement nuls, et les Enfans qui en naissent Batards.

Rassemblons en peu de mots les devoirs mutuels des Péres et des Méres et de leurs Enfans.

I. Un Pére et une Mére doivent nourrir et entretenir leurs Enfans aussi commodément qu'il leur est possible conformément aux Régles de la modération et de la sobriété.

II. Ils doivent former l'Esprit et le Cœur de ces Jeunes créatures par une bonne éducation qui les rende sages et prudens, gens de bien, et de bonnes mœurs, utiles à l'Etat et à leur famille.

III. Ils doivent leur faire embrasser de bonne heure une Profession honnête et honorable, et leur fournir pour cela les secours qui peuvent dépendre d'eux, mais il seroit injuste et tout à fait déraisonnable de forcer des Enfans à prendre un parti contraire à leur inclination, en tant du moins que cette inclination n'a rien que d'honnête et de légitime.

IV. Enfin quand des Enfans sont élevés, et qu'ils peuvent se tirer d'affaire par eux mêmes, les Parens doivent toûjours les aimer, les protéger et les aider de leurs Conseils; Mais à parler à la rigueur, ils ne leur doivent rien au delà, et ils ne sont point obligés de les nourrir et de les entretenir, s'ils veulent vivre dans la Mollesse et dans l'oisiveté.

Les Enfans de leur côté doivent aimer et honorer leur Pére et leur Mére, leur obéïr en toutes choses, leur rendre tous les services dont ils sont capables, surtout lors qu'ils sont dans la disette, ou avanés en âge, n'entreprendre rien de considérable sans les consulter, et supporter patiemment leur mauvaise humeur, et les défauts auxquels ils peuvent être sujets.

Mais au reste, quelque grande que doive être la soumission des En=fans pour leurs Parens, elle ne sauroit aller jusqu'à leur faire executer des Crimes. On raporte à ce sujet une belle reponse d'Alexandre le Grand à sa Mére qui le pressoit de faire mourir un innocent: Je vous ai porté neuf mois dans mon sein lui disoit-elle; Je le sçai lui répondit-il: Mais demandés moi quelqu'autre marque de ma reconnoissance: Car il n'y a point de bienfait assés grand pour engager à sacrifier la vie d'un homme.

Aprés avoir ainsi expliqué ce qui regarde la Société qui est entre le Pére, la Mere & les Enfans, il faut ajouter quelque chose sur celle qui est entre les Enfans mêmes, considérés comme sortis du même sang, comme Fréres & Sœurs ou comme Parens plus éloignés, mais qui sont tous membres d'une même famille.

Le Mariage est le fondement de toute sorte de Parenté, & la parenté intro=duisant entre les hommes des rélations plus étroites que celles qui ne sont éta=blies que sur une communauté de Nature, la Loy Naturelle impose aux Parens une obligation particuliere de s'aimer et de se sécourir mutuellement, à proportion du degré de parenté qui est entre eux.

Si l'on fait bien attention à l'Ordre de la Naissance tel que Dieu l'a établi, on reconnoitra d'abord que les vuës que Dieu s'est proposées étoient que les liaisons de sang & de parenté qu'il forme entre les Enfans d'une même famille contri=buassent à serrer plus fortement les Nœuds de la Société humaine: Tous les Enfans d'un même homme & d'une même femme étant nourris & élevés ensemble, par les soins de leurs Parens communs, contractent les uns avec les autres une habitude d'amitié, qui dans ses commencemens est presque toute Physique & machinale, mais qui est pourtant une suite de l'ordre de la Providence, & qui conduit insensiblement les hommes, & comme sans qu'ils s'en aperçoivent à avoir les uns pour les autres des sentimens d'amour & de bienveillance.

La Raison reconnoit sans peine la nécessité de cette amitié, & les avan=tages qui en reviennent aux Familles, soit pour les nécessités & les besoins, soit pour l'agrément et les commodités de la vie; les Enfans d'un même

homme ne sont pas plutôt parvenus à un âge de raison & de force, que les sentimens d'amitié qu'ils ont les uns pour les autres les réunissent dans une so=ciété, qui se trouve ainsi formée beaucoup plus solide, que celle que des hommes faits, & qui n'auroient aucune liaison particulière, pourroient établir entr'eux.

Concluons donc que rien n'est plus conforme aux vuës de la Providence
* d'une même famille
et aux Loix Naturelles, que les Enfans *cultivent et entretiennent entr'eux cette amitié dont la Nature elle même a jetté les premiers fondemens; & que comme ils sont tous unis par les Liens du sang et de la Naissance, ils ayent les uns pour les autres une bienveuillance commune, qui les porte à se Commu=niquer tous les Secours, et à se procurer toutes les douceurs qui peuvent dépendre d'eux.

Chapitre XVI
De la maniére d'interpréter les Con=ventions & les Loix.

Après avoir expliqué le détail des Loix de la Société, il faudroit passer aux matiéres du Gouvernement, mais avant que d'en venir là, il est nécessaire après avoir traité des Conventions en général, et de leurs principales espéces, din=diquer ici quelles sont les régles que l'on doit suivre pour interpréter les Conven=tions lors qu'elles ont quelque chose d'obscur ou d'équivoque: Et ce que nous di=rons sur cette matiére se rapportera aussi à l'interprétation des Loix.

Cette matiére est par elle même très importante; Les Loix n'obligent à rien au delà de ce que le Superieur veut et entend, et de même dans tout engage=ment volontaire, l'on n'est tenu qu'à ce à quoi l'on a prétendu s'engager, ain=si pour bien entendre et les Loix & les Conventions, et pour s'acquiter exacte=ment des Devoirs qui en résultent, il est nécessaire de connoitre les Régles d'une bonne interprétation, dans les Cas ou elles peuvent avoir quelque chose d'obscur ou de douteux.

Quand on veut donc expliquer quelque Loy, quelque Convention, ou quel=que autre acte, on cherche à connoitre qu'elle a été l'intention de l'auteur; et comme l'on ne peut connoitre cette intention qu'au moyen des Signes

dont il s'est servi pour la manifester, ou des circonstances dans lesquelles il se trouvoit, il s'ensuit que toute interprétation est fondée sur des conjectures; puisque l'on ne peut juger de l'intention de l'auteur que par les signes ou les indices les plus vraisemblables, ou par les circonstances qui accompagnent la déclaration de sa volonté.

Il ne faut pas croire pour cela que les Régles de l'interprétation n'ayent rien de certain. Les conjectures sur lesquelles elles sont établies ont leur fondement dans la Nature même des choses, et elles sont quelquefois poussées au tel degré d'évidence, qu'elles forment une démonstration morale. C'est ce que l'on va reconnoitre par le détail des Régles mêmes.

Ces Conjectures qui nous fournissent les Régles d'une droite interprétation, se déduisent de plusieurs sources. Les principales sont.

1°. La Nature même de l'affaire dont il s'agit (Substrata Materia)

2°. Le sens ordinaire des termes, et tels qu'ils l'ont dans l'usage commun et populaire.

3°. La liaison qu'ont des termes obscurs avec d'autres paroles de la même personne qui sont assez claires.

4°. Les effets, ou les suites qui résultent d'un certain sens, d'une certaine interprétation

5°. On tire aussi quelquefois des Conjectures de l'état et de la qualité des Personnes, et des rélations qui sont entr'elles.

6°. Enfin la raison de la Loy ou de la Convention, c'est à dire les vuës et les motifs du Législateur, ou des Contractans, est encore icy d'un grand usage.

Developons plus particulièrement ces Principes.

I.ère Régle. C'est donc une premiére Régle et une maxime commune des Jurisconsultes, que les termes qui ont quelque chose d'obscur doivent toujours être expliqués conformément à la Nature du sujet dont il s'agit.

Quoties idem sermo duas sententias exprimit, ea potissimum excipiatur, quæ rei gerendæ aptior est. R. J. LXVII.

La Raison de cette Régle est, que l'on doit présumer que celui qui parle a toujours eu devant les yeux l'affaire dont il étoit question, et qu'ainsi tout ce qu'il dit s'y raporte.

Ainsi quand deux Generaux d'armée conviennent d'une Treve pour quinze jours, la Nature même de la Treve fait assés voir qu'ils entendent par le mot de jours l'espace de vingt quatre heures, qui renferme le temps de la Nuit aussi bien que celui pendant lequel le Soleil nous éclaire, ce seroit donc une chicane grossiére, si l'un des deux Ennemis prétendoit nonobstant la Convention, surprendre l'autre, et exercer contre lui de Nuit des actes d'hostilité.

On peut encore appliquer la même Régle au vœu de Jephté & d'Agamemnon. Car quiconque parle de faire un sacrifice, est censé supposer tacitement une chose qui soit de Nature à pouvoir être sacrifiée. Vid. Liv. des Juges ch. 11. ψ. 31. & suiv. & Cic. de Offic. Lib. 3. Cap. 25.

Autre Exemple; Le mot d'Armes peut signifier ou les instrumens dont on se sert à la Guerre, ou les Soldats mêmes qui en sont pourvus. Et il faut le prendre dans l'une ou dans l'autre de ces significations, selon que le sujet dont il s'agit le demande.

Si l'on convient qu'on ne prendra point les Armes contre quelcun, on entend par là le cœur des Soldats. Mais s'il est dit dans une capitulation, que la Garnison livrera les Armes, ou qu'elle les laissera dans la Place, cela s'entend des instrumens dont on se sert à la Guerre.

II. Régle. Tant qu'il n'y a point d'ailleurs de conjectures suffisantes qui obligent de donner aux Termes un sens particulier, on doit les prendre dans celui qu'ils ont propre, suivant l'usage commun & populaire.

Et en effet, comme toute personne qui est dans l'intention & dans l'obligation de faire connoître ses pensées, doit employer les termes dans le sens qu'ils ont communément, on doit par conséquent pour expliquer une Loy ou une Convention, supposer que le Législateur ou les Contractans ne se sont point écartés de l'usage reçeu.

Exemples. C'étoit donc une vraye supercherie que celle des Loriens, qui ayant juré aux Siciliens, qu'ils vivroient en paix avec eux aussi longtemps qu'ils fouleroient aux pieds la Terre sur laquelle ils étoient marchoient et qu'ils porteroient des têtes sur les Epaules, ne laissérent pas de les chasser du Pays à la prémiére occasion, se croyant quittes de leur Serment, sous

prétexte qu'en jurant, ils avoient mis des têtes d'ail sur leurs Epaules, et de la Terre dans leurs Souliers, qu'ils jettérent bientôt après. Polyb. Lib. 12. Cap. 4.

Il faut porter le même jugement de ce que fit Fabius Labeo qui après avoir vaincu le Roy Antiochus, et Stipulé de lui qu'il donneroit la moitié de ses Vaisseaux les fit tous scier par le milieu, et de cette maniére le dépouilla de toute sa flotte. Valer. Maxim. Lib. 7. Cap. 3. N. 4.

Les Platéens ayant promis aux Thébains de leur rendre leurs prisonniers, les leur renvoyérent morts. C'étoit une supercherie directement contraire au sens Naturel et Commun des termes du Traité.

III.e Régle. Pour les termes de l'Art, il faut les expliquer selon la définition qu'en donnent les Maitres, ou ceux qui entendent l'Art ou la Science dont il s'agit, à moins que celui qui parle n'entende ni l'Art ni les termes; car alors il faut juger par la suite du discours, ou par d'autres circonstances, du sens qu'il pouvoit avoir eu dans l'Esprit.

Ainsi le Nom des Païs dont il peut être fait mention dans un Traité, doivent être entendus selon l'usage des Personnes intélligentes, plutôt que selon celui du vulgaire; car ces sortes de Négociations se font ordinairement par des Gens habiles.

IV.e Régle. Les expressions obscures doivent être expliquées par les autres endroits du même Acte où le sens est clair et net, il faut bien considérer la liaison du discours, et n'admettre aucun sens qui ne soit conforme à ce qui suit ou à ce qui précede, par conséquent quand une personne s'est expliquée une fois clairement, il faut expliquer par là ce qu'elle peut avoir dit d'obscur dans un autre endroit, en parlant de la même chose, à moins qu'il ne paroisse manifestement qu'elle a changé de volonté.

Cette Régle est fondée sur ce principe, que, dans le doute on doit toujours présumer qu'une personne est d'accord avec elle même.

C'est donc une maxime judicieuse du Droit Romain, que chaque partie d'une Loy doit être interprétée par la teneur de la Loy toute entiére, comme encore que les Loix s'expliquent les unes par les autres.

Indecorum est, nisi totâ Lege perspectâ, una aliqua particula ejus proposita,

judicare vel respondere. Leg. 24. D. de Legib. Lib. 1. Tit. 3. add. Leg. 26. 28. eod. Leg. 134. §. 1. D. de verbor. obligat. Lib. 45. Tit. 1.

V.e Régle. Les effets, ou les suites qui résultent d'un certain sens, servent aussi souvent à découvrir le véritable. C'est donc une cinquiéme Régle, que lorsque les termes, pris absolument & à la lettre, rendroient un acte nul & sans effet, ou méneroient a quelque chose d'absurde ou d'injuste, il faut alors s'écarter de la signification propre & ordinaire, autant qu'il est nécessaire pour éviter de tels inconveniens.

C'est aussi la Maxime du Droit Romain, à l'égard des Loix: In ambigua voce Legis, ea potius accipienda est significatio, quæ vitio caret: præsertim cum etiam voluntas Legis ex hoc colligi possit. Leg. 19. D. de Legib. Lib. 1. Tit. 3.

Et certainement on ne sauroit prétendre avec raison que le Législateur, ou les Contractans ayent voulu qu'un acte se détruisit lui-même, ou qu'il renfermât des choses absurdes, ou injustes.

Voici quelques exemples; Un jeune homme s'étant adressé à un Rhéteur, pour apprendre les Régles de l'Art Oratoire, convint avec lui qu'il lui payeroit une certaine somme pour récompense, supposé qu'il gagnat la premiére cause qu'il plaideroit; Sorti de chés son Maitre, et ne voulant point le satisfaire, le Maitre l'appelle en Justice; Le jeune homme prétend se tirer d'affaire par ce raisonnement, Si je gagne mon procès disoit-il; la sentence du Juge me dispense de vous payer; que si je le perds, je ne vous devrai rien, aux termes de nôtre Convention; car c'est icy la premiére cause que je plaide.

Mais l'on voit bien que la maniére dont l'Ecolier interprétoit la convention, étoit manifestement absurde; puis qu'elle tendoit à rendre nulle cette convention, et à en éluder l'effet.

On peut encore raporter icy le cas d'un chirurgien de Bologne, qui fut accusé en Justice pour avoir saigné une personne dans la Ruë, parce qu'il y avoit une Loy qui défendoit sous de rigoureuses peines, de répandre le sang de quelque ce fut dans les Ruës; car il y auroit eu une absurdité manifeste a renfermer dans ces Mots répandre le sang, l'opération salutaire du chirurgien.

Ciceron a bien exprimé la Régle dont nous parlons. Toutes les Loix, dit-il, doivent être raportées a l'avantage de l'état; & par conséquent il faut les expliquer par les vuës de l'utilité publique, plutôt que par le sens propre & litteral des termes. . . . . Le but des Législateurs n'étoit pas d'établir des choses préjudicia=bles a l'état, et quand ils auroient voulu le faire, ils savoient bien qu'on re=jetteroit de telles Loix, aussitôt qu'on en auroit aperçû les inconvéniens; En effet s'il on souhaite de maintenir ces Loix, ce n'est, qûe cause d'elles mêmes, pas à mais pour le bien de la République, qu'on croit ne pouvoir être gouvernée mieux que par de bonnes Loix.

Omnes Leges, Iudices, ad commodum Reipublicæ referre oportet, et ea ex utilitate communi, non ex scriptione, ~~communi~~ quæ in litteris est interpretari . . . . . Neque enim ipsi (qui legem scripserunt) quod obesset, scribere volebant: et, si scripsissent, cum esset intellectum, repudiatum iri Legem intelligebant. Nemo enim Leges Legum causa salvas esse vult, sed Reipublicæ, quod ex Legibus omnes rempublicam optimè putant administrari. Cic. de Invent. Lib. 1. Cap. 38.

L'état et la qualité des personnes, les rélations qui sont entr'elles, peu=vent quelquefois fournir des conjectures, pour expliquer quelque chose d'obscur ou d'indécis.

VI.e Régle. Il faut donc toûjours expliquer ce qu'il y a d'obscur rélati=vement a l'état et à la condition des personnes, et aux rélations qui sont entr'elles.

La raison en est, que chacun est toûjours censé parler conformément à son état & aux circonstances dans lesquelles il se trouve.

Ainsi si quelcun promet une Dotte à une fille sans spécifier la somme, cette somme doit être déterminée conformément à la qualité de la fille, aux biens du promettant, et aux sentimens qu'il a voit pour elle.

Si quelqu'un institue Titius pour son Héritier, et qu'il y ait deux ou trois personnes du même Nom, l'Héritage doit apartenir à celui avec qui le défunt avoit les liaisons les plus particulières.

Enfin une autre chose qui est d'un grand usage en matiére d'inter=prétation, c'est ce que l'on appelle la Raison de la Loy ou de la Convention

L'on entend par là les Motifs et les vuës qui ont porté le Législateur à faire une certaine Loy ou les Contractans à faire les Contracts.

Les Conjectures que l'on tire de là sont d'une très grande force, pourvû que l'on connoisse certainement les motifs qui ont déterminé les Législateurs ou les Contractans.

C'est donc une maxime constante, & qui fait icy une VII Régle, qu'il faut expliquer une Loy ou une Convention conformément à son but, et que toute interprétation contraire au but doit être rejettée.

La raison de ce principe se fait sentir d'elle même: Ce qui détermine le vrai sens d'une Loy, ou d'une Convention, c'est l'intention du Législateur ou des Contractans, et cette intention consiste dans les vuës & le but qu'ils se sont proposés. Vid. Sup.

Si la raison de la Loy ou de la Convention y est exprimée, alors il n'y a nulle difficulté, si au contraire, elle ne l'a pas, il faut pour la connoitre recourir à quelque des Conjectures dont nous avons parlé ci devant, comme à la Nature même de la chose, ou à l'occasion & aux circonstances particulières dans lesquelles la Loy ou la Convention a été faite.

Cette Régle qui ordonne d'expliquer les Loix & les Conventions conformément à leur but, est d'un usage universel: Mais elle sert principalement à nous faire connoitre les occasions, ou l'on doit étendre une Loy ou une Convention à des cas non exprimés, ou au contraire les restreindre à certains cas, quoy que les termes en soyent generaux.

VIIIe. Régle. Il faut donc étendre la disposition d'une Loy & des cas qui n'y sont pas exprimés dans les termes, toutes les fois que la même raison, qui a efficacement porté le Législateur à faire cette Loy convient au cas dont il s'agit.

Par Exemple si une Loy décerne une certaine peine contre celui qui aura tué son Pére; il est de la dernière évidence que le Législateur a voulu que cela s'entendit également de celui qui auroit tué sa Mére, quoiqu'il ne s'en soit pas expliqué formellement.

Si la Loy défend de transporter des Laines hors du Païs cela doit aussi s'entendre du transport des Brebis.

Si dans la crainte d'une disette on défend la sortie des Bleds, cela

doit s'appliquer aussi aux farines &c &c

On comprend aisément la Justice de cette Régle, on doit toûjours présumer que le Législateur est d'accord avec lui même; & par conséquent lors que la même fin qu'il s'est proposée en faisant une Loy, convient parfaitement à un certain Cas, qui n'y est pas exprimé on doit étendre la Loy à ce Cas là.

Et en effet, comme on ne sauroit exprimer dans les Loix tous les Cas possibles, elles doivent être apliquées aux Cas parfaitement semblables, et où la même raison a lieu manifestement.

Non possunt omnes Articuli singillatim aut Legibus aut Senatus consultis comprehendi: sed cùm in aliqua causa sententia eorum manifesta est, is, qui jurisdictioni praeest, ad similia procedere, atq ita jus dicere debet. quotiens lege aliquid unum vel alterum introductum est, bona occasio est, ceteras, quae tendunt ad eandem utilitatem, vel interpretatione, vel certè jurisdictione suppleri. Legg. 12. 13. D. de Legib. Lib. 1. Tit. 3. Leg. 27. eod.

Cette extention des Loix est d'un grand usage pour reprimer les fraudes et les Chicanes, par lesquelles des gens malheureusement subtils, tachent d'éluder la Loy ou les Conventions, sous prétexte qu'ils n'ont rien fait de contraire aux termes de la Loy ou de leurs engagemens, quoiqu'ils agent manifestement agi en fraude de l'une ou de l'autre.

Exemple. L'Isle du Phare d'Alexandrie étoit tributaire des Rhodiens, ceux ci ayant envoyé des Gens pour lever l'impôt, la Reine Cléopatre les arrêta quelque temps à sa Cour, sous prétexte de certaines fêtes. Pendant ce temps là elle fit promptement jetter des Digues pour joindre le Phare au Continent, après quoi elle se moqua des Rhodiens, prétendant qu'ils avoient mauvaise grace de vouloir lever sur la Terre ferme un Impôt qu'ils ne pouvoient exiger que des Isles.

Les Juris consultes Romains expliquent fort bien cela. Contra Legem facit, qui id facit, quod Lex prohibet: in fraudem verò, qui salvis verbis Legis, sententiam ejus circumvenit. Fraus enim Legi fit, ubi, quod fieri noluit fieri autem non voluit, id fit: et quod distat dictum a sententia, hoc distat fraus a eo, quod contra Legem fit. Leggg. 29. 30. D. de Leg. Lib. 1. Tit. 3.

Voila pour l'extention des Conventions, et des Loix, au delà de ce qui est renfermé dans les termes mêmes, mais on les borne aussi quelquefois à une

partie de ce qu'emportent les termes, pris dans toute leur étendue.

IX.e Régle. Ainsi c'est encore une Régle de bonne interprétation que là où la Raison principale d'une Loy ou d'une Convention vient à cesser, et qu'elle ne sauroit s'appliquer à certains Cas, il faut excepter ces Cas là de la disposition de la Loy ou du Contract, quelques generaux qu'en soyent les termes; Car dans ces Circonstances on ne sauroit prétendre sans absurdité, que le Législateur ou les Contractans ayent voulu renfermer ces Cas dans les expressions générales dont ils se sont servis.

Voicy quelques exemples. Il est défendu par une Loy, d'ouvrir de Nuit les Portes de la ville: Un Officier le fit en temps de guerre pour recevoir des Troupes qui venoient au Secours, et qui auroient été taillées en pièces si elles fussent restées dehors, l'ennemi étant campé près des Murailles.

Il est clair, qu'en ce Cas là, bien loin de violer la Loy, on auroit agi contre l'Esprit et l'intention du Législateur, si l'on eut suivi la rigueur des termes.

Dans le Traité de Paix qui mit fin à la Seconde Guerre Punique il y avoit cette Clause: Que les Carthaginois ne feroient point la Guerre, ni au dedans ni au dehors de l'Afrique, sans la permission du Peuple Romain; On demande si l'on doit entendre ces Mots faire la guerre, tant d'une guerre défensive, que d'une Guerre Offensive.

Le but de ce Traité qui étoit de tenir les Carthaginois en bride, et d'empêcher qu'ils ne pussent s'agrandir par des Conquêtes, fait voir qu'il falloit les restreindre aux Guerres Offensives: Autrement il auroit renfermé une injustice manifeste.

Ajoutons encore ici, quelques éclaircissemens sur la restriction des Loix, et qui doivent servir de modification aux principes que nous venons d'établir.

I. Quand même la raison de la Loy cesse en certains Cas extraordinaires, on ne doit pas pour cela restreindre la généralité de sa disposition, lorsqu'ailleurs il y a lieu de croire que le Législateur n'a voulu avoir aucun égard à ces Cas particuliers; soit parce qu'ils sont rares, soit pour éviter l'embarras d'une discussion difficile.

Ainsi le Testament d'un Enfant, fait avant l'âge de Puberté, ne laisse pas d'être nul, quoiqu'il se trouve que cet enfant a assés de jugement pour tester avec délibération et avec sagesse, et que ce soit à cause de cette disposition

que la Loy déclare nuls les Testamens d'un jeune homme de cet âge.

II. A plus forte raison ne doit-on pas donner de restriction à la Loy, sous prétexte qu'il y auroit quelque dureté à l'appliquer à un certain cas, si le Législateur a formellement déclaré qu'il vouloit qu'on l'observat exactement dans toute son étendue et à la lettre: Il faut dire alors avec les Juris: Durum est sed lex ita scripta est.

application, & alors il faut etendre la Loi. manque l'Equité une juste explication au lieu d'application

L'Equité n'est autre chose que l'Egalité. Or l'equité veut qu'on [illegible] également d'un cas semblable à celui dont parle la Loy, si la raison de la Loy y trouve une juste application, et la même égalité défend de juger d'un cas particulier par les termes generaux d'une Loy, lorsque la raison de cette Loy ne le permet pas, il faut donc alors restreindre la généralité des Termes

Cela étant, on peut définir l'équité une juste explication fondée sur la raison de la Loy, & par laquelle on redresse ce qui s'y trouve de défectueux, à cause qu'elle est conçue dans des termes trop generaux ou trop particuliers.

Fin
De la troisiéme
Partie

partie de ce qu'emportent les termes, pris dans toute leur étendue.

IX.e Régle. Ainsi c'est encore une Régle de bonne interprétation que là où la Raison principale d'une Loy ou d'une Convention vient à cesser, et qu'elle ne sauroit s'appliquer à certains Cas, il faut excepter ces Cas là de la disposition de la Loy ou du contract, quelques généraux qu'en soyent les termes;

Voicy quelques exemples. Il est défendu par une Loy, d'ouvrir de nuit les Portes de la ville: Un Officier le fit en temps de guerre pour recevoir des Troupes qui venoient au Secours, et qui auroient été taillées en pièces si elles fussent restées dehors, l'ennemi étant campé près des Murailles.

Il est clair, qu'en ce cas là, bien loin de violer la Loy, on auroit agi contre l'Esprit et l'intention du Législateur, si l'on eut suivi la rigueur des termes.

Dans le Traité de Paix qui mit fin à la Seconde Guerre Punique il y avoit cette Clause: Que les Carthaginois ne feroient point la Guerre, ni au dedans ni au dehors de l'Afrique, sans la permission du Peuple Romain; On demande si l'on doit entendre ces Mots faire la guerre, tant d'une guerre défensive, que d'une Guerre Offensive.

Le but de ce Traité qui étoit de tenir les Carthaginois en bride, et d'empêcher qu'ils ne pussent s'agrandir par des Conquêtes, fait voir qu'il falloit les restreindre aux Guerres Offensives: Autrement il auroit renfermé une injustice manifeste.

Ajoutons encore ici, quelques éclaircissemens sur la restriction des Loix, et qui doivent servir de modification aux principes que nous venons d'établir.

I. Quand même la raison de la Loy cesse en certains Cas extraordinaires, on ne doit pas pour cela restreindre la généralité de sa disposition, lorsque d'ailleurs il y a lieu de croire que le Législateur n'a voulu avoir aucun égard a ces cas particuliers; soit parce qu'ils sont rares, soit pour éviter l'embarras d'une discussion difficile.

Ainsi le Testament d'un Enfant, fait avant l'âge de Puberté, ne laisse pas d'être nul, quoiqu'il se trouve que cet enfant a assés de jugement pour tester avec délibération et avec sagesse, et que ce soit à cause de cette disposition

que la Loy déclare nuls les Testamens d'un jeune homme de cet âge.

II. A plus forte raison ne doit on pas donner de restriction à la Loy, sous prétexte qu'il y auroit quelque dureté à l'appliquer à un certain cas, si le Législateur a formellement déclaré qu'il vouloit qu'on l'observat exactement dans toute son étendue et à la lettre: Il faut dire alors avec les Jurisconsultes Romains quod quidem perquam durum est, sed lex ita scripta est.

Au reste les principes que nous venons d'établir sur l'interprétation étendue ou resserrée des Loix, se rapportent à la maxime commune, qu'il faut interpréter les Loix suivant l'équité.

L'Equité n'est autre chose que l'Egalité. Or l'égalité veut que l'on juge également d'un cas semblable à celui dont parle la Loy, si la raison de la Loy y trouve une juste application, et la même égalité défend de juger d'un cas particulier par les termes generaux d'une Loy, lorsque la raison de cette Loy ne le permet pas, il faut donc alors restreindre la généralité des Termes

Cela étant, on peut définir l'équité une juste application fondée sur la raison de la Loy, et par laquelle on redresse ce qu'il y trouve de défectueux, à cause qu'elle est conçue dans des termes trop generaux ou trop particuliers.

Fin
De la troisiéme
Partie

Quatriéme Partie

Ou l'on traite de l'origine et de la Nature de la Société Civile, de la Souveraineté en général, des Caracteres qui lui sont propres, de ses Modifications, & de ses Parties essentielles

Chapitre I.

Contenant quelques Réflexions générales & préliminaires, et qui servent d'introduction à cette Quatriéme Partie, & aux Suivantes.

1. Tout ce que l'on a expliqué jusques icy des Droits & des Devoirs de l'homme regarde la Société Naturelle & primitive que Dieu lui-même a établie, et qui est indépendante du fait humain.

Il faut apres cela traiter de la Société Civile, ou du Corps Politique, qui passe avec raison pour la plus parfaite des Sociétés, et auquel on a donné pour cela, le nom d'Etat par excellence.

2. La Société humaine est par elle même & dans son origine une Société d'égalité & d'indépendance; personne n'a un Droit Naturel et primitif d'y commander, mais chacun peut disposer de ce qu'il possede, et de sa personne comme il le juge à propos, sous cette seule restriction, qu'il se tienne dans les Bornes de la Loy Naturelle, et qu'il ne fasse aucun tort aux autres hommes.

3. L'Etat Civil aporte un changement considérable à cet état primitif. L'établissement de la Souveraineté aneantit cette Indépendance, dans laquelle les hommes étoient originairement, et la Subordination prend la place de l'égalité. Le Souverain devenant le Dépositaire de la Volonté & des Forces de chaque

Particuliers, réunis en sa Personne, tous les Membres de la Société devien=nent Sujets, et se trouvent ainsi dans la Nécessité d'obéir, et de se conduire suivant les Loix que le Souverain leur impose.

4. Mais quelque considérable que soit le changement que l'établissement du Gouvernement & de la Souveraineté aporte à la Société humaine, il ne faut pas croire que l'Etat Civil détruise la Société Naturelle, ou qu'il anéantisse les relations essentielles que les hommes ont les uns avec les autres, celles qui sont entre les hommes & Dieu, ou les differens Droits & les Devoirs qui en résultent.

5. Au contraire l'Etat Civil suppose la Nature même de l'homme, telle qu'il l'a reçuë du Créateur, il suppose l'Etat de Société, et toutes les rélations differentes que cet Etat renferme, il supose en fin la dépendance Naturelle des hommes par raport à Dieu; ce n'est donc point par raport toutes ces choses que le Gouvernement est établi, mais plutôt pour leur donner un nouveau degré de force et de consistence, pour mettre les hommes plus en état de s'acquiter de tous les Devoirs que les Loix Naturelles leur imposent, et de se procurer un solide bonheur.

^ pour rem=verser

6. Ainsi pour se faire une juste idée de la Société Civile, il faut dire que c'est la Société Naturelle elle même modifiée de telle sorte, qu'il y a un Souve=rain qui y commande, & de la Volonté duquel tout ce qui peut interesser le bonheur de la Société dépend en dernier ressort, afin que par ce moyen les hommes puissent se procurer d'une maniére plus sûre le bonheur auquel ils aspirent na=turellement.

7. L'établissement des Sociétés Civiles produit encore de nouvelles rélations entre les hommes; je veux dire celles qu'il y a entre ces differens Corps que l'on apelle Etats ou Nations, & ~~ce~~ c'est ce qui donne lieu au — Droit des Gens et à la Politique.

8. En effet, du moment que les Etats sont formés, ils acquiérent en qual=que maniére des propriétés personnelles, et on peut en conséquence leur attri=buer les mêmes Droits et les mêmes obligations que l'on attribue aux Par=ticuliers, considérés comme Membres de la Société humaine. Et il est bien évident que si la Raison impose aux Particuliers certains devoirs, les uns

envers les autres, elle prescrit aussi ces mêmes Régles de conduite aux Nations, qui ne sont que des composés d'hommes, dans les affaires qu'elles peuvent avoir les unes avec les autres.

9. On peut donc appliquer aux Peuples & aux Nations toutes les maxi=mes du Droit Naturel que nous avons expliquées jusqu'icy, & la même Loy qui s'apelle Naturelle, lorsqu'on parle des Particuliers, s'apelle Droit des Gens, ou Loy des Nations, lorsqu'on en fait l'application aux hommes, considérés comme formant ces differens corps qu'on nomme Etats ou Nations.

10. Pour dire là dessus quelque chose de plus particulier; il faut remar=quer que l'Etat Naturel des Nations les unes à légard des autres est un Etat de Société & de Paix: cette Société est aussi une Société d'égalité & d'indé=pendance, et qui établit entr'elles une égalité de Droit, qui les oblige à a=voir les unes pour les autres les mêmes égards, les mêmes ménagemens; le principe général du Droit des Gens n'est donc autre chose que la Sociabi=lité, qui oblige les Nations à la pratique des mêmes Devoirs, aux quels les Particuliers sont assujettis.

11. Ainsi la Loy de l'Egalité Naturelle, celle qui défend de faire du mal à personne, et qui ordonne la reparation du dommage; la Loy de la Bénéficence, la fidélité dans les Conventions &c. sont tout autant de Loix du Droit des Gens, & qui imposent aux Peuples ou à leurs Souverains les mêmes Devoirs qu'elles produisent à légard des Particuliers.

12. Il est important de bien faire attention à la Nature, & à l'origine du Droit des Gens, telle que nous venons de les representer: Il suit de là que les maximes du Droit des Gens n'ont pas moins d'autorité que les Loix de Nature elles mêmes, dont elles font partie, & qu'elles ne sont ni moins sa=crées ni moins respectables, puis que les unes & les autres ont également Dieu pour Auteur.

13. Il ne sauroit même y avoir un Autre Droit des Gens véritablement obligatoire, et qui ait par lui même force de Loy; car toutes les Nations étant les unes à légard des autres dans une parfaite égalité, il est évident que s'il y a entr'elles quelque Loy commune, il faut nécessairement qu'elle

ait Dieu pour Auteur, leur commun Souverain.

14. Pour ce qui est du consentement tacite, ou des usages des Nations, sur lequel quelques Docteurs établissent un Droit des Gens, ils ne sauroient produire par eux mêmes une véritable obligation; De cela seul que plusieurs Peuples, ont, pendant un certain temps, agi entre eux d'une certaine manière, par rapport a telle ou a telle affaire, il ne s'ensuit pas qu'ils se soyent imposés la nécessité de user toûjours de même à l'avenir, et beaucoup moins encore que tous les autres Peuples soyent obligés de se conformer à cet usage.

15. Tout ce que l'on peut dire, c'est que dès qu'un certain usage ou une coutume s'est introduite entre des Nations, qui ont souvent des affaires les unes avec les autres, chacune d'Elle est, et peut être raisonnablement censée, se soumettre à cet usage; si elle n'a pas expressément déclaré qu'elle ne vouloit pas s'y conformer dans l'affaire dont il s'agit; c'est là tout l'effet que l'on peut donner aux usages reçeus entre les Nations.

16. Cela étant, on pourroit distinguer deux sortes de Droit des Gens; l'un de nécessité qui est obligatoire par lui même, et qui ne diffère en rien du Droit Naturel, l'autre, qui est arbitraire & de liberté, et qui n'est fondé que sur une espece de convention tacite. Convention qui tire elle même toute sa force de la loy Naturelle, qui ordonne d'être fidèle à ses engagemens.

17. Ce que nous venons de dire du Droit des Gens, presente aux Princes qui gouvernent plusieurs reflexions importantes.

La prémiére, c'est que c'est peut être pour avoir voulu distinguer le Droit des Gens du Droit Naturel, qu'on s'est accoutumé à juger tout autrement des actions des Souverains ou d'un Peuple en corps, que de celles d'un Particulier.

18. Ainsi si un Particulier offense sans sujet un autre Particulier, on nomme son action une Injustice. Mais si un Prince attaque un autre Prince sans raison, s'il envahit ses Etats, s'il lui enleve ses Sujets, s'il ravage ses villes & ses Provinces, cela s'apelle faire la Guerre; et souvent se seroit témérité que d'oser penser qu'elle est injuste.

Rompre ou violer des Traités que l'on a faits, c'est un crime de Particulier à Particulier chés les Princes enfreindre les Alliances les plus solemnelles, c'est

Prudence, c'est savoir L'Art de Regner.

En général, rien n'est plus ordinaire que de voir condamner dans les hommes du commun, ce que tout le monde loue, ou excuse du moins, quand c'est un Souverain ou une Nation entiére qui fait les mêmes choses.

19. Rien ne paroît donc plus propre à guérir les préjugés où sont les Princes là dessus, & dans lesquels ils sont entretenus par la plûpart de ceux qui les aprochent, que la remarque que nous venons de faire, que le Droit des Gens n'est autre chose dans le fond que le Droit Naturel lui même, qu'il n'y a qu'une seule & même Régle de Justice pour tous les hommes, que par conséquent un Prince qui viole le Droit des Gens ne commet pas un moindre crime qu'un Particulier qui viole la Loy Naturelle, et que s'il y a quelque difference de l'un à l'autre, elle est toute à la charge des Princes, dont les mauvaises actions, ont pour l'ordinaire des consequences plus facheuses que celles des Particuliers.

20. Une autre consequence que l'on peut tirer des principes que nous avons établis sur l'état Naturel des Nations & sur le Droit des Gens; c'est de se faire une juste idée de cet Art, si necessaire aux Conducteurs des Nations, & que l'on apelle la Politique.

La Politique n'est donc autre chose que cet Art, cette habileté par laquelle un Souverain pourvoit à la conservation, à la sureté, à la prosperité et à la Gloire de la Nation qu'il gouverne, sans faire tort aux autres Peuples, et même en procurant leur avantage autant qu'il est possible.

21 En un mot ce que l'on apelle Prudence par raport aux Particuliers, c'est ce que l'on nomme Politique à l'égard des Souverains. Vid. Sup. Part. II. ch. VIII. Et comme cette mauvaise habileté par laquelle on cherche des avantages au préjudice des autres, et que l'on apelle astuce ou finesse, est condamnable dans les Particuliers, elle n'est pas moins dans les Princes, dont la Politique va à procurer l'avantage de leur Nation, au préjudice de ce qu'ils doivent aux autres Peuples, en vertu des Loix de la Justice & de l'humanité.

22. L'on comprend aisément parce que l'on vient de dire de la Nature

de la société civile en général, qu'entre tous les établissemens humains, il n'y en a point de plus considérable, & que comme il embrasse tout ce qui peut interesser le bonheur de la Société humaine, son objet est d'une très grande étendue: Il est donc également important, et pour les Sujets & pour les Souverains de s'instruire là dessus.

23 Pour donner quelque ordre à toutes les matières qui ont rapport à ce sujet, nous les distribuerons en quatre parties.

I. La première, traitera de l'origine & de la nature de la société civile, de la manière dont les Etats se forment, de la souveraineté en général, des caractères qui lui sont propres, de ses modifications, et de ses parties essentielles.

II. Dans la 2de, on expliquera les diverses formes de Gouvernemens, les différentes manières d'acquerir ou de perdre la Souveraineté, & les Devoirs reciproques des Souverains & des Sujets.

III. La troisiéme sera un examen plus particulier des Parties essentielles de la Souveraineté, qui se rapportent au Gouvernement intérieur de l'Etat, Telles que sont le pouvoir Legislatif, le Pouvoir Souverain en matiére de Religion, le Droit d'infliger des Peines, et celui qu'a le Souverain sur les Biens renfermés dans l'Etat. &c.

IV. Dans la quatriéme en fin, on expliquera les Droits des Souverains à l'égard des Etats étrangers, on y traitera du Droit de la Guerre, & de tout ce qui y a rapport, des Alliances, et des autres Traités Publics, et du Droit des Ambassadeurs.

Chapitre 2.

De l'Origine des Sociétés civiles dans le fait.

1. La Société civile, N'est autre chose que cette Société, par laquelle une Multitude d'hommes s'associent ensemble sous la dépendance d'un Souverain, pour trouver sous sa protection et par ses soins, le bonheur auquel ils aspirent naturellement.

2. Quand on demande quelle a été l'origine de la société civile; cette question peut être envisagée sous deux faces différentes. Car ou l'on demande par là quelle a été dans le fait la première origine des Gouvernemens, ou bien

l'on demande quel est le droit de convenance à cet égard, c'est à dire, quelles sont les raisons qui doivent porter les hommes à renoncer à leur Liberté Naturelle & à preferer l'Etat Civil à l'Etat de Nature.

Voyons d'abord ce que l'on peut dire sur le Fait.

3. Comme l'établissement de la Société & du Gouvernement est presque aussi ancien que le Monde, & qu'il ne nous reste que très peu de monumens de ces premiers Siècles, on ne peut rien dire de certain sur la première origine des Sociétés Civiles; & tout ce que les Politiques avancent là dessus, se réduit à des conjectures plus ou moins vray semblables.

4. Les uns attribuent l'origine des Sociétés Civiles à la Puissance Paternelle; Ils remarquent que toutes les traditions anciennes nous assurent que les premiers Hommes vivoient longtemps. Par cette longueur de la vie, jointe à la multiplicité des femmes qui étoit alors en usage, un grand nombre de familles se voyoient reunies sous l'autorité d'un seul Grand Pére. Et comme il est difficile qu'une Société un peu nombreuse puisse se maintenir sans une puissance Suprême, il est naturel de penser que les Enfans accoutumés dès leur Jeunesse à respecter leur Pére et à leur obéir, remettoient volontiers entre leurs mains la Souveraine autorité, quand ils étoient parvenus à un âge de raison.

5. D'autres supposent que la crainte et la défiance où les hommes étoient les uns des autres, les porta à s'associer, plus particuliérement sous l'autorité d'un Chef pour se mettre à couvert des maux qu'ils appréhendoient de l'injustice des premiers hommes, disent-ils, est venue la Guerre, ainsi que la nécessité où ils se sont trouvés de se donner des Maitres; qui fixassent leurs Droits & leurs prétentions.

6. Il y en a enfin qui prétendent que c'est à l'ambition, soutenue de la force ou de l'habileté, que l'on doit attribuer les premiers commencemens des Sociétés Civiles.

Les plus habiles, les plus forts, et les plus ambitieux, s'assujettirent d'abord les plus simples & les plus foibles, et ces Etats naissans se fortifiérent insensiblement dans la suite par les conquêtes, & par le concours de ceux qui devenoient volontairement membres de ces prémiéres Sociétés.

7. Telles sont les principales conjectures des Politiques sur l'origine des

sociétés. Ajoutons là dessus quelques Reflexions.

I. La prémiére, c'est qu'il est vrai semblable que dans l'établissement des sociétés, les hommes ont plutôt songé à remédier aux maux dont ils avoient fait l'expérience, qu'à se procurer tous les avantages qui résultent des Loix, du commerce, des Arts, & des Sciences, et de toutes les autres choses qui sont aujourd'hui la beauté de l'Histoire.

II. En second lieu, le naturel des hommes, & leur maniére ordinaire d'agir, ne permettent pas de reporter l'établissement de tous les Etats à un principe général et uniforme. Il est plus naturel de penser que différentes circonstances ont donné naissance aux différens Etats.

III. L'on vit sans doute la prémiére image des Gouvernemens dans la société domestique ou dans les familles, mais il y a toute apparence que c'a fût l'ambition, soutenuë de la force ou de l'habileté, qui assujettit pour la prémiére fois plusieurs Péres de famille, sous la domination d'un chef. C'est ce qui paroit assés conforme au naturel des hommes, et cela semble même appuyé par la maniére dont l'Histoire Sainte nous parle de Nimrod, le premier Roy dont nous ayons connoissance Voy. Gen. ch. X. ψ 8 & suiv.

10. IV. Un tel Corps Politique une fois formé, plusieurs s'y joignirent ensuite par divers motifs; et d'autres Péres de Famille, craignans d'être insultés, ou opprimés par ces Etats naissans, se déterminérent à en former de pareils, et à se donner un chef.

11. V. Quoiqu'il en soit, il ne faut pas se faire de ces prémiers Etats la même idée que de ceux d'aujourd'hui. Les établissemens humains sont toûjours foibles et imparfaits dans leurs commencemens. Il n'y a que le temps et l'expérience qui puissent peu à peu les perfectionner; les prémiers Etats étoient vrai semblablement très petits. Les Rois n'étoient presque que des especes de capitaines ou de Magistrats particuliers établis pour juger les différens, ou pour commander les Armées; aussi voyons nous par les Histoires les plus anciennes, que dans un seul & même Peuple il y avoit quelque fois plusieurs Rois.

12. Mais enfin, comme nous l'avons remarqué d'abord, tout ce

que l'on peut dire sur l'origine des premiers Gouvernemens dans le fait, se réduit a de simples Conjectures, plus ou moins vraisemblables. D'ailleurs cette question est plus curieuse qu'utile ou nécessaire: Ce qu'il y a ici d'important, a qui interesse particulièrement les hommes, c'est de savoir si l'établissement du Gouvernement & d'une autorité Souveraine étoit véritablement nécessaire au Genre humain, et si les avantages que les hommes en retirent sont considérables. C'est ce que j'apelle le Droit de Convenance, et c'est ce que nous allons examiner.

Chapitre 3.

Du Droit de Convenance par rapport à l'établissem.t de la Société Civile, et de la nécessité d'une autorité Souveraine; de la Liberté Civile; qu'elle l'emporte de beaucoup sur la Liberté Naturelle; et que l'Etat Civil est de tous les Etats de l'Homme le plus parfait, le plus raisonnable, et par Conséquent le véritable Etat Naturel de l'Homme.

1. L'Etablissement de la Société Civile et d'une autorité Souveraine parmi les hommes, étoit il absolument nécessaire au Genre humain, et ne pouvoit il pas vivre heureux sans cela? La Souveraineté qui doit peut être sa première origine à l'usurpation, à l'ambition & à la violence, ne renferme t-elle point un attentat contre l'égalité et l'indépendance Naturelle? Ce sont là sans doute des questions importantes, & qui méritent qu'on les examine avec soin.

2. Je conviens d'abord que la Société primitive et originaire, que la Nature a établie entre les hommes, est une Société d'égalité & d'indépendance; Il est vrai encore que l'Etat de Nature a la Loy de Nature, a la quelle tous les hommes sont obligés de conformer leurs actions, et il est certain enfin que cette Loy est en elle même très parfaitte et très propre a pourvoir à la Conservation & au bonheur du Genre humain.

3. Aussi faut-il convenir, que si pendant que les hommes vivoient

dans la Société de Nature, ils avoient exactement observé les Loix Naturelles, rien n'auroit manqué à leur félicité, et qu'on n'auroit pas eu besoin d'établir un Pouvoir Souverain sur la Terre. Ils auroient vécu dans un commerce mutuel de services et de bien faits, dans une simplicité sans faste, dans une égalité sans jalousie, et l'on n'auroit connu d'autre supériorité que celle de la vertu, ni d'autre ambition que celle d'être desintéressé et généreux.

4. Mais si les hommes ne suivirent pas longtemps une Règle si parfaite. La vivacité de leurs Passions affoiblit bientôt la force de la Loy Naturelle, et cette Loy ne se trouva plus un frein assés puissant pour les tenir plus longtems à leur même, l'homme ainsi affoibli & aveuglé par les passions. Expliquons cela un peu plus particulièrement.

5. Les Loix ne sauroient faire le bonheur de la Société à moins qu'elles ne soyent bien connues. Les Loix Naturelles ne peuvent être connues des hommes qu'autant qu'ils font un bon usage de leur Raison. Mais comme la plupart des hommes abandonnés à eux mêmes écoutent plutôt les préjugés et les passions, que la Raison et la Vérité, il s'ensuit que dans la Société de Nature les Loix Naturelles ne seroient connues que très imparfaitement, et par conséquent, que dans cet Etat des choses, les hommes ne pouvoient pas vivre heureux.

6. Ensuite, l'Etat de Nature manquoit encore d'une autre chose nécessaire au bonheur et à la tranquillité de la Société, je veux dire, d'un Juge commun, reconnu pour tel, et qui pût terminer les différens qui s'élevent tous les jours entre les Particuliers.

7. Dans cet Etat, chacun étant arbitre souverain de ses Actions, et ayant Droit de juger lui même, et des Loix Naturelles, et de l'application qu'il en doit faire, cette indépendance et cette grande liberté ne pouvoient que produire le désordre et la confusion, principalement dans les cas où il y avoit opposition d'interêt ou de passions.

8. En fin comme dans l'Etat de Nature il n'y avoit personne qui pût faire executer les Loix, ou en punir la violation avec autorité, c'étoit encore là un 3eme inconvénient de la Société primitive, et qui affoiblissoit

presque entiérement la Vertu des Loix Naturelles. Car de la maniére dont les hommes sont faits, les Loix tirent leur plus grande force du pouvoir Coactif, qui par des punitions exemplaires intimide les Mechans, et balance la force supérieure du plaisir & de la Passion.

9. Tels étoient les inconvéniens qui accompagnoient l'état de Nature: La grande Liberté & l'indépendance dont les hommes jouissoient, les jettoient dans un trouble perpetuel. La nécessité les a donc forcés a sortir de cette indépendance, et à chercher un remede contre les maux qu'elle leur causoit, & c'est ce qu'ils ont rencontré dans l'établissement de la Société Civile, & d'une Souveraine Autorité.

10. Mais ce n'a été qu'en faisant deux choses également nécessaires: La prémiére de s'unir ensemble par une Société plus particuliére. La seconde de former cette Société sous la dépendance d'une personne, qui eut le Droit d'y commander en dernier ressort, pour y maintenir l'ordre et la paix.

11. Ils remédiérent par ce moyen aux inconvéniens dont nous avons parlé. Le Souverain, en publiant ses Loix, instruit les particuliers des Régles qu'ils doivent suivre; il suplée par là à la foiblesse des Loix Naturelles, ou plutôt à celle des particuliers, peu capables de discerner ces Loix, et moins encore de les suivre. Chacun n'est plus Juge indépendant dans sa propre cause, on reprime le caprice et les Passions, et les hommes sont obligés à se contenir dans les justes égards qu'ils se doivent les uns aux autres.

12. Voilà qui pourroit suffire pour prouver la nécessité d'un Gouvernem.t d'une autorité Souveraine dans la Société, et pour établir le Droit de Souveraineté à cet égard.

Mais comme c'est icy une question de la dernière importance, que les hommes sont surtout intéressés à reconnoitre leur état, qu'ils sont naturellement passionnés pour l'indépendance, et qu'ils se font pour l'ordinaire de fausses idées de la liberté, il ne sera pas inutile de pousser plus loin nos reflexions sur cette matiére.

13. Voyons donc ce que c'est que la Liberté Naturelle, & ce que c'est que la Liberté Civile: Tâchons ensuite de faire voir que la Liberté Civile l'emporte de beaucoup sur la Liberté Naturelle, et que par conséquent l'état Civil qui la produit, est de tous les états de l'homme le plus parfait, et à parler exactem.t

le véritable Etat naturel de l'homme.

14. Les reflexions que nous avons à faire là dessus, sont de la dernière importance: Elles présentent des leçons utiles, et aux Princes qui gouvernent, et aux Peuples qui sont gouvernés.

La plûpart des hommes ne connoissent pas les avantages de la Société civile, ou du moins ils vivent de telle maniére qu'ils ne font aucune attention à la beauté et à l'excellence de cet établissement salutaire. D'un autre côté les Souverains perdent souvent de vûe la fin pour laquelle ils sont établis; et au lieu de penser que la Souveraineté n'est établie que pour le maintien et la sureté de la liberté des hommes, c'est à dire pour les faire jouir d'un solide bonheur, ils la détournent le plus souvent à des fins toutes contraires et à leur avantage particulier.

Rien n'est donc plus néces saire que de guérir les Souverains & les Sujets là dessus, et de dissiper les préjugés ou ils sont à cet égard.

15. La Liberté Naturelle, est le droit que la Nature donne à tous les hommes de disposer de leurs personnes et de leurs biens, de la maniére qu'ils jugent la plus convenable à leur bonheur, sous la restriction qu'ils le fassent dans les termes de la Loy Naturelle, & qu'ils n'en abusent pas au préjudice des autres hommes.

A ce Droit de Liberté répond une obligation réciproque, et par laquelle la Loy Naturelle engage tous les hommes à respecter la liberté des autres, et à ne les point troubler dans l'usage qu'ils en font, tant qu'ils n'en abusent pas.

16. Les Loix Naturelles sont donc la Régle et la mésure de la liberté; et dans l'Etat primitif et de Nature, les hommes n'ont de liberté qu'autant que les Loix Naturelles leur en accordent.

Il est donc à propos de remarquer ici que l'Etat de Liberté Naturelle n'est point un Etat d'une entiére indépendance; dans cet Etat les hommes sont effectivement dans l'indépendance les uns à l'égard des autres, mais ils sont tous sous la dépendance de Dieu et de ses Loix, l'indépendance à parler en général, est un Etat qui ne sauroit convenir à l'homme, puisque par sa Nature même il relève d'un Supérieur.

17. La Liberté et l'indépendance de tout Supérieur sont donc 2 choses tout à fait distinctes & qu'il ne faut pas confondre. La prémiére appartient ci:

=sentiellement à l'homme; l'autre ne pouvoit lui convenir; et bien loin que la Liberté de l'homme soit par elle même incompatible avec la dépendance d'un Souverain et l'obéïssance a ses Loix, au contraire c'est cet empire du Souverain, et la protection que les hommes en retirent qui fait pour eux la plus grande sureté de leur Liberté.

18. C'est ce que l'on comprendra plainement si l'on se rapelle ici ce que nous avons établi cy devant en parlant de la Liberté Naturelle. Part II. ch. V. nous avons fait voir que les restrictions que les Loix Naturelles aportent à la Liber.=té de l'homme, bien loin de la diminuer ou de la détruire en faisoient au con=traire la perfection et la sureté; Le but des Loix Naturelles n'est pas tant de gêner la Liberté de l'homme, comme de le faire agir conformément à ses véritables interêts. et d'ailleurs ces mêmes Loix mettant un frein à la Liberté des hommes dans ce qu'elle pourroit avoir de dangereux pour les autres, elles assurant ainsi à tous les hommes le plus haut degré de Liberté qu'ils puis=sent souhaiter raisonnablement, celui qui leur est le plus avantageux.

19. Nous pouvons donc conclure que dans l'état de Nature, les hommes ne pouvoient jouir de tous les avantages de la Liberté, qu'autant que cette Liberté auroit été soumise à la raison, et que les Loix Naturelles auroient été la régle et la mesure de son exercice.

Mais s'il est vray en fait que l'état de Nature étoit accompagné de tous les inconvéniens dont nous avons parlé cy devant, et qui affoiblissoit pres=que entiérement l'impression et la force des Loix Naturelles il faudra conve=nir que la Liberté Naturelle en devoit beaucoup souffrir, et que n'étant point contenue dans les bornes de la Loy Naturelle, elle ne pouvoit que dege=nerer en Licence, et reduire les hommes dans l'état le plus facheux.

20. Perpétuellement divisés en guerre, le plus fort opprimoit le plus foible, ils ne possédoient rien tranquillement; ils ne jouissoient d'aucun repos, et ce qu'il faut surtout remarquer, c'est que tous ces maux étoient principalement causés par cette indépendance même dans laquelle les hommes étoient les uns des autres, qui ne leur laissoit aucune sureté pour l'exercice de leur Liberté, ainsy a force d'être Libres, ils ne l'étoient point du tout, parce qu'il n'y a plus de Liberté dès que les Loix n'en sont plus la Régle.

21. S'il est donc vray que l'Etat Civil donne une nouvelle force aux Loix Natu=relles; S'il est vray que l'établissement d'un Souverain dans la Société pourvoit d'une maniére plus efficace à leur observation, il faudra conclurre que la liberté dont l'homme joüit dans cet état, est beaucoup plus parfaitte, plus asseurée, & plus propre à procurer son bonheur, que celle dont il joüis soit dans l'Etat de Nature.

22. Il est vray que l'établissement du Gouvernement et de la Souveraineté aportent des modifications considérables à la Liberté Naturelle: Il faut que l'hom=me renonce à cet arbitrage Souverain qu'il avoit sur sa Personne et sur ses actions en un mot, à son indépendance; Mais quel meilleur usage les hom=mes pouvoient-ils faire de leur Liberté, que de renoncer à tout ce qu'elle avoit de dangereux pour eux, et de n'en conserver qu'autant qu'il leur en falloit pour se procurer un solide bonheur?

23 La Liberté Civile est donc dans le fond la même que la Liberté Naturelle, mais dépouillée de cette Partie qui faisoit l'indépendance des Particuliers, par l'autorité qu'ils donnent Leurs Lureux à leur Souverain.

24. Cette Liberté se trouve encore accompagnée de deux avantages très considérables, et qu'n'avoit pas la Liberté Naturelle

Le premier, c'est le Droit d'exiger du Souverain qu'il use bien de son autorité, et conformément aux vües pour les quelles elle lui a été confiée.

Le Second, ce sont les Suretés que la Prudence veut que les Peuples se ména=gent pour l'execution de ce premier droit; Suretés nécessaires, et sans les quelles les Peuples ne auroient joüir d'une liberté solide.

25. Concluons que pour bien definir la liberté Civile, il faut dire, que c'est la Liberté, elle même dépouillée de cette partie qui faisoit l'indépendance des Naturelle Particuliers, par l'autorité qu'ils donnent Lureux à leurs Souverains, accom=pagnée du Droit d'exiger de lui qu'il use bien de son autorité, et d'une assurance morale que ce Droit aura son effet.

26. Puis donc que la Liberté Civile, l'emporte de beaucoup sur la liberté Naturelle, nous sommes en droit de conclurre que l'Etat Civil, qui procure à l'homme une telle Liberté, est de tous les Etats de l'homme le plus parfait, le plus raisonnable, et par conséquent le Véritable Etat Naturel de l'Homme.

27. En effet, l'homme étant, par sa Nature un être Intelligent & Libre, qui peut lui même reconnoître son Etat, quelle est sa dernière fin & prendre les mesures nécessaires pour y parvenir, c'est proprement dans ce point de vüe qu'il faut prendre son Etat Naturel. c'est à dire quel Etat naturel de l'homme sera celui qui est le plus conforme à sa Nature, à sa constitution, à la Raison, au bon usage de ses facultés, & à sa dernière fin. Or toutes ces circonstances conviennent parfaitement à l'Etat civil. Voy. cy dess. Part. I. ch. II. En un mot l'établissement du Gouvernement et d'une Puissance souveraine ramenant les hommes à l'observation des Loix Naturelles, et par conséquent dans la route du bonheur, les fait rentrer dans leur Etat Naturel, duquel ils étoient sortis par le mauvais usage qu'ils faisoient de leur Liberté.

28. Les reflexions que nous venons de faire sur les avantages que les hommes tirent du Gouvernement, méritent une grande attention.

1° Elles sont très propres à guérir les prit des hommes sur des, fausses idées qu'ils se font pour l'ordinaire là dessus, comme s'il l'Etat civil n'avoit pû s'établir qu'au préjudice de la Liberté Naturelle, et que le Gouvernement n'eut été inventé que pour satisfaire l'ambition des plus considérables d'entre eux au préjudice du reste de la Société.

2° Elles inspirent aux hommes de l'amour & du respect pour un établissemt. aussi salutaire, et les disposent ainsy à s'assujettir volontairement à tout ce que la Société civile exige d'eux, persuadés qu'il leur en revient de grands avantages.

3° Elles peuvent encore beaucoup contribuer a augmenter l'amour de la Patrie, dont la Nature même a, pour ainsy dire, jetté les prémières semences dans le coeur de tous les hommes, et qui contribue si efficacément au bonheur des Sociétés.

Sextus Empiricus raporte que les Anciens Perses avoient accoutumé lors que le Roy étoit mort, de passer 5 jours dans l'Anarchie, afin que cela les engageât à être plus fidèles a son Successeur, par l'expérience qu'ils auroient faite eux mêmes des malheurs de l'Anarchie, et combien de meurtres, de rapines, et s'il y a quelque chose de pis encore, elle entraine avec soy. Advers. Mathemat. Lib. II. §. 33. vid. Herodot. Lib. I. Cap. 96. & seqq.

29. Mais si ces reflexions sont très propres à guérir les préjugés des Peuples; elles présentent aussi aux Souverains eux mêmes, les Leçons les plus importantes.

Qu'y a-t-il de plus propre à faire sentir aux Souverains toute l'étendue de leurs Devoirs, que de réfléchir sérieusement aux fins que les Peuples se sont proposées en leur confiant leur Liberté, c'est à dire, tous leurs avantages, et aux engagemens dans lesquels ils sont entrés en se chargeant d'un dépôt aussi précieux?

Si les hommes ont renoncé à leur indépendance et à leur Liberté naturelle en se donnant des Maîtres, c'est pour se mettre à couvert des maux dont ils étoient travaillés, et dans l'esperance qu'ils trouveroient sous sa protection, et par les soins de leur Souverain, un véritable bonheur.

Ainsi nous avons vû que la Liberté Civile donnoit aux hommes le Droit d'exiger de leur Souverain qu'il useroit de son Autorité, conformément aux vûës pour lesquelles elle lui étoit confiée, c'est à dire pour rendre les hommes Sages & Vertueux, et leur procurer par ce moyen une véritable félicité.

En un mot, tout ce que nous avons dit, des Avantages de l'Etat Civil par dessus l'Etat de Nature, suppose que cet Etat est tel qu'il peut et qu'il doit être, et que les sujets et les Souverains s'acquitent réciproquement de leurs Devoirs.

Chapitre 4.

De la Constitution essentielle des Etats, ou de la maniére dont ils se forment.

1. Après avoir traité de l'origine des Sociétés Civiles, l'ordre Naturel veut que nous examinions quelle est la constitution essentielle des Etats, c'est à dire, de quelle maniére ils se forment, et quelle est la structure de cet Edifice merveilleux.

2. Il résulte de ce que l'on a dit dans le Chap.e precedent, que le seul moyen que les hommes pouvoient employer avec succès pour se mettre à couvert des maux qu'ils travailloient dans l'Etat de Nature, et pour se procurer tous les avantages qui manquoient à leur Sureté et à leur bonheur, devoit être tiré de l'homme même, et des secours de la Société.

3. Pour cet effet, il falloit qu'une multitude d'hommes se joignissent ensemble d'une façon si particuliére que la conservation des uns dépendit de la conservation des autres, afin qu'ils fussent dans la nécessité de s'entre secourir, et que par cette union de forces et d'interêts, ils pussent aisément repousser les insultes dont ils n'auroient pû se garantir chacun en particulier, contenir

dans le devoir ceux qui voudroient s'en écarter, et travailler plus efficaûment à leur commune felicité. Expliquons plus particuliérement comment cela a pû se faire.

4. Deux choses étoient néessaires pour cela.

Premierement, il falloit réunir pour toûjours les volontés de tous les Membres de la Société, de telle sorte que desormais il ne voulussent plus qûune seule et même chose en matiére de tout ce qui se raporte au but de la Société. Ensuite il faloit établir un Pouvoir Supérieur soutenu des forces de tout le corps, au moyen duquel onpût intimider ceux qui voudroient troubler la Paix, & faire soaffrir un mal présent et sensible à quiconque oseroit agir contre l'utilité commune.

5. C'est de cette union de volontés et de forces, que résulte le corps Politique, ou l'Etat; et sans cela, on ne sauroit concevoir de Société civile. Car quelque grand que fût le nombre des Confédérés, si chacun suivoit toûjours son jugement particulier par raport aux choses qui intéressent le bien commun, on ne feroit que s'embarasser les uns les autres, et la diversité d'inclinations et de jugemens, la légéreté et l'inconstance naturelles à l'homme anéantiroient bientôt la concorde, et les hommes retomberoient ainsi dans les inconvenients de l'Etat de Nature.

Mais d'ailleurs une telle Société ne sauroit agir longtems de concert, et pour une même fin, ni se maintenir dans cette harmonie qui en fait toute la force, sans une puissance Supérieure qui serve de frein commun pour reprimer l'inconstance et la malice humaine, et pour contraindre chaque Particulier a raporter toutes leurs actions au Bien public.

6. Tout cela s'éxecute par le moyen des Conventions. Car cette union des volontés dans une seule et même personne, ne sauroit se faire de manére, que la diversité naturelle d'inclinations et de sentimens soit actuellement détruite. Mais cela se fait par un engagement où chacun entre, de soumettre sa volonté particuliére a la volonté d'une seule personne, ou d'une Assemblée; en sorte que toutes les résolutions de cette personne ou de cette Assemblée, au sujet des choses qui concernent la Sureté et l'utilité publique soyent regardées comme la volonté positive de tous en général, et de chacun en particulier.

7. Pour la réunion des forces, qui produit la Souveraine Puissance, elle ne se fait pas non plus de maniére que chacun communique Physiquement ses forces à une seule personne, en sorte qu'après cela il demeure comme

sans vigueur et sans action, mais cela s'éxécute par un engagement par lequel tous en général, et chacun en particulier s'obligent à ne faire usage de leurs forces que de la maniére qui leur sera prescrite par la Personne à laquelle ils ont donné d'un commun accord la direction Souveraine.

8. Par cette reunion du corps Politique sous un seul et même chef, chaque Particulier acquiert pour ainsi dire, autant de forces que toute la société en commun; s'il y a par exemple un million d'hommes dans la République, chacun a de quoi resister à ce million, au moyen de la dépendance où ils sont d'un pouvoir suprême, qui les tient tous en bride, et qui les empêche de se nuire les uns aux autres.

Cette multiplication de forces dans le corps Politique, ressemble à celle de chaque membre dans le corps humain, séparés les, ils n'ont plus de vigueur, mais par leur union mutuelle, la force de chacun augmente, et ils sont tous ensemble un corps robuste et animé.

9. On peut donc définir l'Etat, une société par laquelle une multitude d'hommes s'unissent ensemble sous la dépendance d'un Souverain, pour trouver sous sa protection et par ses soins le bonheur auquel ils aspirent naturellement.

La définition que donne Cicéron revient à peu près à la même chose, Multitudo Iuris consensu, et utilitatis communione sociata. Une Multitude de Gens unis ensemble par une communauté d'interêts et par des Loix communes, aux quelles ils se soumettent d'un commun accord.

10. On considére donc l'Etat, comme un corps, comme une Personne morale; dont le Souverain est le chef ou la tête, et les Particuliers les Membres. En conséquence on attribue à cette Personne certaines actions qui lui sont propres, certains Droits, certains Biens particuliers, distincts de ceux de chaque citoyen. Et aux quels ni chaque citoyen, ni plusieurs, ni même tous ensemble ne s'auroient rien prétendre, mais seulement le Souverain.

11. C'est aussi cette union de plusieurs Personnes en un seul corps produite par le concours des forces & des volontés de chaque particulier dans une seule et même Personne qui distingue l'Etat d'une Multitude.

Car une Multitude n'est qu'un assemblage, un amas de plusieurs Personnes dont chacun a sa volonté particuliére, la liberté de juger suivant ses idées de tout ce qui peut être proposé, et de se déterminer comme il lui plait, et à la quelle par conséquent on ne sauroit attribuer une seule volonté.

au lieu que l'Etat est un Corps, une Société animée par une seule Ame, qui en dirige tous les mouvemens, et qui en fait agir tous les membres d'une manière constante et uniforme, et relativement à un seul et même but, savoir l'utilité commune?

12. Mais dirés vous si la reunion des Volontés et des forces de chaque membre de la Société dans la personne du Souverain, ne détruit ni la Volonté, ni les forces naturelles de chaque particulier, s'ils en restent toûjours en possession, et s'ils peuvent de facto en faire usage contre le Souverain lui même, En quoi consiste donc la force de l'Etat, et qu'est-ce qui fait la sureté de cette Société?

Je réponds que deux choses contribuent principalement à maintenir l'Etat et la Souveraineté qui en est l'Ame; La prémiére c'est l'engagement même par lequel les Particuliers se sont soumis à l'empire du Souverain, engagement au quel l'Autorité Divine de la Religion du serment ajoutent beaucoup de force. Mais pour les Esprits méchans, et malfaits, sur qui ces motifs ne font aucune impression, ce qui fait surtout la force du Gouvernement, c'est la crainte des peines que le Souverain peut leur faire souffrir en conséquence du pouvoir dont il est revêtu.

13. Or comme ce qui met le Souverain en état de contraindre les Rebelles, c'est que les autres Sujets lui prêtent leurs forces pour cette fin; (car sans cela il n'auroit pas plus de pouvoir que le moindre de ses Sujets) il s'ensuit que c'est la prompte obéïssance des bons Citoyens qui donne au Souverain les moyens de reprimer les Méchans, et de maintenir son autorité.

14. Mais pour peu qu'un Souverain témoigne d'attachement à son devoir, il lui est aisé de s'attacher la meilleure partie de ses Sujets, et par conséquent d'avoir en main la plus grande partie des forces de l'Etat, et de maintenir l'Autorité du Gouvernement. L'Expérience a toûjours montré que les Princes n'ont qu'à être médiocrement honnêtes Gens pour être adorés de leurs Sujets.

L'on peut donc dire que c'est de lui même que le Souverain peut tirer les plus grands secours pour le maintien de son autorité, et qu'un exercice sage de la Souveraineté, et conforme à sa destination, fait en même temps le bonheur des Peuples, et par une conséquence nécessaire, la plus grande sureté du Gouvernement pour le Souverain.

15. En suivant les Principes que nous venons d'établir sur la manière dont les Etats se forment, si l'on suppose qu'une ~~multitude~~ de Gens, jusques la multitude indépendans les uns des autres, veuillent établir une Société Civile, il faut

nécessairement qu'il intervienne entre ces deux Conventions, et une Ordonnance générale.

1. La première Convention, par laquelle chacun s'engage avec tous les Autres à se joindre ensemble pour toûjours dans un seul Corps et à régler d'un commun Consentement ce qui regarde leur Conservation et leur Sureté commune, ceux qui n'entrent point dans ce premier engagement, demeurent hors de la société naissante.

2. Il faut ensuite faire une Ordonnance qui établisse la forme du gouvernement; sans cela on ne sauroit prendre aucunes mesures fixes, pour travailler utilement de concert à la Sureté et au bien commun.

3. Et enfin la forme du Gouvernement étant réglée, il doit y avoir encore une autre Convention, par laquelle après qu'on a choisi une ou plusieurs personnes à qu'il on confére le pouvoir de gouverner, ceux qui sont revêtus de cette autorité suprême s'engagent à veiller avec soin à la Sureté et à l'utilité commune: Et les autres lui promettant une fidéle obéïssance.

Cette derniére Convention renferme une soumission des forces et des Volontés de chacun, à la Volonté du Chef de la Société, autant du moins que le demande le bien Commun c'est ainsi que se forme un Gouvernement parfait et un Etat régulier.

16. Ce que nous venons de dire peut être éclairci par ce que l'Histoire nous apprend de la fondation de l'Etat du Peuple Romain. On y voit d'abord une multitude de Gens qui s'assemblent sur les Bords du Tibre. Ensuite ils délibérent quelle forme de Gouvernement ils établiront, et la Monarchie l'ayant emporté, ils déférent l'autorité Souveraine à Romulus. Voy. Denis d'Alicarnas. Liv. 2. au commencem.

17. Et quoique la première origine de la plus part des Etats nous soit inconnue, il ne faut pas s'imaginer pour cela, que ce que nous venons de dire sur la manière dont les Sociétés Civiles se forment, soit une pure supposition. Car comme il est certain que toute Société Civile a eu un commencement, on ne sauroit concevoir, comment les Membres qu'elles composent se sont réunis pour vivre ensemble sous la dépendance d'une autorité Souveraine, sans supposer les Conventions dont nous avons parlé.

18. Cependant tous les Politiques n'expliquent pas la formation des Etats comme nous venons de le faire. Il y en a (Hobbes, de Cive Cap. 5. §. 7.) qui prétendent que les Etats se forment par une seule Convention des Sujets les uns avec les autres; et par laquelle chacun s'engage envers tous les Autres à ne pas resister

à la volonté du Souverain, à condition que de leur côté tous les autres se soumettront au même engagement. Mais ils prétendent qu'il n'y a aucune convention entre le Souverain et les Sujets.

19. Voilà sont assés pour quoi ces Politiques expliquent la chose de cette maniére. Leur but est de donner aux Souverains une autorité arbitraire et sans bornes, & d'ôter aux Sujets tous moyens de se soustraire à cette autorité, sous quelque pretexte que ce soit, et quelque usage que les Souverains en puissent faire. Pour cela il falloit nécessairem.t dégager les Rois du lien de toute convention envéers eux et leurs Sujets, ce qui est sans contredit la chose la plus capable de limiter leur pouvoir.

20. Mais quoiqu'il importe extrêmement au genre humain de maintenir l'autorité des Rois, et de la défendre contre les attentats des Esprits inquiets, mutins, ou séditieux, il ne faut pas pour cela nier des Vérités évidentes, ou refuser de reconnoître une convention où il y a manifestement une promesse réciproque de faire des choses aus quelles on n'étoit point obligé auparavant.

21. Lorsque je me soumets de mon bon gré aun Prince, je lui promets une fidéle obéïssance, à condition qu'il me protégera. Le Prince de son côté me promet une puissante protection, à condition que je lui obéïrai: Avant cette promesse, ni moi je n'étois obligé de lui obéïr, ni lui n'étoit tenu de me protéger, du moins en vertu d'une obligation parfaitte. Il est donc évident qu'il y a là un engagement réciproque.

22. Mais il y a plus, et bien loin que le Systeme que nous combattons fortifie l'autorité Souveraine, et qu'il la mette à l'abri des caprices des Sujets, rien au contraire n'est plus dangereux pour les Souverains, que d'établir leur Droit sur un tel fondem.t. Car si l'obligation des Sujets envers leurs Princes est uniquement fondée sur une convention réciproque des Sujets entreux, par laquelle chaque Sujet s'engage en faveur des autres à obéïr au Souverain, à condition que les autres en fassent autant en sa faveur, il est bien évident que de cette maniére, chaque citoyen fait dépendre la force de son engagement de l'éxécution de celui de tout autre, et que par conséquent dès que quelques uns n'obéïront plus au Souverain, tous les autres en seroient entiérement dispensés.

C'est ainsi qu'en voulant pousser les Droits des Souverains au delà de leurs justes bornes, bien loin de les fortifier, on les affoiblit effectivement et sans y penser.

Chapitre 5.

Du Souverain, de la Souveraineté, et des Sujets.

1. Le Souverain dans un Etat, c'est cette Personne qui a droit d'y commander en dernier ressort.

2. Pour la Souveraineté, il faut la définir le Droit de commander en dernier ressort dans la Société Civile, que les Membres de cette Société, ont déféré à une seule et même personne pour y maintenir l'ordre au dedans, et la défendre au dehors; et en général pour se procurer sous sa protection et par ses soins un véritable bonheur; et surtout l'esperance assurée de leur liberté.

3. Je dis prémiérement que la Souveraineté est le Droit de commander en dernier ressort dans la Société pour faire comprendre que la Nature de la Souveraineté consiste principalement en 2 choses; la prémiére dans le droit de commander aux Membres de la Société, c'est à dire, de diriger leurs actions avec empire, ou pouvoir de contraindre; la seconde est que ce Droit doit être en dernier ressort, d'telle sorte que tous les Particuliers soyent obligés de s'y soumettre, sans qu'aucun puisse lui resister.

4. Autrement, et si cette autorité n'étoit pas supérieure à toute autre sur la Terre, elle ne pourroit pas procurer à la Société l'ordre et la sureté; qui sont néanmoins les fins pour les quelles elle a été établie.

5. Je dis en second lieu, que c'est un Droit déféré à une Personne, et non pas à un homme, pour faire entendre que cette Personne peut être non seulem.t un homme seul, mais encore, et tout aussi bien, une multitude d'hommes réunis en un Conseil, et ne formans qu'une Volonté au moyen de la pluralité des Suffrages, comme nous l'expliquerons plus particuliérement dans la Suite.

6. Je dis, en 3.e lieu, à une seule et même personne, pour marquer que la Souveraineté ne peut souffrir ni de division, ni de partage, qu'il n'y a plus de Souverains, dès qu'il y en a plusieurs, parce qu'alors aucun ne commande en dernier ressort, et qu'aucun n'étant obligé de céder à l'autre, il faut nécessairement que par la concurrence, tout retombe dans le trouble et la confusion.

7. J'ajoute enfin, pour se procurer un véritable bonheur, pour faire connoitre qu'elle est la fin de la Souveraineté, c'est la félicité des Peuples. Dès

que les Souverains perdent de vüe cette fin, qu'ils la détournent à leurs interêts par=ticuliers, ou à leurs Caprices, la Souveraineté dégénère en tyrannie, et dès lors elle cesse d'être une Autorité légitime. Telle est l'idée que l'on doit se faire du Souverain et de la Souveraineté.

8. Tous les autres Membres de l'Etat sont apellés Sujets, c'est à dire, qu'ils sont dans l'obligation d'obéïr au Souverain.

9. On devient membre ou Sujet d'un Etat en deux manières, ou par une Conven=tion expresse, ou par une Convention tacite.

10. Si c'est par une Convention expresse, la Chose est sans difficultés.

À l'égard du Consentement tacite, il faut remarquer que les premiers Fondateurs des Etats, et tous ceux qui dans la suite en sont devenus Membres sont censés avoir Stipulé que leurs Enfans, et leurs Descendans auroient, en venant au monde, le Droit de jouïr des avantages communs à tous les membres de l'Etat, pourvû du moins que ces Descendans, parvenus à l'âge de Raison, voulussent de leur côté, se soumettre au Gouvernement, et reconnoître l'autorité du Souverain.

11. Je dis pourvû que les Descendans reconnoissent l'autorité du Souverain. Car la stipulation des Peres ne sauroit avoir, par elle même, la force de assujettir les en=fans malgré eux, à une autorité à laquelle ils ne voudroient pas se soumettre.

Ainsi le Droit du Souverain sur les Enfans des Membres de l'Etat, et réciproquém.t le Droit que ces Enfans ont à la protection du Souverain, et aux avantages du Gou=vernement, sont établis sur un Consentement réciproque.

12. Or de cela seul que les Enfans des Citoyens parvenus à un âge de discrétion, veulent vivre dans le lieu de leur famille ou dans leur Patrie, ils sont par cela même censés se soumettre à la Puissance qui gouverne l'Etat, et par conséquent ils doi=vent jouïr comme Membres de l'Etat, de tous les avantages qui en sont les Suites

C'est pourquoi aussi les Souverains une fois reconnus n'ont pas besoin de faire prêter le Serment de fidélité aux Enfans qui naissent depuis dans leurs Etats.

13. De plus, c'est encore une maxime qui est regardée comme une loy générale de tous les Etats, que quiconque entre simplement dans les Terres d'un Etat, et à plus forte raison ceux qui veulent jouïr des avantages que l'on y trouve, sont censés renoncer à leur Liberté Naturelle, et se soumettre aux Loix et au Gouvernem.t établi, du moins autant que le demande la sureté Publique et particuliere. Que

s'ils refusent de le faire, ils peuvent être regardés sur le pié d'Ennemis, du moins en sorte qu'on ait droit de les faire sortir du Païs. Et c'est encore là une espece de Convention tacite par laquelle on se soumet pour un tems au Gouvernement.

14. Les Sujets d'un Etat sont quelquefois apellés Citoyens.

Quelques uns ne font aucune distinction entre ces deux termes; mais il est mieux de les distinguer. Celui de Citoyen doit s'entendre de tous ceux qui ont part à tous les avantages, à tous les Privilèges de l'association, & qui sont proprement Membres de l'Etat, ou par leur Naissance ou d'une autre maniére.

Tous les autres sont plutôt de simples habitans, ou des Etrangers passagers, que des Citoyens.

Pour les femmes et les Serviteurs, le titre de Citoyen ne leur convient qu'entant qu'ils joüissent de certains droits en qualité de Membres de la famille d'un Citoyen proprement ainsi nommé. Et en general tout cela dépend des Loix et des Coutumes particulières de chaque Etat.

15. Au reste, les Citoyens, outre la Rélation générale de Membres d'une même Société civile, ont ensemble diverses Rélations particulières que l'on peut réduire à deux principales, l'une qui se forme, lorsque quelques uns composent certains Corps particuliers; l'autre, lorsque les Souverains confient à certaines Personnes quelque partie du Gouvernement.

16. Ces Corps particuliers sont apellés Compagnies, Chambres, Colléges, Sociétés, Communautés: Mais ce qu'il faut bien remarquer, c'est que ces Sociétés particulières sont toutes, et en dernier ressort, subordonnées au Souverain.

17. D'ailleurs on peut concevoir les unes comme plus anciennes que les Etats, et les autres comme ayant été formées depuis l'établissement des Sociétés Civiles.

18. Celles cy sont encore ou publiques, si elles sont établies par autorité du Souverain, et ces Corps joüissent pour l'ordinaire de quelque privilege particulier, conformément à leurs Patentes; ou Particulières, que les Particuliers ont formées d'eux mêmes.

19. Enfin ces Corps particuliers sont ou légitimes ou illégitimes. Les premiers sont ceux qui n'ayant par eux mêmes rien d'opposé au bon ordre, aux bonnes mœurs, ni à l'autorité du Souverain, sont censés approuvés par l'Etat, quoiqu'on ne leur ait point donné d'autorisation formelle.

Pour les Corps illégitimes, ce ne sont pas seulement ceux dont les Membres s'associent pour commettre ouvertement quelque crime, comme les bandes de larrons, de filous, de forbaires, de Brigands &c, Mais encore toute sorte de

liaisons dans lesquelles les Citoyens entrent sans le consentement du Souverain, et d'une maniére opposée au but des Sociétés Civiles; les engagemens s'apellent des Cabales, des factions, des Conjurations &c.

20. Ceux d'entre les Citoyens à qui le Souverain confie quelque partie du Gouvernem.t qu'ils exercent en son nom & par son autorité, ont en conséquence des rélations particuliéres avec les autres Citoyens, et ils sont engagés envers le Souverain d'une maniére plus étroite. On les apelle Ministres, Officiers publics, ou Magistrats.

21 Tels sont les Regens du Royaume pendant une Minorité, les Gouverneurs des Provinces, des Villes, les Commandans des Armées, les Intendans des Finances, les Présidens des Cours de Justice, les Ambassadeurs ou Envoyés auprés des Puissances Etrangéres &c. &c. Toutes ces Personnes ayant en main une partie du Gouvernement représentent le Souverain, et le sont ceux qu'on apelle proprement Ministres Publics.

22 Il y en a d'autres qui sont simplement chargés de l'execution des affaires, comme sont les Conseillers qui ne font que proposer leurs avis, les Secrétaires, les Receveurs des Deniers publics, les Soldats, les Officiers Subalternes &c.

Chapitre 6.

De la Source immédiate de la Souveraineté & de ses fondemens.

1. Quoique ce que nous avons dit dans le chap.e IV. sur la Constitution des Etats, fasse assés bien connoitre quelle est l'origine et la Source de la Souveraineté, et quels en sont les fondemens; cependant comme cette question est une de celles sur lesquelles les Politiques sont partagés, il ne sera pas inutile de l'examiner un peu plus particuliérement. Et ce qui nous reste à dire là dessus servira a mieux faire connoitre la Nature et la fin de la Souveraineté.

2. Quand nous recherchons ici quelle est la Source de la Souveraineté, nous demandons quelle en est la Source prochaine et l'origine immédiate. Il est certain que l'autorité Souveraine aussi bien que le titre sur lequel le pouvoir est établi, et qui en fait le Droit, resulte immediatement des Conventions mêmes qui forment la Société Civile, et qui donnent naissance au Gouvernement.

3. En effet considérons l'Etat primitif de l'homme; il est certain que les noms de Souverains & de Sujets, de Maitres & d'Esclaves sont inconnus à

la nature; Elle nous a fait simplement hommes, tous égaux tous également libres et indépendans les uns des autres. Elle a voulu que tous ceux en qui elle a mis les mêmes facultés eussent aussy les mêmes Droits, il est donc incontestable que dans cet Etat primitif et de Nature, personne n'a par lui même un Droit originaire de commander aux autres, ou de s'ériger en Souverain.

4. Il n'y a que Dieu seul qui ait par lui même, en conséquence de sa Nature et de ses Perfections, un Droit Naturel, essentiel et inhérent de donner des Loix aux Hommes, et d'exercer sur eux une Souveraineté absolue; Il n'en est pas ainsi de l'homme par rapport à l'homme, Ils sont tous par leur Nature, aussy indépendans les uns des autres, qu'ils sont dépendans de l'Empire de Dieu. Cette Liberté, cette indépendance, est donc un Droit Naturel à l'homme, et duquel on ne sauroit le priver malgré lui sans crime. Voy. cy dess. Part. III. Ch. 1.

5. Mais si cela est ainsi, et s'il y a pourtant aujourd'hui une autorité Souveraine parmi les hommes; d'où peut venir cette autorité, si ce n'est des conventions que les hommes ont fait entr'eux à ce sujet? Car de la même manière que l'on transfère son bien à quelcun par une convention, de même par une soumission volontaire, on peut se dépouiller en faveur de quelcun qui accepte la renonciation du Droit Naturel qu'on avoit de disposer pleinement de sa Liberté et de ses forces Naturelles.

6. Il faut donc dire que la Souveraineté réside originairement dans le Peuple ou dans chaque Particulier par rapport à soy même; et que c'est le transport et la reunion de tous les Droits de tous les Particuliers dans la Personne du Souverain qui le constitue tel, et qui produit véritablement la Souveraineté. Personne ne sauroit douter par exemple, que lorsque les Romains choisirent Romulus et Numa pour leurs Rois, ils ne leur conférassent, par cet acte même, la Souveraineté sur eux qu'ils n'avoient point auparavant, et à laquelle ils n'avoient certainement point d'autre Droit que celui que leur donnoit l'élection de ce Peuple.

7. Cependant, quoiqu'il soit de la dernière évidence que la Souveraineté doit son origine immédiate aux conventions humaines, rien n'empêche qu'on ne puisse dire avec raison qu'elle est de Droit Divin, aussi bien que de

Droit humain

8. En effet, depuis la multiplication des hommes, la Droite Raison ayant fait voir que l'établissement des Sociétés Civiles et d'une autorité Souveraine étoit absolument nécessaire pour l'ordre, la tranquillité, et la conservation du Genre humain, c'est une preuve aussi convaincante que cet établissement est dans les vuës de la Providence, que si Dieu lui même l'avoit déclaré aux hommes par une reve=lation positive: Et Dieu qui aime essentiellement l'ordre, veut sans doute qu'il y ait sur la Terre une autorité suprême, qui seule est capable de le procurer et de le maintenir parmi les hommes, en veillant à l'observation des Loix Naturelles.

9. Il y a là dessus un beau passage de Cicéron.

Nihil est illi Principi Deo, qui omnem hunc mundum regit, quod quidem in terris fiat acceptius, quam Consilia, Cœtus q hominum Jure Sociati, quæ Civi=tates appellantur. Somn. Scip. Cap. III.

Il n'y a rien de plus agréable à la Divinité Suprême, qui gouverne cet Univers, que les Sociétés légitimement formées.

10. Ainsi lorsqu'on donne aux Souverains le titre de Lieutenans de Di=eu sur la Terre, cela ne veut pas dire qu'ils tiennent immédiatement leur auto=rité de Dieu lui même; mais cela signifie simplement, qu'au moyen du pouvoir qu'ils ont en main, et que les Peuples leur ont conféré, ils entretiennent conformé=ment aux vuës de Dieu, l'ordre et la Paix, et procurent ainsi le bonheur des hommes.

11. Mais ces Titres Magnifiques relévent considérablement la Souveraineté, s'ils la rendent très respectable, ils sont aussi en même temps une puissante leçon pour les Souverains. Car ils ne sauroient mériter le titre de Lieutenans de Dieu sur la Terre, qu'autant qu'ils se servent de leur autorité d'une manière conforme aux vuës pour lesquelles elle leur a été confiée, et qui répond aux intentions de Dieu, c'est à dire pour le bonheur des Peuples en travaillant de tout leur pou=voir à les rendre sages & vertueux.

12. Cela suffit sans doute, pour faire regarder comme sacrée l'origine du Gouvernement, et pour engager les Sujets à la soumission, et au respect pour la Personne du Souverain.

Mais il y a des Politiques qui poussent la chose plus loin, Ils soutien=nent que c'est Dieu qui confére immédiatement aux Princes le Pouvoir Souverain,

sans que les hommes y contribuent en aucune manière.

13. Pour cet effet, ils distinguent la cause de l'Etat, et la cause de la Souveraineté: Ils avouent que les Etats sont formés par des conventions; mais ils veulent que Dieu lui-même soit la cause immédiate de la souveraineté. Selon eux, les Peuples qui se choisissent un Roy, ne lui conférent pas pour cela l'autorité souveraine; ils ne font que désigner celui à qui le ciel doit la conférer; Le consentement du Peuple à la Domination d'une seule personne ou de plusieurs peut bien être considéré comme un canal, par où découle l'autorité suprême, mais il n'en est pas la source.

14. Le principal raisonnement que ces Politiques employent pour prouver leur opinion, c'est que ni chaque Particulier, parmi un grand nombre de gens libres et indépendans, ni la multitude entière, n'ayant en aucune manière la Majesté souveraine, ils ne sauroient la conférer au Roy.

Mais ce raisonnement ne prouve rien. Il est vrai que ni chaque membre de la Société, ni la multitude ne sont pas revêtus formellement de la souveraine autorité, telle qu'elle est dans le souverain. Mais il suffit qu'ils la possedent virtuellement. C'est à dire qu'ils ayent en eux mêmes tout ce qu'il faut, pour qu'ils puissent par le concours de leurs volontés et par leur consentement, la produire dans le souverain.

15. Chaque Particulier ayant naturellement le Droit de disposer de sa personne et de ses actions comme il le juge à propos, pourquoi ne pourroit-il pas accorder à quelcun ce droit de direction qu'il a sur lui même? Or qui ne voit que si tous les membres d'une société s'accordent à faire cette cession de leur Droit à quelcun d'entr'eux, cette cession sera la cause immédiate et prochaine de la souveraineté?

Il est donc clair qu'il y a dans chaque Particulier, pour ainsi dire, des semences du Pouvoir souverain. Il en est icy, à peu près, comme de plusieurs voix, qui réunies ensemble, forment par cette réunion une harmonie, qui n'étoit pas en chacune d'elles en particulier.

16. Mais, direz vous, l'Ecriture elle même ne dit-elle pas que toute Personne doit être soumise aux Puissances souveraines, parce qu'elles sont établies de Dieu? Rom. Chap. XIII. ψ. 1.

Je réponds avec Grotius, que les hommes ont établi des Sociétés Civiles non en conséquence d'un ordre de Dieu, mais de leur propre mouvement, y étant portés par l'expérience qu'ils avoient faite de l'impuissance où étoient les fa-

=milles separées de se bien mettre à couvert des insultes et de la violence d'autrui. De là, ajoute-t-il, est né le Pouvoir civil que St. Pierre apelle pour cette raison un Pouvoir humain: (Ep. I. ch. II ψ 13.) quoiqu'il soit ailleurs qualifié un établissement Divin. (Rom. XIII. ψ. 1.) parcequ'on Dieu l'a approuvé comme une chose salutaire aux hommes. Droit de la Guerre et de la Paix. Liv. I. ch. IV. §. 7. n. 3. voy. cy-dess. n. 7. et suiv.

17. Toutes les autres preuves du sentiment que nous combattons ne méritent pas qu'on les releve. En général on peut remarquer que l'on n'a jamais débité de plus pitoyables raisons que sur cette matiere, comme il est aisé de s'en convaincre par la lecture du chapitre de Pufendorf, qui répond à celui-ci, ou elles sont raportées et refutées. voy. Droit de la Nat. et des Gens Liv. VII. ch. III.

18. Concluons donc que le sentiment de ceux qui prétendent que Dieu est la cause immédiate de la souveraineté, n'a de fondement que dans la dulation et la flatterie, par la quelle, pour rendre l'autorité des Souverains plus absolue, on a voulu la rendre entierement indépendante de toute convention humaine, et ne la faire dépendre que de Dieu.

Mais quand même on accorderoit que les Princes tiennent immédiatement de Dieu leur autorité, on ne sauroit tirer de ce principe les conséquences que quelques Politiques veulent en déduire.

19. Car comme il est très certain que Dieu ne confieroit aux Princes cette souveraine autorité que dans la vüe du bien de la société en général, et pour celui des Particuliers, l'exercice de ce pouvoir se trouveroit toûjours nécessairement limité par l'intention même dans la quelle Dieu l'auroit confié au Souverain. En telle sorte que les Peuples ne seroient pas moins autorisés à refuser d'obéïr à un Prince, qui bien loin de satisfaire aux vües de Dieu, netravailleroit au contraire qu'à les traverser et à les détruire, en rendant ses Peuples misérables, comme nous le montrerons plus particuliérement dans la suite.

Chapitre 7.

Des Caracteres essentiels à la Souveraineté, de ses modifications, de son étendue, et de ses bornes.

I. Caracteres de la Souveraineté.

1. Nous avons défini cy devant la Souveraineté le Droit de commander en dernier ressort, dans la Société Civile, que les Membres de cette Société ont déféré à une Personne, pour y maintenir l'ordre au dedans, & la Sureté au dehors.

Cette définition nous fait connoitre quels sont les caractéres propres du Pouvoir qui gouverne l'Etat; et c'est ce qu'il est à propos de développer icy plus particuliérement.

2. Le prémier caractére, celui d'où découlent tous les autres, c'est que c'est un Pouvoir Souverain et indépendant. c'est à dire, une Puissance qui juge en dernier ressort de tout ce qui est susceptible de la direction humaine, et qui peut interesser le salut et l'avantage de la Société; en sorte que cette Puissance ne reconnoit aucun supérieur sur la Terre, du quel elle dépende.

3. Mais il faut bien remarquer que quand nous disons que la Puissance civile est, par sa nature Souveraine et indépendante, nous n'entendons pas par là, qu'elle ne dépende pas, quant à son origine de la volonté humaine (Vid. Sup. Cap. 4. & 6. ou nous avons prouvé le contraire) mais nous voulons dire seulem^t que cette Puissance, une fois établie n'en reconnoit sur la Terre aucune au dessus d'elle, ou qu'elle soit superieure ou égale; Et que par conséquent, ce qu'elle fait, ou qu'elle établit, dans l'étendue de son Pouvoir, ne sauroit être annulé par aucune autre volonté humaine, en tant que supérieure.

4. Il est absolument nécessaire que dans tout Gouvernement, il y ait une telle Puissance Suprême: La nature même de la chose le veut ainsi, et il ne sauroit subsister sans cela. Car puisqu'on ne peut pas multiplier les Puissances à l'infini, il faut nécessairement s'arrêter à quelque degré d'autorité, supérieur à tout autre. Et quelle que soit la forme du Gouvernement, soit Monarchique, Aristocratique, Démocratique, ou Mixte, il faut toujours qu'on soit soumis à une décision Souveraine; puis qu'il implique contradiction de dire, qu'il y ait quelque au dessus

de celui qui tient le plus haut rang, dans un même ordre d'Etres.

5. Un second Caractère, et qui est une suite du premier, c'est que le Souverain, comme tel, n'est tenu de rendre compte à personne icy bas de sa Conduite, ni sujet à aucune peine de la part des hommes. Car l'un et l'autre supose un Supérieur.

6. Il y a deux manières de rendre compte, l'une comme à un Supérieur, qui est en droit d'annuller ce que l'on a fait, s'il ne le trouve pas à son gré, et même d'infliger quelque peine. Et cette maniére ne sauroit convenir au Souverain. L'autre, comme à un égal, dont on souhaite d'avoir l'approbation. Et rien n'empêche que le Souverain ne rende compte de cette maniére; et ceux mêmes qui sont sensibles à l'honneur cherchent à se concilier par là l'estime et l'approbation des hommes, en faisant connoitre à tout le Monde qu'ils agissent sagement et avec intégrité. Mais cela n'emporte aucune dépendance.

7. J'ai dit que le Souverain comme tel n'étoit ni comptable, ni punissable, c'est à dire, aussi longtems qu'il est véritablement Souverain, et qu'il n'est pas déchu de son Droit. Car on ne sauroit nier, que, si le Souverain, oubliant totalement dans quelle vüe la Souveraineté lui a été confiée, en se servoit d'une maniére directement opposée à sa destination, et devenoit ainsi l'ennemi de l'Etat, la Souveraineté ne retourne ipso facto à la Nation, et qu'elle ne puisse agir avec celui qui étoit son Souverain, de la maniére la plus convenable à ses Interêts, et à sa sureté. Et quelque idée qu'on puisse se faire de la Souveraineté, on ne sauroit prétendre raisonnablement que ce soit un Droit et un Titre assuré de faire impunément tout ce que les Passions les plus déréglées peuvent inspirer, et de devenir ainsi l'ennemi de la Société.

8. C'est un 3e Caractere essentiel à la Souveraineté, considérée en elle même, que le Souverain, comme tel, soit au dessus de toute Loy humaine ou Civile. Je dis de toute Loy humaine; Car on ne sauroit douter que le Souverain lui même ne soit soumis aux Loix Divines, soit Naturelles, soit Positives.

Regum timendorum in proprios greges
Reges in ipsos Imperium est Jovis. Horat. Lib. 3. Od. 1.

9. Mais à l'égard des Loix purement humaines, comme toute leur force et leur obligation dépend en dernier ressort de la Volonté même du Souverain, on ne sauroit dire, à proprement parler, qu'elles l'obligent. Car toute obligation suppose nécessairement deux personnes, un Supérieur, et un Inférieur.

10. Cependant l'équité Naturelle veut quelquefois que le Prince pratique lui même

ses propres Loix, afin que les Sujets soyent plus efficaçément portés à leur observation. C'est ce qui est très bien exprimé dans ces Vers de Claudian, de IV. Consul. Honor. vers. 296 & seqq.

In commune jubes Siquid, censes que tenendum,
Primus jussa subi. tunc observantior æqui
Fit Populus, nec ferre negat, cum viderit ipsum
Auctorem parere sibi. Componitur Orbis
Regis ad exemplum. Nec sic inflectere sensus
Humanos edicta valent ut vita regentis.

11. Au reste, nous supposons icy la souveraineté telle qu'elle est en elle même, et que l'établissement des Loix civiles dépend en dernier ressort de la seule volonté de celui qui jouit des honneurs et du titre de souverain; tellement que son autorité ne soit point limitée à cet égard. Sans cela, cette Superiorité du Prince par dessus les Loix ne sauroit lui convenir dans toute l'étendue que nous lui avons donnée.

12. Cette Souveraineté telle que nous venons de la représenter, résidoit originairement dans le Peuple. Mais dès qu'un Peuple a transféré son Droit à un Souverain, on ne sauroit supposer sans contradiction qu'il en reste encore le Maître.

13. Ainsi la distinction de quelques Politiques en Souveraineté réelle, qui réside toujours dans le Peuple, et en Souveraineté personnelle, qui apartient au Roy, est également absurde et dangereuse. Il est ridicule de prétendre, que même après qu'un Peuple a déféré la souveraine Autorité à un Roy, il demeure pourtant en possession de cette même autorité, et Supérieur au Roy même.

14. Il faut donc garder icy un juste milieu, et établir des principes qui ne favorisent ni la Tyrannie, ni l'esprit d'indépendance et de rebellion.

I. Il est certain que dès qu'un Peuple s'est soumis à un Roy véritablement tel, il n'a plus le Pouvoir Souverain

II. Mais il ne s'ensuit pas de là que le Peuple ait conféré le Pouvoir Souverain de cette manière qu'il ne se soit réservé en aucun cas, le droit de le reprendre.

III. Cette reserve est quelquefois expresse, et il y en a toujours une tacite dont l'effet se developpe lors que celui à qui on a conféré la souveraineté en abuse d'une manière directement et totalement contraire à la fin pour laquelle elle lui a été confiée comme cela paroîtra encore mieux par la suite.

15. Mais quoiqu'il soit absolument nécessaire qu'il y ait dans l'état Une

Puissance Souveraine et Indépendante, il y a cependant quelque différence, surtout dans les Monarchies et les Aristocraties, dans la manière dont ceux à qui ce pouvoir est confié l'exercent. Dans quelques Etats le Prince gouverne comme il juge à propos, dans d'autres il est obligé de suivre certaines regles fixes et constantes dont il ne sauroit s'écarter. C'est ce que j'apelle les Modifications de la Souveraineté; et c'est de là que naît la distinction de la souveraineté absolue, et de la souveraineté limitée.

II De la Souveraineté absolue.

16. La Souveraineté absolue n'est donc autre chose, que le Droit de gouverner l'Etat, comme on le juge à propos, selon que la situation presente des affaires le demande, et sans être obligé de consulter personne, ni de suivre certaines Régles déterminées, fixes et perpétuelles.

17. Il y a plusieurs Reflexions importantes à faire là dessus.

I. Le Terme de Pouvoir absolu est pour l'ordinaire fort odieux aux Republicains: et il faut avouer qu'étant mal entendu, il peut faire de fâcheuses impressions sur l'Esprit des Princes, surtout dans la bouche des Flatteurs.

II. Pour s'en faire une juste idée, il faut remonter au Principe.

Dans l'Etat de Nature chacun a une liberté absolue de disposer de sa personne, et de ses Actions de la maniére qu'il juge la plus convenable à son bonheur, et sans être obligé de consulter Personne; pourvû néanmoins qu'il ne fasse rien de contraire aux Loix Naturelles. Lorsqu'une Multitude d'hommes se joignent ensemble pour former un Etat, ce Corps a par conséquent la même Liberté, par rapport aux Choses qui intéressent le bien Commun.

III. Lors donc que le Corps entier des Citoyens confére la Souveraineté au Prince, avec cette étendue et ce pouvoir absolu qui residoit en lui originairement, et sans y ajouter aucune restriction particuliére, on dit que cette Souveraineté est absolue.

IV. Cela étant, il ne faut pas confondre un Pouvoir absolu, avec un Pouvoir arbitraire, Despotique, et sans bornes. Car il résulte de ce que nous venons de dire sur l'origine et la Nature de la Souveraineté absolue, qu'elle se trouve limitée par sa Nature même, par l'intention de ceux de qui le Souverain la tient, et par les Loix mêmes de Dieu. C'est ce qu'il faut développer.

18. Le but que les Hommes se sont proposés en renonçant à leur indépendance Naturelle, et en établissant le Gouvernement et la Souveraineté, étoit sans doute de remédier aux Maux qui les travailloient, et de pourvoir d'une manière sûre à leur bonheur. Cela étant, comment pourroit-on concevoir que ceux qui, dans cette vûe, ont accordé un pouvoir absolu au Souverain, ayent eu l'intention de lui donner une Puissance arbitraire et sans bornes, en sorte qu'il fut en droit de satisfaire son caprice et ses Passions, au préjudice de la vie, des Biens, et de la Liberté de ses Sujets? Nous avons fait voir cy devant au contraire, que l'Etat civil donne nécessairement aux Sujets le droit d'exiger du Souverain qu'il use de son autorité pour leur avantage, et conformément aux vûes dans lesquelles elle lui a été confiée.

19. Il faut donc reconnoître, que dans l'intention des Peuples, la Souveraineté absolue n'a jamais été accordée au Souverain que sous cette condition précise que le Bien-public seroit pour lui la Souveraine Loi. Par conséquent tant que le Prince agit pour cette fin, il est autorisé par le Peuple; mais au contraire, s'il ne se sert de son Pouvoir que pour la ruïne de ses Sujets il agit uniquement de son chef, et nullement en vertu du Pouvoir que le Peuple lui a confié.

20. Il y a plus, et la Nature même de la chose ne permet pas qu'on étende le Pouvoir absolu au delà des Bornes de l'utilité publique. La Souveraineté absolue ne sauroit donner au Souverain plus de Droit que le Peuple n'en avoit originairement lui même. Or avant la formation des Sociétés civiles, personne sans contredit n'avoit le pouvoir de se faire du mal à lui même ou aux autres: Donc le Pouvoir absolu ne donne pas au Souverain le Droit de maltraiter ses Sujets.

21 Dans l'Etat de Nature chacun étoit le Maitre absolu de sa Personne et de ses Actions pourvû qu'il se renfermat dans les bornes des Loix Naturelles. Le Pouvoir absolu ne se forme que par la réunion de tous les Droits des Particuliers dans la Personne du Souverain, par conséquent le Pouvoir absolu du Souverain est renfermé dans les mêmes bornes qui limitoient celui que les Particuliers avoient originairement.

22. Je vai plus loin, et je dis que quand même on supposeroit qu'un Peuple auroit effectivement voulu accorder à son Souverain une Puissance Arbitraire et sans bornes, cette concession seroit nulle par elle même et de nul effet.

23. Personne ne peut se dépoüiller de sa Liberté jusqu'à se soumettre à

une Puissance arbitraire, qui le traite absolument à sa fantaisie, ce seroit renon-
cer à sa propre vie, dont il n'est pas le Maître; ce seroit renoncer à son devoir,
ce qui n'est jamais permis. Et si cela est vrai par rapport à un Particulier qui se
feroit Esclave, bien moins encore un Peuple entier a-t-il ce Pouvoir, dont chacun
de ceux qui le composent est entièrement destitué. Voy. ci dess. Part. II. Ch. V.

24. Et c'est ce qui achève de prouver invinciblement, que la Souveraineté, quelque
absolue qu'on la suppose, a pourtant des bornes, et qu'elle ne saurait renfermer le
pouvoir arbitraire de faire tout ce qu'on veut, sans autre Régle ou sans autre
Raison que la Volonté Despotique du Souverain.

25. Et comment pourroit-on attribuer un tel Pouvoir à la créature, puis-
que le souverain Etre ne l'a pas lui même? Son Domaine absolu n'est pas fondé
sur une volonté aveugle; sa volonté souveraine est toûjours déterminée par
les Régles immuables de la sagesse, de la Justice, et de la Bénéficence.

26. En un mot, le Droit de commander, la Souveraineté doit toûjours être
établie, en dernier ressort sur une Puissance bien faisante; sans cela elle ne
saurait produire une véritable obligation, la Raison ne pourroit l'approuver, ni s'y
soumettre; c'est ce qui distingue l'Empire de la Souveraineté de la violence
et du Brigandage.

Telles sont les Idées qu'on doit se faire de la Souveraineté absolue.

III. De la Souveraineté limitée.

27. Mais quoique le Pouvoir absolu, considéré en lui même et tel que nous
venons de le representer, n'ait rien d'odieux ou d'illegitime, et que les Peuples
puissent l'accorder sur ce pié là au Souverain, il faut convenir que l'expérience
de tous les tems a appris aux hommes, que cette sorte de Gouvernement n'étoit
pas celui qui leur convenoit le mieux, ni le plus propre à leur procurer un état
heureux et tranquille.

28. Quelque distance qu'il y ait entre les Sujets et le Souverain, à quel-
que degré d'élévation que ce dernier soit placé par dessus les Autres, il est
homme comme eux, leurs ames sont, pour ainsi dire, jettées au même moûle;
ils sont tous sujets aux mêmes préjugés, tous accessibles aux mêmes Passions.

29. Bien plus, le poste même qu'occupent les Souverains, les expose à des
tentations inconnues aux Particuliers. La plûpart des Princes n'ont ni

assés de vertu, ni assez de courage pour modérer leurs Passions, quand ils se voyent tout périmis. Il est donc à craindre pour les Peuples qu'une autorité sans bornes ne tourne à leur préjudice, et que n'étant reservés aucune sureté que le Souverain n'en abusera pas, il n'en abuse effectivement.

30. Ce sont ces reflexions, justifiées par l'expérience, qui ont porté la plûpart des Peuples, et les plus sages, à mettre des bornes au Pouvoir de leurs Souverains, et à leur prescrire la maniére dont ils doivent gouverner, et c'est ce qui produit la Souveraineté limitée.

31. Mais si cette limitation du Pouvoir Souverain est avantageuse aux Peuples, elle ne fait aucun tort aux Princes mêmes, on peut même dire, qu'elle tourne à leur avantage, et qu'elle fait la plus grande sureté de leur autorité.

32 Elle ne fait aucun tort aux Princes: car au bout, s'ils ne pouvoient se resoudre à n'avoir qu'une autorité bornée, il ne tenoit qu'à eux de refuser la couronne, et s'ils l'acceptent une fois à ces conditions, ils ne sont plus les Maîtres de chercher dans la suite à les anéantir ou de travailler à se rendre absolus.

33. Elle est avantageuse aux Princes: puis que ceux dont le Pouvoir est absolu, et qui veulent s'acquitter de leurs devoirs en conscience, sont engagés à une vigilence et à une circonspection beaucoup plus grande, et beaucoup plus fatiguante pour eux, que ceux qui ont pour ainsi dire, leur tâche toute marquée, et qui ne peuvent s'écarter de certaines Régles.

34. Enfin cette limitation de la souveraineté fait la plus grande sureté de l'autorité des Princes: car étant ainsy moins exposés à la tentation, ils évitent la vengeance, qu'exercent quelque fois les Peuples sur les Princes qui ayant une autorité absolue, en abusent avec excès.

Le Pouvoir absolu degénére aisément en Despotisme; et le Despotisme donne lieu aux plus grandes et aux plus funéstes Révolutions pour les Souverains. C'est ce que l'expérience a justifié de tout tems. C'est donc une heureuse impuissance pour les Rois, de ne pouvoir rien faire contre les Loix de leur Païs.

35 Concluons donc qu'il dépend entiérement des Peuples libres de donner aux Souverains qu'ils établissent sur eux une autorité ou absoluë ou limitée par certaines Loix; pourvû que ces Loix ne renferment rien d'opposé à la Justice, ni de contraire au but même du Gouvernement.

Ces Réglemens, qui restreignent l'autorité Souveraine, qu'elle n'on:

=nent des bornes, sont apellés Loix fondamentales de l'Etat.

IV Des Loix fondamentales

36. Les Loix fondamentales de l'Etat, prises dans toute leur étendue, sont non seulement des Ordonnances, par lesquelles le corps entier de la Nation détermine quelle doit être la forme du Gouvernement, et comment on succédera à la couronne; mais encore ce sont des conventions entre le Peuple et celui ou ceux à qui il défére la Souveraineté, qui réglent la maniére dont on doit gouverner, et par lesquelles on met des bornes à l'autorité Souveraine.

37. Ces Reglemens sont apellés des Loix fondamentales, parce qu'elles sont comme la Baze et le fondement de l'Etat, sur lesquelles l'Edifice du Gouvernement est élevé; et que les Peuples les considérent comme ce qui en fait toute la force et la sureté.

38. Ce n'est pourtant que d'une maniére impropre et abusive qu'on leur donne le Nom de Loix; car à proprement parler ce sont de Véritables conventions; mais ces conventions étant obligatoires entre les parties contractantes, elles ont la force des Loix mêmes. Entrons dans quelque détail.

39. I. Je remarque d'abord qu'il y a une espece de Loy fondamentale de droit et de nécessité, essentielle à tous les Gouvernemens, même dans les Etats où la Souveraineté est la plus absolue; et cette Loy est celle du Bien Public, dont le Souverain ne peut jamais s'écarter, sans manquer à son devoir. Voy. ci dessus. N° 16. & Suiv.

Mais cela seul ne suffit pas pour rendre la Souveraineté limitée.

40. Ainsy les promesses ou expresses ou tacites par lesquelles les Rois s'engagent même avec serment, quand ils parviennent à la couronne de gouverner suivant les Loix de la Justice et de l'équité, de veiller au Bien Public, de n'opprimer personne, de protéger les Bons, de punir les Méchans, et autres choses semblables, n'apportent aucune limitation à leur autorité, et ne diminuent rien du pouvoir absolu. Il suffit que le choix des Moyens pour procurer l'avantage de l'Etat, et la maniére de les mettre en usage, soient laissés au Jugement et à la disposition du Souverain. Autrement la distinction du Pouvoir absolu et du pouvoir limité se trouveroit anéantie.

II. Mais à l'égard des Loix fondamentales proprement ainsy nommées, ce ne sont que des précautions plus particuliéres, que prennent les Peuples, pour obliger plus.

fortement les Souverains à n'user de leur autorité que conformément à la Règle générale du Bien public, et c'est ce qui peut se faire en différentes manières. Mais en sorte que ces limitations de la Souveraineté ont plus ou moins de force, selon le plus ou le moins de précautions que la Nation a prises afin qu'elles eussent leur exécution.

42. 1° Ainsi une Nation peut exiger du Souverain qu'il s'engage par une promesse particulière à ne point faire de nouvelles Loix, qu'il ne fera aucune nouvelle imposition, qu'il ne levera des Impôts que sur certaines choses, qu'il ne donnera point d'Emplois à un certain ordre de gens, qu'il ne prendra point à sa solde de Troupes étrangères. &c.

Alors l'autorité Souveraine se trouve véritablement limitée à ces différens égards; ensorte que tout ce que le Roy feroit au contraire de l'engagement formel où il est entré seroit nul et de nulle force.

43. Que s'il survenoit quelque cas extraordinaire dans lesquels le Souverain estimât qu'il fut du Bien public que l'on s'écartât des Loix fondamentales, le Prince ne sauroit le faire de son chef, au mépris de son engagement. Mais il devroit dans ces circonstances consulter là dessus le Peuple lui même ou ses Representans.

44. Autrement, sous prétexte de quelque nécessité ou de quelque utilité le Prince pourroit aisément éluder sa parole et anéantir l'effet des précautions que la Nation a prises pour restreindre son Pouvoir. Cependant Puffendorf n'est pas dans cette pensée. Voy. Dr. de la Nat. et des G. Liv. VII. Ch. VI. § X.

45. 2° Mais pour une plus grande sureté de l'exécution des engagemens dans lesquels est entré le Souverain, et qui limitent son Pouvoir; il est convenable d'exiger formellement de lui qu'il convoquera une Assemblée générale du Peuple ou de ses Représentans, ou des Grands de la Nation, lorsqu'il s'agira des choses que l'on n'a pas voulu laisser à sa disposition. Ou bien la Nation peut établir d'avance un conseil, un Sénat, un Parlement, sans le consentement du quel le Prince ne puisse rien faire par rapport aux choses qu'on n'a pas voulu soumettre absolument à sa volonté.

46. III. L'Histoire même nous apprend que quelques Peuples ont poussé plus loin leurs précautions en insérant formellement dans leurs Loix fondamentales une Clause Commissoire, par laquelle le Roy étoit declaré déchu de la couronne, s'il venoit à violer ces Loix.

Puffendorf en rapporte un exemple tiré du serment de fidélité que le Peuple d'Arragon prêtoient autrefois à leurs Rois. Nous, qui valons autant que toi, te faisons notre Roy à condition que tu garderas et observeras nos Privileges et nos libertés, et non pas autrement.

47. C'est au moyen de ces Précautions qu'une Nation limite véritablement l'autorité qu'elle donne au Souverain, et qu'elle s'assure de sa Liberté. Car, comme nous l'avons vû

cy devant ch. III. §22. & suiv. la liberté civile doit être accompagnée non seulement du Droit d'exiger du souverain, qu'il use bien de son autorité; mais encore d'une assurance morale que ce Droit aura son effet. Et ce qui seul peut donner aux Peuples cette assurance, ce sont les précautions qu'ils se ménagent contre l'abus du Pouvoir souverain, en limitant par là son autorité, de manière que ces Précautions puissent aisément avoir leur effet.

Dét 48. D'ailleurs ce qu'il faut bien remarquer, c'est que ces limitations du Pouvoir souverain ne le rendent point défectueux, et qu'elles ne donnent aucune atteinte à la souveraineté même. Car un Prince ou un Sénat, à qui on défère la souveraineté sur ce pié là, en peut exercer tous les actes, aussi bien que dans une Monarchie absolue. Toute la différence qu'il y a, c'est qu'icy le Prince prononce seul en dernier ressort, suivant son propre jugement; mais dans une Monarchie limitée, il y a une certaine assemblée, qui, conjointément avec le Roy, connoit de certaines affaires, et dont le consentement est une condition nécessaire, et sans laquelle le Royne sauroit rien déterminer.

49. Mais la sagesse et la vertu des bons Princes se trouvent toûjours fortifiées par le concours et l'assistance de ceux, qui conjointément avec eux, ont part à l'autorité. Ils font toûjours tout ce qu'ils veulent, lors qu'ils ne veulent que ce qui est juste et bon; et ils doivent s'estimer heureux de ne pouvoir pas faire le contraire.

50. En un mot, comme les Loix fondamentales qui limitent l'autorité souveraine, ne sont autre chose que des moyens dont les Peuples se servent pour s'assurer que le Prince ne s'écartera point de la loy générale du Bien public, dans les circonstances les plus importantes, on ne sauroit dire qu'elles rendent la souveraineté imparfaite ou défectueuse. Car si l'on supposoit un Prince d'une autorité absolue, mais en même temps d'une sagesse et d'une vertu si parfaites qu'il ne s'écartât jamais le moins du monde de ce que demande le bien public, et que toutes ses déterminations fussent assujetties à cette Régle supérieure, diroit-on pour cela que son Pouvoir fût en quelque chose affoibli ou défectueux? Non sans doute. Par conséquent les précautions que les Peuples prennent contre la foiblesse ou la malice inséparables de l'humanité, en limitant la puissance de leurs Souverains, pour empêcher qu'ils n'en abusent, n'affoiblissent ou ne diminuent en rien la souveraineté, mais au contraire elles la perfectionnent, en réduisant le souverain à la nécessité de bien faire, et en le mettant pour ainsi dire dans l'impuissance de faillir.

51. Il ne faut pas croire non plus qu'il y ait deux volontés distinctes dans un Etat dont la souveraineté est limitée de la manière que nous l'avons expliquée.

car l'Etat ne veut rien que par la Volonté du Roy. Tout ce qu'il y a, c'est que quand une certaine condition stipulée vient à manquer, le Roy ne peut pas vouloir, ou veut en vain certaines choses: Mais il n'en est pas pour cela moins Souverain. De ce qu'un Prince ne peut pas tout faire à sa fantaisie, il ne s'ensuit pas qu'il ne soit pas souverain. Le Pouvoir Souverain & le Pouvoir absolu ne doivent point être confondus, et l'on conçoit bien par tout ce que l'on a dit, qu'ils peuvent subsister sans l'autre.

52. IV. Enfin il y a encore une autre manière de limiter le Pouvoir de ceux a qui la Souveraineté est commise: c'est de ne pas confier tous les différens Droits qu'elle renferme à une seule et même personne, mais de les remettre en des mains séparées, à différentes personnes ou à différens corps pour la modifier ou la restreindre.

53 Par ex., si l'on suppose que le corps entier de la Nation se reserve le Pouvoir législatif, et celui de créer les principaux Magistrats, qu'elle confère au Roi le Pouvoir Militaire et éxécutif &c., qu'elle confie à un Sénat, composé des Principaux, le Pouvoir Judiciaire, celui de mettre des Impôts &c.

L'on comprend bien que cela peut s'éxécuter en plusieurs manières, entre lesquelles la Prudence doit décider du choix.

54. Si le Gouvernement est établi sur ce pied là, par l'acte primordial d'association, il se fait alors une espece de partage des Droits de la souveraineté par un contract, ou une stipulation reciproque, entre les différens corps de l'Etat.

Ce partage produit un balancement de Puissance qui met les differens corps de l'Etat dans une espece de dépendance mutuelle, qui retient chacun de ceux qui ont part à l'autorité Souveraine dans les bornes que la Loy leur assigne, et qui fait ainsy la sureté de la Liberté. Par p. ex. l'autorité Royale se trouve balancée par le Pouvoir du Peuple; et un troisiéme ordre sert comme de contrepoids aux deux premiers, pour les tenir toûjours dans l'équilibre, et empêcher l'un de s'élever au dessus de l'autre.

Mais en voilà assés sur la distinction de la souveraineté absolue et limitée

V. Des Royaumes Patrimoniaux & Usufructuaires

55 Remarquons enfin, pour finir ce chap.^t qu'il y a encore une autre différence accidentelle dans la maniére de posséder la Souveraineté, surtout par rapport aux Rois. Les uns sont les Maitres de leur Couronne comme d'un Patrimoine, qu'il leur est permis de partager, de transférer, d'aliener à qui bon leur semble; en un mot dont ils peuvent disposer comme ils jugent à propos.

D'autres n'ont la Souveraineté qu'à titre d'usufruit, ou de fidéicommis, et cela, ou pour eux seulement, ou avec pouvoir de la transmettre à leurs Descendans, suivant les Régles établies pour la succession.

C'est sur ce fondement que les Docteurs distinguent les Royaumes en Patrimoniaux, et en usufructuaires ou non Patrimoniaux.

56. On ajoûte que les Rois possedent la couronne en pleine propriété, qui ont acquis la souveraineté par Droit de conquête, ou ceux à qui un Peuple s'est donné sans reserve, pour éviter un plus grand mal. Mais qu'au contraire, les Rois qui ont été établis par un libre consentement du Peuple ne possedent la couronne qu'à titre d'usufruit.

Telle est la maniére dont Grotius explique cette distinction, en quoi il a été suivi par Puffendorf, et par la plûpart des autres Commentateurs, ou Ecrivains. Voy. Grot. Dr. de la G. & de la P. L. 1. ch. 3. § XI. XII. &c. &c. Puf. Dr. de la N. & des G. L. 7. ch. 6. § XIV. XVI.

57. Surquoy l'on peut faire les remarques suivantes.

I. La Premiére, c'est que rien n'empêche à la Vérité que le Pouvoir Souverain n'entre en commerce, aussi bien que tout autre droit, il n'y a en cela rien de contraire à la Nature de la chose. Et si la convention entre le Prince et le Peuple porte que le Prince aura plein droit de disposer de la couronne comme il le trouvera bon, le sera s'il en veut un Royaume Patrimonial.

II. Mais les exemples de pareilles conventions sont très rares: et à peine en trouve-t-on d'autres que celui des Egyptiens avec leur Roy, dont il est parlé dans la Genese. ch. XLVII. ℣. 18. et suiv.

III. Le Pouvoir Souverain, quelque absolu qu'il soit, n'emporte point par lui même un Droit de propriété, ni par conséq. le Pouvoir d'aliéner. Ce sont deux idées tout à fait distinctes, et qui n'ont l'une avec l'autre aucune liaison nécessaire.

IV. Il est vray qu'on allégue un grand nombre d'exemples d'alienations faites de tout tems par les Souverains. Mais ou ces alienations n'ont eu aucun effet; ou bien elles ont été faites ou approuvées par un consentement ou expriés ou tacite du Peuple, ou enfin elles n'ont eu d'autre titre que la force.

V. Concluons donc, comme un Principe incontestable, que, dans le doute, tout Royaume doit être censé non Patrimonial, aussi longtems que l'on ne prouvera pas, d'une maniére, ou d'une autre qu'un Peuple s'est soumis sur-le-champ à son Souverain.

Chapitre 8.

Des parties de la Souveraineté, ou des différens Droits essentiels qu'elle renferme.

1. Il ne nous reste plus, pour finir cette Partie, que de traiter des parties de la Souveraineté en général.

L'on peut considérer la Souveraineté comme un assemblage de divers Droits et de plusieurs Pouvoirs distincts, mais conférés pour une même fin, c'à.d. pour le bien de la société, et qui sont tous essentiellement nécessaires pour cette fin; ce sont ces différens Droits, ces différens pouvoirs qu'on apelle les Parties essentielles de la Souveraineté.

2. Pour connoître quelles sont ces Parties de la Souveraineté, il ne faut que faire attention à sa Nature et à sa fin.

3. La Souveraineté a pour but, la conservation, la tranquillité, et le bonheur de l'Etat, tant par rapport au dedans, que par rapport au dehors. Il faut qu'elle renferme en elle même tout ce qu'elle est essentiellem.t nécess.re pour procurer cette double fin.

4. I. Cela étant, la première partie de la Souveraineté, et qui est comme le fondam.t de toutes les autres, c'est le Pouvoir Législatif; en vertu duquel souverain établit, en dernier ressort des Régles générales et perpétuelles; qu'on nomme Loix.

Par là chacun est instruit de ce qu'il doit faire ou ne pas faire, pour conserver la paix et le bon ordre; ce qu'il conserve de sa liberté Naturelle; et comment il doit user de ses Droits, pour ne pas troubler le repos Public.

5. C'est par le moyen des Loix qu'on ramène à l'unité cette prodigieuse diversité de sentimens et d'inclinations qu'on remarque entre les hommes, et que l'on établit entr'eux ce concert et cette harmonie essentiellement nécessaire à la Société, et qui dirige toutes les Actions des Membres qui la composent au bien et à l'avantage commun. Bien entendu que les Loix du Souverain ne doivent rien avoir d'opposé aux Loix Divines, soit Naturelles, soit Revélées.

6. II. Au Pouvoir Législatif il faut joindre le Pouvoir coactif, c'à.d. le droit d'établir des Peines contre ceux qui troublent la Société par leurs désordres, et le pouvoir de les leur infliger actuellement: Sans cela l'établissement de la

Société Civile et des Loix seroient tout à fait inutiles, et on ne sauroit se promettre de vivre en paix et en sureté.

7. Mais afin que la crainte des Peines puisse faire une impression assés forte sur les Esprits, il faut que le Droit de punir s'étende jusqu'à pouvoir faire souffrir le plus grand de tous les maux Naturels, je veux dire, la mort. Autrement la crainte de la peine ne seroit pas toûjours capable de balancer la force du Plaisir et de la Passion. En un mot, il faut que l'on ait manifestement plus d'interêt à observer la Loy qu'à la violer. Ainsy ce Droit de Glaive est sans contredit le plus grand pouvoir qu'un homme puisse exercer sur un autre homme.

8. III. En suite il est nécessaire pour maintenir la tranquillité dans un Etat, que le Souverain ait droit de connoître des différens survenus entre les Citoyens, et qu'il les décide en dernier ressort; comme encore celui d'examiner les Accusations intentées contre quelcun, pour absoudre ou punir par sa sentence, conformément aux Loix. C'est ce qu'on apelle la Jurisdiction, ou le Pouvoir Judiciaire.

On doit encore raporter icy le droit de faire grace aux Coupables, lors que quelque raison d'utilité publique le demande.

9. IV. D'ailleurs comme la manière de penser des Citoyens, et les opinions reçeuës peuvent beaucoup influer au bien ou au mal de l'Etat, il faut nécessairement que la Souveraineté renferme le Droit d'examiner les Doctrines qui s'enseignent dans l'Etat, afin que l'on n'en seigne publiquement que ce qui est conforme à la Vérité, et à l'avantage et la tranquillité de la Société.

10. De là il s'ensuit que c'est au Souverain à établir les Docteurs publics, les Académies, les Ecoles publiques, et que le Souverain Pouvoir en matière de Religion lui apartient de Droit, autant du moins que la Nature de la chose peut le permettre.

11. Après avoir assuré le Repos public au dedans, il faut mettre l'Etat en sureté à l'égard du dehors, et lui procurer de la part des Etats etrangers tous les Secours et les avantages qu'il lui sont nécessaires, soit en tems de Paix soit en tems de Guerre.

12. V. Par conséquent le Souverain doit être revêtu du pouvoir d'assembler et d'armer les Sujets, ou de Lever d'autres Troupes, en aussi grand nombre qu'il est nécessaire pour la Sureté et la défense de l'Etat, et de faire ensuite la Paix, quand il le jugera à propos.

13. VI. De là encore le Droit de contracter des engagemens

Publics, de faire des Traités et des Alliances avec les Etats étrangers, et d'obliger tous ses Sujets à les observer.

14. VII. Mais comme les affaires publiques, tant du dedans que du dehors, ne sauroient être ménagées ni exécutées par une seule personne, et que le Souverain ne sauroit pourvoir par lui même à toutes ces Fonctions, il est nécessaire qu'il ait le Droit de créer des Ministres, des Magistrats Subalternes, qui pourvoyent au Bien Public, et qui fassent les affaires en Son Nom et Sous Son autorité. Le Souverain qui leur a confiés ces Emplois, peut et doit les contraindre à s'en bien acquitter, et leur faire rendre un Compte exact de leur administration.

15. VIII. Enfin, les affaires de l'Etat demandent necessairement des dépenses considérables, et en tems de Paix, et en tems de Guerre, et auxquelles le Souverain ne peut, ni ne doit fournir de lui même. Il faut donc encore accorder au Souverain le Pouvoir de se reserver une partie des Biens des Citoyens, ou des revenus du Païs, ou d'obliger les Citoyens à contribuer, ou de leur Bourse, ou de leur travail et de leur Service personnel, autant que les Nécessités publiques le demandent. C'est ce que l'on apelle le Droit des Subsides ou des Impôts.

16. Au reste, on peut raporter à cette Partie de la Souveraineté le Droit de battre monnoye, le Droit de Chasse ou de Pêche, &c. Telles sont les principales parties essentielles de la Souveraineté.

Fin de la Quatriéme Partie

Cinquiéme Partie.

Dans la quelle on esplique les differentes formes de Gouvernement, les maniéres d'acquérir ou de perdre la Souveraineté, et les devoirs réciproques des Sujets et des Souverains.

Chapitre I.

Des Diverses formes de Gouverne=ment.

1. Tous les Peuples ont senti qu'il étoit essentiel à leur Sureté, et à leur bonheur, d'établir un Gouvernement. Ils se sont tous accordés en ce point, qu'il falloit nécessairement une puissance souveraine à la volonté de laquelle tout fut soumis en dernier ressort.

2. Mais plus l'établissement d'un Souverain est nécessaire, plus aussi le choix en est important. C'est ce qui a fait que sur ce choix les Peuples se sont extrêmement divisés, et qu'ils ont confié la souveraine Puissance en differentes mains, selon qu'ils ont estimé que cela convenoit mieux à leur Sureté et à leur bonheur, et cela encor avec des combinaisons et des modifications qui peuvent beaucoup varier. C'est là l'origine des differentes formes de Gouvernement.

3. Il y a donc diverses formes de Gouvernement selon les differens sujets dans lesquels la souveraineté réside immédiatement, et qu'elle appartient ou à une seule personne, ou à une Assemblée plus ou moins composée. Et c'est ce qui fait la constitution de l'Etat.

4. L'on peut réduire toutes ces formes differentes à deux classes générales, savoir aux formes simples, et à celles qui sont composées, ou mixtes, et qui se produisent du mélange ou de l'assemblage des formes simples.

5. Il y a trois formes simples de Gouvernement, la Démocratie, l'Aristocra=tie et la Monarchie.

6. Quelques Peuples plus défians que les autres, ont placé la souveraine Puissance dans la Multitude elle même, c. à. d. dans tous les chefs de famille, assemblés et réunis dans un conseil. Et ce sont ces gouvernemens qu'on appelle Populaires, ou Démocratiques.

7. Les autres plus hardis passant dans l'extrêmité opposée ont établi la Monarchie ou le Gouvernement d'un Homme seul. Ainsi la Monarchie est un Etat dans lequel la souveraine Puissance

et tous les droits qui lui sont essentiels resident indivisément dans un seul homme apellé Roi, Monarque, ou Empereur.

8. D'autres ont suivi un milieu entre ces deux extrêmités, et ont remis toute l'autorité souveraine à un conseil composé des Principaux d'entre les citoyens: Et c'est le Gouvernement des Principaux, autrement Aristocratique.

9. Enfin, il y a eu d'autres Peuples qui se sont persuadés qu'il falloit, par un mélange des formes simples de Gouvernement, établir un Gouvernement mixte ou COMPOSÉ, et en faisant une espece de partage de la Souveraineté, en confier les differentes parties en differentes mains. Temperer, p. ex. la Monarchie par l'Aristocratie, et donner en même tems au Peuple quelque part à la Souveraineté. Et c'est ce qui peut s'éxéuter en differentes manieres.

10. Pour connoitre plus particuliérement la Nature de ces differentes formes de Gouvernement, il faut remarquer que comme dans les Democraties, le Souverain est une personne morale composée, formée par la réunion de tous les chefs de famille en une seule volonté, il y a 3 choses absolument nécessaires pour sa constitution.

1°. Qu'il y ait un certain lieu, et de certains tems reglés pour délibérer en commun des affaires publiques.

Sans cela les Membres du Conseil Souverain pourroient s'assembler en divers tems, ou en divers lieux, d'où il naitroit des factions qui romproient l'unité essentielle à l'Etat.

2°. Il faut établir pour Régle, que la pluralité des Suffrages passera pour la volonté de tous.

Autrement on ne sauroit terminer aucune affaire, étant impossible qu'un grand nombre de gens se trouvent toûjours de même avis. Il faut donc regarder comme une propriété essentielle d'un Corps moral, que le sentiment du plus grand nombre de ceux qui le composent passe pour la volonté de tout le Corps.

3°. Enfin il est essentiel à l'établissement d'une Démocratie, que l'on établisse des Magistrats, qui soyent chargés de convoquer l'Assemblée du Peuple, dans les cas extraordinaires, d'expédier en son Nom les affaires ordinaires, et de faire exéuter les Decrets de l'Assemblée Souveraine.

Car puis que le Conseil Souverain ne peut pas toûjours être sur pied, il est bien évident qu'il ne sauroit pourvoir à tout par lui même.

11. Pour ce qui regarde les Aristocraties, puis que la Souveraineté réside dans un Conseil ou un Sénat composé des Principaux de la Nation, il faut nécessairement que les mêmes conditions qui sont essentielles à la constitution de la Démocratie,

et dont nous venons de parler, concourent aussy pour établir une Aristocratie.

12. D'ailleurs l'Aristocratie peut être de deux sortes, savoir ou de Naissance et héréditaire, ou Elective.

L'Aristocratie de Naissance ou héréditaire, est celle qui est renfermée dans un certain nombre de familles, à la quelle la seule Naissance donne Droit, et qui passe des Pères aux Enfans, sans aucun choix, et à l'exclusion de tous les Autres.

L'Aristocratie Elective est au contraire celle dans la quelle on ne parvient au Gouvernement que par une Election, & sans que la Naissance seule donne aucun droit.

13. Enfin une remarque qui s'applique également aux Democraties et aux Aristocraties, c'est que dans un Etat Populaire, ou dans un Gouvernement des Principaux, chaque Citoyen ou chaque Membre du Conseil Suprême, n'a pas le pouvoir Souverain, ni même une partie. Mais ce pouvoir réside, ou dans l'Assemblée du Peuple convoquée suivant les Loix, ou dans le Conseil des Principaux. Car autre chose est d'avoir une partie de la Souveraineté, et autre chose d'avoir le Droit de Suffrage dans une Assemblée revêtue du Pouvoir Souverain.

14. Pour ce qui est de la Monarchie, elle s'établit lorsque le Corps entier du Peuple confère l'Autorité Souveraine à un seul homme, ce qui se fait par une Convention entre le Roy et les Sujets, comme nous l'avons expliqué cy devant.

15. Il y a dont cette difference essentielle entre la Monarchie et les deux autres formes de Gouvernement, c'est que dans les Démocraties et dans les Aristocraties l'exercice actuel de l'Autorité Souveraine, les ordonnances, et les délibérations dépendent du concours de certaines circonstances, de certains tems, et de certains lieux. Au lieu que dans une Monarchie, du moins lorsqu'elle est simple et absolue, le Souverain peut donner ses ordres en tout tems et en tout lieu. Rome est partout ou se trouve l'Empereur.

16. Une autre remarque, qui trouve naturellement sa place icy, c'est que dans une Monarchie, lorsque le Roy ordonne quelque chose de contraire à la Justice et à l'équité, il peche certainement; parce qu'en lui la volonté Civile et la volonté Physique ne sont qu'une même chose. Mais lorsque l'assemblée du Peuple ou un Sénat prend quelque résolution injuste, il n'y a que ceux d'entre les Citoyens ou les Sénateurs dont l'avis l'emporté qui se rendent véritablement coupables, et non point ceux qui ont été d'un avis opposé.

17. Voilà pour les formes Simples de Gouvernement. A l'égard des Gouvernemens

mixtes ou composées, ils s'établissent, comme nous l'avons dit, par le concours des trois formes simples, ou de deux seulement, lors p. ex., que le Roy, les Principaux et le Peuple, ou simplement les deux derniers, partagent entr'eux les differentes Parties de la souveraineté, en sorte que les uns en administrent quelques parties, et les autres d'autres, et cette combinaison peut se faire en plusieurs manières, comme on le voit dans la plupart des Républiques.

18. Il est vray, qu'à considérer la souveraineté en elle même, et dans le point de plénitude et de perfection, tous les droits qu'elle renferme doivent originairement appartenir à une seule et même personne, ou à un seul et même corps, sans division ni partage, tellement qu'il n'y ait qu'une seule volonté suprême qui gouverne l'Etat. Il ne sauroit, à proprement parler, y avoir plusieurs souverains dans un Etat, en sorte qu'ils puissent agir comme il leur plaît indépendamment l'un de l'autre, et même d'une manière opposée. Cela est moralement impossible, et tendroit tout manifestement à la mort, à la ruine de la société.

19. Mais cette unité de la Puissance suprême n'empêche pas que le corps entier de la Nation dans laquelle elle réside originairement, ne puisse, par la loy fondamentale, régler le gouvernement de manière qu'elle commette l'exercice des differentes parties du Pouvoir souverain à differentes personnes, ou à differens corps, qui pourront agir chacun indépendamment les uns des autres, dans l'étendue des Droits qui leur sont confiés, mais toûjours d'une manière subordonnée aux Loix dont ils les tiennent.

20. Et pourvû que les Loix fondamentales qui établissent cette espece de partage de la souveraineté reglent si bien les limites respectives du Pouvoir de ceux à qui elles les confient, que l'on voye aisément l'étendue de la jurisdiction de chacune de ces Puissances collatérales, ce partage ne produit ni pluralité de souverains, ni opposition entr'eux, ni aucune irrégularité dans le gouvernement.

21. En effet, il n'y a jamais ici, à proprement parler, qu'un seul souverain qui aît en lui même la plenitude de la souveraineté, il n'y a qu'une volonté suprême. Le souverain, c'est le corps même de tous les citoyens, formé par la réunion de tous les ordres de l'Etat; et cette volonté suprême, c'est la loy elle même, par laquelle le corps entier de la Nation fait connoître sa volonté.

22. Ceux qui partagent ainsy entr'eux la souveraineté, ne sont donc, à bien dire, que les Executeurs de la Loy; puisque c'est de la loy même qu'ils tiennent leur pouvoir. Et comme ces Loix fondamentales sont de véritables conventions

(pacta conventa) entre les differens Ordres de la République (v. ci-dess. Part. IV. Ch. 7. N. 35 & suiv.) par lesquelles ils stipulent les uns des autres, que chacun d'eux aura telle ou telle part à la Souveraineté, et que cela établira la forme du Gouvernement; il est évident que chacune des parties contractantes, a acquis ainsi un droit primitif d'exercer le pouvoir qui lui est accordé, et de se le retenir.

23. Elle ne sauroit même en être dépouillée malgré elle, et par la seule volonté des autres, aussi long-temps du moins qu'elle n'en fait usage que d'une maniére conforme aux Loix, ou qui n'est pas manifestement et totalement opposée au Bien public.

24. En un mot, la Constitution de ces Gouvernemens ne peut être changée que de la même maniére et par la même methode, par laquelle on l'établit; c'à.d. par le concours unanime de toutes les parties contractantes qui ont fixé la forme du Gouvernement, par le contract primitif d'association.

25. Cette Oeconomie du Gouvernement, cette Constitution d'Etat ne détruit donc nullement l'unité qui convient à un corps moral, composé de plusieurs personnes ou de plusieurs corps réellement distincts et séparés; mais joints ensemble par un engagement réciproque, par une Loy fondamentale qui n'en fait qu'un seul Tout.

26. Il résulte de ce qu'on vient de dire sur la Nature des Gouvernemens mixtes ou composés, que dans tous ces Gouvernemens la Souveraineté y est toûjours limitée. Car comme toutes les differentes branches ne sont pas confiées à une seule personne, mais qu'elles sont remises en differentes mains, le pouvoir de ceux qui ont part au Gouvernement se trouve restreint par cela même, et la Puissance de l'un tient la puissance de l'autre en respect; ce qui produit un balancement de pouvoir et d'autorité qui assure le bien public et la Liberté des Particuliers.

27. Mais à l'égard des Gouvernemens Simples la Souveraineté peut y être ou absolue ou limitée. Ceux qui ont en main la Souveraineté l'exercent quelque fois d'une maniére absolue, et quelque fois d'une maniére limitée, par des Loix fondamentales, qui mettent des bornes à la puissance du Souverain, par rapport à la maniére dont il doit gouverner.

28. Surquoi il est à propos de remarquer, que toutes les circonstances accidentelles qui peuvent modifier les Monarchies ou les Aristocraties simples, et qui limitent en quelque sorte la Souveraineté, ne changent pas pour cela la forme du Gouvernement qui demeure toûjours la même.

Un Gouvernement peut tenir quelque chose d'un Autre lors que la manière dont le souverain gouverne semble empruntée de la forme du dernier, mais il ne change pas de nature pour cela.

29. Par exemple, dans un Etat Démocratique, le Peuple peut charger du soin de plusieurs affaires, ou un Chef, ou un Sénat. Dans un Etat Aristocratique, il peut y avoir un principal Magistrat revêtu d'une Autorité particulière, ou même une Assemblée du Peuple, qu'on consulte quelque fois, ou enfin dans un Etat Monarchique les affaires importantes peuvent être proposées dans un Sénat, &c. Mais toutes ces circonstances accidentelles ne changent rien à la forme du Gouvernement, il n'y a pas pour cela un partage de la Souveraineté, et l'Etat demeure toûjours ou purement Démocratique, ou Aristocratique, ou Monarchique.

30. En effet, il y a une grande difference entre exercer un Pouvoir propre, et agir par un Pouvoir étranger et précaire, dont on peut être dépouillé toutes les fois qu'il plaira à celui de qui on le tient.

Ainsi ce qui fait le caractere essentiel des Républiques mixtes ou composées, et qui les distingue des Gouvernemens simples, c'est que les differens Ordres de l'Etat, qui ont part à la Souveraineté possèdent les droits qu'ils exercent, par un titre égal, c'à.d. en vertu de la loy fondamentale, et non pas à titre de simple commission, comme s'ils n'étoient que le Ministre ou l'Exécateur de la volonté de l'Autre.

Il faut donc bien distinguer ces deux choses, la forme du Gouvernement, et la maniére de Gouverner.

31. Telles sont les principales remarques qui se presentent sur les diverses formes de Gouvernement. Pufendorf explique la chose d'une maniére un peu différente. Il apelle irréguliers les Gouvernemens que nous avons apellés mixtes, et Réguliers les Gouvernemens simples. Voy. D. de la Nat. et des Gens, L. VII. ch. V.

32. Mais cette régularité n'est qu'une régularité en idée. La Veritable régle de pratique doit être celle qui est la plus conforme au but des Sociétés civiles, en supposant les hommes tels qu'ils sont ordinairement, et le train commun des affaires du monde, selon l'expérience de tous les Lieux et de tous les Siécles. Or bien loin que sur ce pié là, les Etats où tout dépend le plus d'une seule volonté, soient les plus heureux, on peut assurer que ce sont ceux dont les Sujets ont lieu le plus souvent de regretter la perte de leur indépendance naturelle.

33. Au reste, il en est du Corps Politique, comme du Corps humain, et on distingue un Etat sain et bien constitué, d'un Etat malade.

34. Ces Maladies viennent ou de l'Abus du Pouvoir Souverain, ou de la mauvaise

Constitution de l'Etat, et il faut en chercher la cause dans les défauts de ceux qui gouvernent, ou dans les défauts du Gouvernement.

35. Dans les Monarchies, ce sont des défauts de la Personne, quand le Roy n'a pas les qualités nécessaires pour regner, qu'il n'a que peu ou point à cœur le Bien public, et qu'il livre ses Sujets en proye à l'ambition ou à l'avarice de ses Ministres, &c.

36. A l'égard des Aristocraties, ce sont des défauts des Personnes, lorsque la Brigue, et les autres voyes obliques donnent entrée dans le Conseil à des Scelerats, ou à des Gens incapables à l'exclusion des Personnes de mérite; lorsqu'il se forme des factions et des Cabales, lorsque les Grands traitent le Peuple en Esclaves &c.

37. Enfin l'on voit aussi quelque fois dans les Démocraties des Brouillons troubler les Assemblées, l'envie opprimer le Mérite &c.

38. Pour les défauts du Gouvernement, il peut y en avoir de plusieurs Sortes.

Par exemple, si les Loix de l'Etat ne sont pas conformes au Naturel du Peuple: comme si elles tendoient à tourner du côté des Armes un Peuple qui n'est point belliqueux, mais qui est propre aux Arts de la Paix.

Si ces Loix ne sont pas conformes à la Situation et aux qualités du Païs. On fait mal, p. ex. de ne pas favoriser le Commerce et les manufactures dans un Païs bien situé pour cela, et qui produit ce qui est nécessaire.

Si la Constitution de l'Etat rend l'expedition des affaires fort lente, ou fort difficile; comme en Pologne où l'opposition d'un seul des Membres de l'assemblée rompt la Diette.

39. On designe ordinairement ces défauts dans le Gouvernement par des noms particuliers.

La corruption de la Monarchie s'apelle Tyrannie.

Oligarchie c'est l'abus de l'Aristocratie.

Et l'abus des Démocraties s'enomme Ochlocratie.

Mais il arrive souvent que ces mots, dans l'application qu'on en fait, marquent moins un véritable défaut, ou une maladie dans l'Etat, que quelque passion, ou quelque mécontentement particulier dans ceux qui les employent.

40. Il ne nous reste, pour finir ce chapitre qu'à dire quelque chose de ces Etats composés, qui se forment par l'union de plusieurs Etats particuliers. On peut les definir un assemblage d'Etats parfaits étroitement unis par quelque lien particulier en sorte qu'ils semblent ne faire qu'un seul corps, par rapport aux choses qui les interessent en commun, quoique chacun d'eux conserve d'ailleurs la souveraineté pleine et entiére indépendamment des autres.

41. Cet assemblage d'Etat se forme, ou par l'union de deux ou de plusieurs Etats distincts sous un seul et même Roy, comme étoient, p. ex., l'Angleterre, l'Ecosse et

l'Irlande, avant l'union qui s'est faite de nos jours de l'Ecosse avec l'Angleterre; ou bien lors que plusieurs Etats indépendans se confederent, pour ne former ensemble qu'un seul corps. Telles sont les Provinces Unies des Païs Bas, les Cantons Suisses.

42. La première sorte d'Union peut se faire ou à l'occasion d'un Mariage, ou en vertu d'une Succession, ou lors qu'un Peuple se choisit pour Roy un Prince qui étoit déja Souverain d'un Autre Royaume. En sorte que ces differens Etats viennent à être reunis sous un seul Prince qui les gouverne chacun en particulier par ses Loix fondamentales.

43. Pour les Etats Composés qui se forment par la Confederation perpetuelle de plusieurs Etats, il faut remarquer que cette Confederation est le seul moyen par lequel plusieurs petits Etats, trop foibles pour se maintenir chacun en particulier contre leurs Ennemis communs, puissent conserver leur Liberté.

44. Ces Etats Confederés s'engagent les uns envers les autres, à n'exercer que d'un commun Accord certaines parties de la Souveraineté, surtout celles qui concernent leur défense mutuelle contre les Ennemis du dehors. Mais chacun des Confederés retient une entiére Liberté d'exercer comme il le juge à propos les parties de la souveraineté dont il n'est pas fait mention dans l'Acte de Confederation, comme devant être exercées en commun.

45. En fin il est absolument necessaire dans les Etats Confederés, qu'on marque certains tems & certains lieux pour s'assembler ordinairement; et qu'on nomme quelque Membre, qui ait le pouvoir de convoquer l'Assemblée, pour les affaires extraordinaires, et qui ne peuvent souffrir de retardement. Ou bien l'on peut en prenant un autre parti, établir une Assemblée qui soit toûjours sur pied, composée des Députés de chaque Etat, et qui expedient les affaires communes suivant les Ordres de leurs Supérieurs.

Chapitre. 2.

Essai Sur cette Question,

Quelle est la meilleure forme de Gouvernem^t?

1. C'est sans contredit une des plus belles questions de la Politique, et qui partage le plus les Esprits; que de déterminer qu'elle est la meilleure forme de Gouvernem^t.

2. Chaque forme de Gouvernement a ses avantages et ses inconvéniens qui en sont inséparables. Ce seroit en vain qu'on chercheroit un Gouvernement parfait de tout point, et quelque parfait qu'il paroisse dans la Spéculation,

il est certain que dans la Pratique et entre les mains des hommes, il sera toûjours accompagné de quelques défauts, aussi longtems que se seront des hommes qui gouverneront des hommes.

3. Mais si l'on ne peut pas parvenir icy à la précision que la perfection demande, il est pourtant vray qu'il y a du plus et du moins, et differens degrés entre les quels la prudence peut se déterminer. Le Gouvernement doit passer pour le plus parfait qui parvient le mieux à sa fin, et qui en ferme le moins d'inconvéniens. Quoi qu'il en soit, l'examen de cette Question fournit des leçons tres utiles et aux Peuples et aux Souverains.

4. Il y a longtems qu'on dispute là dessus. Rien n'est plus interessant sur cette matiére que ce que nous lisons dans le Pére de l'Histoire, Hérodote. Il nous raconte ce qui se passa dans le Conseil des Sept Grands de la Perse, quand il s'agissoit de rétablir le Gouvernement après la mort de Cambyses, et la punition du Mage, qui avoit usurpé le Throne, sous pretexte d'être Smerdis fils de Cyrus.

5. Otanes opina qu'on fit une République de la Perse, et parla à peu près en ces termes.

» Je ne suis pas d'avis qu'on mette le Gouvernement entre les mains d'un seul.
» Vous savés jusques à quel excès Cambyses s'est porté, et jusques à quel point
» d'insolence nous avons vû passer le Mage. Comment l'état peut-il être
» bien gouverné dans une Monarchie où il est permis à un seul de faire
» tout à sa fantaisie? Une autorité sans frein corrompt l'homme le plus
» vertueux, et le dépouille de ses meilleures qualités.
» L'Envie et l'insolence naissent des biens et des prospérités presentes, et tous les
» autres vices découlent de ces deux là, quand on est maître de toutes choses.
» Les Rois haïssent les gens de bien qui s'opposent à leurs desseins injustes, et
» ils caressent les méchans qui les favorisent. Un seul homme ne peut pas
» tout voir par ses propres yeux. Il écoute souvent les mauvais rapports et
» les fausses accusations . . . . . Il renverse les Loix et les Coûtumes
» des Païs, il attaque l'honneur des femmes, il fait mourir les Innocens
» par son caprice et par sa puissance.
» Quand la Multitude a le Gouvernement en main, l'égalité qu'il y a parmi
» les Citoyens empêche tous ces maux. Les Magistrats y sont élus par le Sort,
» ils y rendent compte de leur administration, et y prennent en commun
» toutes les résolutions. Je crois donc que nous devons rejetter la Monar-

„chie, et introduire le Gouvernement Populaire, parce qu'on trouve plutôt tou-
„tes ces choses en plusieurs = qu'en un seul „ Ce fut là le sentiment d'Otanes.

6. Mais Megabyse parla pour l'Aristocratie. „ J'aprouve, dit-il,
„ le sentiment d'Otanes d'exterminer la Monarchie; mais je crois qu'il n'a pas
„ pris le bon chemin, quand il a voulu nous persuader de remettre le Gouvenem.t
„ à la discretion de la Multitude. Car il est certain qu'on ne peut rien imaginer
„ de moins sage et de plus insolent que la Populace. Pourquoi se retirer de la
„ Puissance d'un seul, pour s'abandonner à la Tyrannie de la Multitude aveugle
„ et dereglée? Si un Roi fait quelque entreprise, il est du moins en état d'écou-
„ = ter les autres; mais le Peuple est un Monstre aveugle qui n'a ni raison ni
„ Capacité. Il ne connoit ni la bienséance, ni la vertu, ni ses propres interêts.
„ Il fait toutes choses avec précipitation, sans jugement et sans ordre, et ressem-
„ = ble à un Torrent qui marche avec impétuosité; & à qui on ne peut donner des
„ bornes. Si on souhaite donc la ruine des Perses, qu'on établisse parmi eux
„ le Gouvernement Populaire. Pour moy, je suis d'avis qu'on fasse choix
„ de quelques gens de bien, et qu'on mette entre leurs mains le Gouvernement
„ et la Puissance „ Tel est le sentiment de Mégabyse.

7. Après lui Darius parla en ces termes. „ Il me semble qu'il y a
„ beaucoup de justice dans le discours qu'a fait Megabyse contre l'état Populaire.
„ Mais il me semble aussy que toute la raison n'est pas de son côté, quand il
„ preferre le Gouvernement d'un petit nombre à la Monarchie. Il est constant qu'on
„ ne peut rien imaginer de meilleur et de plus parfait que le Gouvernement d'un
„ homme de bien. De plus, quand un seul est le Maître, il est plus difficile que les
„ Ennemis découvrent les Conseils et les entreprises secrettes. Quand le Gouver-
„ = nement est entre les mains de plusieurs, il est impossible d'empêcher que la
„ haine et l'inimitié ne prennent naissance parmi eux. Car comme chacun veut
„ que son opinion soit suivie, ils deviennent peu à peu Ennemis. L'Emulation
„ et la Jalousie les divisent, ensuite leur haine se porte jusques dans l'excès.
„ De là naissent les séditions, des séditions les Meurtres, et enfin du meurtre
„ et du sang on voit naître insensiblement un Monarque. Ainsi le Gouvernem.t
„ tombe toujours dans les Mains d'un seul. Dans l'Etat Populaire il est impos-
„ = sible qu'il n'y ait beaucoup de corruption et de Malice. Il est vrai que l'égalité
„ n'engendre aucune haine, mais elle fomente l'Amitié entre les Méchans qui se

„ soutiennent les uns les autres, jusqu'à ce que quelcun qui se sera rendu agréable
„ au Peuple, et qui aura aquis de l'autorité sur la multitude, découvre leurs trames, et
„ fasse voir leur perfidie. Alors cet homme se montre véritablement Monarque, et de là
„ on peut reconnoitre que la Monarchie est le Gouvernement le plus naturel, puisque
„ les séditions de l'Aristocratie et les corruptions de la Démocratie, nous font revenir
„ également à l'unité de la Puissance suprême.

L'Opinion de Darius fut aprouvée, et le Gouvernement de la Perse demeura Monarchique. Nous avons crû ce morceau d'Histoire assés intéressant pour le raporter icy.

8. Pour se déterminer sur cette question il faut reprendre la chose dès les principes.

La Liberté, (et sous ce mot il faut entendre tous les biens les plus précieux) la liberté a deux écueils à craindre dans la société civile; le premier la licence, le désordre, la confusion; le second l'opression qui vient de la Tyrannie.

9. Le premier de ces deux maux vient de la liberté même lorsqu'elle n'est pas tenue en règle, et le second, du remède que les hommes ont imaginé contre ce premier mal, je veux dire de la souveraineté.

10. Le comble du bonheur et de la prudence humaine, c'est de savoir se garantir de ces deux écueils. Le seul moyen de s'en mettre à couvert, c'est une souveraineté bien entendue, un Gouvernement formé avec de telles précautions, qu'en bannissant la licence il n'amène point la Tyrannie.

11. C'est donc dans cet heureux tempérammment qu'il faut prendre l'idée générale d'un bon Gouvernement, c'est tout visiblement celui, qui fuyant les extrêmités est tellement propre à pourvoir au bon ordre, et au besoin du dedans et du déhors, qu'il laisse en même tems au Peuple des sûretés suffisantes qu'il ne s'écartera jamais de cette fin.

12. Mais quel est donc entre tous les Gouvernemens celui qui aproche le plus de cette perfection?

Avant que de répondre à cette Question, il est à propos de remarquer qu'elle est fort différente de celle par laquelle on demanderoit Quel est le Gouvernement le plus légitime?

13. Sur cette dernière question, il faut dire, que les Gouvernemens de quelque espèce qu'ils soyent, qui ont pour fondement un aquiescement libre des Peuples, ou exprès ou justifié par une longue et paisible possession, sont tous également légitimes. Aussy long tems du moins, que par l'intention du souverain, ils tendent à faire le bonheur des Peuples.

Aussy il n'y a d'autre cause qui puisse dégrader un Gouvernement qu'une violence ouverte et actuelle, soit dans son établissement, soit dans son exercice, je veux dire,

l'usurpation, ou la Tyrannie.

14. Pour revenir à nôtre question principale; Je dis que le meilleur Gouvernem.t n'est ni une Monarchie absolue, ni un Gouvernement plainement Populaire. Le premier est trop fort, il prend trop sur la Liberté, et panche trop à la Tyrannie; le second est trop foible, il livre trop les Peuples à eux mêmes, et il va à la Confusion et à la Licence.

15. Il seroit à souhaiter pour la gloire des Souverains et pour le bonheur des Peuples, que l'on pût contester le fait à l'égard des Gouvernemens absolus.

J'ose le dire, rien n'approche d'un Gouvernement absolu entre les mains d'un Prince sage et vertueux. L'ordre, la diligence, et le secret, la promptitude dans l'exécution, la subordination, les projets les plus grands, les exécutions les plus heureuses en sont les effets assurés. Les dignités, les honneurs, les récompenses, et les peines, tout s'y dispense avec justice et avec discernement. Un si beau régne est le Siécle d'Or.

16. Mais aussy pour régner de la sorte, il faut un génie supérieur, une vertu parfaite, beaucoup d'experience et une application sans relâche. L'Homme dans une si haute élévation est rarement capable de tant de choses. La multiplicité des Objets le dissipe, l'Orgueil le séduit, la volupté le tente, et la flatterie qui est la peste des Grands, lui fait plus de mal que tout le reste. Il est difficile de résister à tant de piéges. Ce qui arrive pour l'ordinaire, c'est qu'un Prince Maître de tout, se laisse aisém.t emporter à ses passions, et par conséquent à rendre ses Sujets malheureux.

17. De là vient le dégout des Peuples pour les Gouvernemens absolus, et ce dégoût va quelque fois jusqu'à l'aversion et à la haine. C'est aussy ce qui a donné lieu aux Politiques de faire deux Reflexions importantes.

I. La première, qu'il étoit rare de voir dans un Gouvernement absolu les Peuples s'interesser à sa conservation; accablés par le faix qu'ils portent, il est naturel qu'ils soupirent après une révolution qui ne sauroit empirer leur état.

II. La seconde; c'est qu'il est de l'interêt de tous les Princes d'interesser les Peuples au maintien de leur Gouvernement, et pour cela de leur en faire part par des Privileges qui leur assurent leur Liberté.

Rien au monde n'est plus propre à faire la Sureté des Princes au dedans, leur puissance au dehors, et leur gloire à tous égards.

18. On a dit du Peuple Romain, que tant qu'il a combattu pour ses propres intérêts il a été invincible. Mais dès qu'il fut devenu Esclave sous des Maîtres absolus, il devint lâche et sans courage; il ne demanda plus que du Pain et des Spectacles. Panem et circenses.

19. Au contraire, dans les Etats ou les Peuples ont quelque part au Gouvernement tous les Particuliers s'interessent au Bien public, parceque chacun selon sa qualité et son mérite, participe aux Avantages des bons Succès, ou se ressent des pertes. C'est là ce qui rend les hommes habiles et generaux; c'est ce qui leur inspire un amour Ardent pour la Patrie, un Courage invincible, et à l'épreuve des plus grands revers.

20. Lors qu'Hannibal eût gagné 4 batailles sur les Romains, et qu'il leur eut tué plus de 200 m. hommes; lors qu'à peu près dans le même tems les deux braves Scipions eurent été taillés en pièces en Espagne, outre plusieurs pertes considerables sur Mer & dans la Sicile, qui est ce qui auroit pû penser que Rome eut encore pû résister à ses Ennemis? Cependant la vertu de ses Citoyens, l'amour qu'ils portoient à leur Patrie, l'interêt qu'ils prenoient au Gouvernement augmentérent les forces de cette République au milieu de ses Calamités, et enfin elle surmonta tout.

On trouve chés les Lacédémoniens et les Athéniens plusieurs exemples qui justifient la même vérité.

21. Tous ces avantages ne se trouvent point dans les Gouvernemens absolus. On peut avancer sans indiscrétion, que c'est un défaut essentiel de ces Gouvernemens de ne pas interesser les Peuples à leur Conservation, & que d'ailleurs ils sont trop forts, qu'ils tendent trop à la violence, et pas assés au bien de ses Sujets.

22. Tels sont les Gouvernemens absolus. Les Populaires ne valent pas mieux; et on peut dire qu'ils n'ont rien de bon que la Liberté qu'ils laissent aux Peuples d'en choisir un meilleur.

23. Les Gouvernemens absolus ont du moins deux avantages; le premier qu'ils ont de tems en tems de bons intervalles lors qu'ils se trouvent entre les mains d'un bon Prince. Le 2.ond c'est qu'ils ont plus de force, plus d'activité, plus de promptitude dans l'éxécution.

24. Mais le Gouvernement Populaire n'en a aucun: Formé par la Multitude il en prend tous les Caracteres. La Multitude est un Mélange de toutes sortes de Gens. Un petit nombre d'habiles, assés qui ont du bon Sens et de bonnes intentions, un beaucoup plus grand nombre sur qui on ne sauroit compter, qui n'ont rien à perdre, et à qui par conséquent il n'est pas sur de se fier.

D'ailleurs la Multitude produit toûjours la lenteur et le désordre, et le sérieux et la prévoyance sont des avantages qu'elle ne sont inconnus.

25. Ce n'est pas la <u>Liberté</u> qui manque dans les Gouvernemens Populaires, il n'y en a que trop, elle y degenere en licence. De là vient qu'ils sont toûjours foibles et chancellans. Les émotions du dedans, ou les attaques du dehors les jettent souvent dans la consternation. C'est leur sort ordinaire d'être la proye de l'ambi-

=tion de quelques Citoyens, ou de celle des Etrangers, et de passer ainsy de la plus grande Liberté dans la plus dure servitude.

26. C'est ce que l'expérience a justifié chés cent Peuples differens. Aujourd'hui même la Pologne est un exemple parlant des défauts du Gouvernement Populaire, de l'Anar=chie, et des desordres qui y regnent. Elle est le joüet de ses Citoyens et des Etrangers, et très souvent un champ de carnage. Parceque sous l'aparence d'une Monarchie, c'est en effet un Gouvernement beaucoup trop Populaire.

27. Il ne faut que lire les Histoires de Florence et de Genes pour y voir au vif un Tableau des malheurs que les Républiques éprouvent de la part de la multitude lors qu'elle veut gouverner. Les Républiques Anciennes et Athénes en particulier, la plus considérable de celles de la Grèce, mettent cette vérité dans le plus grand jour.

28. Rome enfin a péri par les mains du Peuple. La Royauté lui avoit donné la naissance. Les Patriciens qui composoient le Sénat en l'affranchissant de la Royauté l'avoient rendue Maîtresse de l'Italie. Le Peuple arracha peu à peu, et par le moyen des Tribuns toute l'autorité du Sénat. Dès lors on vit la Discipline se re=lâcher, et faire place à la licence, et en fin cette République fut conduite insensi=blement par les mains même du Peuple à la plus basse servitude.

29. On ne sauroit donc douter, après tant d'experience, que le Gouvernement Populaire ne soit le plus foible et le plus mauvais de tous les Gouvernemens. Et certainement si l'on considére qu'elle est l'éducation du commun Peuple, son assujettissement au travail, son ignorance et sa grossiéreté, l'on reconnoitra sans peine qu'il est fait pour être gouverné, et nullement pour gouverner les autres, et que le bon ordre et son propre avantage lui défendent de se charger de le soin.

30. Si donc le Gouvernement de la Multitude, non plus que le Gouvernem.t absolu d'un seul, n'est point propre à faire le bonheur d'un Peuple, il s'ensuit que les meil=leurs Gouvernemens sont ceux qui sont tellement temperés, qu'en s'éloignant éga=lement de la Tyrannie et de la licence, ils prouvent aux Sujets un bonheur assuré.

31. Il y a en general deux voyes pour trouver ce temperamment, la premiére con=siste à mettre la Souveraineté dans un Conseil, tellement composé et par le nombre et par le choix des Personnes, que l'on puisse moralement s'assurer qu'il n'aura d'autres interêts que ceux de la Société, et qu'il lui en rendra toûjours un bon compte, et c'est ce que l'on voit assés heureusement pratiqué dans la plûpart des Républiques.

32. La seconde c'est, de limiter par des Loix fondamentales la souveraineté du Prince; ou dans les Etats Monarchiques de ne donner à la Personne qui joüit des hon=neurs et du titre de la souveraineté, qu'une partie de l'autorité souveraine, et de mettre l'autre dans des mains separées, p. ex. dans un Conseil dans un Parlement, et c'est

ce qui produit les Monarchies limitées. Voy. cy dess. Part. 4. ch. 7. n. 26. & 6.

33. A l'égard des Monarchies, il convient, p. ex. que le Pouvoir Militaire, le Pouvoir Legislatif, et le Pouvoir de lever des Subsides, soient remis en differentes mains, afin qu'on ne puisse pas en abuser facilement.

On comprend bien que ces Modifications peuvent se faire en differentes maniéres; La regle generale que la prudence veut que l'on suive, c'est de limiter assés le pouvoir du Prince, pour qu'on n'en ait rien à craindre; mais en même tems de ne pas aller à l'excès, de peur d'affoiblir et d'énerver tout à fait le Gouvernement.

34. En suivant ce juste milieu, les Peuples jouiront de la plus parfaite Liberté; puisqu'ils ont toutes les Suretés morales que le Prince n'abusera pas de son pouvoir. Le Prince d'un autre côté, étant, pour ainsi dire, dans la nécessité de faire son devoir, affermit considerablement son autorité, & jouit du plus grand bonheur et de la plus solide gloire. Car comme la félicité des Peuples est la fin du Gouvernement, elle est aussi le fondem.t le plus assuré du Thrône. Voy. cy dess.

35. Cette espece de Monarchie limitée, de Gouvernement mixte, réunit les principaux avantages de la Monarchie absolue, du Gouvernement Aristocratique et du Populaire; et il écarte en même tems les dangers et les inconvéniens qui leur sont particuliers. C'est donc là cet heureux temperamment que nous cherchions.

36. C'est aussy ce que l'expérience de tous les tems a toûjours justifié. Tel étoit le Gouvernement de Sparte. Lycurgue sachant que les trois sortes de Gouvernemens simples avoient chacune de grands inconvéniens; que la Royauté dégénere aisément en pouvoir arbitraire et Tyrannique, l'Aristocratie en un Gouvernement injuste de quelques Particuliers, et la Démocratie en une domination aveugle et sans régle; Lycurgue dis-je, crût devoir faire entrer ces trois Gouvernemens dans celui de Sparte, et comme les fondre en un seul, en sorte qu'ils se servissent l'un à l'autre de remède et de contrepoids.

Ce sage Législateur ne se trompa point, et nulle République n'a conservé si longtems ses Loix, ses usages, et sa liberté, que celle de Sparte.

37. On peut dire que le Gouvernement des Romains sous la République, réunissoit en quelque sorte comme celui de Sparte, les trois especes d'Autorité. Les Consuls tenoient la place des Rois; le Sénat formoit le Conseil public, et le Peuple avoit aussy quelque part à l'administration des affaires.

38. Si l'on veut des Exemples plus modernes, l'Angleterre n'est-elle pas aujourd'hui une preuve sensible de la bonté des Gouvernemens mixtes, des Monarchies temperées? Y a-t-il une Nation toutes proportions gardées, qui jouisse au dedans d'une plus grande prospérité, et d'une plus grande considération au dehors?

39. Les Nations du Nord qui s'emparerent de l'Empire Romain, avoient porté dans les Païs ou elles s'établirent cette espece de Gouvernement qui pour cela fut apellé Gothique. Elles avoient des Rois, des Seigneurs, des Communes; et l'expérience nous

montre que les Etats qui ont retenu cette forme de Gouvernement s'en sont beaucoup mieux trouvés que ceux qui ont tout réduit au Gouvernement absolu d'un seul.

40. Pour les Gouvernemens Aristocratiques il faut d'abord distinguer l'Aristocratie de Naissance et l'Elective.

L'Aristocratie de Naissance a plusieurs avantages, mais elle a aussy de grands inconvéniens. Elle inspire de l'Orgueil à la Noblesse qui gouverne, et elle entretient entre les Grands et le Peuple, une separation, un mépris et une jalousie, qui causent de grands maux.

41. Mais l'Aristocratie Elective a tous les Avantages de la prémiére sans en avoir les défauts. Comme il n'y a nul privilege d'exclusion, et que la Porte des Emplois est ouverte à tous les Citoyens, on n'y voit ni orgueil ni separation, il y a au contraire une émulation generale entre tous les Citoyens, qui tourne toute au Bien public, et qui contribue infiniment à conserver la liberté.

42. Ainsi Silon supose que dans une Aristocratie Elective, la Souveraineté soit entre les mains d'un Conseil assés Nombreux pour renfermer dans son sein les Interêts les plus importans de la Nation, et pour n'en avoir jamais d'opposés; si d'ailleurs ce Conseil est assés petit pour y maintenir l'Ordre, le Concert et le Secret, qu'il soit choisi d'entre les plus Sages et les plus vertueux des Citoyens, et enfin que l'Autorité de ce Conseil soit limitée et tenue en regle en reservant au Peuple quelque portion de la Souveraineté, on ne sauroit douter que tel Gouvernement ne soit très propre par lui-même, à faire le bonheur d'une Nation.

43. Ce qu'il y a de plus délicat dans ces Gouvernemens, c'est de les temperer de maniére qu'en même tems que l'on assure au Peuple sa liberté, en lui donnant quelque part au Gouvernement, on ne pousse pas ces Sureté trop loin, et que le Gouvernement n'approche trop du Démocratique, car les Reflexions que nous avons faites cy devant sur les Gouvernemens Populaires, font assés sentir les inconvéniens qui en résulteroient.

44. Concluons donc de l'examen que nous venons de faire de differentes formes de Gouvernement, que les meilleurs Gouvernemens sont ou une Monarchie limitée, ou une Aristocratie temperée par la Démocratie, par quelques privileges en faveur de la Generalité du Peuple.

45. Il est vray que dans la réalité, il y a toûjours quelque chose à rabattre des avantages que nous avons donné à ces Gouvernemens. Mais c'est la faute des hommes et non des établissemens. La Constitution est la plus parfaite qu'on puisse imaginer, si les hommes la gâtent en y aportant leurs défauts et leurs vices, c'est la Nature de toutes les choses humaines, et puisqu'il faut prendre un parti, le meil-

=leur sera toûjours celui qui, par lui même a le moins d'inconveniens.

46. Enfin si l'on demandoit encor, Quel est entre les bons Gouvernemens le meilleur? Je repondrois, que tous les bons Gouvernemens ne conviennent pas également à tous les Peuples, et qu'il faut avoir égard en cela à l'humeur et au caractere des Peuples, et à l'étendue de l'Etat.

47. Les Grands Etats ont peine à s'accomoder des Gouvernemens Républicains, d'une Monarchie sagement limitée leur convient mieux. Mais pour les Etats d'une médio=cre étendüe, le Gouvernement qui leur est le plus avantageux, c'est une Aristocratie Elective, mêlée de quelques reserves en faveur de la Generalité du Peuple.

Chapitre 3.

Des differentes maniéres d'aquérir la Souveraineté.

1. Le seul fondement légitime de toute acquisition de la Souveraineté, c'est le Consentement ou la Volonté du Peuple. Voy. à des. f. Part IV. Ch.

Mais comme le Consentement peut se donner en differentes maniéres, selon les cir=constances qui l'accompagnent, de là vient que l'on distingue differentes maniéres d'ac=quérir la Souveraineté.

2. Quelquefois un Peuple est contraint par la force des Armes de se soumettre à la Domination du vainqueur; quelquefois aussy le Peuple, de son pur mouve=ment, donne à quelun l'autorité Souveraine, avec une pleine et entiére liberté. On peut donc acquérir la Souveraineté ou d'une maniére libre et volontaire, ou d'une maniére forcée, et par violence.

3. Ces differentes acquisitions de la Souveraineté peuvent convenir à leur ma=niére à toute sorte de Gouvernemens: Mais comme elles se développent surtout par rapport aux Monarchies, ce sera aussy principalement à l'égard des Roy=aumes que nous examinerons cette matiére.

I. De la Conquête.

4. L'on aquiert la Souveraineté par la force, ou plutôt l'on s'en empare par la Conquête, ou par l'usurpation.

5. La Conquête est l'acquisition de la Souveraineté par la Supériorité des Armes d'un Prince Etranger, qui réduit enfin les Vaincus à se soumettre à son Empire. L'usurpation se dit proprement d'une Personne naturellement Sou=

=mise à celui sur lequel on s'empare de la souveraineté. Mais l'usage confond sou=
=vent ces deux termes.

6. Il y a plusieurs remarques à faire sur la conquête, considérée comme un moyen d'acquérir la souveraineté.

I. La conquête, considérée en elle même, est plutôt l'occasion d'acquérir la souverai=
=neté, que la cause immédiate de cette acquisition. La cause immédiate de l'acquisi=
=tion de la souveraineté, c'est toûjours le consentement du Peuple, ou exprès ou tacite. Sans ce consentement, l'Etat de Guerre subsiste toûjours entre deux Ennemis, et l'on ne sauroit dire que l'un soit obligé d'obéir à l'autre.

Tout ce qu'il y a, c'est que le consentement du Vaincu est extorqué par la Supério=
=rité du Vainqueur.

7. II. Toute conquête légitime suppose que le Vainqueur a eu un juste sujet de faire la Guerre au Peuple Vaincu. Sans cela, la conquête n'est pas par elle même un titre suffisant; car on ne peut pas s'emparer de la Souveraineté d'une Nation, par la seule prise de possession, comme d'une chose qui n'est à Personne.

8. Ainsy lorsqu'Alexandre porta la Guerre chés les Peuples les plus éloignés, et qui n'avoient jamais entendu parler de luy, certainement une pareille conquête n'étoit pas un titre plus légitime d'acquérir la Souveraineté, que le Brigandage n'est un moyen légitime de s'enrichir. La qualité et le nombre des Personnes ne changent point la Nature de l'Action. L'injure est la même, le crime est égal.

9. Mais si la Guerre est juste, la conquête l'est aussy; car prémiérement, elle est une suite naturelle de la victoire; et le Vaincu qui se rend au Vainqueur ne fait que racheter sa vie, par la perte de sa liberté. D'ailleurs les Vaincus s'étant engagés par leur faute dans une Guerre injuste, plutôt que d'accorder la juste satisfaction qu'ils devoient, ils sont censés avoir tacitement consenti d'avance aux conditions que le vainqueur leur imposeroit pourvû qu'elles n'eussent rien d'injuste ni d'inhumain.

10. III. Mais que faut-il penser des conquêtes injustes, et une soumission extorquée par une violence injuste, peut-elle donner un Droit Légitime?

Je repons qu'il faut distinguer, si l'Usurpateur a changé une République en Monarchie; ou bien s'il a dépossédé le légitime Monarque.

11. Au dernier cas il est indispensablement obligé de rendre la couronne à celui qu'il en a dépouillé, ou à ses héritiers, jusques à ce que l'on puisse raison=
=nablement présumer qu'ils ont renoncé à leurs prétentions. Et c'est ce que l'on présume toûjours lorsqu'il s'est écoulé un tems considerable sans qu'ils ayent voulu ou pû faire effort pour recouvrer la couronne.

12. Le Droit des Gens admet donc une espece de prescription entre les Rois ou les Peuples libres, par rapport à la Souveraineté.

C'est ce que demande l'interêt & la tranquillité des Sociétés. Il faut qu'une possession soutenue et paisible de la souveraineté la mette une fois hors d'atteinte: Autrement il n'y auroit jamais de fin aux disputes touchant les Royaumes et leurs limites; ce qui seroit une source de guerres perpétuelles; et à peine y auroit-il aujourd'hui un Souverain qui possedât la Souveraineté legitimement.

13. Il est effectivement du devoir des Peuples de resister dans les Commencemens à l'Usurpateur, de toutes leurs forces, et de demeurer fidèles à leur Souverain. Mais en fin, si malgré tous leurs efforts leur Souverain a du dessous, & qu'il ne soit plus en état de faire valoir son droit, ils ne sont obligés a rien de plus, et ils peuvent pourvoir à leur Conservation.

14. Les Peuples ne sauroient se passer de Gouvernement, et comme ils ne sont pas tenus de s'exposer à des Guerres perpétuelles pour soutenir les interêts de leur premier Souverain; ils peuvent rendre légitime par leur Consentement le Droit de l'Usurpateur. Et dans ces circonstances le Souverain dépouillé doit se consoler de la perte de ses Etats, comme d'un malheur.

15. A l'égard du premier Cas, S'il l'Usurpateur a changé une République en Monarchie; S'il gouverne avec modération et avec équité, il suffit qu'il aît régné paisiblement pendant quelque tems, pour donner lieu de croire que le Peuple s'accommode de sa Domination, et pour effacer ainsi ce qui y avoit de vicieux dans la maniére dont il l'avoit acquise.

C'est ce qu'on peut fort bien appliquer au Régne d'Auguste.

16. Que si au contraire le Prince qui s'est rendu Maître du Gouvernem.t d'une République, l'exerce tyranniquement; S'il maltraite les Citoyens et les opprime, on n'est point alors obligé de lui obéir. Dans ces circonstances, la possession la plus longue n'emporte autre chose, qu'une longue continuation d'injustice.

II. De l'Election des Souverains.

17. Mais la maniére la plus légitime d'acquérir la Souveraineté, c'est sans doute celle qui est fondée sur le Consentement libre du Peuple: Cela se fait ou par voye d'élection, ou par Droit de Succession; c'est pourquoi on distingue les Royaumes en Electifs et Successifs.

18. L'Election est cet acte par lequel le Peuple désigne celui qu'il juge capable de succeder au Roy défunt, pour gouverner l'Etat; et sitôt que cette Personne a accepté l'offre du Peuple, il est revêtu de la Souveraineté.

19. On peut distinguer deux sortes d'élection, l'une entiérement libre, l'autre gênée, ou restreinte à certains égards.

La première, lors que l'on peut choisir qui l'on trouve à propos.

L'autre, quand on est astreint à choisir une personne qui soit p. ex. d'une certaine Nation, d'une certaine famille, d'une certaine Religion, &c. Parmi les Anciens Perses, aucun ne pouvoit être Roy, s'il n'avoit été instruit par les Mages. Cic. de Divin. libr. c. XLI.

20. Le tems qui s'écoule entre la mort du Roy, et l'Election de son Successeur s'apelle Interrégne.

21. Pendant l'Interrégne, l'Etat est, pour ainsi dire, un corps imparfait, qui manque d'un chef. Mais la Société civile n'est pas pour cela anéantie. La Souveraineté retourne alors au Peuple, qui jusqu'à ce qu'il ait choisi un Nouveau Roy, peut l'exercer, comme il juge à propos; il est même le maître de changer la forme du Gouvernement.

22. Mais c'est une précaution très sage, pour prévenir les troubles d'un Interrégne, de désigner par avance ceux qui, pendant ce tems là, doivent prendre en main les Rênes du Gouvernement. Ainsi en Pologne, c'est l'Archevêque de Gnesne, avec les Députés de la Grande et de la petite Pologne qui sont établis pour cela.

23. On apelle ceux qui sont revêtus de cet Employ Régens du Royaume. Les Romains les nommoient Interreges.

Ce sont des Magistrats extraordinaires, à tems, c. p. a. d. provisionnels, qui, au nom et en l'autorité du Peuple, exercent jusqu'à l'Election, les actes de la Souveraineté, en sorte qu'ils sont obligés de rendre compte de leur administration.

III De la Succession à la Couronne

24. Voilà qui peut suffire pour l'Election. L'autre manière d'aquérir la Souveraineté, c'est le Droit de Succession, par lequel les Princes qui ont une fois aquis la Couronne, la transmettent à leurs Successeurs.

25. Il semble d'abord que les Royaumes Electifs l'emportent sur ceux qui sont héréditaires, en ce que dans les premiers on peut toûjours choisir un Prince de mérite et capable de bien gouverner. Cependant l'expérience fait voir, qu'à tout prendre, il est du bien de l'Etat que les Royaumes soyent Successifs.

26. Car 1°. on évite par là les grands inconvéniens des fréquentes Elections, soit à l'égard du dedans, soit à l'égard du dehors.

2°. Il y a moins de disputes et d'incertitude au sujet de ceux qui doivent succeder.

3°. Un Prince dont la couronne est héréditaire, toutes choses d'ailleurs égales, prendra plus de soin de son Royaume, et ménagera plus ses Sujets, dans l'espérance de laisser la couronne à ses Enfans, que s'il ne la possedoit que pour lui seul.

4°. Un Royaume où la succession est réglée a bien plus de consistence et de force, il peut former de plus grands projets, et en poursuivre l'éxécution plus surement que

s'il étoit électif.

5° Enfin la personne du ROY est plus respectable aux Peuples, par l'éclat de sa Naissance, et ils ont tout lieu d'attendre qu'il aura les qualités convenables au Thrône, par les impressions du noble Sang dont il sort, et par l'éducation qu'il aura reçue.

27. L'ordre de la Succession à la Couronne est reglé ou par la volonté du dernier Roy, ou par celle du Peuple.

28. Dans les Royaumes véritablement Patrimoniaux, chaque Roy est en droit de régler la Succession et de disposer du Royaume comme il le veut. Bien entendu pourtant que le choix qu'il fait de son Successeur, et la maniére dont il dispose de l'Etat ne soit pas manifestement et notablement opposée au Bien public, qui même dans les Royaumes Patrimoniaux, fait toûjours la Souveraine Loy.

29. Que si un tel Roy, prevenu peut-être par la Mort, n'a point nommé de Successeur, alors il paroit naturel de suivre par rapport à la Couronne les Loix ou les Coutumes établies dans le Païs à l'égard des Successions aux Particuliers; autant du moins que le salut et la Constitution de l'Etat peuvent le permettre. Voy. Puf. D. de la Nat. et des G. Liv. VII. ch. VII. §. XI.

30. Mais il est certain que, dans ces Cas là, le Pretendant le plus autorisé et le plus puissant, l'emportera toûjours sur les autres.

31. A l'égard des Royaumes non Patrimoniaux, c'est le Peuple qui régle l'ordre de la Succession. Et quoiqu'à parler en general, les Peuples soyent les Maîtres d'établir la Succession comme ils veulent, cependant la Prudence exige qu'ils suivent en cela la Méthode la plus avantageuse à l'Etat, la plus propre à y maintenir l'ordre et la paix, et à en faire la Sureté.

32. Les Méthodes les plus usitées sont la Succession purement héréditaire qui suit à peu près les Régles du Droit commun, et la Succession linéale, qui reçoit des modifications plus particulières.

33. Le bien de l'Etat demande donc que la Succession purement héréditaire s'écarte en plusieurs choses des Successions entre Particuliers.

1° Le Royaume doit rester indivisible, et n'être point partagé entre plusieurs héritiers du même degré. Car premt., cela affoibliroit considerablement l'Etat, qui seroit moins propre à résister aux attaques qu'il peut avoir à soufrir. — D'ailleurs les Sujets, ayant differens Maîtres, ne seront plus si étroitement unis entr'eux. Et enfin, cela peut donner lieu à des Guerres intestines, comme l'expérience ne le que trop justifie.

34. 2° La Couronne doit demeurer dans la postérité du premier Roy, et ne

point passera à ses Parens en Ligne collaterale, et moins encore à ceux qui n'ont avec lui que des liaisons d'affinité.

35. C'est là sans doute l'intention d'un Peuple qui a rendu la couronne héréditaire dans la famille d'un Prince. Ainsy à moins qu'il ne s'en soit expliqué autrement, au défaut des Descendans du premier Roy, le droit de disposer du Royaume retourne à la Nation.

36. 3° On ne doit admettre à la Succession que ceux qui sont nés d'un Mariage conforme aux Loix du Païs.

Il y en a plusieurs raisons. 1° C'est sans doute l'intention des Peuples quand ils ont donné la couronne aux Descendans du Roy. 2° Les Peuples n'ont point le même respect pour les Enfans Naturels du Roy, que pour ses Enfans Légitimes.

3° Le Pére des Enfans Naturels n'est point connu d'une maniére certaine, n'y ayant point de maniére sure de constater le Pére d'un Enfant, né hors du Mariage. Cependant, il est de la derniére importance que l'on n'ait aucun doute sur la Naissance de ceux qui doivent régner, pour éviter les contestations qui pourroient naître là dessus, et déchirer le Royaume. Et de là vient qu'en plusieurs Païs les Reines accouchent en public, ou en presence de plusieurs personnes.

37. 4° Les Enfans adoptifs n'étant pas du sang Royal, sont aussi exclus de la couronne, qui doit revenir à la disposition du Peuple, dès que la tige Royale vient à manquer.

38. 5° Entre ceux qui sont au même degré, soit reellement, soit par représentation, les mâles sont préferés aux Femmes; parce qu'on les présume plus propres à faire la Guerre, & à remplir les autres fonctions du Gouvernement.

39. 6° Entre plusieurs Mâles, ou plusieurs Femmes au même degré, l'aîné doit succéder.

C'est la Naissance qui donne ce droit; car la couronne étant en même tems indivisible et Successive, l'aîné a, en vertu de sa Naissance, un Droit de preference, que le sort ne sauroit lui en lever.

40. Mais il est juste que l'Aîné donne à ses Fréres de quoy s'entretenir honnêtem.t et suivant leur condition. Et ce qui leur est attribué pour cela, s'apelle un Appanage.

41. 7° Enfin, il faut remarquer que la couronne ne passe pas au Successeur par un effet de la bonne volonté du Roy défunt; mais par la volonté du Peuple qui l'a établie dans la famille Royale.

42. Il suit de là que l'hérédité des biens particuliers du Roy et celle de la couronne sont d'une Nature toute différente, et qui n'ont entr'elles aucune liaison nécessaire. Ensorte qu'à la rigueur le Successeur peut accepter la couronne et refuser l'Héritage des Biens particuliers, et alors il n'est pas tenu d'acquiter les dettes attachées à ces Biens particuliers.

43. Mais il faut avouer que l'honneur et l'équité ne permettent guéres à un Prince qui est parvenu à la Couronne d'user de ce Droit rigoureux; & qui s'il a à courir la Gloire de sa Maison, il trouvera dans son economie et dans ses épargnes, de quoi satisfaire aux dettes de son Prédécesseur. Bien entendu que cela ne doit pas se faire aux depends du Thésor Public.

Telles sont les Régles de la Succession purement héréditaire.

44. Mais comme dans la Succession héréditaire qui appelle à la Couronne le plus proche du dernier Roy, il peut survenir des contestations, fort embrouillées sur le degré de proximité, lors que ceux qui restent sont un peu éloignés de la Tige commune; plusieurs Peuples ont établi la Succession linéale, ou de branche en branche, dont voici les Régles.

I. Tous ceux qui descendent du premier Roy sont censés faire autant de lignes ou de branches, dont chacune à droit à la Couronne, selon qu'elle est à un degré plus proche.

II. Entre ceux de cette Ligne qui sont au même degré, le sexe prémiérement, et ensuite l'Âge donne la préférence.

III. L'on ne passe point d'une Ligne à l'autre, tant qu'il reste quelcun de la précédente, quand même il y auroit dans une autre Ligne des Parens plus proches du dernier Roy.

Exemple

Un Roy laisse 3 Fils, Louis, Charles, Henry; Le Fils de Louis, qui lui a succédé meurt sans Enfans. Il reste de Charles un petit Fils. Henry vit encore. Celui-ci est Oncle du Roy défunt. Le petit Fils de Charles n'est que son Cousin issu de Germain; et cependant ce petit Fils aura la Couronne, comme lui ayant été transmise par son Grand Pére, dont la Ligne a exclu Henry et ses Descendans, jusques à ce qu'elle vienne à s'éteindre.

IV. Chacun a donc Droit de succeder en son rang, et il transmet ce Droit à tous ses Descendans, avec le même ordre de succession, quoiqu'il n'ait jamais régné lui même, c'est à dire, que le Droit des Morts passe aux Vivans, et des Vivans aux Morts.

V. Si le dernier Roi est mort sans Enfans, on prend la Ligne la plus proche de celle du défunt, et ainsi de suite.

45. Il y a deux principales sortes de Succession linéale, savoir la Cognatique et l'Agnatique. Les noms viennent des Mots latins Cognati et agnati; qui, dans le Droit Romain, signifient, le 1er les Parens du côté des Femmes; l'autre, ceux qui sont du côté des Mâles.

46. La Succession linéale cognatique est donc celle qui n'exclut point les femmes de la succession, mais qui les appelle seulement après les Mâles dans la même ligne; en sorte que lorsqu'il ne reste que des femmes, on ne passe pas pour cette raison à une autre ligne, mais on revient à elles, lorsque les Mâles les plus proches, ou d'ailleurs égaux, viennent à manquer avec tous leurs Descendans. On apelle aussy cette Succession Castillane.

47. Il suit de là, que la fille du fils du dernier Roi est préférée au Fils de la Fille du même Prince; et la fille d'un de ses Frères, au fils d'une de ses Sœurs.

48. La Succession linéale agnatique est celle dans laquelle il n'y a que les Mâles issus des Mâles qui succedent; en sorte que les Femmes, et tous ceux qui sortent d'elles sont exclus à perpétuité. Elle s'apelle aussy Françoise.

49. Cette exclusion des Femmes et de leurs Descendans, est établie principalement pour empêcher que la Couronne ne parvienne à une Race Etrangere par les Mariages des Princesses du sang Royal.

50. Telles sont les principales especes de Successions qui sont en usage, et qui peuvent encore être modifiées en différentes manieres par la volonté du Peuple. Mais la Prudence veut qu'on préfere celles qui sont sujettes à moins de difficultés; et à cet égard, la Succession linéale l'emporte certainem.t sur la Succession purem.t héréditaire.

51. Il peut s'élever plusieurs questions également curieuses et importantes sur la Succession aux Royaumes. On peut là dessus consulter Grotius. D. de la G. et de la P. Liv. II Ch. VII. §. XXV. & suiv. Nous nous contenterons d'examiner icy à qui appartient la décision des disputes qui peuvent survenir entre deux ou plusieurs Pretendans à la Couronne.

52. 1.° Si le Royaume est Patrimonial et qu'il s'éleve quelque dispute après la mort du Roy, entre les Prétendans, le meilleur est de s'en raporter à des arbitres, qui soyent de la famille Royale. Le bien et la paix du Royaume le veulent ainsi.

53. 2.° Mais dans les Royaumes Légitimes, si la Contestation s'éleve du vivant même du Roy, le Roy n'en est pas pour cela Juge competent; car il faudroit que le Peuple lui eut donné le Pouvoir de régler la succession selon sa volonté; ce qu'on ne supose pas. C'est donc au Peuple à en décider, ou par lui même, ou par ses Représentans.

54. 3.° Je dis la même chose, si la contestation ne s'éleve qu'après la Mort du Roy; Alors, ou il s'agit de décider le quel des Pretendans est le plus proche du Roy défunt, et c'est une question de fait, que le Peuple seul doit décider, parce qu'il y est principalement interessé.

55. A.° Ou bien l'on dispute pour savoir quel degré, ou quelle ligne doit avoir la préfé=rence, suivant l'ordre de la succession que le Peuple a établi, et alors c'est une question de Droit. Or qui peut mieux juger de cela que le Peuple lui même qui a reglé l'ordre de succession. Autrement il n'y auroit que la voye des Armes qui pût terminer le diffe=rent, ce qui seroit tout à fait contraire au bien de la Société.

56. Mais pour éviter tout embarras là dessus, il seroit très convenable, que le Peu=ple se reservât formellement, par une loi fondamentale, le droit de juger en pareil Cas.

En voilà assés sur les maniéres d'acquérir la Souveraineté.

Chapitre 4.

Des differentes maniéres de perdre la Souveraineté

1. Voyons à présent comme l'on peut perdre la Souveraineté; c'est ce qui ne sauroit avoir de grandes difficultés, après les principes que nous venons d'établir sur les ma=niéres de l'acquerir.

2. I. Et prémiérement on peut perdre la Souveraineté par l'abdication; c'à d. par un Acte par lequel le Prince régnant renonce à la Souveraineté, pour ce qui le regarde. Et c'est de quoi l'Histoire même de ses derniers Siecles nous fournit plusieurs exemples re=marquables.

3. Comme la Souveraineté doit son Origine à une Convention fondée sur un Consen=tement libre entre le Roy et les Sujets, si pour quelques raisons spécieuses, le Roi trou=ve à propos de renoncer à la Souveraineté, le Peuple n'est pas proprement en Droit de la contraindre à la retenir.

4. Bien entendu que cette abdication ne se fasse pas à contretems, comme lors= que le Roy au me tomberoit en minorité, surtout si l'on étoit menacé d'une Guerre, ou que le Prince, par sa mauvaise Conduite, eût jetté l'Etat dans de grands Périls, dans lesquels il ne sauroit l'abandonner sans le trahir, ou sans le perdre.

5. Mais on peut bien dire qu'il est très rare, qu'un Prince se rencontre dans des circonstances qui doivent l'engager à renoncer volontairement à la Couronne. Dans quelque Situation qu'il se trouve il peut se decharger du fardeau du Gouver=nement en retenant toûjours la Supériorité du Commandement. Un Roy doit mourir sur le Thrône; et c'est toûjours une foiblesse indigne de lui de se dépouiller volontairement de l'autorité, et l'expérience a fait voir, plus d'une fois, que l'abdi=cation entrainoit après elle, une fin de vie triste et misérable.

6. II. Il n'y a donc nul doute qu'un Prince ne puisse renoncer pour soy même à la Couronne, ou au Droit de succeder au Royaume. Mais il y a plus de difficulté à décider si l'on peut aussi renoncer pour ses Enfans.

7. Pour juger surement de cette question, qui a si fort partagé les Politiques, il faut en établir les Principes.

I. Toute acquisition d'un Droit sur autrui, et par consequent de la Souveraineté, suppose le consentement de celui sur qui on doit acquerir ce Droit et l'acceptation de celui qui doit l'acquerir. Aussi longtems que cette acceptation n'est pas intervenue, l'intention du premier, ne produit point en faveur de l'autre, un droit absolu et irrévocable. C'est qu'une simple destination dont on demeure toûjours le Maître.

8. II. Appliquons ces Principes. Ceux de la Famille Royale qui ont accepté la volonté du Peuple qui leur a deferé la couronne, ont sans contredit acquis par là un Droit parfait et irrévocable, et dont on ne sauroit les dépouiller sans leur consentement.

9. III. A l'égard de ceux qui sont encore à naître, comme ils n'ont point accepté la destination du Peuple, ils n'ont encore aucun Droit. Et par consequent cette destination n'est par rapport à eux qu'un acte imparfait, une esperance, dont le Peuple demeure toûjours le Maître.

10. IV. Mais, dira-t-on, les Ancêtres de ceux qui sont à naître ont consenti et stipulé pour eux, ils ont receu l'engagement du Peuple en leur faveur. Fort bien. Mais cela même autorise la rénonciation et en fortifie l'effet.

Car comme le Droit de ceux qui sont à naître n'a d'autre fondement que le concours de la volonté du Peuple et de leurs Ancêtres, il est incontestable que ce Droit peut leur être enlevé sans injustice par ceux là même de la seule volonté desquels ils le tenoient.

11. V. La seule volonté d'un Prince, sans le consentement de la Nation, ne pourroit pas effectivement exclurre ses Enfans de la Couronne à laquelle le Peuple a les a apellés; et de même aussy la seule volonté du Peuple, destituée du consentem.t du Prince, ne pourroit pas priver ses Enfans d'une esperance que leur Pere a stipulée du Peuple pour eux et en leur faveur. Mais si ces deux volontés se réunissent, elles pourront sans doute changer ce qu'elles avoient établi.

12. VI. Il est vray que ces renonciations ne doivent pas se faire sans cause, et par un pur motif d'inconstance ou de légéreté.

Dans ces circonstances la Raison ne sauroit les autoriser, et le Bien de l'Etat ne permet pas qu'on donne atteinte sans nécessité à l'ordre de la succession.

13. VII. Mais si au contraire la Nation se trouve dans des circonstances, que la rénonciation d'un Prince ou d'une Princesse soit absolum.t nécessaire à sa tranquillité et à son bonheur, alors la Loi suprême du Bien public, qui a établi l'ordre

de la succession, veut qu'on s'en écarte.

14. VIII. Ajoûtons encore qu'il est du Bien commun des Nations que des renonciations, faites dans certaines circonstances, soyent valides, et que les Parties interessées ne cherchent point à les annuller. Car il y a des tems et des Conjonctures où elles sont nécessaires pour le Bien de l'Etat, et si ceux avec qui l'on traite croyoient que l'on se moquera ensuite de la renonciation, ils n'auroient garde de s'en Contenter. On voit bien qu'il ne pourroit que naître de là des Guerres toûjours sanglantes et cruelles.

Grotius décide cette question à peu près de la même maniére; on peut voir ce qu'il en dit au Liv. II. Ch. VII. §. 26. & Liv. II. Ch. IV. §. 10.

15 IX. Comme la Guerre ou la Conquête est un moyen d'aquérir la Souveraineté, ainsi que nous l'avons vû dans le Ch.e preced.t; il est manifeste que c'est aussy un moyen de la perdre. Mais ce que nous avons dit là dessus peut suffire quant à présent.

16. A l'égard de la déposition des Souverains et de la Tyrannie, qui sont aussy des maniéres de perdre la Souveraineté; comme ces deux choses ont raport aux Devoirs des Sujets envers leurs Souverains, nous en traiterons aprés que dans le Chapitre suivant nous aurons parlé de ces Devoirs.

Chapitre 5

Des Devoirs des Sujets en général.

1. En suivant le Plan que nous nous sommes faits, il faut traiter icy des Devoirs des Sujets. Pufendorf nous en donne une idée nette et précise dans le dernier Chapitre des Devoirs de l'Homme et du Citoyen; nous le suivrons pié à pié.

2. Les Devoirs des Sujets sont ou généraux, ou particuliers.

Les uns et les autres découlent de leur état, et de leur Condition.

3. Tous les Citoyens ont cela de commun, qu'ils sont tous Soumis au même Souverain, au même Gouvernement, et qu'ils sont Membres d'un même Etat. C'est de ces rélations que dérivent les Devoirs généraux.

4. Mais comme ils occupent les uns et les autres differens Emplois, differens postes dans l'Etat, qu'ils exercent differentes professions, de là aussi naissent leurs Devoirs particuliers.

5. Il faut encore remarquer icy que les Devoirs des Sujets suposent et renferment les Devoirs de l'homme, considéré simplement comme tel, et comme Membre de la Société humaine en général.

6. Les Devoirs généraux des Sujets ont pour Objet ou les Conducteurs de l'Etat, ou tout le Corps du Peuple et la Patrie, ou les Particuliers entre les Concitoyens

7. A l'égard des Conducteurs de l'Etat, des Souverains, tout Sujet leur doit le respect, la fidélité, et l'obéissance que demande leur Caractere; D'où il suit qu'il faut être Content du Gouvernement present, et ne former ni Cabales, ni sédition; s'attacher aux interêts de son Prince, plus qu'à ceux de tout autre; l'honorer Souverainement, penser favorablement, et parler avec respect de lui et de ses actions. On doit même avoir de la vénération pour la mémoire des bons Princes. &c.

8. Par rapport à tout le Corps de l'Etat, un bon Citoyen se fait une loy inviolable de préférer le Bien public à toute autre chose, de sa crainte gayem.t ses richesses, sa fortune, tous ses interêts particuliers, et sa vie même; pour la conservation et le bien de l'Etat; et d'employer tous ses Talens, toute son industrie, pour faire honneur à sa Patrie, ou pour lui procurer quelque avantage.

9. En fin le Devoir d'un Sujet envers ses Concitoyens, consiste à vivre avec eux, autant qu'il lui est possible en paix et en bonne union, à être doux, commode, complaisant et officieux envers chacun; à ne point causer de trouble par une humeur bourrue ou facheuse, à ne point porter d'envie ni de préjudice au bonheur des autres, &c.

10. Pour les devoirs particuliers des Sujets, ils sont attachés aux differens Emplois qu'ils ont dans la Société. Voyez là dessus quelques Regles generales.

I. On ne doit as pirer à aucun Emploi public, et ne pas même l'accepter, lorsqu'on ne se sent pas Capable de le remplir dignement.

II On ne doit pas se charger de plus d'Emplois que l'on ne peut remplir.

III Il ne faut point employer de mauvais moyens pour les obtenir.

IV. Il y a même quelque fois une espece de Justice à ne pas rechercher certains Emplois, qui ne nous sont pas nécessaires, et qui peuvent être tout aussi bien remplis par d'autres, à qui d'ailleurs ils conviennent mieux.

V. Enfin, il faut remplir toutes les fonctions des Emplois qu'on a obtenu, avec toute l'application, l'exactitude, et la fidélité dont on est capable.

11. Rien n'est plus aisé que d'appliquer ces maximes générales aux Emplois particuliers de la Société, et d'entirer des conséquences propres à chacun d'eux; comme par rapport aux Ministres et aux Conseillers d'Etat, aux Ministres de la Religion, aux Docteurs Publics, aux Magistrats et Officiers de Justice, aux Officiers de Guerre et aux Soldats, aux receveurs des Finances, aux Ambassadeurs, &c. &c.

12. Au reste les devoirs particuliers des Sujets finissent avec les Charges publiques d'où ils découlent, Mais pour les Devoirs generaux, ils subsistent aussy longtems qu'on est Citoyen, ou Sujet de l'Etat, et jusqu'à ce que l'on ait perdu cette qualité.

13. On cesse d'être Sujet ou Citoyen d'un Etat principalement en trois manières.

1° Lorsqu'on va s'établir ailleurs.

2° Lors qu'on est banni du Païs pour quelque Crime, et dépouillé des Droits de Citoyen

3° Enfin lorsqu'on est réduit à la nécessité de se soumettre à la Domination du Vainqueur.

14. C'est un Droit Naturel à tous les Peuples libres, que chacun a la Liberté de se retirer ailleurs, s'il le juge convenable. En effet, quand on devient Membre d'un Etat, on ne renonce pas pour cela entiérement au soin de soy même et de ses propres affaires. Au contraire, on cherche une protection puissante, à l'abri de laquelle on puisse se procurer les nécessités et les commodités de la vie. Ainsy on ne sauroit refuser aux Particuliers d'un Etat, la Liberté de s'établir ailleurs, pour s'y procurer les avantages qu'ils ne trouvent pas dans leur Patrie.

15. Il y a pourtant icy certaines maximes de Devoir et de bienséance dont on ne sauroit se dispenser

1° En general, on ne doit point quitter sa Patrie sans la permission du souverain, mais le souverain ne doit pas la refuser sans de très fortes raisons.

2° Il seroit contre le devoir d'un bon Citoyen d'abandonner sa Patrie à contretems, et dans des circonstances où l'Etat a un interêt particulier que l'on demeure. Voy. Gr. Droit de la G. et de la P. L. II. Ch. V. §. 24.

3° Si les Loix du Païs où l'on vit ont réglé quelque chose là dessus, il faut s'y soumettre de bonne grace, car on y a consenti en devenant Membre de l'Etat.

16. Les Romains ne forçoient personne à demeurer dans leur Etat. Et Cicéron loüe fort cette maxime. Il l'appelle le fondement le plus ferme de la Liberté, qui consiste à pouvoir ou retenir son Droit, ou y renoncer, comme on le juge à propos.

Ô Jura praeclara. atq divinitus jamindè à principio Romani nominis à Majoribus Nostris comparata: . . . . . Ne quis invitus Civitate mutetur, neve in civitate maneat invitus. Haec sunt enim, tundamenta firmissima nostra libertatis, sui quemq juris et retinendi, et dimittendi esse dominum. Orat. pro Luc. Corn. Balbo. Cap. XIII. add. Leg. 12. §. 9. D. de capti. & postlim. Lib. 49. Tit. 15.

17. On demande encore si les Citoyens peuvent sortir de l'Etat en Troupes? Grotius et Puffendorf sont là dessus dans un sentiment opposé, vid Grot. ubi sup. & Puf. D. de la N. & des G. L. VIII. Ch. XI. §. 4.

18. Pour moy il me semble qu'il ne peut gueres arriver que les Citoyens sortent par Troupes que dans l'un de ces deux Cas; ou quand le Gouvernement est tyrannique, ou lorsqu'une multitude de Gens ne peut plus subsister dans le Païs, comme si des Manufacturiers p. ex; ou d'autres Ouvriers ne trouvoient plus de quoi fabriquer ou debiter leurs marchandises.

19. Dans ces Circonstances, les Citoyens peuvent se retirer comme ils veulent, et ils y sont autorisés en vertu d'une exception tacite. Si le Gouvernement est Tyrannique, c'est au Souverain à changer de conduite, et aucun Citoyen ne s'est engagé de vivre sous la Tyrannie.

Si la Misere presse les Citoyens de sortir, c'est là encore une exception raisonnable aux engagemens les plus exprès; à moins que le Souverain ne leur fournisse les moyens de subsister.

20. Mais hors ces Cas là, si les Citoyens sortoient en Troupes, sans Cause et par une espece de desertion generale, le Souverain peut sans contredit s'y opposer, s'il trouve que l'Etat en souffre un trop grand préjudice.

21. On cesse encore d'être Citoyen d'un Etat, quand on en est banni à perpétuité, en punition de quelque Crime. Car du moment que l'Etat ne veut plus reconnoitre quelcun pour un de ses Membres, et qu'il le chasse de ses Terres, il le tient quitte des engagemens ou il étoit, entant que Citoyen. Les Juris Consultes appellent cette peine du Nom de Mort Civile.

22. Au reste, il est bien évident que l'Etat ou le Souverain ne peut pas chasser un Citoyen de ses Terres, quand il lui plait, et sans qu'il l'ait mérité par aucun Crime.

23. En fin, on peut perdre la qualité de Citoyen d'un Etat, par l'effet d'une force supérieure de la part d'un Ennemi, par laquelle on est reduit à la nécessité de se soumettre à sa domination. C'est encore là un cas de nécessité fondé sur le droit que chacun a de pourvoir à sa Conservation.

Chapitre 6.

Des Droits inviolables de la Souveraineté, de la Déposition des Souverains, de l'abus de la Souveraineté et de la Tyrannie.

1. Tout ce que nous avons dit dans le Chapitre precedent des Devoirs des Sujets à l'égard de leurs Souverains ne souffre point de difficultés. On convient en general de la Régle, que le Souverain est une Personne sacrée et inviolable; mais on demande si cette prérogative du Souverain est telle, qu'il ne soit jamais permis aux Peuples de s'élever contre lui, de le deposseder, ou de changer la forme du Gouvernement?

2. Pour répondre à cette question, je remarque d'abord que la Nature et le but du Gouvernem.t imposent une obligation indispensable à tous les Sujets, de ne point resister au Souverain, mais de le respecter et de lui obéir, tant que le Souverain se sert de son autorité avec Justice et avec modération, et qu'il ne passe point les bornes de son pouvoir.

3. C'est cette obligation à l'obéissance de la part des Sujets, qui fait toute la force de la Société Civile et du Gouvernement, et par conséquent tout le bonheur de l'Etat. Quiconque s'élève donc contre le Souverain, quiconque attente à sa personne et à son Autorité, se rend manifestement coupable du plus grand Crime que les hommes puissent commettre, puisqu'il porte atteinte aux premiers fondemens du bonheur public, dans lequel est renfermé celui des Particuliers.

4. Mais si cette maxime est vraye à l'égard des Particuliers, peut-on aussy l'apliquer au Corps entier de la Nation, ce qui le Souverain tient Originairement toute son autorité? si le Peuple trouve à propos de la reprendre, ou de changer la forme du Gouvernement, pourquoi n'en seroit-il pas le Maître? Celui qui fait les Rois, ne peut-il pas les déposer?

5. Tâchons d'éclaircir cette difficulté. Je dis donc, que le Peuple même, le Corps entier d'une Nation, n'a pas le droit de déposer le Souverain ou de changer la forme du Gouvernement sans aucune autre raison que celle de son bon plaisir, et par pure inconstance ou legereté.

6. 1° En general les mêmes raisons qui établissent la necessité d'un Gouvernem.t et d'une autorité Souveraine dans la Société, prouvent aussy que il faut que le Gouvernem.t soit stable; et que les Peuples ne sont pas les Maitres de déposer leurs Souverains toutes les fois que par caprice ou par legereté, ils voudroient le faire, et qu'ils n'ont aucune bonne raison pour changer la forme du Gouvernement.

7. En effet ce seroit anéantir tout Gouvernement que de le faire dépendre du caprice ou de l'inconstance des Peuples. Il seroit impossible que l'Etat pût prendre quelque consistance au milieu des Révolutions continuelles qui l'exposeroient à périr mille fois. Car où il faut convenir que les Peuples ne peuvent point déposseder leurs Souverains, ni changer la forme du Gouvernement, sans des raisons considerables et importantes, où il faut leur accorder une liberté sans bornes à cet égard.

8. Certainement c'est une maxime incontestable, que ce qui s'appelle fondemens de toute autorité, ce qui emporte avec soy la ruine de toute puissance, et par conséquent de toute Société, ne saurroit être admis comme un principe de raisonnement ou de Conduite dans la Politique.

9. La loi de convenance est icy de la dernière force. Que diroit-on d'un Mineur qui voudroit sans autre raison que celle de son caprice, se soustraire à son Curateur, ou le changer à son gré?

Il en est icy tout de même. C'est avec raison que les Politiques comparent les Peuples à des Mineurs. Ils ne sont ni les uns ni les autres en état de se gouverner eux mêmes; il faut qu'ils se donnent des Maîtres. Et cette même nécessité leur défend de se soustraire sans raison à leur autorité, ou de changer la forme du Gouvernement.

10. Mais ce n'est pas seulement la loy de Convenance qui ne permet pas que les Peuples s'élevent contre leur Souverain, ou contre le Gouvernement, sans raison; la loy de la Justice leur défend la même chose.

11. Le Gouvernement et la Souveraineté s'établissent par une Convention reciproque entre ceux qui gouvernent et ceux qui sont gouvernés; & la loy Naturelle de la Justice veut qu'on soit fidele à ses engagemens. Il est donc du Devoir des Peuples de tenir la parole qu'ils ont donnée au Souverain, et d'observer religieusement le contract aussy longtems que le Souverain, de son côté, s'aquitte de ses engagemens.

12. Autrement les Peuples feroient une injustice manifeste au Souverain, en le privant d'un Droit qu'il lui est légitimement aquis, dont il n'a pas abusé à leur préjudice, et de la perte du quel ils ne sauroient le dédommager d'ailleurs.

13. Mais que faut-il penser d'un Souverain, qui, loin de bien user de son autorité, maltraite ses Sujets, qui néglige les Interêts de l'Etat, qui en renverse les Loix fondamentales, qui épuise le Peuple par des Impôts excessifs, qui consume en dépenses folles et inutiles &c. La Personne d'un tel Souverain soit elle sacrée aux Sujets? Doivent-ils souffrir patiemment toutes ses injures, ou peuvent-ils se soustraire à son autorité?

14. Pour repondre à cette question, qui est une des plus délicates de la Politique, je remarque d'abord, Que des Sujets mécontens, mutins, ou séditieux, veulent souvent faire passer pour des injures de leurs Souverains des choses au fond très innocentes.

Le Petit Peuple murmure souvent des Impôts les plus nécessaires, d'autres cherchent à détruire le Gouvernem.t parce qu'ils n'ont point de part aux affaires. En un mot, les plaintes des Sujets, marquent souvent plutôt la mauvaise humeur et l'esprit séditieux de ceux qui les font, que des désordres réels du Gouvernem.t, ou l'injustice de ceux qui gouvernent.

15. Il seroit à souhaiter pour la Gloire des Souverains, que les plaintes des Sujets n'eussent jamais des fondemens plus légitimes. Mais l'Histoire et l'expérience nous apprennent qu'elles ne sont souvent que trop bien fondées.

Dans ces circonstances que est donc le devoir des Sujets? Doivent-ils souffrir tout patiemment, ou peuvent-ils resister à leur Souverain?

16. Il faut distinguer entre un abus extrême de la Souveraineté, qui dégénere manifestem.t et ouvertement en Tyrannie, et qui va à la ruine entiére des Sujets, et un abus qui n'est que médiocre, et tel qu'on peut l'attribuer à la foiblesse humaine, plutôt qu'à une intention determinée de ruïner la liberté et le bonheur des Peuples.

17. Au premier Cas, j'estime que les Peuples sont toûjours en droit de resister à leur Souverain, et même de reprendre la Souveraineté qu'ils lui ont confiée, mais dont il abuse avec excès. Mais s'il abus qu'est que médiocre, il est du devoir des Peuples de souffrir quelque chose, plutôt que de s'élever par la force contre leur Souverain.

18. Cette distinction est fondée sur la Nature de l'homme, et sur la Nature et la fin du Gouvernem.t Il faut que les Peuples suportent patiemment les injustices legéres de leurs Souverains, ou l'abus médiocre qu'ils font de leur pouvoir, parce que c'est là un juste support qu'est dû à l'humanité. C'est à cette condition qu'ils sont revêtus de l'autorité Suprême. Ils sont hommes comme les autres, c. à. d. sujets à se tromper et à manquer en quelque chose à leur devoir. C'est ce que les Peuples ne peuvent ignorer. C'est sur ce pié là qu'ils ont traité avec eux.

19. Si pour les moindres fautes, les Peuples étoient en droit de resister à leurs Souverains, ou de les revoquer, il n'y en auroit point qui pussent tenir, et la Société en seroit continuellement ébranlée; ce qui iroit directement contre le but et l'établissement même du Gouvernement et de la Souveraineté.

20. Il est donc juste de souffrir patiemment les fautes suportables des Souverains, et d'avoir égard à l'employ pénible et relevé dont ils sont revêtus pour n'être Conservation.

Tacite dit très bien; Il faut suporter le Luxe et l'Avarice des Souverains, comme on fait les années de stérilité, les orages, et les autres dereglemens de la Nature. Il y aura des vices tant qu'il y aura des hommes. Mais le mal n'est pas continuel, et on est dédommagé par le bien qui arrive de tems en tems.

Quomodo sterilitatem aut nimios imbres, et cætera naturæ mala; ita luxum et avaritiam Dominantium tolerate. Vitia erunt, donec homines: sed neque hæc continua, et meliorum interventu pensantur. Hist. Lib. IV. Cap. LXXIV. num. 4.

21. Mais si le Souverain pousse les choses à la dernière extrêmité, que sa Tyrannie soit insuportable, et qu'il paroisse évidemment qu'il a formé le dessein de ruiner la liberté des Sujets, alors on est en droit de se soulever contre lui; et même de lui arracher des mains le Dépôt sacré de la Souveraineté.

22. C'est ce que je prouve 1.° par la Nature de la Tyrannie, qui, par elle même, dégrade le Souverain de sa qualité. La Souveraineté suppose toûjours une Puissance bienfaisante. Il faut à la vérité donner quelque chose à la foiblesse inséparable de l'humanité. Mais au delà, et lorsque les Peuples se trouvent réduits à la dernière extrêmité, il n'y a plus de différence entre la Tyrannie et le Brigandage, lui ne donne pas plus de droit qu'eux; et l'on peut toûjours légitimément opposer la force à la violence.

23. 2.° Les hommes ont établi la Société Civile et le Gouvernem.t pour leur plus grand

bien, pour se tirer des troubles, et se délivrer des Maux de l'Etat de Nature, Mais il est de la dernière évidence que si les Peuples étoient dans l'obligation de tout souffrir de leurs Souverains, et de ne resister jamais à leurs violences, ils se trouveroient réduits dans un état beaucoup plus fâcheux, que n'étoit celay dont ils ont voulu se mettre à couvert, en établissant la Souveraineté. Certainement on ne sauroit jamais présumer raisonnablement que telle ait été l'intention des hommes.

24. 3° Un Peuple même qui s'est soumis à une Souveraineté absolue, n'a pas pour cela perdu le droit de se mettre en liberté, ou de penser à sa conservation, lorsqu'il se trouveroit reduit à la dernière misére.

25. La Souveraineté absoluë en elle même, n'est autre chose que le pouvoir absolu de faire du bien. Or le pouvoir absolu de procurer le salut de quelcun, et le Pouvoir absolu de le perdre à sa fantaisie n'ont ensemble aucune liaison.

Concluons donc que jamais aucun Peuple n'a eu intention de se soumettre à un Souverain jusqu'à ne pouvoir jamais lui resister, pas même pour sa propre conservation.

26. Supposé (Dit Grot. Liv. I. Ch. IV. §. 7. n. 2.) qu'on eut demandé à ceux qui les premiers ont formé des Sociétés civiles, s'ils prétendoient imposer à tous les citoyens la dure nécessité de mourir, plutôt que de prendre les armes pour se défendre contre l'injuste violence de leur Souverain, je ne sai s'ils auroient répondu que Oui. Il y a plutôt lieu de croire qu'ils auroient déclaré qu'on ne devoit pas tout souffrir, si ce n'est peut être quand les choses se trouvent tellement disposées que la resistance causeroit infailliblement des troubles très grands dans l'Etat, ou tourneroit à la ruine d'un très grand nombre d'innocens.

27. 4° Nous avons même prouvé cy dessus, Part. IV. Ch. 7. §. 22. & suiv. que personne ne peut se renoncer à sa liberté jusques là. Ce seroit vendre sa propre vie, celle de ses Enfans, sa Religion, en un mot tous ses Avantages, ce qui certainement n'est pas au pouvoir de l'homme.

On peut illustrer cette Matiére par la comparaison d'un Malade et de son Medecin.

28. Si donc un Peuple a toûjours le Droit de résister à la Tyrannie manifeste d'un Prince même absolu, à plus forte raison aura t'il le même pouvoir à l'égard d'un Prince qui n'a qu'une Souveraineté restreinte et limitée, s'il veut empiéter sur ce qui ne lui appartient pas. Voy. Gr. D. de la G. & de la P. L. I. Ch. IV. §. 8. . . . 14.

Il faut effectivement souffrir les caprices et les duretés de nos Maîtres, aussi bien que la mauvaise humeur de nos Pères et Méres, mais comme le dit Sénéque, quoi qu'on doive obéir à un Père en toutes choses, on n'est point tenu de lui obéir, quand ce qu'il commande est tel, qu'en le commandant, il cesse par là même d'être Pére.

29. Mais il faut bien remarquer icy, que lors que nous disons que le Peuple

est en droit de resister à un Tyran, ou même de le déposer, on ne doit pas entendre par le Peuple la vile Populace, ou la canaille du Païs, ni une cabale d'un petit nombre de séditieux, mais bien la plus grande et la plus saine partie des Sujets, de tous les ordres du Royaume. Il faut encore, comme nous l'avons dit, que la Tyrannie soit notoire, et de la dernière évidence.

30. Disons encore, qu'à parler à la rigueur, les Sujets ne sont pas obligés d'attendre que le Prince ait entièrement forgé les fers qu'il leur prépare, et qu'il les ait mis dans l'impuissance de lui resister. Il suffit, pour qu'ils soyent en droit de penser à leur conservation, et de prendre des Sûretés contre leur Souverain, que toutes ses démarches tendent manifestement à les opprimer, & qu'il marche, pour ainsi dire, Enseignes déployées à la ruine de l'Etat.

31. Ce sont là des vérités de la dernière importance. Il est très à propos qu'on les connoisse, non seulement pour la sureté et le bonheur des Nations, mais encore pour l'avantage des Rois qui sont bons et Sages.

32. Ceux qui connoissent bien la fragilité de la Nature humaine, se défient toûjours d'eux-mêmes, et souhaitans uniquement de s'aquitter de leur devoir, ils voyent sans peine qu'on mette des bornes à leur autorité, & qu'on les empêche, par ce moyen, de faire ce qu'ils ne doivent pas.

33. Instruits par la raison et par l'expérience, que les Peuples aiment la Paix et l'équité d'un bon Gouvernement, ils ne craindront jamais aucun soulevement general, tant qu'ils auront soin de gouverner avec modération, et d'empêcher leurs Officiers de commettre des injustices.

34. Cependant les Partisans du Despotisme et de l'obéissance passive, font icy plusieurs difficultés.

I.ère Objection. La revolte contre une puissance suprême renferme une contradiction. Car si cette puissance est suprême elle n'a point de supérieur, par qui donc sera-t-elle jugée? Si le Peuple est toûjours Juge souverain, il n'a pas cédé son droit; ou s'il l'a cédé, il n'en est plus le Maître.

Reponse. Cette difficulté suppose ce qui est en question, savoir que les Peuples se sont tellement dépouillés de leur liberté, qu'ils ayent donné plein pouvoir au Souverain de les traiter bien ou mal; sans s'être reservé en aucun cas le droit de lui resister; c'est ce qu'aucun Peuple n'a jamais fait, ni pu faire.

Il n'y a donc ici nulle contradiction; un Pouvoir donné pour une certaine fin est limité par cette fin même. La Puissance suprême n'en reconnoit aucune au dessus d'elle, tant que le Souverain n'est point déchu de sa qualité. Mais s'il dégénere en Tyran il ne peut plus se prévaloir d'un Droit qu'il a perdu par sa faute.

35. II. Obj. Mais qui jugera si le Prince s'aquitte bien de ses fonctions ou s'il gouverne Tyranniquement? Le Peuple peut-il être Juge dans sa propre cause?

Rep. C'est sans contredit à ceux qui ont donné à quelcun un certain pouvoir qu'il n'a.

voit pas par lui même, à juger si celui qui en est revêtu s'en sert conformément à la fin pour laquelle il lui a été confié.

36. III. Obj. On ne sauroit sans imprudence donner au Peuple ce droit de Jugement. Les affaires Politiques ne sont point à la portée du commun Peuple. Elles sont quelquefois si délicates, que les Personnes même les plus éclairées ne sont pas toûjours en état d'en juger surement.

Rép. Dans les cas douteux ou embarassés la présomption doit toûjours être en faveur du Souverain, et les Sujets n'ont d'autre parti à prendre que celui de l'obéissance. Ils doivent même supporter patiemment un abus médiocre de la Souveraineté. Mais dans le cas d'une Tyrannie ouverte et manifeste il n'y a personne qui ne soit en état de juger si on les maltraite avec excès ou non.

37. IV. Obj. Mais n'est-ce pas exposer l'Etat à des Révolutions perpétuelles, à l'Anarchie, et à une ruine certaine, que de faire dépendre l'autorité suprême du Jugement des Particuliers, et d'accorder au Peuple la liberté de s'élever quelquefois contre leur Souverain?

Rép. L'objection auroit quelque force, si nous prétendions que les Peuples fussent en droit de s'élever contre leurs Souverains, ou de changer la forme du Gouvernement, suivant leur légéreté ou leur caprice, ou même pour un abus médiocre de la Souveraineté; Mais il n'y a rien à craindre tant que les Peuples n'auront du droit que nous leur accordons qu'avec toutes les précautions, et dans les circonstances que nous avons supposées.

38. D'ailleurs l'expérience nous apprend qu'il est très difficile de porter un Peuple à changer le Gouvernement auquel il est accoutumé. Les Peuples supportent volontiers non seulement les fautes legeres de ceux qui les gouvernent, mais même de très grandes.

39. Notre Hypothese n'est pas plus propre qu'une autre à faire naître des Troubles dans l'Etat. Car enfin un Peuple maltraité par un Despotisme Tyrannique se rebellera aussi fréquemment qu'un Peuple qui vit sous certaines loix qu'il ne veut pas souffrir que l'on viole.

Que l'on éleve les Rois tant que l'on voudra, qu'on dis de choses les plus magnifiques de leurs Personnes sacrées, les Peuples réduits à la derniére misére fouleront aux pieds ces belles raisons, dès qu'ils pourront le faire avec quelque apparence de sureté.

40. Enfin, quand même les Peuples pourroient abuser de la liberté que nous leur donnons, il y auroit encore beaucoup moins d'inconvéniens, que de permettre tout impunément aux Souverains, et de souffrir que toute une Nation périsse, plûtôt que de lui accorder le pouvoir de reprimer l'injustice de ses Gouverneurs.

Chapitre 7.

Des Devoirs du Souverain.

1. Il y a pour ainsi dire, un commerce et un retour naturel des Devoirs des Sujets au Souverain, et du Souverain aux Sujets. Il faut donc, après avoir parlé des premiers dire quelque chose des seconds.

2. Tout ce que l'on a expliqué jusqu'icy de la nature de la Société, de sa derniére fin de son étendue et de ses bornes, fait déja assés sentir quels sont les principaux devoirs des Souverains. Mais comme cette matiére est de la derniére importance, il est nécessaire de dire là dessus quelque chose de plus particulier, et d'en rassembler icy, comme dans un Tableau les principaux chefs.

3. Plus la place que les Souverains occupent est élevée au dessus des autres hommes, plus aussy leurs devoirs sont importans: s'ils peuvent faire beaucoup de bien ils peuvent aussy faire beaucoup de mal. C'est de leur bonne ou de leur mauvaise conduite que dépend le bonheur ou le malheur d'une Nation, d'un Peuple entier.

Quelle heureuse place que celle qui fournit dans tous les instans, l'occasion à un homme de faire du bien à tant de milliers d'hommes! Mais aussy que l'dangereux Poste que celui qui expose à tout moment un homme à nuire à un million d'hommes!

Il y a plus encore: Les Biens que font les Princes s'étendent quelque fois jusques dans les tems les plus éloignés; les maux qu'ils font se multiplient de Generation en generation jusqu'à la Posterité la plus reculée. Cela fait bien sentir l'importance de ces Devoirs.

4. Pour bien connoitre les Devoirs des Souverains, il ne faut que considérer avec un peu d'attention la Nature et le but des Sociétés civiles, et l'exercice des differentes parties de la souveraineté.

5. I. Le premier Devoir general des Princes, et qui est un préalable absolument indispensable, c'est de s'instruire avec soin de tout ce qui est nécessaire pour avoir une exacte connoissance de leurs engagemens. Car une personne ne peut bien s'acquitter d'une chose qu'il ne sait pas.

6. Ce seroit se tromper grossiérement que de croire que la science du Gouvernement soit une chose facile. Rien au contraire n'est plus difficile si l'on veut s'en bien acquitter. Quelques talens, quelque génie qu'on ait reçu de la Nature, elle demande un homme tout entier, parce que le métier le plus difficile est celui de faire dignement le Roy.

Les Régles generales pour bien gouverner sont en petit nombre. Mais la difficulté est d'en faire une juste application aux tems et aux circonstances, de les modifier à propos et cela demande le plus grand effort de l'application et de la prudence humaine.

7. II. Un Prince qui sera une fois bien convaincu de l'obligation où il est de tens-

=traire avec la derniére exactitude de tout ce qui lui est nécessaire, et de la difficulté qu'il y a de perfectionner cette instruction, commencera d'abord par écarter tous les obstacles qui pourroient s'y opposer.

Et prémiérement, il est absolument nécessaire qu'un Prince ne s'abandonne pas aux plaisirs frivoles, aux vaines occupations, et aux divertissemens qui seroient un grand obstacle à la connoissance et à la pratique de ses Devoirs.

En suite, il doit mettre tout en usage pour avoir auprès de lui des personnes sages, prudentes, et experimentées, et éloigner au contraire avec soin les flatteurs, les bouffons et autres gens, dont tout le mérite ne consiste que dans des choses frivoles, et entiérement indignes de l'attention d'un souverain. Les Princes ne doivent pas choisir pour leurs favoris les personnes qui sont les plus propres à les divertir; mais ceux qui sont les plus capables à bien conduire l'Etat.

8. Surtoutes choses, ils ne sauroient prendre trop de précautions pour se garantir des flatteurs et de la flatterie.

Il n'y a nulle condition humaine qui ait un si grand besoin d'avertissemens vrais et sincéres que celle des Rois. Cependant les Princes gâtés par la flatterie trouvent sec et austére tout ce qui est libre et ingénu. Ils déviennent si délicats, que tout ce qui n'est pas flatterie les blesse et les irrite. Mais rien n'est plus à craindre pour eux, et il n'y a point de malheurs dans lesquels les insinuations empoisonnées des flatteurs ne puissent les précipiter.

Au contraire un Prince est trop heureux quand il naît un seul homme sous son régne avec cette generosité qui le porte à lui parler avec franchise. Un tel homme est le Thrésor le plus précieux de l'Etat.

Les Princes sages, et qui ont à cœur leurs véritables interêts doivent se dire continuellement que les flatteurs ne regardent qu'à eux mêmes, et non à leur Maître, au lieu qu'un Conseiller sincere s'oublie, p. a. d. lui même, et ne pense qu'à l'avantage de son Prince.

9. III. En 3e. Lieu, il faut qu'un Prince s'attache avec toute l'application possible à bien connoître la Constitution de l'Etat, et le Naturel des Sujets. Il ne doit pas s'entenir là dessus à une connoissance generale et superfiuelle, il faut qu'il entre dans le détail. Qu'il examine avec soin quelle est la forme de l'Etat, quel est son établissement et sa portée, s'il est ancien ou Nouveau, suc=cessif ou Electif, acquis par les Loix ou par les Armes, quelle est son étendue, quelles sont ses forces, quels sont ses voisins, et quels moyens et quelles ressources il a par lui même. Car selon toutes ces circonstances, il faut différemment ma=nier le Sceptre, et lâcher ou serrer les Rênes de la Domination.

10. IV. Ensuite les Souverains doivent surtout se former aux Vertus les plus nécessaires pour soutenir le poids d'un Employ aussi important & pour regler toute leur Conduite d'une maniére qui soit digne de leur rang et de leur dignité.

11. Nous avons vû cy devant que la Vertu en general consiste dans cette force de nôtre ame qui nous met en état, non seulement de consulter dans toutes les occasions la droite Raison, mais encore d'en suivre les Conseils avec facilité, et de resister avec efficace à tout ce qui pourroit nous determiner au contraire.

Cette seule idée de la Vertu suffit pour faire sentir combien elle est nécessaire à tous les hommes. Mais comme entre tous les hommes il n'y en a point qui ayent plus de Devoirs à remplir, & qui soyent exposés à de plus grandes tentations que les Souverains, il n'y a aussi personne à qui le secours de la Vertu soit plus nécessaire.

D'ailleurs la Vertu dans les Princes a encore cet avantage, c'est qu'elle est le moyen le plus sur qu'ils puissent mettre en usage pour rendre leurs Sujets eux mêmes sages et vertueux; ils n'ont pour cela qu'à se montrer tels eux mêmes. L'exemple du Prince a plus de force que la Loy. C'est pour ainsy dire une Loy vivante qui a plus de credit que le commandement Entrons dans quelque détail.

12. Les Vertus qui sont les plus nécessaires au Souverain sont 1° la Piété, qui est sans contredit le fondement de toutes les autres Vertus. Mais il faut que ce soit une Piété solide, éclairée, exempte de Superstition et de bigotterie.

Dans le haut degré d'élévation où se trouvent les Souverains, le seul motif qui peut avec quelque sureté les porter à s'aquitter de tous leurs Devoirs, c'est la crainte de Dieu. Sans cela ils se laisseront bientôt aller à tout ce que les passions leur inspireront, et les Peuples deviendront les victimes innocentes de leur orgueil, de leur ambition, de leur avarice, ou de leur cruauté.

Au contraire, l'on peut tout esperer d'un Prince qui rempli des sentimens de la Religion, craint et respecte la Divinité comme un Etre Suprême du quel il dépend, et à qui il doit un jour rendre compte de la maniére dont il aura gouverné. Rien n'est plus propre à engager les Princes à s'aquitter de leurs Devoirs, et à les guérir de la prévention dangereuse par la quelle ils croyent qu'étant au dessus des autres hommes, ils peuvent agir en Dominateurs absolus, comme s'ils ne dependoient de personne, et qu'ils n'eussent point à rendre compte de leur conduite, et à être jugés à leur tour, aprés avoir jugé les autres.

13. 2° L'amour de la Justice et de l'équité. Le Prince est établi principalement pour faire rendre à chacun ce qui lui apartient. Cela doit l'engager non seulement à étudier la Science de ces grands Jurisconsultes, qui remonte jusqu'à la premiére Justice, qui fait la Régle de la Société humaine, et qui détermine les Principes du

Gouvernement et de la Politique, mais encore la Science du Droit qui descend aux affaires des Particuliers.

On laisse ordinairement cette partie pour l'instruction des Gens de Robe, et on la rejette de celle des Princes, quoiqu'ils ayent tous les jours, à donner des Arrêts sur la Fortune, sur la liberté, sur la vie, et sur l'honneur et la reputation de leurs Sujets.

On parle continuellement aux Princes de la Valeur et de la Liberalité; mais si la Justice ne sert pas de règle à ces deux qualités, elles dégénérent dans les Vices les plus odieux. Sans la Justice la valeur ne fait que détruire, et la liberalité n'est plus qu'une folle dissipation.

La Justice tient tout dans l'ordre, elle contient dans les bornes celui qui la rend, aussy bien que ceux à qui elle est rendue.

14. 3.° La Valeur, mais il faut qu'elle soit mise en mouvement par la Justice, et conduite par la Prudence.

Il faut qu'un Prince sache courir au milieu des plus grands perils, toutes les fois qu'il est utile qu'il le fasse. Il se déshonore encore plus en évitant les Dangers dans les Combats qu'en n'allant jamais à la Guerre. Il ne faut point que le courage de celui qui commande aux autres, puisse être douteux. Mais aussy il ne faut pas chercher les périls sans nécessité. La valeur ne peut être une Vertu qu'autant qu'elle est réglée par la prudence, autrement c'est un mépris insensé de la vie, c'est une ardeur brutale. La valeur emportée n'a rien de sur. Celui qui ne se possede point dans les Dangers est plutôt fougueux que brave; s'il ne fuit point, du moins il se trouble. Il perd la liberté de son esprit qu'il lui seroit nécessaire pour donner de bons ordres, pour profiter des Occasions et pour renverser les Ennemis.

Le vrai moyen de trouver la Gloire, c'est d'attendre tranquillement l'occasion favorable. La vertu se fait d'autant plus reverer, qu'elle se montre plus simple, plus modeste, plus ennemie de tout faste. C'est à mesure que la nécessité de s'exposer au péril augmente, qu'il faut aussi de nouvelles ressources de prévoyance et de courage qui aille toûjours en croissant.

15. 4.° Une autre vertu très nécessaire aux Princes, c'est d'être fort reservés à découvrir leurs desseins et leurs pensées. Cette vertu est manifestement nécessaire à ceux qui se mêlent de Gouvernement. Elle renferme une sage défiance, et une dissimulation innocente.

16. 5.° Il faut surtout qu'un Prince s'accoutume à modérer ses désirs; ayant en main de quoi les satisfaire, si une fois il leur lâche la bride, il se portera aux derniers excès, et à force de détruire ses Peuples, il se détruira enfin lui-même.

Pour se former à cette modération, rien n'est plus utile que de s'exercer à la Patience. C'est la plus nécessaire de toutes les Vertus pour ceux qui doivent commander. Il faut être patient, pour devenir Maître de Soy et des Autres. L'impatience qui paroit

une force et une vigueur de l'Ame, n'est qu'une foiblesse et une impuissance de souffrir la peine. Celui qui ne sait pas attendre et souffrir, est comme celui qui ne sait pas se taire sur un Secret. L'une et l'autre manquent de fermeté pour se soutenir. Plus un homme impatient a de Puissance, plus son impatience lui est funeste. Il n'attend rien, il ne se donne le tems de rien mésurer, il force toutes choses pour se contenter; il rompt les branches pour cueillir les fruits avant qu'ils soient meurs; il brise les portes plutôt que d'attendre qu'on les lui ouvre.

17. 6.° La Bonté et la Clémence sont aussy des Vertus bien nécessaires à un Prince. Son office est de faire du Bien, c'est pour cela qu'il a la Puissance en main, c'est aussi principalement par là qu'il doit se distinguer.

18. 7.° La Libéralité bien entendue et bien appliquée est d'autant plus essentielle à un Prince que l'avarice est honteuse à celui à qui il ne coûte presque rien d'être liberal. A le bien prendre, un Roi, entant que Roi n'a rien à lui, car il se doit lui-même aux autres.

Mais aussy personne ne doit être plus soigneux de bien regler l'exercice de cette noble vertu, cela demande beaucoup de circonspection, et suppose d'ailleurs dans le Prince un juste discernement, un bon goût, et de louables dispositions, qui sachent placer à propos, et dispenser comme il faut les bienfaits. Surtout il en doit faire usage pour recompenser le mérite et la vertu.

19. Mais la liberalité a ses bornes, même dans les Princes les plus opulens. On peut comparer l'Etat à une famille. Le défaut de prévoyance, la dissipation des Finances, et l'inclination voluptueuse des Princes qui en sont les Maitres, font plus de mal que les plus habiles Ministres n'en peuvent reparer.

20. Pour remplacer ces Thrésors répandus sans nécessité, et souvent d'une maniére criminelle, il faut avoir recours à des expediens ruineux pour les Sujets et pour l'Etat. On perd le Cœur des Peuples, et l'on cause des murmures et des mécontentemens toûjours dangereux et dont un Ennemi peut tirer avantage.

Ce sont là des inconvéniens dont le simple sens commun devroit faire apercevoir, si l'emportement dans les plaisirs et l'ivresse du Pouvoir Souverain n'éteignoient pas souvent dans les Princes le flambeau de la Raison; A quelles cruautés, à quelles injustices les folles profusions de Néron ne le portèrent-elles point?

Une sage Oeconomie au contraire, suplée à ce qui manque du côté des revenus; elle maintient les familles et les Etats, elle les fait prosperer. Par elle non seulement les Princes ont de l'Argent au besoin, mais encore ils possedent le Cœur de leurs Sujets, qui fournissent volontiers du leur dans les cas imprévus, quand ils voyent qu'on les a ménagés. Le contraire arrive quand un Prince a abusé de ses Thrésors. Il ne les trouve plus au besoin.

21. Voila une idée generale des Vertus les plus nécessaires au Souverain, outre celles qui luy sont communes avec les simples particuliers; et dont quelques unes même sont comprises dans celles dont nous venons de parler.

Cicron suit à peu près les mêmes idées dans le dénombrem.t qu'il fait des Vertus Royalles. Sortem, justum, severum, gravem, magnanimum, largum, beneficum, liberalem dicho sunt regia laudes. Orat. pro Rege Dejotar. Cap. IX.

22. C'est au moyen et par le secours des Vertus dont nous venons de donner une idée, que les Souverains peuvent s'appliquer avec succès aux fonctions de leur Gouvernement, et en remplir les differens Devoirs. Disons quelque chose de plus particulier sur l'exercice actuel de ces Devoirs.

23. V. Il y a une Regle generale qui renferme tous les Devoirs du Souverain, et au moyen de laquelle il peut aisément juger de tout ce qu'il doit faire dans toutes les differentes circonstances, c'est que le Bien du Peuple doit toûjours être pour lui la Souveraine Loy.

Cette maxime doit être le principe et le but de toutes ses Actions; on ne lui a confié l'autorité Souveraine que dans cette vûe, et son exécution est le fondement de son Droit et de son pouvoir.

Le Prince est proprement l'homme du Public; il doit, pour parler ainsi, s'oublier lui même, pour ne penser qu'à l'avantage et au bien de ceux qu'il gouverne. Il ne doit regarder comme avantageux pour lui même que ce qui l'est pour l'Etat.

C'étoient les idées des Philosophes Payens; ils definissoient un bon Prince, celui qui travaille à rendre ses Sujets heureux, et un Tyran, au contraire, celui qui ne se propose que son utilité particulière.

24. L'interêt même des Souverains demande qu'ils rapportent toutes leurs Actions au Bien public; ils gagnent par cette Conduite les cœurs de leurs Sujets, ce qui seul peut faire leur solide bonheur et leur gloire.

25. Les Païs où la Domination est la plus Despotique, sont ceux où les Souverains sont moins Puissans; ils prennent tout, ils ruinent tout, ils possedent seuls tout l'Etat. Mais aussy l'Etat languit, il s'épuise d'argent et d'hommes, et cette seconde perte est la plus grande et la plus irréparable. On fait semblant de l'adorer, on tremble à ses moindres regards. Mais a l'on des quelque Révolution. Cette Puissance monstrueuse, poussée jusqu'à un excès trop violent ne saurait durer, parce qu'elle n'a aucune ressource dans les cœurs du Peuple. Au premier coup qu'on lui porte, l'Idole tombe, et elle est foulée aux pieds. Le Roy qui dans sa prospérité ne trouvoit pas un seul homme qui osât lui dire la vérité, ne trouvera dans son malheur aucun homme qui daigne le secourir ni le defendre contre ses Ennemis.

Il est donc également et du bonheur des Peuples, et de l'avantage des Souverains, que ces derniers ne suivent d'autre régle dans leur maniére de gouverner que celle du Bien public.

26. Il n'est pas difficile de déduire de cette Régle generale les Régles particulières.

Les fonctions du Gouvernement regardent, ou l'intérieur ou l'extérieur de l'Etat, les interêts du dedans ou ceux du dehors.

A l'égard du dedans, le premier soin du Souverain doit être. I De former ses Sujets aux bonnes mœurs; Pour cela il est du devoir du souverain, non seulem.t de prescrire de bonnes Loix qui enseignent à chacun de quelle manière il doit se conduire pour procurer le Bien public; mais surtout de pourvoir de la manière la plus parfaite à l'instruction publique, à l'éducation de la Jeunesse. C'est le seul moyen de faire en sorte que les Sujets se conforment aux Loix par raison et par habitude, plutôt que par la crainte des Peines.

27. Le premier soin d'un Prince doit donc être d'établir des Ecoles publiques pour l'instruction de la Jeunesse, et pour les former de bonne heure à la sagesse, et à la vertu. Les jeunes Gens sont l'esperance et la force d'une Nation. Il n'est pas tems de corriger les hommes quand ils se sont corrompus. Il vaut infiniment mieux prévenir le mal, que d'être réduit à le punir. Le Roy, qui est le Pere de tout son Peuple, est encore plus particulièrement le Pére de la Jeunesse, qui est, pour ainsi dire, la fleur de la Nation. Et comme c'est dans la fleur que se préparent les fruits; c'est aussy un des principaux Devoirs des Souverains de veiller à l'éducation de la Jeunesse, et à l'instruction des Citoyens pour jetter de bonne heure dans leur cœur les maximes de la vertu, et pour les entretenir et les confirmer.

Ce ne sont pas proprement les Loix et les Ordonnances, mais les Mœurs, qui servent à regler l'Etat.

Quid Leges sine moribus
Vana proficiunt? Horat. Lib. III. Od. XXIV. ℣. 35.

Ceux qui ont eu une mauvaise éducation, ne font pas scrupule de violer les Loix les plus precises; au lieu que les Gens bien élevés se conforment de bon cœur, et comme d'eux mêmes à tous les établissemens honnêtes.

En fin rien n'est plus propre à rendre les Citoyens véritablem.t Gens de bien que de leur inspirer de bonne heure les principes et les maximes de la Religion Chrétienne épurée de toutes les inventions humaines. Car cette Religion renferme la morale la plus parfaite, et dont les maximes sont par elles mêmes très capables de produire le bonheur de la Société.

28. 2. Le Souverain doit établir de bonnes Loix au sujet des affaires les plus ordinaires que les Citoyens ont ensemble. Mais il faut que ces Loix soyent justes, équitables, claires, sans ambiguité, et sans contradiction, utiles, accommodées à l'Etat et au génie du Peuple, autant du moins que le bien de l'Etat peut le permettre, et que par leur moyen l'on puisse aisément terminer les contestations. D'ailleurs on ne doit pas les multiplier sans nécessité.

29. J'ai dit qu'elles doivent être proportionnées au Naturel et à l'Etat des Peuples; et c'est pour cette raison que nous avons dit ci devant, que le Souverain devoit s'instruire à fond là dessus. Autrem.t l'on tomberoit nécessairement dans l'un de ces deux inconvéniens, ou

que les Loix ne seront point observées, et qu'il faudra punir une infinité de gens, sans que l'Etat entire aucun avantage; ou que l'Autorité des Loix sera méprisée, ce qui va à la ruïne de l'Etat.

30. J'ai dit encore qu'on ne doit pas multiplier les Loix sans nécessité; car cela ne serviroit qu'à tendre des piéges aux Sujets, et à les exposer à des peines inévitables sans qu'il en revint d'ailleurs aucun avantage à la Société.

Enfin, il est encore très important de régler ce qui regarde l'administration et les formalités de la Justice, de manière que chacun puisse se faire rendre ce qui lui est dû, sans perdre beaucoup de tems, et sans être obligé de faire de grandes dépenses.

31. 3. Il ne serviroit de rien de faire de bonnes Loix si on les laissoit violer impunément; Les Souverains doivent donc Veiller à leur execution et punir les Contrevenans, sans acception de personne, selon la qualité de la faute, et le degré de malice.

Il convient même quelquefois de punir d'abord severement; Il y a des circonstances où c'est une clémence de faire d'abord des exemples qui arrêtent le cours de l'iniquité.

Mais ce qui est surtout nécessaire, ce que la Justice et le bien public exigent absolument, c'est que la Sévérité des Loix s'exerce non seulement envers les petits et les pauvres, mais aussi envers les Grands et les Riches. Il seroit injuste que le crédit, la Noblesse et les Richesses autorisassent à insulter impunément ceux qui sont dés titués de ces avantages. Le commun Peuple opprimé est souvent réduit au désespoir, et se porte enfin à se soulever avec une fureur qui met l'Etat en grand danger.

32. Les hommes ayant formé des Sociétés, Villes, pour se mettre à couvert des insultes et de la malice d'autrui, et pour se procurer toutes les douceurs et les agrémens qui peuvent rendre la vie commode et heureuse, le Souverain est obligé, d'empêcher que les Sujets ne se fassent du tort les uns aux autres, d'entretenir une bonne Police, qui garentisse du mal, et qui procure les avantages que les hommes peuvent se proposer raisonnablement.

Quand les citoyens ne sont pas bien tenus en Régle, leur voisinage et le commerce perpetuel qui est entre eux, fournit aisément l'occasion de se nuire les uns aux autres; mais rien n'est plus contraire à la Nature et au but du Gouvernement civil, que de permettre aux Sujets de se faire justice eux mêmes, et de tirer raison par des voyes de fait, du tort qu'ils croïroient avoir reçeu.

Ajoûtons icy un beau Passage de M.r de la Bruyére. Caract. et mœurs du siécle. Ch. X. du Souverain. „ Que me serviroit il, comme à tout le Peuple, que le Prince fut „ heureux et comblé de gloire par lui même et par les siens, que sa Patrie fut „ puissante et formidable? Si triste et inquiet j'y vivois dans l'oppression ou dans „ l'indigence, si à couvert des courses de l'Ennemi, je me trouvois exposé dans les „ places ou dans les rues d'une ville, au fer d'un Assassin; et que je craignisse moins

„ dans l'horreur de la Nuit d'être pillé ou massacré dans d'épaisses Forêts, que dans des Carrefours;
„ si la Sureté, l'ordre, et la proprété, ne rendoient pas le sejour des Villes si délicieux, et n'y avoit
„ pas amené, avec l'abondance, la douceur de la Société. Si foible et seul de mon parti j'avois à
„ souffrir dans ma métairie du voisinage d'un Grand, et s'il n'avoit moins pourvû à ma
„ faire justice de ses entreprises, si je n'avois pas sous ma main autant de maîtres, et
„ d'excellens Maîtres, pour elever mes Enfans dans les Sciences ou dans les Arts, qui feront un jour
„ leur établissement; si, par la facilité du Commerce, il m'étoit moins ordinaire de m'habil-
„ -ler de bonnes étoffes, et de me nourrir de viandes saines, et de l'acheter peu; si enfin,
„ par les soins du Prince, je n'étois pas aussy Content de ma fortune, qu'il doit lui même
„ par ses Vertus l'être de la Sienne.

33.5. Le Prince ne peut, ni tout voir, ni tout faire par lui même; il lui faut des aides, des Ministres; mais comme les Ministres Publics tirent du Prince toute leur autorité, on lui atti-
-bue comme à la Cause première, tout ce qu'ils font de bien ou de mal. À cet égard, il est donc du devoir des Souverains de faire Choix de Personnes de probité et capa-
-bles des Emplois qu'ils leur Confient; ils doivent suivre et examiner de près leur Conduite; et les punir ou les récompenser selon qu'ils le méritent. Enfin, ils ne doivent ja-
-mais refuser d'écouter eux mêmes les humbles remontrances et les plaintes de leurs Sujets opri-
-més et foulés par les Ministres ou les Magistrats subalternes.

34. 6°. A l'égard des Subsides ou des Impôts, comme les Sujets ne sont obligés de les payer que quand cela est nécessaire pour fournir aux depenses de l'Etat, et en tems de paix, et en tems de Guerre, le Souverain ne doit rien exiger au delà de ce que demandent les besoins publics, ou du moins quelque avantage considerable de l'Etat, et faire en sorte que les Sujets ne soyent incommodés, que le moins qu'il est possible, des Charges qu'on leur impose.

Il faut garder une juste proportion dans la taxe de chaque particu-
-lier, et n'accorder à Personne aucune exemption ou immunité, qui tourne au préjudice ou à l'oppression des autres. Le provenu des Contributions doit être uni-
-quement employé aux besoins de l'Etat, et non en luxe, en débauches, en folles largesses, ou vaines magnificences. Il faut enfin, proportionner les Dé-
-penses aux Revenus.

35.7. Le Souverain ne peut tirer que des Biens des Sujets, les Revenus dont il a besoin; et les richesses des Particuliers sont la force de l'Etat, et l'avantage des Familles et des par-
-ticuliers. Un Prince ne doit donc rien négliger pour procurer la Conservation et l'augmentation des Biens des Particuliers.

Pour cela il doit faire en sorte qu'ils tirent de leurs Terres et de leurs eaux tout le profit

possible, et qu'ils exercent leur industrie. On doit entretenir et favoriser les Arts mé-
=chaniques, et faire fleurir le Négoce. Il faut encore rendre les Citoyens
ménagers par de bonnes Loix Somptuaires, qui défendent les dépenses Super-
flues, et principalement celles qui font passer aux Etrangers les Richesses des Habitans
du Païs.

36. 8. Enfin, il est également de l'interêt et du devoir des Souverains de prendre garde
qu'il ne se forme des factions et des Cabales, d'où naissent aisément des séditions
et des Guerres Civiles; surtout il doit empêcher qu'aucun de ses Sujets ne dépende,
sous quelque pretexte que ce soit, fût ce sous un prétexte de Religion, d'aucune autre
Puissance, soit au dedans soit au dehors de l'Etat, pour laquelle il ait plus de soumission
que pour son legitime Souverain.

Voilà en general ce qu'exige la loy du Bien public pour l'intérieur de l'Etat.

37. Pour ce qui regarde le dehors, les Principaux Devoirs des Princes sont,

1.° De vivre en paix avec ses Voisins autant qu'il est possible.

2.° De se menager habilement des Traités et des Alliances avec ceux dont il a besoin.

3.° De garder fidelement les Traités qu'il a faits.

4.° De ne pas laisser amolir le courage de ses Sujets; mais au contraire de l'entretenir
et de l'augmenter par une bonne discipline.

5.° De faire à bonne heure et à propos les préparatifs nécessaires pour se mettre en état
de deffense.

6.° De n'entreprendre aucune guerre injuste ou téméraire.

7.° Et enfin, il doit être très attentif, même en tems de paix, aux desseins, et aux
démarches de ses Voisins.

38. Nous n'en dirons pas d'avantage sur la matiére des Devoirs des Souverains. Il
nous suffit quant à present d'en avoir indiqué les principes generaux, et rassemblé les
principaux traits.

Ce qu'il nous reste à dire dans la suite sur les differentes parties de la Souveraineté
en particulier, en fera assés connoître les détails.

Fin de la Cinquiéme Partie

Sixiéme Partie

Examen plus particulier des Parties essen=
=tielles de la Souveraineté; ou des differens
Droits du Souverain, par rapport à l'intérieur de
l'Etat; tels que sont le pouvoir Legislatif, le
Pouvoir Souverain en matiére de Religion,
le Droit d'infliger des Peines, et celui que le
Souverain a sur les Biens renfermés dans l'Etat.

Chapitre 1.
Du Pouvoir Legislatif, et des Loix Civiles qui en émanent.

1. Nous avons expliqué jusqu'icy tout ce qui regarde la Nature de la Société Civile en general, du Gouvernement, et de la Souveraineté qui en est l'Ame.

Il nereste plus, pour remplir le Plan que nous nous sommes fait, que d'examiner plus particulierement les differentes Parties de la Souveraineté; tant celles qui regardent directement l'intérieur de l'Etat, que celles qui ont rapport à l'extérieur ou aux Etats Etrangers, ce qui nous donnera lieu d'expliquer les principales questions qui ont rapport à ces matières. Et c'est à quoy nous destinons cette 6.me Partie et la suivante.

2. Entre les parties essentielles de la Souveraineté nous avons mis au premier rang le Pouvoir Legislatif, c, à, d, le Droit que le Souverain de donner des Loix à ses Sujets, et de leur prescrire la maniére dont ils doivent régler leur Conduite, et c'est de ce Pouvoir qu'émanent les Loix Civiles.

Comme ce droit du Souverain, tait, pour ainsi dire, le fond de la Souveraineté, il est du bon ordre de commencer par l'explication de ce que le concerne.

3. Nous ne repeterons pas icy ce que nous avons dit ailleurs de la Nature des Loix en general. Mais en supposant les principes que nous avons établis là dessus, nous nous contenterons d'examiner la Nature et l'étendue du Pouvoir Legislatif dans la société, et celle des Loix Civiles et des Ordres du Souverain qui en découlent.

4. On apelle donc Loix Civiles, toutes celles que le souverain de la Société impose à ses Sujets.

L'assemblage ou le corps de toutes ces Loix est ce que l'on nomme Droit Civil.

Enfin la Jurisprudence Civile n'est autre chose que cet Art au moyen duquel on fait les Loix Civiles, on les explique lors qu'elles ont quelque obscurité, et par lequel on les applique convenablement aux actions des Citoyens.

5. L'établissement de la société Civile devoit être un établissement fixe et perpetuel et qui pourvût d'une maniére sûre au bonheur des hommes et à leur tranquillité. Pour cela il falloit y établir un Ordre constant, et c'est ce qui ne pouvoit se faire que par des Loix fixes et bien déterminées.

6. Nous avons déja remarqué cy devant qu'il étoit nécessaire que l'on prît des mesures convenables pour donner aux Loix Naturelles tout l'effet qu'elles devoient avoir pour rendre les hommes heureux; et c'est ce que l'on execute au moyen des Loix Civiles.

1.° Car premiérement elles servent à faire connoitre plus particuliérement les Loix Naturelles elles mêmes.

2.° Elles leur donnent un nouveau degré de force, et en rendent l'observation plus assurée, au moyen de leur Sanction, et des peines que le souverain inflige à ceux qui les méprisent et qui les violent.

3.° D'ailleurs il y a bien des choses que le Droit Naturel prescrit seulement d'une maniére generale et indéterminée, en sorte que le tems, la maniére, et l'application aux personnes et aux circonstances sont laissées au discernement et à la prudence d'un chacun. Il étoit néces saire au bon ordre et à la tranquillité publique, que toutes ces choses fussent reglées, et c'est ce que font les Loix Civiles.

4.° Elles servent aussi à expliquer ce qu'il peut y avoir d'obscur dans les maximes du Droit Natural.

5.° Elles modifient en diverses maniéres l'usage des Droits que chacun a naturellement

6.° Enfin, elles determinent les formalités qu'on doit suivre, les précautions qu'on doit prendre, pour rendre efficaces et valables, les differens engagemens que les hommes contractent entr'eux, et de quelle maniére chacun doit poursuivre son Droit en Justice.

7. Ainsi pour se faire une juste idée des Loix Civiles, il faut dire, que comme la Société Civile n'est autre chose que la Société Naturelle elle même, modifiée par l'établissement d'un Souverain qui y commande, pour y maintenir l'ordre et la Paix; de même aussi les Loix Civiles sont les Loix Naturelles elles mêmes, perfectionnées et modifiées d'une maniére convenable à l'Etat de la Société et à ses Avantages.

8. Cela étant, on peut fort bien distinguer deux sortes de Loix Civiles. Les unes sont telles, par rapport à leur autorité seulement, et les autres par rapport à leur origine.

On raporte à la premiére classe toutes les Loix Naturelles qui servent de Regle dans les Tribunaux Civils, et qui sont d'ailleurs confirmées par une Nouvelle Sanction du Souverain. Telles sont toutes les Loix qui déterminent quels sont les Crimes que doivent être punis en Justice, quelles sont les obligations pour les quelles on doit avoir action devant les Tribunaux, &c.

Pour les Loix Civiles, ainsi apellées à cause de leur origine, ce sont des Loix arbitraires qui ont uniquement pour principe la volonté du Souverain, et qui supposent certains établissemens humains, ou bien qui roulent sur des choses qui se raportent au bien particulier de l'Etat; quoi qu'indifferentes ~~par~~ en elles mêmes, et indéterminées par le Droit Natural.

Telles sont les Loix qui réglent les formalités néces saires aux Contracts, aux Testamens; la maniére de proceder en Justice &c. &c.

Bien entendu que tous ces Réglemens doivent tendre au Bien de l'Etat et des particuliers; et ainsi ce sont proprement des Suplémens aux Loix Naturelles elles mêmes.

1 très 9. Il est ~~bien~~ important de bien distinguer dans les Loix Civiles ce qu'elles ont de naturel et de néces saire, de ce qui n'est qu'arbitraire. Les maximes du Droit Natural son

l'observation des quelles les citoyens ne sauroient vivre en paix doivent nécessairement avoir force de Loy dans tous les Etats, il ne dépend pas du Prince de les laisser en arriére.

Pour les autres Régles du Droit Naturel qui n'interessent pas si essentiellement le bonheur de la société; il ne conviens pas toujours de leur donner force de Loy. L'examen des actions contraires à ces maximes seroit souvent d'une discussion très difficile. D'ailleurs cela donneroit lieu à une infinité de procès; Enfin il étoit convenable de laisser aux véritables gens de bien, aux cœurs genereux l'occasion de se distinguer par la pratique des Devoirs dont la violation n'emporte aucune peine devant le Tribunal humain.

10. Ce que l'on vient de dire de la Nature des Loix civiles, est suffisant pour faire comprendre que, quoy que le Pouvoir Legislatif soit un Pouvoir Suprême, ce pendant ce n'est pas un Pouvoir arbitraire; Mais qu'au contraire il se trouve limité en plusieurs maniéres.

1. Et premiérement comme le souverain tient originairement la Puissance Legislative de la Volonté de chaque Membre de la société, il est bien évident que personne ne peut conferer à autrui plus de droit qu'il n'en a lui même; et que par conséquent la Puissance Legislative ne peut s'étendre au delà. Le Souverain ne peut donc ni commander, ni deffendre que des choses ou des Actions volontaires et possibles.

2. D'ailleurs les Loix Naturelles disposent des Actions humaines antécédemment aux Loix civiles, et les hommes ne sauroient se soustraire à l'autorité des premiéres. Donc ces Loix primitives limitent encore le Pouvoir du Souverain, et il ne sauroit rien determiner valablement au contraire de ce qu'elles commandent ou qu'elles defendent expressément.

11. Mais il faut bien prendre garde de ne pas confondre icy deux choses tout à fait distinctes, je veux dire l'état naturel, et les Loix de la Nature.

L'Etat Naturel et primitif de l'homme peut soufrir diferens changemens, diverses modifications, dont l'homme est le Maitre, et qui n'ont rien de contraire à ses obligations et à ses devoirs.

A cet égard les Loix civiles peuvent bien apporter quelques changemens à l'état naturel des hommes, et en conséquence faire quelques Réglemens inconnus au Droit Naturel, sans que pour cela elles ayent rien de contraire aux Loix Naturelles, qui suposent l'Etat de liberté dans toute son étendüe; mais qui permettent pourtant à l'homme de modifier et de restreindre cet état de la maniére qu'il lui paroit la plus avantageuse.

12. Cependant nous sommes bien éloignés d'aprouver la pensée de ces Politiques qui prétendent qu'il n'est pas possible que les Loix civiles soient contraires au Droit Naturel, parce, disent ils, qu'il n'y a rien de juste ni d'injuste avant leur établissement. Hobbes

Ce que nous venons de dire, et les principes que nous avons établis dans tout le cours de cet ouvrage font assés sentir le peu de fondement de cette opinion.

13. Il est aussi ridicule de soutenir qu'avant l'établissem.t des Loix civiles et de la société, il n'y eut aucune Régle de Justice à la quelle les hommes fussent assujettis, que si l'on

prétendoit que la Vérité et la droiture dependent de la volonté des hommes, et non pas de la nature même des choses.

Il auroit même été impossible aux Hommes de former des Sociétés qui eussent pû se maintenir, si antécedemment à ces Sociétés il n'y avoit eu ni Justice ni Injustice; et si l'on n'avoit été persuadé au contraire qu'il étoit Juste de tenir sa parole, et Injuste d'y manquer.

14. Telle est en general l'étendue du Pouvoir Législatif, et la Nature des Loix Civiles, au moyen des quelles ce pouvoir se développe. Il en résulte que toute la force des Loix Civiles consiste en ces deux choses savoir dans leur Justice et dans leur autorité.

15. L'Autorité des Loix consiste dans la force que leur donne la Puissance de celui qui étant revêtu du Pouvoir Legislatif a droit de faire ces Loix, et dans l'Ordre de Dieu qui commande de lui obéir.

Pour la Justice des Loix Civiles, elle dépend de leur rapport à l'ordre de la Société dont elles sont les Régles, et de leur convenance avec l'utilité particuliére qui se trouve à les établir, selon que les tems et les Lieux le demandent.

16. Et puis que la Souveraineté, le Droit de commander, a pour fondement naturel une Puissance bienfaisante, il s'ensuit nécessairement que l'autorité et la justice des Loix sont deux caractéres essentiels à leur Nature, et au défaut des quels elles ne sauroient produire une véritable obligation. La Puissance du Souverain fait l'autorité de ses Loix, et sa bienfaicence ne lui permet pas d'en faire d'injustes.

17. Quelques certains et incontestables que soyent ces principes generaux, il faut cependant prendre garde de n'en pas abuser dans l'application.

Il est sans doute essentiel à toute Loy qu'elle soit juste et équitable; mais il ne faut pas conclurre de là que les Particuliers soyent en droit de refuser d'obéir aux Ordonnances du Souverain, sous pretexte qu'ils ne les trouvent pas tout à fait justes.

Car outre qu'il faut donner quelque chose à la foiblesse inséparable de l'humanité, le soulévement contre la Puissance Législative qui fait toute la Sureté de la Société, va au renversement de la Société. Et les Sujets sont dans l'obligation de souffrir les inconvéniens qui peuvent resulter de quelques Loix injustes, plutôt que d'exposer par leur rebellion, l'Etat à être renversé.

18. Mais si l'abus de la Puissance Legislative alloit jusqu'à l'excès et au renversement des principes fondamentaux des Loix Naturelles, et des Devoirs qu'elles imposent, il n'y a nul doute, que, dans ces circonstances, les Sujets autorisés par l'exception des Loix Divines, ne fussent en droit, et même dans l'obligation de refuser d'obéir à des Loix de cette Nature.

19. Ce n'est pas assés, afin que les Loix imposent une véritable obligation, qu'elles soyent justes et équitables, il faut encore que les Sujets en ayent une parfaite connoissance. Cependant les Sujets ne sauroient connoître par eux mêmes les Loix Civiles, du moins dans ce qu'elles ont d'arbitraire. Elles sont à cet égard comme des faits qu'on peut ignorer.

Le Souverain doit donc publier ses Loix, et il doit dispenser la Justice, non par des Decrets arbi=
=traires et formés sur le champ, mais par des Loix bien établies, et duement notifiées.

20. Ces principes nous fournissent une reflexion importante pour les Souverains. Puisque la première qualité de la Loy, c'est qu'elle soit connue, les Souverains doivent les publier, de la manière la plus claire. En particulier, il est absolument nécessaire que les Loix soient écrites dans la Langue du Païs. Il seroit même convenable qu'on ne se servit pas toûjours d'une Langue Etrangére dans les Ecoles de Jurisprudence.

Car que peut-on concevoir de plus contradictoire avec le principe qui veut que les Loix soient par faitement connues, que de se servir de Loix Etrangeres, écrites dans une Langue morte in=
=connue au commun des Hommes, et de faire enseigner ces Loix dans la même Langue; on ne sauroit s'empêcher de le dire, c'est là un reste de Barbarie également contraire à la gloire des Souverains et à l'avantage des Sujets.

21. Si donc on suppose les Loix Civiles accompagnées des conditions dont nous venons de parler, elles ont sans contredit la force d'obliger les Sujets à leur observation. Chaque Par=
=ticulier est tenu de se soumettre à leurs Réglemens, tant qu'ils ne renferment rien de ma=
=nifestement contraire aux Loix Divines soit Naturelles soit Revelées. Et cela non seulement, par la crainte des peines qui sont attachées à leur violation, mais encore par principe de conscience, et en vertu d'une maxime même du Droit Naturel, qui ordonne d'obéïr aux Souverains en tout ce qu'on peut faire sans crime.

22. Pour bien comprendre cet effet des Loix Civiles, il faut remarquer que l'obligation qu'elles imposent s'étend non seulement sur les actions exterieures, mais encore jusques sur l'intérieur de l'homme, sur les pensées de son Esprit, et les sentimens de son Cœur.

Le Souverain, en prescrivant des Loix à ses Sujets, se propose de les rendre véritablement sages et vertueux, s'il commande une bonne action, il veut que l'on le fasse par principe, qu'on l'éxécute, et lorsqu'il défend un crime, il ne défend pas seulement l'action exterieure, mais il défend même d'en concevoir la pensée, d'en former le dessein.

23. Et en effet, l'homme étant par sa Nature un être Intelligent et libre, il ne se porte à agir qu'en consequence de ses Jugemens, d'une détermination de sa volonté, et par un principe interieur. Or cela étant, le moyen le plus efficace que le Souverain puisse employer pour procurer le bonheur et la tranquillité publique, c'est de tra=
=vailler sur l'intérieur, sur le principe des Actions humaines, en formant l'Esprit et le Cœur des Sujets à la Sagesse et à la Vertu.

24. Aussi est ce dans cette Vue et pour cette fin, que sont formés tous les éta=
=blissemens Publics pour l'Education de la Jeunesse. Toutes les Ecoles publiques et tous les Docteurs qui y enseignent sont établis pour cela. Le but de tous ces éta=
=blissemens, c'est d'éclairer les hommes, de les instruire, et de leur inspirer de bonne heure les regles d'une vie sage et honnête.

Ainsi le souverain a, par l'instruction, un moyen très efficace d'insinuer dans l'Ame de ses sujets, les idées et les sentimens qu'il veut leur inspirer, et par là son autorité a de très grandes influences sur les actes intérieurs, sur les pensées et les sentimens des hommes, qui se trouvent ainsy soumis à la direction des loix, autant du moins que la Nature de la chose peut le permettre.

25. Nous finirons ce chap.e par l'examen d'une Question qui se présente icy naturellement.

On demande donc si un sujet peut executer innocemment un ordre injuste de son souverain, ou s'il doit plutôt refuser constamment d'obéir, même au péril de perdre la vie?

Puffendorf semble ne repondre à cette question qu'en hésitant; mais il se détermine enfin pour le sentiment d'Hobbes, et il dit qu'il faut bien distinguer s'il le souverain nous commande de faire, en nôtre propre nom, une action injuste, qui soit reputée nôtre; ou bien s'il nous ordonne de l'executer en son nom et en qualité de simple instrument et comme une action qu'il repute sienne.

Au dernier cas, il pretend que l'on peut, sans crainte, executer l'action ordonnée par le souverain, qui alors en doit être regardé comme l'unique auteur, et sur qui toute la faute en doit retomber. C'est ainsy, p. ex. que les soldats doivent toûjours éxécuter les ordres de leur Prince, parce qu'ils n'agissent pas en leur propre nom, mais comme les Instrumens et au nom de leur Maître.

Mais au contraire il n'est jamais permis de faire, en son propre nom, une action injuste, directement opposée aux Lumiéres d'une conscience éclairée. C'est ainsy, p. ex. qu'un Juge ne devroit jamais, quelqu'ordre qu'il en eût du Prince, condamner un innocent, ni un Témoin déposer contre la vérité.

26. Mais il semble que cette distinction n'enlève pas la difficulté. Car de quelque maniére qu'on prétende qu'un Sujet agisse, dans ces cas là, soit en son propre nom, soit au nom du Prince, sa volonté concourt toûjours en quelque sorte à l'action injuste et criminelle qu'il éxécute. Ainsy ou il faut toûjours en partie lui imputer l'une et l'autre action, ou l'on ne doit lui en imputer aucune.

27. Le plus sûr est donc de distinguer icy, entre un ordre évidemm.t & manifestem.t injuste, et celui dont l'injustice n'est que douteuse ou aparente.

Pour le premier, il faut soutenir generalem.t et sans restriction, que les plus grandes menaces ne doivent jamais porter à faire même par ordre et au nom du Souverain une chose qui nous paroit évidemment injuste ou criminelle. Et qu'encore qu'on soit fort excusable devant le Tribunal humain, d'avoir succombé à une si rude épreuve, on ne l'est pourtant pas entiérem.t devant le Tribunal Divin.

28. Ainsi un Parlem.t p. ex. à qui un Prince ordonneroit d'enregistrer un Edit manifestem.t injuste, doit sans contredit refuser de le faire. Je dis autant d'un Ministre d'Etat, que son Maître voudroit obliger à expedier ou à faire executer quelqu'ordre plein d'iniquité, ou de Tyrannie. D'un Ambassadeur à qui son

Prince donne des Ordres accompagnés d'une injustice manifeste; ou d'un Officier, à qui le Roy commanderoit de tuer un homme dont l'innocence est claire comme le jour.

Dans ces Cas là il faut montrer un noble Courage, et resister de toutes les forces à l'injustice, au péril de tout ce qui peut nous en arriver. Il vaut mieux obéïr à Dieu qu'aux hommes et en promettant au Souverain une fidéle obéïssance on n'a jamais pû le faire, que sous la condition qu'il n'ordonneroit rien, qui fût manifestement contraire aux Loix de Dieu, soit Naturelles, soit Revelées.

Il y a là dessus un beau passage dans une Tragédie de Sophocle. Je ne croïs pas, (dit Antigone à Créon Roy de Thébes) que les Edits d'un homme mortel, tel que vous, aïent tant de force, qu'ils puissent l'emporter sur les Loix des Dieux mêmes. Loix non écrites, à la vérité, mais certaines et immuables. Car elles ne sont pas d'hier, ni d'aujourd'hui, on les trouve établies de tems immémorial, personne ne sçait quand elles ont commencé. Je ne devois donc pas, par la crainte d'aucun homme, m'exposer, en les violant, à la punition des Dieux. Sophocl. Antigon. vers. 456. &c.

29. Mais s'il s'agissoit d'un ordre qui nous parût injuste, mais d'une injustice douteuse, alors le plus sûr, sans contredit, c'est d'obéïr. Le devoir de l'obéïssance étant d'une obligation claire et évidente il doit l'emporter dans le doute.

Autrement, et si l'obligation où sont les Sujets d'obéïr aux ordres de leur Souverain leur permettoit de ne pas user de les executer, jusqu'à ce qu'ils fussent pleinement convaincus de leur Justice, cela reduiroit manifestement l'autorité du Prince à rien, anéantiroit tout ordre, et le Gouvernement même. Il faudroit que les Soldats, les Huissiers, les Bourreaux &c. entendissent la Politique et la Jurisprudence, sans quoi ils pourroient se dispenser d'obéïr, sous pretexte qu'ils ne seroient pas bien convaincus de la Justice des ordres qu'on leur donne, ce qui tout évidemment mettroit le Prince hors d'Etat d'exercer les fonctions du Gouvernement.

C'est donc au sujet à obéïr dans ces circonstances, et si l'action est injuste en elle même, on ne sauroit raisonnablem.t lui en rien imputer, mais la faute toute entiére retombe sur le Souverain.

30. Rassemblons icy en peu de mots les principales attentions que le Souverain doit suivre dans l'établissement de ses Loix.

I. Il doit donner toute son attention à ces Regles primitives de Justice que Dieu lui même a établies, et faire ensorte que ses Loix y soïent parfaitement conformes.

II. Il faut que les Loix soïent de nature à pouvoir être observées, et suivies avec facilité. Les Loix d'une execution trop difficile ne sont propres qu'à commettre l'autorité des Magistrats, ou à donner lieu à des soulévemens capables de renverser l'Etat.

III. Il faut bien se garder de faire des Loix sur des choses inutiles et non nécessaires.

IV. Que les Loix soyent telles que les Sujets se portent d'eux mêmes plutôt que par nécessité, à leur observation. Pour cela, il ne faut faire que des Loix dont l'utilité soit évidente, ou du moins expliquer et faire connoitre aux Sujets les raisons et les motifs qui ont porté à les établir.

V. L'on ne doit pas se porter facilement à changer les Loix établies, sans une grande nécessité. Les fréquens changemens aux Loix affoiblissent sans contredit leur autorité, et celle du Souverain lui même.

VI. Le Souverain ne doit pas accorder de dispense legerement et sans de fortes raisons, autrement on affoiblit les Loix, et l'on donne lieu à des jalousies toujours pernicieuses à l'Etat et aux Particuliers.

VII. Il faut faire ensorte que les Loix s'entraident les unes les autres, c.à.d. que les unes préparent à l'observation des autres, et qu'elles la rendent plus facile. C'est ainsy, p. ex. que de sages Loix somptuaires, qui mettent des bornes à la dépense, contribuent beaucoup à l'observation des Loix qui ordonnent les impôts et les contributions publiques.

VIII. Un Prince qui veut faire de nouvelles Loix, doit surtout être attentif aux tems et aux circonstances. C'est principalement de là que dépend le succès d'une Loy nouvelle, et la manière dont elle est reçeue.

IX. Enfin, le moyen le plus efficace qu'un Prince puisse mettre en oeuvre pour faire observer exactement ses Loix, c'est de s'y assujettir lui même, et de montrer le premier l'Exemple; ainsi que nous l'avons déja remarqué cy devant.

Chapitre 2.

Du Droit de juger des Doctrines qui s'enseignent dans l'Etat; du soin que le Souverain doit prendre de former les mœurs de ses Sujets.

1. Dans l'énumeration que nous avons faite cy devant des parties essentielles de la Souveraineté, nous avons compris le Droit de juger des Doctrines qui s'enseignent dans l'Etat, et en particulier de tout ce qui peut avoir raport à la Religion. Ce Droit est un des plus considerables du Souverain, qu'il lui importe le plus de conserver et de ménager suivant les Régles de la Justice et de la Prudence. Tâchons d'en faire sentir la nécessité d'en bien établir les fondemens, et d'en marquer l'étendue et les bornes.

2. Le premier devoir du Souverain doit être de travailler à former l'Esprit et le Cœur des Sujets. Ce seroit en vain qu'il établiroit les meilleures Loix, qu'il prescriroit de sages régles de conduitte, surtout les choses qui ont quelque raport au bien de la Société. Si d'ailleurs il ne prenoit pas les mesures convenables pour bien faire connoitre aux hommes la Justice et la nécessité de ces Régles, et les avantages que leur observation doit leur procurer.

3. En effet, toutes les actions humaines ayant pour principe la volonté, et les actes de la volonté dépendant des idées qu'on se fait du bien ou du mal, des récompenses ou des peines qui doivent suivre l'exécution ou l'omission d'une chose, de sorte que chacun se conduit suivant les opinions où il est, il est bien manifeste que la première attention du souverain doit être de faire éclairer l'Esprit de ses Sujets, et de ne rien négliger pour qu'ils soyent bien instruits dès leur enfance, de tous les principes qui peuvent les former à une vie honnête et tranquille, et des Doctrines conformes au but et à l'avantage des Sociétés. C'est le moyen le plus efficace de porter les hommes à une obéïssance prompte et sure, et de former insensiblement leurs mœurs. Sans cela les Loix ne sont qu'un frein insufisant pour retenir les hommes dans les bornes de leur devoir.

Tant que les hommes n'obéïssent pas aux Loix par principe, leur obéïssance n'est que précaire et n'a rien d'a sûré, tout disposés à se soustraire à leur devoir dès qu'ils croiront le pouvoir faire impunément.

4. Si donc la manière de penser des hommes, les idées et les opinions communem.t reçeuës et aux quelles ils sont accoutumés, ont tant d'influence sur leur conduite, et si elles peuvent si fort contribuer au bien, ou au malheur de l'Etat, et s'il est du devoir du souverain de veiller là dessus et d'y donner tous ses soins; il ne doit rien négliger de tout ce qui peut contribuer à l'éducation de la Jeunesse, à l'avancement des Sciences, et aux progrès de la vérité.

Mais si cela est ainsy, il faut nécessairement lui accorder le Droit de juger des Doctrines qui s'enseignent publiquement, et de bannir toutes celles qui, par elles mêmes, pourroient être opposées au bien et à la tranquillité publique.

5. C'est donc au souverain seul, qu'il appartient d'établir des Académies, des Ecoles publiques de toute espèce, et d'autoriser les Personnes qui doivent y enseigner; c'est à lui à prendre garde qu'on n'y enseigne rien sous quelque prétexte que ce soit, qui soit contraire aux maximes fondamentales du Droit Naturel, aux principes de la Religion, ou de la bonne Politique, en un mot, rien de tout ce qui seroit capable de produire des impressions funestes au bonheur de l'Etat.

6. Mais les Souverains doivent bien faire attention à la manière de faire usage du Droit dont nous parlons, à ne pas le pousser au delà de ses Véritables bornes, et à ne s'en servir que suivant les Régles de la Justice et de la Prudence. Autrement il pourroit y avoir, et il y a souvent en effet, de grands abus à ce Sujet, soit parce qu'on prend mal à propos, pour nuisible à l'état, ce qui, dans le fond, ne donne aucune atteinte au bien public, ou même ce qui seroit avantageux à la Société, soit parce que, sous ce prétexte, les Princes, ou d'eux-mêmes, ou à l'instigation de quelques malhonnêtes gens, s'érigent en Inquisiteurs, à l'égard des Opinions les plus indifferentes, et les plus innocentes, pour ne pas dire les plus vraies, sur tout en matière de Religion.

7. Les Princes ne sauroient donc être trop en garde là dessus, pour ne s'en pas laisser

imposer, par des Esprits mal faits ou envieux, qui sous le prétexte du bien et de la tranquillité publique, ne cherchent que leur intérêt particulier, et qui ne font tous leurs efforts pour rendre suspectes certaines opinions que dans la Vüe de perdre les plus honnêtes Gens.

8. L'avancement des Sciences, les progrès de la Vérité, demandent que l'on accorde une honnête liberté à tous ceux qui s'y appliquent, et que l'on ne condamne pas comme Criminel un homme, par cela seul, qu'il a, sur certaines choses, des idées differentes de celles qui sont receues communément.

Il y a plus, la differente maniére de penser sur les mêmes sujets, la diversité d'idées et d'opinions, bien loin de traverser les progrès de la Vérité, leur est au contraire en elle même toute avantageuse, pourvû du moins que les Souverains prennent des mesures convenables pour obliger les gens de lettre à se contenir dans les justes égards que les hommes se doivent les uns aux autres, et à demeurer dans les bornes de la Modération, et que pour cet effet ils repriment par leur autorité tous ceux qui s'échauffent mal à propos dans des disputes, et qui s'émancipent jusqu'à injurier, à calomnier, et à vouloir rendre suspects et odieux ceux qui ne pensent pas comme eux.

Il faut tenir pour constant, que la Vérité, est, par elle même, très avantageuse aux hommes et à la Société, que nulle opinion véritable n'est contraire à la paix, et que toutes celles qui sont par elles mêmes contraires à la Paix, doivent dès là être regardées comme fausses. Autrement il faudroit dire que la Paix et la Concorde repugnent aux Loix Naturelles.

Chapitre 3.

Du Pouvoir Souverain en matiére de Religion.

1. La matiére du pouvoir Souverain par raport à la Religion, est de la derniére importance. Personne n'ignore les disputes qu'il y a eu, de tout tems, là dessus, entre l'Empire et le Sacerdoce, et combien les suites en ont été funestes pour la plûpart des Etats, ainsi il est également nécessaire, et au Souverain et aux Sujets de se faire là dessus de justes idées.

2. Je dis donc que la Souveraine autorité sur les choses de la Religion, doit nécessairement apartenir au Souverain, et voici quelles sont mes preuves.

3. Je remarque premiérement qu'il l'intérêt de la Société exige que l'on établisse des Loix sur les choses humaines, c, à, d, qui interessent proprement et directement le bonheur temporel, ce même intérêt ne sauroit permettre que l'on néglige tout à fait à cet égard les choses Divines, celles qui regardent la Religion, et qu'on les laisse sans aucune Régle.

C'est ce qui a été reconnu de tout tems, et chés tous les Peuples, et c'est là l'origine du Droit Civil proprement ainsi nommé, et du Droit Sacré ou Ecclésiastique. Toutes

les Nations policées ont établi chés elles cette double Jurisprudence.

4. Mais les choses de la Religion ont besoin a differens égards de la dispensation humaine, ce n'est qu'au Souverain seul que le droit d'en disposer en dernier ressort peut appartenir.

Iere Preuve. C'est ce qui se prouve d'une maniére incontestable par la Nature même de la Souveraineté, qui n'est autre chose que le droit de commander en dernier ressort dans la Société; et qui par conséquent ne souffre rien, non seulement qui soit au dessus d'elle, mais même qui ne lui soit assujetti, et qui embrasse dans toute son étendüe tout ce qui peut interesser le bonheur de l'Etat, et les Sacré comme le profane.

5. La Nature de la Souveraineté ne sauroit permettre que l'on soustraise à son autorité quoique ce soit de tout ce qui est susceptible de la direction humaine; Car ce que l'on voudroit soustraire à l'autorité du Souverain, ou l'on le laissera dans l'indépendance, ou bien on l'assujettira à l'autorité de quelqu'autre personne differente du Souverain même.

6. Si l'on n'établit aucune régle dans les choses de la Religion, ce seroit les jetter dans une confusion, dans un désordre tout-à-fait opposé au bien de la Société, incompatible avec la nature même de la Religion, et directem^t contraire aux vüës de Dieu qui en est l'auteur.

Que si on prend le parti de soumettre ces mêmes choses à quelque autorité indépendante de celle du Souverain, on tombe dans un nouvel inconvénient, puis qu'alors on établit dans une seule et même Société deux Puissances Souveraines et indépendantes l'une de l'autre, ce qui est égalem^t incompatible avec la Nature de la Souveraineté et contradictoire avec soy même.

7. En effet, s'il y avoit plusieurs Souverains, ils pourroient aussy donner des ordres contraires; mais qu'en voit que des ordres opposés, par rapport à un même sujet, choquent manifestement la Nature des choses, qu'ils ne sauroient avoir leur effet, ni produire une véritable obligation?

Comment seroit-il possible, p.ex. qu'un même homme recevant en même tems des ordres opposés de la part de deux Supérieurs, comme de se rendre au Camp, et d'aller au Temple, fût dans l'obligation d'obéïr à tous les deux? Si l'on dit qu'il n'est pas obligé d'obéïr à tous les deux, il y aura donc quelque subordination de l'un à l'autre, l'inférieur le cédera au Supérieur, et il ne sera pas vray de dire, qu'ils étoient tous deux Souverains et indépendans. On peut fort bien appliquer icy les Paroles de J. C. même. Nul ne peut servir deux Maitres, et tout Royaume divisé en soy même périra nécessairement.

II^de Preuve. Je tire ma 2de preuve de la fin de la Société Civile & de la Souveraineté.

La fin de la Souveraineté, c'est sans doute le bonheur des Peuples, la conservation de l'Etat. Or comme la Religion peut en diverses manières, ou nuire, ou servir à la Société, il s'ensuit que le Souverain a droit sur la Religion, du moins autant qu'elle peut relever du Commandement humain. Celui qui a droit à la fin a sans contredit Droit aux

moyens qui y conduisent.

9. Or, que la Religion puisse nuire ou servir à l'Etat en differentes maniéres, c'est ce que nous avons nous mêmes prouvé cy devant Part. II. ch. III.

1.° Tous les hommes ont toûjours reconnu que la Divinité fait principalem.t dépendre ses Graces, par rapport à un Etat, du soin que le Souverain prend, de la faire servir et honorer.

2.° La Religion, peut, par elle même, beaucoup contribuer à rendre les hommes plus dévés sans aux Loix, plus attachés à leur Patrie, plus équitables entr'eux.

3.° Les Dogmes mêmes, et les Cérémonies de la Religion influent considerablement sur les mœurs et sur la félicité publique. Les idées que les Hommes ont euës de la Divinité, les ont jettés dans des Cultes monstrueux, et jusques à immoler des Victimes humaines. Ils ont même pris de ces fausses idées des raisons pour s'autoriser dans le crime, dans la cruauté, et dans la licence; comme on le peut voir par la lecture des Poëtes.

Puis donc que la Religion a tant d'influence sur le bonheur ou le malheur de la société, qui peut douter qu'elle ne soit du ressort du Souverain?

10. III. Preuve. Il y a plus encore, et ce que l'on vient de dire, fait voir, que c'est une nécessité au Souverain, et un de ses devoirs les plus essentiels, de faire de la Religion, qui renferme les interêts les plus considérables des hommes, le principal objet de ses soins et de son application. Il doit donc travailler à pourvoir au bonheur éternel de ses Sujets, aussi bien qu'au bonheur temporel et present. C'est une chose qui est du ressort de son Autorité.

11. IV.e Preuve. En un mot, et c'est icy une nouvelle preuve; on ne sauroit reconnoître en general que deux Souverains; savoir Dieu, et le Prince. L'Empire de Dieu est un Empire Eminent, absolu, et Universel. Les Princes mêmes lui sont soumis. La Souveraineté du Prince tient le second rang, elle est subordonnée à celle de Dieu. Mais en telle sorte que le Prince a un plein droit de disposer de toutes les choses qui peuvent interesser le bonheur de la société, et qui par leur Nature sont susceptibles de la dispensation humaine.

12. Après avoir ainsi établi le Droit du Souverain sur la Religion, voyons quelle est l'étendüe de ce Droit, et quelles en sont les bornes. Il paroîtra par cet examen que ces bornes ne sont point differentes de celles que la souveraineté souffre en toute autre matiére.

Nous avons déja dit que la Souveraineté s'étendoit à tout ce qui étoit susceptible de la direction et du commandement humain.

Il suit de là, que la premiére borne que l'on doit mettre à l'autorité du Souverain, mais qui ne monte pas qu'on s'y arrête; c'est qu'il ne peut rien ordonner de tout ce qui est impossible aux hommes par la Nature, soit dans la Religion, soit dans les autres choses; comme, p. ex. de marcher dans les Airs, de croire des choses contradictoires, &c.

13. La seconde borne qu'on doit mettre à l'Autorité Souveraine, mais qui encore

n'interesse pas plus particulierement la Religion que toute autre chose, est tirée des Loix de Dieu. Et il est bien manifeste que l'autorité du Souverain étant subordonnée à celle de Dieu, tout ce que Dieu a determiné par quelque Loy, soit Naturelle soit Positive, ne sauroit être changé par le Souverain. C'est le fondement de la maxime, qu'il vaut mieux obéïr a Dieu qu'aux hommes.

14. C'est en consequence de ces principes qu'aucune autorité humaine ne peut, p. ex. interdire la Prédication de l'Evangile, ou l'usage des Sacremens, qu'elle ne peut établir un nouvel article de foy, ni introduire un nouveau culte. Car Dieu nous ayant donné une règle de Religion, et nous ayant defendu d'alterer cette Règle, il n'est au pouvoir d'aucun homme de le faire. Et ce seroit une extravagance de penser que les hommes puissent croire ou faire quelque chose, qui pût contribuer à leur Salut, contre ce que Dieu en a declaré.

15. C'est aussy sur le fondement des limitations que nous avons établies, que le Souverain ne sauroit s'attribuer légitimement l'Empire sur les consciences; comme s'il étoit en son pouvoir d'imposer la nécessité de croire tel ou tel Article en matiére de Religion. La Nature même de la chose, et les Loix de Dieu, sont également opposées à cette prétention. Il n'y a donc pas moins de folie que d'impiété à vouloir contraindre les consciences, et à extorquer, pour ainsy dire, la Religion par la force et par les armes. La peine naturelle de ceux qui sont dans l'erreur c'est d'être éclairés; du reste, il faut laisser à Dieu le soin du succès.

16. L'autorité du Souverain en matiére de Religion ne sauroit donc s'étendre au delà des bornes que nous lui avons assignées. Mais aussy ce sont les seules que l'on puisse lui prescrire; et je ne pense pas qu'il soit même possible d'en imaginer d'autres.

Mais ce qu'il faut surtout remarquer, c'est que ces bornes du pouvoir Souverain en matiére de Religion ne sont en rien differentes de celles qu'il doit reconnoître en toute autre matiére, qu'au contraire ce sont précisément les mêmes, qu'elles conviennent à toutes les parties de la Souveraineté indifféremment, et qu'elles ne s'appliquent pas moins aux choses communes, qu'à celles de la Religion.

Il ne seroit, p. ex. pas plus permis à un Pére de négliger la nourriture ou l'éducation de ses Enfans, lors même que le Prince le lui ordonneroit, qu'il ne seroit licite aux Pasteurs de l'Eglise ou aux chrétiens d'abandonner le service de Dieu si quelque Prince impie le commandoit. C'est que la Loy de Dieu défend également l'un et l'autre; et que l'exception tirée de cette Loy, est une exception invincible, supérieure à toute autorité humaine.

17. Cependant quoique le Pouvoir du Souverain en matiére de Religion ne puisse pas aller jusqu'à changer les choses que Dieu lui même a déterminées, on peut pourtant dire que ces choses mêmes sont en quelque maniére soumises à l'autorité du Souverain.

C'est ainsy, p. ex. que le Souverain a sans contredit le Droit d'éloigner les obstacles extérieurs, qui pourroient nuire à l'observation des Loix de Dieu, et de pourvoir au

contraire des facultés à cet égard; c'est même là un de ses premiers Devoirs. De là encore le Droit qu'il lui a partient de regler tout ce qui a raport à l'établissement et aux fonctions du sacerdoce, et aux circonstances du culte extérieur, afin que tout cela se fasse avec plus d'ordre, autant du moins que la Loix de Dieu a laissé ces choses à l'arbitrage des hommes. En fin, il est certain que le Souverain peut encore donner un nouveau degré d'obligation et de force aux Loix Divines par les récompenses et les peines temporelles.

On ne sauroit donc s'empêcher de reconnoitre le Droit du Souverain, par raport à la Religion, et que ce Droit ne sauroit apartenir à aucun autre sur la Terre.

18. Cependant les Défenseurs des Droits du Sacerdoce font icy plusieurs difficultés qu'il est nécessaire d'éclairir.

Si Dieu dit-on, délégue aux hommes l'autorité qu'il a sur l'Eglise, c'est plutôt à ses Ministres et aux Pasteurs de l'Evangile qu'au Souverain ou aux Magistrats. Le Magistrat n'est point de l'essence de l'Eglise. Au contraire Dieu a établi les Pasteurs sur son Eglise, il a réglé toutes les fonctions de leur Ministere; et dans leur charge non seulement ils ne sont point les Lieutenans des Souverains, mais même ils ne sont pas obligés de leur obéïr en toutes choses. Bien plus, ils exercent leurs fonctions sur le Souverain même aussy bien que sur les simples particuliers; et toute l'Ecriture et l'Histoire de l'Eglise leur attribue un Droit de Gouvernement.

Reponse I. Quand on dit que le Magistrat n'est point de l'essence de l'Eglise, ou pour mieux s'expliquer, que l'Eglise peut subsister quoiqu'il n'y ait point de Magistrats, cela est vray. Mais on ne sauroit conclure de là que le Souverain n'a aucune autorité sur l'Eglise. Car on prouveroit par le même raisonnement, que les Marchands, les Medecins, et même tous les autres hommes, ne dependent point du Souverain; parce qu'il n'est point de l'essence du Marchand, du Medecin, ni des hommes en general d'avoir des Magistrats, et qu'ils peuvent subsister sans eux. Cependant et la raison, et l'Ecriture les assujettissent tous aux Puissances Supérieures.

19. 2. Ce que l'on ajoute ensuite est encore très véritable. Que Dieu a établi les Pasteurs, qu'il a lui même réglé leurs fonctions, et qu'en cette qualité ils ne sont point les Lieutenans des Puissances humaines.

Mais il est aisé de se convaincre par des Exemples, qu'on ne peut tirer de là aucune consequence au préjudice de l'autorité Souveraine. Le Pouvoir Paternel ne doit point son origine ni ses Droits aux hommes, cependant personne ne sçauroit nier qu'il ne soit dépendant de l'autorité Souveraine, quoique plus ancien que cette dernière. De même la fonction de Medecin vient de Dieu, comme auteur de la Nature, et celle de Pasteur vient aussy de lui comme auteur de la Religion; Cependant cela n'empêche pas que la Profession de Médecin ne soit dans la dependance du Souverain. On peut dire autant de l'agriculture, du commerce et de tous les Arts. Il y a plus; les Juges mêmes quoi qu'ils tiennent leur charge du Souverain, et qu'ils en occupent la place; ne reçoivent pourtant pas de lui toutes les Régles qu'ils doivent suivre; C'est Dieu lui même qui leur

ordonne de ne prendre aucun présent de corruption, de ne rien faire par haine ni par faveur &c. Il n'en faut pas d'avantage pour faire sentir combien c'est une conséquence peu juste de prétendre que parce qu'une chose a été établie de Dieu, elle soit indépendante du Souverain.

20. 3. Mais dit-on, les Pasteurs ne sont pas toûjours obligés d'obéïr au Souverain. Nous en sommes convenus nous mêmes cy dessus. Mais nous avons remarqué que cela ne peut avoir lieu que dans les choses qui choquent directement la Loy de Dieu, et nous avons fait voir que ce Droit apartient indifferemment à toute personne, et dans les choses communes aussy bien que dans la Religion; et que par conséquent cela n'ôte rien à la Souveraineté du Prince.

21. 4. On ne sauroit nier non plus que les fonctions pastorales ne s'étendent aux Rois mêmes, non seulem.t comme Membres de l'Eglise, mais en particulier comme Rois. Mais cela encore ne prouve rien. Car quelle fonction y a-t-il qui ne regarde pas la personne du Souverain? En particulier le Medecin exerce-t-il moins sa profession sur le Prince que sur tout autre? Ne lui prescrit-il pas également le régime et les remédes nécessaires à la santé? L'Office du Conseiller ne s'étend-il pas au Souverain, et qui plus est, en qualité de Souverain? Cependant a-t-on jamais pensé à soustraire ces personnes à l'autorité Souveraine?

22. 5. Mais enfin, ajoûte-t-on, n'est-il pas certain que l'Ecriture et l'Histoire Ancienne attribuent partout aux Pasteurs le Gouvernement de l'Eglise? Cela est très vrai encore. Mais il ne faut qu'examiner quel est la Nature du Gouvernement qui convient aux Ministres de la Religion; pour reconnoître qu'il ne choque et ne diminue en rien l'autorité du Souverain, et la prééminence de son Gouvernement.

23. Il y a un Gouvernement de Simple direction, et un Gouvernement d'autorité. Le premier consiste à donner conseil, ou à instruire des Regles qu'il faut suivre. Mais il ne suppose aucune autorité dans celui qui gouverne, et il n'gêne en rien la liberté de ceux qui sont gouvernés, sinon en tant que les loix dont on les instruit obligent par elles mêmes. Tel est le Gouvernement des Medecins par rapport à la santé, des Jurisconsultes par rapport aux affaires civiles, et des Conseillers d'Etat par rapport à la Politique. Les Avis de toutes ces personnes n'obligent point, dans les choses indifferentes; et dans les choses nécessaires ils n'obligent point par eux mêmes, mais seulement en tant qu'ils nous instruisent des loix établies par la Nature, ou par le Souverain. Et c'est cette espece de Gouvernem.t qui convient aux Pasteurs.

24. Mais il y a aussi un Gouvernem.t de Jurisdiction et d'autorité, qui contient en soy le Droit de faire des Reglemens, et qui obligent véritablement ceux qui y sont soumis. Ce Gouvernement qui naît d'une autorité personnelle, oblige par l'éminence de l'autorité même, qui donne Droit et pouvoir de contraindre, et selon que cette autorité est supérieure ou inférieure. Mais ce qu'il faut surtout remarquer, c'est que la véritable autorité est inséparable du Droit d'obliger et de contraindre; c'en sont les effets naturels aux quels seuls on peut la reconnoître.

C'est cette dernière espece de Gouvernem.t que nous attribuons au Souverain et de la quelle

nous disons qu'ils ne conoient point aux Pasteurs de l'Evangile, Voy. Lv. selon St. Luc XII. ψ. 14. I. Epr. aux Cor. X. ψ. 4. Ephes. VI. 17. Philip. III. ψ. 20.

25. Il faut donc dire que le Gouvernement qui convient aux Pasteurs est un Gouvernem.t de conseil, d'instruction, de persuasion, et dont la force et l'autorité consistent toutes entières dans la Parole de Dieu, qu'ils doivent en enseigner aux Peuples, et nullement dans une autorité personnelle. Leur pouvoir est de declarer les ordres de Dieu, leur commission ne va pas au delà.

26. Si l'on compare à present ces differentes especes de Gouvernem.t, on reconnoitra sans peine qu'ils ne sont point opposés l'un à l'autre dans les choses mêmes de la Religion. Le Gouvernem.t de simple direction, que nous donnons aux Pasteurs, n'a rien qui puisse choquer l'autorité Souveraine. Au contraire, elle peut s'en servir utilem.t et comme d'un aide. Ainsy il n'y a point de contradiction à dire, que le Souverain gouverne les Pasteurs, et qu'il en est lui même gouverné, pourvû qu'on ait égard aux divers genres de Gouvernement.

Tels sont les principes generaux de cette matiére importante. Il est aisé d'en faire l'application aux details, aux cas particuliers.

Chapitre 4.e

Du Pouvoir du Souverain sur la vie et les biens des Sujets pour la punition des Crimes

1. Le but principal de la Société Civile et du Gouvernem.t c'est de mettre en sureté tous les avantages naturels des hommes, et en particulier leur Vie. Cependant cette fin même demande nécessairem.t que le Souverain ait quelque Droit sur la vie des Sujets, et cela ou d'une maniére indirecte pour la défense de l'Etat, ou d'une maniére directe pour la punition des Crimes.

2. Le pouvoir du Souverain sur la vie des Sujets par rapport à la défense de l'Etat, regarde le Droit de la Guerre, et nous en parlerons cy après. Nous ne traiterons icy que du Droit d'infliger des peines.

3. La premiére question qui se présente, c'est de savoir quelle est l'origine et le fondem.t de cette partie du Souverain pouvoir, et la chose n'est pas sans quelque difficulté.

La peine, dit-on est un mal que l'on souffre malgré soy: On ne sauroit se punir soy même; et par conséquent il semble que les Particuliers n'ont pû transferer au Souverain un Droit qu'ils n'avoient pas eux mêmes sur eux.

4. Quelques Jurisconsultes prétendent que, lorsque le Souverain inflige des peines à ses Sujets, il le fait en vertu de leur propre Consentement, parce qu'en se soumettant à son Empire, ils ont promis d'acquiescer à tout ce qu'il feroit à leur égard; et qu'en particulier, un Sujet, qui se détermine volontairement à commettre un crime, consent par le même à souffrir la peine portée contre un tel crime, et qu'il leur est d'ailleurs parfaitem.t connue.

5. Mais il semble qu'il est assés difficile d'établir le Droit du Souverain sur une

présomption de cette Nature, surtout par rapport aux peines afflictives qui tendent au dernier Suplice, aussi n'est-il point nécessaire d'avoir recours à ce prétendu consentement des Coupables à souffrir la peine, pour établir le Droit du Souverain.

Il vaut mieux dire, que le Droit qu'a le Souverain de punir les Malfaiteurs tire sa source de celui qu'avoit originairement chaque Particulier, dans le société de Nature, de punir les crimes commis contre lui même, ou contre les membres de la Société, cédé et remis au Souverain.

6. En effet, le Droit de faire executer les Loix Naturelles et de punir ceux qui les violent, appartient originairement à la Société humaine, et à chaque particulier par rapport à tout autre. Autrement les Loix que la Nature et la Raison imposent à l'homme, seroient entièrement inutiles dans l'Etat de nature, si personne n'avoit le pouvoir de les faire executer, et d'en punir la violation.

7. Quiconque viole les Loix de la Nature, témoigne par là qu'il foule aux pieds les maximes de la Raison et de l'équité, que Dieu a prescrites pour la Sureté commune; et ainsi il devient un ennemi dangereux du genre humain. Comme donc chacun est incontestablement en droit de pourvoir à sa conservation, et à celle de la Société, il peut sans doute infliger à un tel homme des peines capables de produire en lui du repentir, et de l'empêcher de commettre à l'avenir de pareilles fautes, ou même d'intimider les autres par son exemple.

En un mot, les mêmes Loix Naturelles qui défendent le crime, donnent aussi le droit d'en poursuivre l'Auteur, et de le punir dans une juste proportion.

8. Il est vray que dans l'Etat de Nature ces sortes de châtimens ne s'infligent pas avec autorité; et il pourroit arriver que le coupable s'emit à couvert des peines qu'il a à craindre de la part des autres hommes, ou même qu'il repoussât leurs efforts avec avantage. Mais le Droit de punir n'est pour cela nimoins réel, nimoins bien fondé. La difficulté de le faire valoir ne l'anéantit pas. C'étoit là un des inconvéniens de l'Etat primitif, auquel les hommes ont apporté un remède efficace par l'établissement d'un Souverain.

9. En suivant ces principes, il est aisé de comprendre, que le Droit qu'a le Souverain de punir les crimes, n'est autre, que ce Droit Naturel que la Société humaine, et chaque Particulier avoient originairement de faire executer les Loix de la Nature, et de veiller à leur propre Sureté, cédé et remis au Souverain, qui au moyen de l'autorité dont il est revêtu, l'exerce d'une manière sure, et à laquelle il est très difficile que les Malfaiteurs puissent se soustraire.

Au reste que l'on apelle ce Droit Naturel de punir les crimes, Droit de vengeance, ou qu'on le rapporte à une espece de Droit de Guerre, c'est une chose indifferente, et il ne change point de nature pour cela.

10. Tels sont les vrays fondemens du Droit du Souverain à l'égard des Peines.

Cela posé, je definis la Peine, un mal dont le Souverain menace ceux de ses Sujets qui seroient disposés à violer ces Loix, et qu'il leur inflige actuellement et dans une

juste proportion lorsqu'ils les violent, indépendamment de la réparation du dommage, dans la vüe de quelque bien à venir, et en dernier ressort pour la sureté et la tranquillité de la société.

11. Je dis 1.° que la peine est un mal; et ce mal peut être de différente nature, selon qu'il affecte la vie, le corps, l'estime, ou les biens. D'ailleurs il est indifferent que ce mal consiste à quelque travail, gênant, et pénible, ou bien à souffrir quelque chose de facheux.

12. J'ajoute 2.° que c'est le Souverain qui dispense les Peines. Non que toute peine en general suppose la Souveraineté, mais parce que nous traitons icy du droit de punir dans la société civile, et comme étant une branche du Pouvoir Souverain. C'est donc le souverain seul qui peut infliger des Peines dans la société civile; et les Particuliers ne sauroient se faire Justice à eux mêmes, sans se rendre coupables d'un attentat contre les Droits du Souverain.

13. Je dis ensuite, 3.° dont le Souverain menace, &c. pour marquer les premières intentions du Souverain. Il menace d'abord, puis il punit, si la menace n'est pas suffisante pour empêcher le crime.

Il paroit encore de là que la peine suppose toûjours le crime, et que par conséquent on ne doit point mettre au rang des peines proprement ainsy nommées tous les maux sous quels les hommes se trouvent exposés sans avoir commis antécedemment quelque crime.

14. J'ajoute 4.° que la Peine est infligée indépendamment de la réparation du dommage; pour faire voir que ce sont deux choses très distinctes et qu'il ne faut pas confondre. Tout crime emporte avec soy deux obligations, la première de reparer le tort qu'on a fait, la seconde de souffrir la peine et le délinquant doit satisfaire à l'une et à l'autre.

Il faut encore remarquer là dessus, que le droit de punir, dans la société civile, passe entiérement au Magistrat, qui en conséquence peut, s'il l'estime convenable, et de sa pure autorité, faire grace au coupable. Mais il n'en est pas de même du Droit d'exiger la satisfaction, ou la reparation du dommage. Le Magistrat ne sauroit en dispenser l'Offenseur, et la personne lésée conserve toûjours son Droit, en sorte qu'on lui fait du tort, si l'on empêche qu'elle n'obtienne la satisfaction qui lui est duë.

15. Enfin, en disant que la peine est infligée dans la vüe de quelque bien, nous indiquons par là le but que le Souverain doit se proposer dans l'infliction des peines; et c'est ce que nous expliquerons plus particuliérement tout à l'heure.

Entrons dans quelque détail.

16. Le Souverain, comme tel, est non seulement en droit, mais encor il est obligé de punir le crime. L'usage des Peines, bien loin d'avoir quelque chose de contraire à l'équité est absolument nécessaire au repos public.

Le Pouvoir Souverain seroit inutile s'il n'étoit revêtu du Droit de punir, et armé des forces suffisantes pour intimider les méchans par la crainte de quelque mal, et pour le leur faire souffrir actuellement, lorsqu'ils troublent la société par leurs désordres.

Il faloit même que ce pouvoir pût aller jusqu'à faire souffrir le plus grand

de tous les maux naturels, je veux dire la Mort, pour reprimer avec efficace l'audace la plus déterminée, et balancer ainsi les differens degrés de la malice humaine, par un contrepoids assés puissant.

17. Tel est le Droit du souverain. Mais si le Souverain a droit de punir, il faut que le coupable soit dans quelque obligation à cet égard; car on ne sauroit concevoir de Droit sans une obligation qui y reponde.

Mais en quoi consiste cette obligation du coupable? Est-il obligé de s'aller denoncer soi même de gayeté de coeur, et s'exposer ainsi volontairement à subir la peine?

Je reponds que cela n'est pas nécessaire pour le but qu'on s'est proposé dans l'établissement des peines; et qu'on ne sauroit raisonnablement exiger de l'homme qu'il se trahisse ainsi lui même: Mais cela n'empêche pas qu'il n'y ait icy quelque obligation.

18. Et premierement, il est certain, que lors qu'il s'agit d'une simple peine pecuniaire à laquelle on a été légitimement condamné, on doit la payer sans attendre que le Magistrat nous y force. Non seulem.t la Prudence l'exige de nous, mais encore les Régles de la Justice, qui veulent, et qu'on répare le dommage, et qu'on obéisse à un Juge légitime.

19. II. Il y a plus de difficulté pour ce qui regarde les peines afflictives, et surtout celles qui tendent au dernier Suplice, l'Instinct naturel qui attache l'homme à la Vie, et le sentiment qui le porte à fuir l'infamie, ne permettent pas qu'on mette un criminel dans l'obligation de s'accuser lui même volontairement, et de se presenter au suplice de gayeté de coeur, et aussi le bien public et les droits de celui qui a en main la puissance du Glaive ne le demandent pas.

20. III. C'est par une consequence du même principe, qu'un criminel peut innocemm.t chercher son salut dans la fuite, et qu'il n'est pas precisém.t tenu de rester dans la prison, s'il s'aperçoit que les portes en sont ouvertes; ou qu'il peut les forcer aisément. Mais il ne lui seroit pas permis de chercher à se procurer la Liberté par quelque nouveau crime, comme en égorgeant ses gardes, ou en tuant ceux qui sont envoyés pour se saisir de luy.

21. IV. Mais enfin si l'on suppose que le criminel est connu, qu'il a été pris, qu'il n'a pû s'évader de la prison, et qu'après un mûr examen il se trouve convaincu du crime, et condamné en consequence à en subir la peine, alors il est sans contredit obligé de souffrir cette peine, de reconnoitre que c'est avec justice qu'il y est condamné, qu'on ne lui fait en cela aucun tort, et qu'il ne sauroit se plaindre raisonnablement que de lui même. Beaucoup moins encore pourroit-il avoir recours aux voyes de fait pour se soustraire à son suplice, et s'opposer au Magistrat dans l'Exercice de son Droit.

Voilà en quoi consiste principalement l'obligation d'un criminel à l'égard de la peine.

22. Voyons à présent plus particulierement quel but le Souverain doit se proposer en infligeant les Peines.

En general, il est certain que le Souverain ne doit jamais punir qu'en vue de quelque utilité. Faire souffrir quelque mal à quelcun, seulem.t parce qu'il en a fait

lui-même, et ne faire attention qu'au passé, c'est une pure Cruauté condamnée par la Raison. Car en fin, il est impossible d'empêcher que le mal qui a été fait, n'ait été fait; l'un mot, le Droit de punir est une partie de la Souveraineté; La Souveraineté est fondée en dernier ressort sur une puissance bien faisante, d'où il résulte que, lors même que le Souverain fait usage du Droit du Glaive, il doit toûjours se proposer quelqu'avantage, quelque bien à venir, conformément à ce que exigent de lui les Fondemens de son autorité.

23. Le principal et dernier but des Peines, est donc la Sureté, et la tranquillité de la Société. Mais comme il peut y avoir differens moyens, de parvenir à ce but, suivant les circonstances differentes, le Souverain se propose aussi en infligeant les peines, differentes vûës particulières et subalternes, qui sont toutes subordonnées au but principal dont nous venons de parler, et qui s'y rapportent toutes en dernier ressort.

Ce que nous venons de dire, s'accorde fort bien avec ce que remarque Grotius Liv. II. Ch. 20. §. 6. num. 2. Dans la punition, dit-il, on a en vûë ou le bien du coupable même, ou l'avantage de celui qui avoit interêt que le crime ne fut pas commis, ou l'utilité de tous generalement.

24. Ainsy le Souverain se propose quelque fois de corriger le coupable, et de lui faire perdre l'envie de retomber dans le crime, en guerissant le mal par son contraire, et en ôtant au crime le douceur qui sert d'attrait au vice, par l'amertume de la douleur.

Cette punition, si le coupable en profite, tourne par-là même à l'utilité publique. Que s'il persevere dans le crime, le Souverain a recours à des remedes plus violens, et même à la mort.

25. Quelque fois le Souverain se propose d'ôter aux coupables les moyens de commettre de nouveaux crimes, comme en leur enlevant les armes dont ils pourroient se servir, en les enfermant dans une prison, en les chassant du Païs &c. &c. ou même en les mettant à mort. Il pourvoit en même tems à la Sureté publique, non seulement de la part des criminels eux-mêmes, mais encore à l'égard de ceux qui seroient portés à en faire autant, en les intimidant par ces exemples.

Ainsy, rien n'est plus convenable au but des peines, que de les infliger publiquement, et avec l'appareil le plus propre à faire impression sur l'esprit du commun Peuple.

26. Toutes ces fins particulières des peines doivent donc être toûjours subordonnées et raportées à la fin principale et derniére, qui est la Sureté publique, et le Souverain doit mettre en usage les unes ou les autres, comme des moyens de parvenir au but principal; en sorte qu'il ne doit avoir recours aux peines les plus rigoureuses, que lorsque celles qui sont moindres sont insuffisantes pour procurer la tranquillité publique.

27 On demande ensuite si toutes les Actions contraires aux Loix peuvent être légitimément punies?

Reponse. Le but même des peines et la constitution de la Nature humaine, font voir, qu'il peut y avoir des actes vicieux en eux-mêmes, qui n'est pourtant pas

Convenable de punir dans le Tribunal humain.

28. I. Et premiérement, les actes purement intérieurs, les simples pensées, qui ne se manifestent par aucun acte extérieur, préjudiciable à la Société; par l'idée agréable qu'on se fait d'une mauvaise action, le desir de la commettre, le dessein qu'on en forme sans en venir à l'exécution &c. Tout cela n'est point sujet aux Peines humaines; quand même il arriveroit ensuite par hazard que les hommes en auroient connoissance.

29. Il faut pourtant faire là dessus ces deux ou trois remarques.

La I.ere. c'est, que si ces sortes d'actes vicieux ne sont pas sujets aux peines humaines, c'est parce que la foiblesse humaine ne permet pas le pour le bien même de la société que l'on traite l'homme à toute rigueur. Il faut avoir un juste support pour l'humanité, dans les choses, qui quoique mauvaises en elles mêmes, n'interessent pas considerablement l'ordre et la tranquillité publiques.

La seconde remarque, c'est que quoi que les actes purement intérieurs ne soyent pas assujettis aux peines civiles, il n'en faut pas conclurre pour cela, que ces actes ne soyent pas soumis à la direction des Loix civiles. Nous avons établi le contraire cy dessus. Chap. I. n. 22. & suiv.

Enfin il est incontestable que les Loix Naturelles condamnent formellement ces sortes d'actions, et qu'elles sont punies de Dieu.

30. II. Il seroit trop rigoureux de punir toutes les fautes les plus légéres que la fragilité de la Nature humaine ne permet pas d'éviter entiérement, quelque attention qu'on ait à son Devoir. C'est encore là une suite de cette tolerance qu'on doit à l'humanité.

31. III. Enfin, il faut nécessairement laisser impunis les vices communs, qui sont une suite de la corruption generale, comme l'ambition, l'avarice, l'inhumanité, l'ingratitude, l'hypocrisie, l'envie, l'orgueil, la colere &c. car un Souverain qui voudroit punir rigoureusement tous ces vices et autres semblables, seroit réduit à regner dans un desert. Il faut donc se contenter de punir ces vices quand ils portent les hommes à des excès énormes et éclatans.

32. Il n'est pas même nécessaire de punir toujours sans remission, les crimes d'ailleurs punissables, et il y a des cas où le Souverain peut faire grace, et c'est de quoi il faut juger par le but même des Peines.

33. Le Bien public est le grand but des peines; si donc il y a des circonstances où en faisant grace, on procure autant ou plus d'utilité, que en punissant, alors rien n'oblige précisément à punir, et le Souverain doit même user de clémence.

Ainsy, si le crime est caché, qu'il ne soit connu que de très peu de Gens, il n'est pas toujours nécessaire, quelque fois même il seroit très dangereux de le publier, en le punissant. car plusieurs s'abstiennent de faire du mal, plutôt par l'ignorance du vice, que par la connoissance et l'amour de la vertu. Ciceron remarque sur ce que Solon n'avoit point fait de loy contre le Parricide, que l'on a regardé ce si:

lence du Legislateur comme un grand trait de prudence, en ce qu'il ne descend pas une chose dont on n'avoit encore point vû d'exemple; de peur, que s'il en parloit, il ne semblât avoir dessein d'en faire prendre envie plutôt que d'en detourner ceux à qui il donnoit des Loix.

On peut aussy considerer les services personnels que le coupable a rendus à l'Etat, ou quelqu'un de sa famille, et s'il peut encore lui être d'une grande utilité; en sorte que l'impression que feroit la veüe de son supplice ne produisoit pas autant de bien, qu'il est capable lui même d'en faire.

Ainsi si l'on est sur Mer, et que le Pilote ait commis quelque crime, et qu'il n'y ait d'ailleurs sur le vaisseau aucune personne capable de le conduire, ce seroit vouloir perdre tous ceux du vaisseau, que de le punir. On peut aussy appliquer cet exemple à un general d'Armée.

Enfin l'utilité publique qui est la mesure des peines, demande quelquefois qu'on fasse grace à cause du grand nombre des coupables. La prudence du Gouvernem.t veut que l'on prenne garde de ne pas exercer, d'une maniére qui détruise l'Etat, la Justice, qui est établie pour la conservation de la société.

34. Tous les crimes ne sont pas egaux; et il est de la justice que l'on garde une juste proportion entre le crime et la peine. On peut juger de la grandeur d'un crime en general par son objet, par l'intention et la malice du coupable, et en fin par le préjudice qui en revient à la société; et c'est à cette derniére circonstance que les deux autres seraportent en derniers ressort.

35 Selon que l'objet est plus ou moins noble, c'est à dire que les personnes offensées sont plus ou moins considerables, l'action est aussy plus ou moins criminelle.

Il faut mettre au premier rang les crimes qui interessent la société humaine en general, puis ceux qui troublant l'ordre de la société civile, en fin ceux qui regardent les particuliers. Et ceux ci sont plus ou moins atroces selon que le bien dont ils ~~depoüil~~ depouillent, est plus ou moins considérable.

Ainsy celui qui tue son Pere, commet un homicide plus criminel que s'il avoit tué un Etranger: celui qui injurie un Magistrat, est plus coupable que s'il avoit injurié son égal. Un Voleur, qui tue les Passans, est plus criminel que celui qui se contente de les detrousser

36. Le degré plus ou moins grand de malice, contribue aussy beaucoup à l'énormité du crime, et il se déduit de plusieurs circonstances.

1.° Des motifs qui ont porté au crime, et aux quels il étoit plus ou moins facile de resister. Ainsy celui qui tue, ou qui vole de sang froid; est plus coupable que celui qui succombe à la tentation par la violence de quelque grande passion.

2.° Du caractere particulier du coupable, qui, outre les raisons generales devoit encore le retenir dans le devoir.

Plus un homme a de naissance, (dit Juvenal) plus il est élevé en dignité, et plus le crime qu'il commet est énorme.

Omne animi vitium tanto conspectius in se
Crimen habet, quanto major, qui peccat, habetur. Juv. Sat. VIII. 140, 141.

Cela a lieu surtout à l'égard des Princes, et d'autant plus que les suites de leurs mauvaises actions sont très pernicieuses à l'état par le grand nombre de gens qui cherchent à les imiter.

C'est la remarque judicieuse que fait Cicéron, de Legib. Liv. III. Ch. 14.

Nec enim tantum mali est peccare Principes (quanquam est magnum hoc per se ipsum malum) quantum illud, quod per multi imitatores Principum existunt ..... Quo perniciosius de Republica merentur vitiosi Principes, quod non solum vitia concipiunt ipsi, sed ea infundunt in civitatem: neque solum obsunt, quod ipsi corrumpuntur, sed etiam quod corrumpunt, plusque exemplo, quam peccato nocent.

On peut aussi appliquer la même remarque aux Magistrats et aux Ecclesiastiques.

3.° Il faut aussy considerer les circonstances du tems et du lieu, dans lequelle crime a été commis &c. la maniére dont on a commis le crime, les instrumens dont on s'est servi &c.

4.° Enfin l'on examine encore, s'il le coupable est dans l'habitude de commettre des crimes, ou s'il ne l'a fait que rarement; s'il l'a commis le premier, ou s'il a été séduit par d'autres &c.

37. L'on comprend bien que le different concours de ces circonstances, interesse plus ou moins le bonheur et la tranquillité de la société, et par conséq.t augmente ou diminue l'atrocité des crimes.

38. Il y a donc des crimes plus ou moins grands les uns que les autres, et par conséq.t ils ne méritent pas tous une même peine. Mais le genre et le degré précis des peines, dépend de la prudence du Souverain.

Voicy les principales régles qu'il doit suivre là dessus.

I. Le degré de la peine doit toûjours être proportionné au but qu'on se propose, c'à d. pour reprimer la malice des méchans, et pour procurer la tranquillité et la sureté de l'état intérieure. C'est sur ce principe qu'il faut, ou augmenter, ou diminuer la rigueur de la punition; la peine est trop rigoureuse, si l'on peut par des moyens plus doux, obtenir les fins que l'on se propose en punissant. Et elle est au contraire trop moderée lorsqu'elle n'est pas assés considerable pour produire ces effets, et que les méchans s'en moquent bien loin de la redouter.

II. Suivant ce principe, on peut punir chaque crime en particulier, suivant que le demande l'utilité publique, sans considérer s'il y a une égale ou moindre peine établie pour un autre crime, qui en lui même paroit ou moindre ou plus grand.

Ainsi, le vol, p. ex. est en lui même beaucoup moins criminel que l'homicide; cependant les Voleurs peuvent sans injustice être punis de mort, en certain cas, aussy bien que les Meurtriers.

III. L'égalité que le Souverain doit toûjours observer dans l'exercice de la Justice, consiste à punir également ceux qui ont également péché, et à ne pas pardonner à une personne, sans de très fortes raisons, un crime pour lequel d'autres ont été punis.

IV. Il faut encore remarquer qu'on ne peut pas multiplier le genre et le degré des Peines à l'infini. Et comme il n'y a point de plus grande peine que la Mort, c'est une nécessité que certains crimes, quoy qu'inégaux en eux mêmes, soyent également punis du der-

=nier Suplice. Tout ce qu'il y a, c'est que la mort peut être plus ou moins terrible, selon que l'on employe, pour ôter la vie, une voye courte et douce, ou des tourments lents et cruels.

V. On doit, autant qu'il est possible, pancher vers le côté le plus doux, quand il n'y a pas de fortes raisons au contraire. C'est la seconde partie de la clémence. La première consiste à exempter entierement de la peine, lorsque le bien de l'Etat peut le permettre. C'est aussy une des Régles du Droit Romain. *In poenalibus causis benignius interpretandum est*, L. 105. §. 2. D. de R. J. voy. cy dess. n. 33.

VI. Au contraire, il est quelque fois nécessaire et convenable d'exasperer la peine. Il faut faire un exemple qui intimide les Méchans, lorsque l'on ne peut empêcher le mal que par des remedes violens.

Non nunquam evenit, ut aliquorum maleficiorum supplicia exacerbentur, quotiens, nimirum multis personis grassantibus, exemplo opus sit. L. 16. §. 10. D. Lib. 48. Tit. 19. de Penis.

VII. La même peine ne fait pas les mêmes impressions sur toutes sortes de gens, n'a pas par conséquent la même force pour détourner le crime. On doit donc considerer dans les Loix pénales et dans leur application, la personne même du coupable, son âge, son sexe, son état, et sa condition, ses richesses, ses forces, et autres semblables qualités, qui rendent la peine plus ou moins sensible.

Telle amende, p. ex. incommodera un homme pauvre, qui ne sera rien pour un riche. Telle marque d'ignominie sera très mortifiante pour une personne d'un rang honorable, qui passera pour une bagatelle dans l'esprit d'un homme d'un bas lieu. Les hommes ont plus de force pour supporter un châtiment que les femmes; les hommes faits, plus que les jeunes gens; &c.

Remarquons encore qu'il est également de la Justice et de la prudence du Gouvernement, de suivre toujours dans l'infliction des Peines, l'ordre des Jugements et de la procedure Judiciaire. Cela est nécessaire non seulement pour ne point commettre d'injustice dans une chose aussy importante, mais encor afin que le Souverain soit à l'abri de toute suspicion d'injustice et de partialité.

Cependant s'il y a quelque fois des circonstances extraordinaires et pressantes, ou bien de l'Etat et la sureté publique ne permettent pas d'observer exactement toutes les formalités de la procédure ordinaire. Et pourvû que dans ces circonstances, le crime soit bien averé, le souverain peut jager sommairement, et punir sans délai un criminel, dont on ne pourroit pas differer le châtiment sans un péril éminent pour l'Etat.

Criminelle

Enfin c'est encore une Régle de prudence, que s'il n'on ne peut punir un coupable sans exposer l'Etat a quelque grand péril, non seulem.t le Souverain doit faire grace, mais encor il doit le faire de maniére qu'il paroisse que c'est un effet de sa clémence, plutôt que de la nécessité.

39. Tout ce que l'on vient de dire, regarde les Peines infligées à quelqu'un pour un crime dont il est le propre et l'unique auteur. A l'égard des crimes commis par plusieurs, voicy quelques remarques qui pourront servir de principes sur cette matiére.

1.° Il est certain que ceux qui sont véritablement complices des crimes de quelqu'un

peuvent et doivent être punis à proportion de la part qu'ils y ont, et selon qu'ils doivent être considérés comme causes principales, subalternes, ou collatérales. En cela, là ils souffrent plutôt pour leur crime propre, que pour le crime d'autrui.

II.° Pour ce qui est des crimes commis par un corps ou une communauté, ceux là seuls sont véritablement coupables, qui y ont donné un consentement actuel; et ceux qui ont été d'un avis contraire sont absolument innocens.

C'est ainsy qu'Alexandre le Grand, ayant ordonné de vendre tous les Thébains, après les avoir vaincus, en excepta ceux qui s'étoient opposés à la délibération publique de rompre l'Alliance avec les Macedoniens.

III.° Ensuite, en matière de crime commis par une Multitude, la Raison d'Etat, et l'humanité veulent que l'on punisse surtout ceux qui en sont les principaux Auteurs, et que l'on fasse grace aux autres.

La sévérité du souverain pour les uns, reprimera l'audace des plus déterminés, et sa clémence pour les autres, lui gagnera le Cœur de la Multitude Vid. Quintil. Declam. XI. Cap. 7. p. m. 237.

IV. Si les principaux Auteurs se sont mis à couvert par la fuite ou autrement, ou bien si tous ont une part égale au crime, il faut avoir recours à la Décimation, ou à quelqu'autre moyen pour en punir quelques uns. Par là tous seront intimidés et retenus par la crainte, et il n'y en aura pourtant que peu de punis.

40. Du reste, c'est une regle certaine et inviolable, que personne ne peut être légitimement puni pour un crime d'autrui, auquel il n'a eu aucune part. Tout mérite ou démérite est entièrement personnel et incommunicable; on n'a droit de punir que ceux qui l'ont mérité.

41. Il arrive cependant quelquefois que des Personnes innocentes souffrent quelque chose à l'occasion du crime d'autrui; mais il faut faire à ce sujet deux remarques.

I. La première, c'est que tout ce qui cause quelque chagrin, quelque douleur, ou quelque perte à quelcun, n'est pas toujours une peine proprement ainsy nommée, Lors, p. ex. que des Sujets souffrent quelque perte à cause du crime de leur Prince, ce n'est pas pour eux une Peine, c'est un malheur.

II. La 2.de remarque, c'est que ces sortes de maux, ces peines indirectes, s'il on veut les nommer ainsy, sont inséparables de la constitution des choses humaines, elles en sont une suite nécessaire.

42. Ainsy, s'il arrive que l'on confisque les biens d'un homme, ses enfans en souffrent à la vérité, mais ce n'est pas là une peine par rapport à eux, puisque ces biens ne devoient leur appartenir qu'en supposant que leur Pere les conservât jusqu'à sa mort. En un mot, oui, faudroit abolir presqu'entièrement l'usage des Peines, oui il faut reconnoitre que ces sortes d'inconvéniens inséparables de la constitution des choses humaines, et des relations particulières que les hommes ont les uns avec les autres, n'ont par eux mêmes rien d'injuste.

43. Enfin, il faut remarquer qu'il y a des crimes si atroces, et qui interessent si

essentiellement la Société, que le Bien public autorise le Souverain à prendre contre ses attentats les précautions les plus fortes, et même, si cela paroît nécessaire, jusqu'à faire retomber en quelque sorte sur les personnes qui sont les plus chères aux Coupables une partie de la peine de son crime.

C'est ainsy que les Enfans d'un Traître ou d'un Criminel d'Etat peuvent être exclus des Charges et des honneurs. Le Pere est sans doute puni par là, puisqu'il sçait la cause que les Personnes qu'il lui sont les plus chères, sont reduites à vivre dans l'obscurité, mais ce n'est pas proprement une peine par rapport aux Enfans, car le Souverain ayant droit de donner des Emplois publics à qui bon lui semble, il peut en exclure, toutes les fois que le Bien public le demande, des Gens même qui n'ont rien fait pour s'en rendre indignes.

Je conviens que c'est une chose dure à la verité, Mais la nécessité l'autorise, afin que la tendresse d'un Pere pour ses Enfans le rende plus attentif à ne rien entreprendre contre l'Etat, Bien entendu que l'équité doit toujours être l'ame de ces jugemens, et les modifier suivant les Circonstances.

44. Je ne pense pas que l'on puisse, avec justice, pousser la chose au delà de ces bornes, et aussy le bien public ne l'exige pas. C'étoit donc une Véritable injustice que l'usage établi chés plusieurs Nations, de bannir, ou même de mettre à mort les Enfans d'un Tyran ou d'un Traître, et quelque fois même tous ses autres Parens, quoiqu'ils n'eussent aucune part à ses crimes. Ce que nous avons dit suffit aussy pour faire comprendre, ce que l'on doit penser de la fameuse Loy d'Arcadius, Empereur chrêtien, rapportée au Code AD. L. Jul. Maj. Lib. 9. Tit. 8. Leg. 5.

Chapitre 5.

Du Pouvoir des Souverains sur les Biens renfermés dans les Terres de leur Domination.

1. Le Droit du Souverain sur les Biens renfermés dans l'Etat, regarde ou les biens des Particuliers, ou les Biens publics.

2. On peut établir en deux manieres le Droit du Souverain sur les Biens des Citoyens, car ce droit peut être fondé ou sur la nature même de la Souveraineté, ou sur la maniere dont on l'a acquise.

3. Si l'on suppose qu'un Souverain possede primitivement avec un plein Droit de propriété tous les biens renfermés dans l'Etat, et qu'il se soit fait par lui même, pour ainsi dire, des Sujets, qui tiennent originairement leurs biens de sa liberalité; alors il est certain que le Souverain a un Droit aussi absolu sur ces Biens, que celui qu'a chaque Pere de famille sur son Patrimoine, et que les Sujets n'en peuvent joüir et disposer qu'autant et de la maniere que le Souverain le veut et le leur permet.

Dans ces Circonstances, tant que le Souverain n'a rien relâché de son Droit par des Concessions irrévocables, les Sujets ne possedent leurs biens que d'une maniere précaire, et sous le bon plaisir du Souverain. Aussy longtems qu'il leur en laisse la possession,

ils peuvent seulement entirer ce qu'il leur est nécessaire pour leur nourriture, et pour les autres besoins de la vie. Alors donc la Souveraineté se trouve accompagnée d'un Droit de propriété absolue.

4. I.° Mais cette manière d'établir le Droit du Souverain sur les biens des Sujets ne saurait être d'un grand usage. Si cela a eu lieu quelque fois ce n'a été que chés les Peuples de l'Orient, propres à subir le Joug d'une Domination absolument Despotique.

2.° L'expérience nous aprend que ce Domaine absolu du souverain sur les Biens des Sujets ne tourne pas à l'avantage de l'Etat. Un Voyageur moderne remarque que les Païs où il a lieu, quelques beaux et fertiles qu'ils soient par eux mêmes, deviennent tous les jours plus deserts, plus pauvres, et plus Barbares, ou que du moins ils ne sont pas dans un état aussy florissant que la plûpart des Royaumes de nôtre Europe, où les Sujets possedent leurs Biens en propriété, et à l'exclusion même de leur Prince.

3.° La Souveraineté n'exige point par elle même que l'on donne au Prince ce Droit absolu de propriété sur les Biens des Sujets. La propriété des Particuliers est antérieure à la formation des Etats, et il n'y a nulle raison qui puisse nous porter à supposer que les Particuliers ayent entiérement cédé au souverain le Droit qu'ils avoient sur leurs Biens. C'est au contraire pour s'assurer une possession paisible et tranquille de ces mêmes biens, qu'ils ont établi parmi eux le Gouvernement et la Souveraineté.

4.° Disons encor que lors même que l'on supposeroit une souveraineté aquise par les armes et absolue, une telle Souveraineté n'importeroit point par elle même un Droit de propriété sur tous les Biens des Sujets. Je dis autant d'une souveraineté Patrimoniale qui donne le Droit d'aliener la couronne. Car ce Droit du Souverain n'empêche point que les Sujets ne possedent leurs biens en propre.

5. Concluons donc, qu'à parler en general, il faut tenir pour constant, que le Droit du Prince, sur les Biens des Sujets, n'est point un Droit de propriété. Que ce Droit est fondé sur la nature même et la fin de la souveraineté qui lui donne le pouvoir d'en disposer en differentes manières pour le bien même des Particuliers et de l'Etat; sans ôter pour cela aux Sujets leur Droit de propriété, excepté dans les cas où cela est absolument nécessaire à l'utilité publique.

6. Cela supposé, le Prince, entant que Souverain a droit sur les biens de ses Sujets, principalement en trois manières.

1. La première consiste à régler par de sages Loix l'usage que chacun doit faire de ses Biens conformément à l'avantage de l'Etat, et à celui des Particuliers.

2. La Seconde, à exiger des Subsides et des Impôts.

3. La troisiéme enfin, à user des Droits du Domaine éminent.

7. Il faut raporter au premier chef, les Loix Somptuaires, par lesquelles on prescrit des bornes aux dépenses non nécessaires, qui ruinent les familles, et apauvrissent par conséquent l'Etat.

Rien n'est plus important pour le bonheur d'un Etat, rien n'est plus digne de l'attention du souverain que d'obliger les Sujets à l'œconomie, à l'épargne et au travail.

Quand le Luxe a une fois gagné une Nation, il devient un mal presque incurable.

Comme la trop grande autorité empoisonne les Rois, le Luxe empoisonne toute une Na-
tion. On s'accoutume à regarder comme nécessaires les choses les plus superflues, et ce sont
tous les jours de nouvelles nécessités qu'on invente. Ainsi les familles se ruïnent, et les particu-
liers se mettent dans l'impuissance de contribuer aux dépenses nécessaires pour le Bien
public. Un Particulier, p. ex. qui ne dépense que trois cinquiémes de ses Revenus, en donnant
un cinquiéme pour les contributions publiques, ne s'incommodera point, puis qu'il augmente
encor son capital d'un cinquiéme. Mais s'il dépensoit tout son revenu, ou il ne pourroit
payer les Impôts, ou il seroit obligé de prendre sur son capital.

Non seulement les Richesses des Particuliers se dissipent mal à propos par le Luxe,
mais ce qui est encore un nouvel inconvénient, elles sortent pour l'ordinaire du Païs,
et passent de l'Etat chés les Etrangers, chés qui l'on va chercher les choses qui flattent la vanité
et le Luxe.

L'appauvrissement des Particuliers produit encor un autre mal pour l'Etat, c'est qu'il
empéche les Mariages. Au contraire, l'on se porte beaucoup plus aisément au mariage,
lors qu'il ne faut pas faire de trop grandes dépenses pour soutenir une famille.

C'est aussy ce que l'Empereur Auguste comprit fort parfaitement, s'avoulant corriger les mœurs
des Romains, entre diverses Loix qu'il fit, ou qu'il renouvella, il rétablit en même tems et la Loy
Somptuaire, et celle qui imposoit aux Romains la nécessité de se marier.

Le Luxe une fois introduit, devient bientôt un mal général. Sa contagion se repend
insensiblement depuis les premiers de l'Etat jusques sur les derniers du Peuple. Les proches Parens
du Roy veulent imiter sa magnificence; les Grands celle des Parens du Roy; les Gens
médiocres veulent égaler les Grands, et les petits veulent passer pour Médiocres; ainsy tout le
monde fait plus qu'il ne peut, chacun se ruïne, et toutes les Conditions se confondent.

L'Histoire nous apprend une chose très remarquable. C'est que le Luxe a été dans tous les tems
une des causes qui ont le plus contribué à la décadence et à la Ruïne des Etats, même les plus
Puissans, c'est que le Luxe amollit insensiblement le courage et ruïne la vertu.

Suetone nous apprend que Jules César n'entreprit de se rendre Maître de la liberté de sa
Patrie, que parce qu'il ne savoit comment payer ses dettes, contractées par une prodigalité
excessive; ni comment soutenir les dépenses prodigieuses qu'il faisoit. Bien des Gens
n'entrérent dans son parti, que parce qu'ils n'avoient plus de quoi fournir au luxe, dans lo
quel ils étoient engagés, et qu'ils esperoient de gagner dans la Guerre civile de quoi sou-
=tenir leur premier faste. Voy. Sallust. ad Cæsar. de Rep. ordin.

Remarquons enfin, que pour rendre les Loix somptuaires plus efficaces, les Princes
et les Magistrats, doivent, par l'exemple de leur propre modération, faire honte à ceux qui
aiment une dépense fastueuse, et encourager les Sages, qui seront bien aises d'être
autorisés dans une sage œconomie et une honnête frugalité.

8. Il faut encore raporter à ce Droit qu'a le Souverain de regler l'usage que les Particu-
=liers doivent faire de leurs biens, les Loix contre le Jeu, contre les prodigues en general,

celles qui mettent des bornes aux Donations, aux Legs, aux Testamens, et enfin les loix contre l'oisiveté et ceux qui laissent dépérir leur bien faute de travail et de culture.

9. Il est très important en particulier, de faire tout ce qu'il est possible pour bannir l'oisiveté, cette Source seconde de mille maux. Le manque ment d'occupation utile et honnête est la Source d'une infinité de désordres. L'Esprit humain, étant d'une nature aussy agissante qu'il l'est, il ne sauroit demeurer dans l'inaction, et s'il n'est occupé de quelque chose de bon, il s'applique inévitablement au mal. C'est ce que l'expérience a justifié dans tous les tems. Il seroit donc à souhaiter qu'il y eut des Loix contre l'oisiveté, pour prévenir ses mauvaises suites, et qu'il ne fût permis à personne de vivre sans avoir quelque occupation honnête, ou de l'Esprit ou du corps. Surtout, il ne doit pas être permis à la Jeunesse, qui aspire aux Emplois Politiques, Ecclésiastiques ou Militaires, de passer dans une honteuse oisiveté le tems de leur vie le plus propre à l'étude de la Morale, de la Politique, et de la Religion. Il est aisé de sentir qu'un Prince Sage peut tirer de ces Réflexions des leçons importantes pour le Gouvernement.

10. La seconde maniére dont le Prince peut disposer des Biens des Sujets, c'est en exigeant d'eux des Impôts ou des Subsides. Que le souverain ait ce Droit, c'est ce qui paroitra incontestable si l'on considere que les Impôts ne sont autre chose qu'une contribution que les Particuliers payent à l'Etat, pour la Conservation et la défense de leur vie et de leurs Biens. Contribution absolument nécessaire pour les dépenses, tant ordinaires qu'extraordinaires que demande le soin du Gouvernement, et aux quelles le Souverain ne peut, ni ne doit fournir de son propre fond. Il faut donc qu'il ait le Droit de prendre pour cela une partie des Biens des Sujets.

11. Tacite nous raporte à ce sujet, un fait très remarquable. Il dit que Néron délibéra un jour d'abolir tous les Impôts, et de faire ce présent magnifique au Peuple Romain. Mais le sénat modera son ardeur, et après avoir loué son generaux dessein, il representa à l'Empereur, que l'Empire tomberoit immanquablement, si l'on venoit à sapper ses fondemens. Que la plûpart des Impôts avoient été établis par les Consuls et les Tribuns, dans le tems même de la plus grande liberté de la République, et que c'étoit le seul moyen de fournir aux dépenses immenses qu'exigeoit le soin d'un si grand Empire.

12. Rien n'est donc pour l'ordinaire plus injuste, ou plus déraisonnable qu'les plaintes de la Populace, qui attribue le plus souvent aux Impôts, la principale cause de sa misére, sans faire attention qu'ils sont au contraire, le principe de leur Conservation et de leur tranquillité, et qu'ils ne sauroient se refuser de les payer sans traiter eux mêmes leurs interêts.

13. Cependant le but et la Prudence du Gouvernem.t civil, veut non seulem.t que l'on ne surcharge par les Peuples à cet égard au delà de ce que demandent les besoins de l'Etat, mais encor qu'on leve les Tributs et les Impôts d'une maniére aussi imperceptible, aussi doux, et aussy tranquille qu'il est possible.

14. Et 1.o il ne faut pas charger inégalement les citoyens pour ne leur pas donner un sujet légitime de se plaindre. Un fardeau que tous supportent également est beaucoup plus leger pour chacun en particulier. Mais si plusieurs retirent l'épaule, il dé-

vient beaucoup plus pezant et même insuportable aux autres. Comme tous les Sujets jouïs-
sent également de la protection du Gouvernement, et de la Sureté qu'il leur procure, il est juste
aussy qu'ils contribuent tous à son entretien dans une juste égalité.

15. 2°. Mais il faut bien remarquer que cette égalité ne consiste pas à payer des Sommes égales,
mais à porter également les charges imposées pour le bien de l'Etat. C'à. d. qu'il doit y avoir une
juste proportion entre les charges qu'on suporte, et les avantages dont on jouït. Car quoique
tous jouïssent également de la Paix, les avantages qu'ils en retirent ne sont pas égaux.

16. 3°. Il faut donc imposer des taxes à chacun, proportionnellement à ses revenus, tant pour
l'ordinaire que pour l'extraordinaire.

17. 4°. L'experience a fait voir qu'un des meilleurs moyens de tirer des Subsides du Peuple, étoit
de mettre quelques Impôts sur les choses qui se consument tous les jours pour l'usage de la vie.

18. 5°. A l'égard des Marchandises qui entrent dans le Païs, il faut remarquer que si elles
ne sont pas nécessaires, et qu'elles ne servent qu'au luxe, on peut fort bien y mettre de grands Impôts.

19. 6°. Lors que les Marchandises Etrangeres consistent en des choses qui peuvent croître
ou être fabriquées dans le Païs, si les Habitans y veulent employer leurs soins et leur indus-
trie, on peut raisonnallement en réhausser les droits d'entrée.

20. 7°. Pour ce qui est des Marchandises que l'on transporte chés l'Etranger, s'il est de
l'interêt de l'Etat qu'elles ne sortent pas du Païs, on peut les charger d'Impôts; mais au
contraire s'il est de l'avantage public qu'elles sortent, on doit alors diminuer, ou enlever ab-
solument les Droits de sortie. Il y a même des Païs, où, par une sage Politique, l'on fait
quelque gratification aux Sujets qui transportent hors du territoire des Marchandises, qui
y sont en trop grande abondance, et au delà des besoins des Habitans.

21. 8°. Enfin dans l'application de toutes ces maximes, il faut que le Souverain laisse
toujours attention au bien du Commerce, et qu'il prenne toutes les mesures les plus propres
pour le favoriser et le faire fleurir.

22. Il n'est pas nécessaire de remarquer que le Droit du Souverain à l'égard des Subsides
et des Impôts, étant fondé sur les besoins de l'Etat, il n'en doit jamais exiger que proportion-
nellement à ces mêmes besoins, et qu'il ne doit en employer le provenu que dans les mêmes
vuës, et ne pas les detourner à ses usages particuliers.

23. Il doit aussy être attentif à la conduite des Officiers qu'il charge du soin de l'exaction
pour prévenir et empêcher leurs duretés et leurs vexations ordinaires. Tacite nous raporte
à ce sujet une ordonnance très sage de l'Empereur Néron, qui ordonna que les Magistrats
de Rome et des Provinces recevroient les plaintes contre les Fermiers des Impôts publics
à toute heure, et qu'ils les regleroient sur le champ.

24. Le Domaine Eminent, qui fait, comme nous l'avons dit, la 3ème partie
du pouvoir Souverain sur les Biens des Sujets, consiste dans le Droit qu'a le Souverain de
se servir dans un besoin pressant, de tout ce que possedent les Sujets.

25. Ainsi, p. ex. si on veut fortifier une ville, on prend les Jardins, les Terres, et les Mai-
sons des Particuliers qui se trouvent situées dans l'endroit même où il faut faire des
Remparts ou des Fossés. Dans un Siége, l'on abat et l'on ruine souvent des Maisons.

et des campagnes, lorsque sans cela l'on en seroit incommodé, ou que l'ennemy en retireroit quelque avantage contre nous.

26. Il y a de grandes disputes entre les Politiques, au sujet de ce Domaine éminent. Quelques uns le condamnent absolument et ne veulent point l'admettre. Mais la dispute roule plus sur le mot que sur la chose. Il est toûjours incontestable que la Nature même de la souveraineté autorise le Prince à se servir dans les cas de nécessité des biens que possedent les Sujets. Puis qu'en leur conferant l'autorité Souveraine, on lui a donné en même tems le pouvoir de faire et d'exiger tout ce qui est nécessaire pour la conservation et l'avantage de l'Etat. Que l'on apelle ce Droit Domaine Eminent, ou de quelque autre maniére, la chose est tout à fait indifferente, pourvû que l'on convienne du Droit luy même.

27. Pour dire quelque chose de plus particulier de ce Domaine Eminent du souverain, il faut remarquer que c'est effectivement une maxime de l'équité naturelle, que quand il s'agit de fournir ce qui est nécessaire pour l'entretien d'une chose commune à plusieurs chacun doit y contribuer à proportion de l'interêt qu'il y a.

28. Mais comme il arrive quelquefois que les besoins pressans de l'Etat, et les circonstances particulieres ne permettent pas que l'on suive à la Lettre cette Régle, c'est une nécessité que le Souverain puis se s'en écarter, et qu'il soit en Droit de priver les Particuliers de ces choses qu'ils possedent, mais dont l'Etat ne sauroit se passer dans les circonstances où il se trouve. Ainsy le Droit dont il s'agit, n'a lieu que dans une nécessité de l'Etat, à laquelle on ne doit pas donner trop d'étendue, mais qu'il faut au contraire temperer, autant qu'il est possible, par les Régles de l'équité.

29. Il est donc juste dans ces cas là que les propriétaires soyent dédommagés par les autres Concitoyens ou par le Thrésor Public de ce qui excede le contingent, autant du moins que la chose est possible. Que si les citoyens eux mêmes se sont exposés volontairement à souffrir cette perte, comme s'ils avoient bâti des Maisons dans un lieu ou elles ne sauroient subsister en tems de guerre, alors l'Etat n'est pas obligé à la rigueur à les indemniser, et ils peuvent raisonnablement être censés consentir eux mêmes à cette perte. Voilà qui peut suffire pour les Droits du souverain sur les biens des Particuliers.

30. Mais outre les Droits du souverain dont on vient de parler, il a ordinairement le pouvoir de disposer de certains biens qu'on apelle biens publics, parce qu'ils appartiennent à l'Etat considéré comme tel. Mais tous ces biens publics ne sont pas d'une même espece, et le Droit du souverain à cet egard varie aussy.

31. Il y a des biens qui sont destinés à l'entretien du Roy et de la famille Royale, et d'autres qui doivent servir aux dépenses nécessaires pour la conservation de l'Etat. Les premiers s'apellent le Fisc, ou le Domaine de la couronne, et les autres le Thrésor Public, ou le Domaine de l'Etat.

32. A l'égard des premiers, le Roy en a l'usufruit plein et entier, en sorte qu'il peut disposer absolument et à sa fantaisie des Revenus qui en entre, et que les épargnes même qu'il peut faire entrent dans son Patrimoine particulier, à moins que les Loix du Royaume ne l'eussent réglé autrement. Pour les autres biens publics, il n'en a que la simple administration, dans laquelle il doit se proposer uniquement le bien public, et y apporter autant de soin et de fidélité qu'un Tuteur à l'égard des biens de ses Pupilles.

33. Au moyen de cette distinction et de ces principes, on peut juger à qui doivent appartenir les acquisitions que fait un Souverain pendant son Regne. Car si ces acquisitions provenent des Biens destinés aux besoins de l'Etat, et non pas au Patrimoine particulier du Roy, l'acquisition appartient à l'Etat. Mais si un Roy a entrepris et soutenu une Guerre à ses propres dépends, et sans exposer, ni charger l'Etat en aucune maniére, il peut légitimément s'approprier les acquisitions qu'il a faites dans une telle expedition.

34. Il en suit encore des principes que nous avons établis, que le Royne sauroit sans le consentement du Peuple, ou de ses Representans, aliener quoique ce soit, ni du Domaine de l'Etat, ni même de celui de la couronne dont il n'a que l'usufruit: Mais il faut bien distinguer icy le fond même des Biens ou le Domaine de l'Etat, et les Revenus qu'ils portent. Le Roy peut disposer des Revenus comme il trouve à propos quoi qu'il ne puisse pas aliener le fond. Le Droit de confiscation p. ex. fait partie du Domaine de l'Etat, mais les Biens confisqués apartiennent au Prince.

35. Un Prince même qui a le Droit de mettre des Impôts quand il trouve à propos, pour de bonnes raisons, peut dans un besoin, engager quelque partie du Domaine. Car c'est tout un, par rapport au Peuple, de donner de l'argent pour empêcher qu'on n'engage quelque chose, ou de le racheter après qu'on a été contraint de l'engager.

36. Au reste, tout ce que l'on vient de dire, se doit entendre en supposant que les choses ne se trouveront point autrement reglées par les Loix fondamentales de l'Etat.

37. Pour ce qui est de l'alienation du Royaume même, ou de quelqu'une de ses Parties, tous les principes que nous avons établis en devant, sont assés comprendre ce que l'on en doit penser. Et 1° s'il peut y avoir des Royaumes veritablement Patrimoniaux; il est incontestable que le Souverain peut aliener un tel Royaume, et à plus forte raison quelque une de ses Parties.

Grotius Liv. II. Ch. VI.

38. 2° Hors ces cas là, et si le Royaume n'est point possedé comme un Patrimoine, le Royne sauroit de sa seule autorité en ceder, ou en aliener quoique ce soit; il faut pour cela que le consentement du Peuple y intervienne. La Souveraineté ne sauroit par elle même emporter le Droit d'alienation; et comme les Sujets ne peuvent dépouiller le Roy de la couronne, malgré luy; le Roy n'est pas non plus en Droit de substituer à sa place un autre Souverain sans leur consentement.

39. 3° Mais s'il s'agit d'aliener seulement une partie du Royaume, outre l'aprobation du Roy, et celle des Peuples, il faut en particulier que le Peuple du Païs qu'on veut aliener y consente lui même; et même ce dernier consentement paroit le plus nécessaire. Ce seroit inutilement que les autres Provinces qui constituent le Royaume, consentiroient à l'alienation de celle cy, si elle même s'y opposoit. Le Droit de la pluralité des suffrages ne s'étend pas jusqu'à retrancher du corps de l'Etat ceux qui n'ont pas violé leurs engagemens et les Loix de la société.

40. Et en effet, il est bien évident, que ceux qui sont entrés en société civile se sont joints ensemble pour former un corps d'Etat perpétuel, sous un seul et même Gouvernement, aussi long tems du moins qu'ils voudroient demeurer dans les Terres de l'Etat. C'est en vûe des avantages qu'ils en retiroient en commun de leur union réciproque qu'ils ont

formé l'Etat, c'est là le fondement de leurs conventions à cet égard.

Ainsy, en vertu d'une telle convention, on ne sauroit les priver malgré eux du droit qu'ils ont acquis de faire partie d'un corps Politique, à moins qu'ils ne s'en fussent rendus indignes par quelque crime, qui meritasse qu'ils en fussent retranchés. Il y a plus, l'obligation repond icy au Droit. L'Etat en vertu de la même convention a acquis un Droit sur chacune de ses parties, par lequel aucune de ses Parties ne peut se soumettre à un Gouvernement Etranger, ni se soustraire à celui de l'Etat.

41. A.° Cependant il faut remarquer qu'il y a deux exceptions generales à ajouter aux principes que nous venons d'établir, et qui toutes deux sont fondées sur le droit et les privileges que donne la nécessité. La premiére, c'est que, quoique le corps de l'Etat n'ait pas le droit d'aliener une de ses parties, en sorte qu'elle soit obligée bongré, malgré, de se soumettre à un nouveau Maître, cela n'empêche pas que l'Etat ne puisse abandonner legitimément une de ses parties, lorsqu'il se verroit évidemment en danger de périr, s'il vouloit continuer d'être uni avec elle.

42. Il est vrai que même dans ces circonstances le corps de l'Etat ou le souverain ne peut pas forcer directement une de ses villes ou de ses Provinces à passer sous une autre Domination. Il peut seulement en retirer ses Troupes, ou l'abandonner. Mais elle demeure en droit de se defendre par elle même, si elle le peut. De sorte que si la Partie abandonnée se sent assés forte pour resister à l'ennemi, rien n'empêche qu'elle ne lui fasse tête, et, si elle peut réussir, qu'elle ne s'érige en corps d'Etat separé. Ainsy le vainqueur ne devient légitime Souverain de ce Païs là, que par le consentement des Habitans, ou par le serment de fidélité qu'ils lui prêtent.

43. On peut dire à proprement parler, que le corps d'Etat, ou le souverain, n'aliéne point en ce cas là la partie dont il s'agit, il ne fait que renoncer à une société dont les engagemens finissent, en vertu de l'exception tacite qui naît de la nécessité. Après tout, ce seroit en vain que le corps voudroit s'obstiner à conserver ou à défendre cette partie, puisqu'on le suppose hors d'état de se conserver et de se défendre lui même. C'est donc un pur malheur dont la partie abandonnée doit se consoler.

44. A.° Mais si l'est le Droit du corps par rapport à la Partie; la Partie a aussy, dans les mêmes circonstances le même Droit à l'égard du corps. Ainsi on ne sauroit raisonnablement blâmer une ville qui, après s'être défendue autant qu'elle a pû, aime mieux se rendre à l'ennemi, que de se voir pillée et mise à feu et à sang.

45. En effet, chacun a un Droit Naturel et primitif, de pourvoir à sa conservation par tous les moyens imaginables, et c'est principalement pour en venir à bout d'une maniére plus sûre, que les hommes ont formé des Sociétés. Si donc l'Etat est dans l'impuissance de secourir et de proteger quelques uns de ses Citoyens, ceux ci a lors se trouvent dégagés de l'obligation où ils étoient envers luy, et ils rentrent dans leur Droit primitif de se pourvoir à eux mêmes indépendamment de l'Etat, et de la maniére qu'ils jugent la plus convenable. Ainsi les choses se trouvent dans l'égalité de

part et d'autre, et le sentiment de Grotius qui veut établir le contraire, et qui refuse au corps de l'état à l'égard de la Partie, le droit qu'il accorde à la Partie à l'égard du corps ne saurait se soutenir.

46. Finissons ce chapitre par deux remarques. La première, c'est que la maxime que quelques Politiques pressent si fort, que les biens réunis à la couronne sont absolument inaliénables, n'est vraye qu'aux termes et dans l'étendue des Principes que nous avons établis. Ce que ces mêmes Politiques ajoûtent qu'une aliénation suivie d'une possession paisible, pendant le plus long espace de tems, n'empêche pas qu'on ne puisse toûjours redemander ce qui a appartenu à la couronne, et le reprendre de vive force à la première occasion, est tout-à-fait insoutenable. La seconde remarque, c'est que puisqu'il n'est pas permis à un Roy, indépendamment de la volonté du Peuple, ou de ses Representans, d'aliener le Royaume, ou une partie; il ne lui est pas permis non plus de le rendre feudataire de quelqu'autre Prince; car c'est là tout évidemment une espece d'aliénation.

Fin de la Sixiéme Partie.

V

Septiéme Partie

Dans laquelle on traite des differens Droits de la Souveraineté à légard des Etats étrangers. Du Droit de la Guerre, et de tout ce qui y a rapport; des Traités Publics, et du Droit des Ambassadeurs.

Chapitre I.

De la Guerre en general, et prémiérement du Droit du Souverain sur les Sujets à cet égard.

1. Tout ce qu'on a dit jusqu'icy des parties essentielles de la Souveraineté regarde proprement et directement le Gouvernement intérieur de l'Etat. Mais comme le bonheur et la prospérité d'une Nation demandent non seulement que l'on y maintienne l'ordre et la paix au dedans; mais encore que l'on puisse se mettre à couvert des insultes de ses ennemis au dehors, et se procurer de la part des Autres Etats tous les secours utiles que l'on en peut tirer; nous devons passer à present à l'examen de ces parties de la Souveraineté qui regardent directement la sureté et les avantages exterieurs de l'Etat, et traiter les questions les plus essentielles qui y ont rapport.

2. Pour reprendre les choses dès leur origine, il faut d'abord remarquer icy, que le Genre humain s'étant partagé en diverses Sociétés particulières qu'on apelle Etats, ou Nations, et ces differens Corps Politiques formant entr'eux une espece de Société; ils se trouvent aussi soumis à ces Loix primitives et generales, que Dieu lui même a données à tous les hommes, et qu'en conséquence ils sont obligés de remplir entr'eux certains devoirs.

3. C'est le systême, ou l'assemblage de ces Loix que l'on appelle proprement le Droit des Gens, ou la Loy des Nations. Et ces Loix ne sont autre chose dans le fond, que les Loix Naturelles mêmes que les hommes considérés comme Membres de la société humaine en general, doivent pratiquer les uns envers les autres; ou, pour dire le chose en d'autres termes, le Droit des Gens n'est autre chose que la Loy Generale de la sociabilité, appliquée non aux Particuliers qui composent la Société, mais aux hommes considérés comme formant entr'eux differens Corps, qu'on apelle Etats ou Nations.

4. L'Etat Naturel des Nations les unes à l'égard des autres est sans doute un état de société et de paix. Tel est l'Etat naturel et primitif de l'homme par rapport à tout autre homme, et quelques modifications particulières que les hommes puissent apporter à leur état primitif, ils ne sauroient sans blesser leur Devoir, donner atteinte à cet état de paix et de Société dans lequel ils se trouvent naturellement, et que les Loix Naturelles leur recommandent si fort.

5. De là découlent plusieurs Loix du Droit des Gens: p. ex. Que toutes les Nations doivent se regarder comme naturellement égales et indépendantes les unes des autres, et se traiter comme telles dans l'occasion. Qu'elles ne doivent se faire aucun mal, et au contraire reparer celui qu'elles pourroient avoir fait. De là encore le Droit qu'elles ont par tient de travailler à leur conservation et à leur bonheur; et d'employer la force et les

armes contre ceux qui se déclarent leurs ennemis. La fidélité dans les Traités et les Alliances, et les égards que l'on doit aux Ambassadeurs, viennent aussy du même principe. Telle est l'idée que l'on doit se faire du Droit des Gens en general.

6. Nous ne nous proposons pas d'entrer icy dans le détail de toutes les Questions de Politique que peut presenter le Droit des Gens. Nous nous contenterons d'examiner ces 3 matières, qui étant les plus considerables, renferment presque toutes les autres; je veux dire le Droit de la Guerre, celui des Traités et des Alliances, et celuy des Ambassadeurs.

7. La matière du Droit de la Guerre est également importante et étendue, et elle mérite par conséquent d'être traitée avec quelque exactitude.

Nous avons déja remarqué cy dessus que c'est une maxime fondamentale du Droit de Nature et des Gens, que les Particuliers et les Etats doivent vivre entr'eux dans un Etat d'union et de Société, qu'ils ne doivent se faire aucun mal, ni se causer aucun dommage; et qu'au contraire chacun doit exercer envers autrui les devoirs de l'humanité.

8. Lorsque les hommes pratiquent ces Devoirs les uns envers les autres, on dit qu'ils sont dans un Etat de paix. Cet Etat est sans doute le plus conforme à la Nature humaine, le plus capable de la conserver, et celui dont l'établissem.t et le maintien est le but principal des Loix de Nature.

9. L'Etat opposé à cet état d'union et de Paix, est ce qu'on appelle la Guerre; qui dans le sens le plus général, n'est autre chose que l'état de ceux qui tâchent de vûider leurs differens par les voyes de la force, considerées comme telles. J'ai dit que c'est là le sens le plus général; car dans un sens plus resserré, l'usage ordinaire arrestreint la signification du mot de Guerre, à celle qui se fait entre des Puissances Souveraines. Vid. Inst. Ch. 3. n. ---

10. Quoique l'Etat de paix et d'une bienveillance mutuelle soit sans doute le plus naturel à l'homme, et le plus convenable aux Loix qu'il doit suivre, la Guerre ne laisse pas d'être permise dans de certaines circonstances, quelquefois même nécessaire, soit à l'égard des Particuliers soit à l'égard des Nations. C'est ce que nous avons déja suffisamment prouvé dans la seconde Partie de cet Ouvrage, en établissant les Droits que la Nature donne à l'homme pour sa propre conservation, et les moyens qu'il peut légitimément employer pour cela. Tous les principes que nous avons établis là dessus à l'égard des Particuliers, conviennent également et même à plus forte raison aux Nations.

11. La Loy de Dieu ne recommande pas moins aux corps des Nations de travailler à leur conservation, qu'aux hommes en particulier. Il est donc juste qu'elles puissent employer la force contre ceux, qui se déclarant leurs ennemis, violent manifestement envers elles la Loy de la Sociabilité, leur refusant ce qui leur est dû, cherchant à leur enlever leurs avantages, et à les détruire. Il est donc du bien même de la Société, que l'on puisse reprimer efficacément la malice et les efforts de ceux qui en renversent les fondemens. Sans cela le Genre humain dévendroit la victime du Brigandage, et de la licence; et le Droit de faire la Guerre est, à proprement parler, le moyen le plus puissant de maintenir la Paix entre les hommes.

12. Il faut donc tenir pour constant, que le Souverain entre les mains du quel on a remis l'interêt de toute la Société, a le droit de faire la Guerre. Mais si cela est ainsy, il faut par une consequence necessaire lui donner en même temps le Droit d'employer tous les moyens nécessaires pour cela. En particulier il faut lui accorder le pouvoir de lever des Troupes, d'enrollerdes Soldats, et de les obliger à remplir toutes les fonctions les plus périlleuses, et même au péril de la vie. Et cest là une branche du Droit de vie et de mort qui appartient incontestablement au Souverain.

13. Mais comme la force et la valeur des Troupes dépend en bonne partie de l'habitude où elles sont des exercices militaires, le Souverain doit, même en tems de paix, former les Citoyens à ces Exercices, afin qu'ils soyent plus propres dans l'occasion a supporter les fatigues de la Guerre, et à en remplir les différentes fonctions.

14. L'obligation où sont à cet égard les Sujets, est si rigoureuse, et d'une si grande force, qu'il n'y a à parler à la rigueur, aucun Citoyen qui puisse s'exempter de prendre les Armes dans l'occasion. Et le refus de le faire seroit un juste Sujet de ne pas tolerer dans la société ceux qui voudroient se dispenser de cette charge. Si donc pour l'ordinaire, il y a dans les Etats quelques Citoyens que l'on exempte des Services Militaires, cette immunité n'est point un privilege qui leur apartienne ce Droit, c'est une tolérance qui n'a de force qu'autant que l'on a d'ailleurs assés de Troupes pour la deffense de l'Etat, et que les personnes à qui on l'accorde remplissent quelques autres fonctions utiles et nécessaires. Mais à cela près, et dans une besoin, tous ceux qui sont en état doivent marcher à la Guerre, et personne ne sauroit s'en dispenser légitimement.

15. C'est par une consequence des mêmes principes, que la Discipline Militaire est très rigoureuse. La plus petite négligence, la moindre faute, est souvent de la dernière consequence, et pour cela, peut être punie très rigoureusement. Les autres Juges pardonnent quelque chose à la foiblesse humaine ou à la violence des Passions. Mais dans un Conseil de Guerre on n'a pas tant d'indulgence, et on punit souvent, du dernier Supplice, un Soldat, à qui la crainte d'une mort prochaine fait abandonner son Poste.

16. Il est donc du Devoir de ceux qui sont une fois enrollés, de tenir ferme dans le Poste où le General les a placés, et de combattre vaillamment, lors même qu'ils courent vrais emblablement risque d'y perdre la vie. Vaincre ou mourir est la loy de ces sortes de combats. Et il vaut sans contredit beaucoup mieux perdre la vie glorieusement en tâchant de l'ôter à l'Ennemy, que de périr tout seul avec lâcheté. On peut juger par là de ce que l'on doit penser de ces Capitaines de Vaisseaux, qui par l'ordre de leurs Supérieurs se sont sautés en l'air, plutôt que de tomber entre les mains de l'Ennemi. En effet, supposé que le Nombre des Vaisseaux soit égal de part et d'autre, si un de nos vaisseaux vient à être pris, l'Ennemi en aura deux de plus que nous; au lieu que si un de nôtres périt il n'en aura qu'un de plus. et même si le Vaisseau qui veut se rendre maitre du nôtre périt avec nous, comme cela arrive souvent, les forces demeurent dans l'égalité.

17. Pour ce qui est de la Question, si les Citoyens sont obligés de prendre les Armes, et de ser=
=vir dans une Guerre injuste, il faut en juger par les principes que nous avons établis cy dessus,
sur la fin du chapitre qui traite du Pouvoir Legislatif.

18. Telles sont les obligations des Sujets par rapport à la Guerre, et à la deffense de l'Etat. Mais
cette partie de la souveraineté très importante par elle même, demande aussy de grands menage=
=mens de la part du Souverain, pour être exercée d'une maniére avantageuse à l'Etat. Indiquons
icy les principales maximes de la bonne Politique à cet égard.

19. 1° Et premiérement, il est bien évident que la principale force d'un Etat à l'égard de la Guerre,
consiste dans le nombre de ses habitans; les Souverains ne doivent rien négliger de tout ce qui
peut contribuer à l'entretenir, et à l'augmenter.

20. Entre tous les moyens que l'on peut mettre en usage, pour cela, il y en a trois entr'autres qui
sont d'une très grande efficace. Le premier, c'est de recevoir sans peine et avec facilité tous les
Etrangers d'un bon caractere qui veulent s'établir chés nous, de leur procurer la jouissance
de toutes les douceurs du Gouvernement et de leur faire part des avantages de la liberté Ci=
=vile. Ainsi l'Etat se remplit de citoyens qui apportent avec eux les Arts, le commerce, et les Ri=
=chesses, et dans lesquels on peut trouver dans le besoin un nombre considerable de bons soldats.

21. Une autre chose, ce qui va au même but, c'est de favoriser et d'encourager les Maria=
=ges, qui sont la pepiniére de l'Etat, et de faire à cet égard de bonnes Loix. La douceur du
Gouvernem.t, peut, entr'autres choses beaucoup contribuer à porter les citoyens à se marier.
Des Sujets surchargés de Taille et d'Impots, qui peuvent à peine par leur travail, trouver
de quoi satisfaire aux nécessités de la vie et aux charges publiques, ne se portent pas volon=
=tiers au Mariage dans la crainte qu'eux et leurs Enfans ne soyent reduits à mourir de faim.

22. Enfin un autre moyen très propre à entretenir et à augmenter le Nombre des Habi=
=tans, c'est la liberté de conscience. La Religion est un des plus grands avantages de l'homme,
tous les hommes l'envisagent sur ce pié là. Tout ce qui va à leur ôter la liberté à cet
égard, leur paroit insuportable. Ils ne sauroient s'accoutumer qu'avec peine à un
Gouvernement qui les tyrannise là dessus. La France, l'Espagne, et la Hollande nous
présentent aujourd'hui des preuves sensibles de la vérité de ces remarques. Les persé=
=cutions pour cause de Religion ont fait perdre à la premiére une très grande partie
de ses Habitans, ce qui la considérablement affoiblie. La seconde se trouve presque
dépeuplée aujourd'hui, et cette dépopulation est principalement causée par cet établissem.t
barbare et tyrannique, que l'on apelle l'Inquisition. L'établissement également outrageux
à la Divinité et pernicieux à la Société humaine, et qui a fait d'un des plus beaux Païs
de l'Europe une espéce de Desert. La 3e. Enfin, au moyen d'une entiére Liberté de
Conscience qu'elle offre à tout le monde, s'est considerablement augmentée, au milieu
même des Guerres et des Disgraces. Elle s'est élevée, p.a.d. sur les débris des autres
Nations, et elle jouit d'un crédit, et d'une prospérité, dont elle est redevable au nombre de
ses Habitans, qui lui ont apporté tout à la fois la force, le commerce, et les Richesses.

23. Le grand nombre des habitans d'un Païs en fait donc la principale force, mais il faut d'ailleurs pour cela que les Citoyens soyent formés de bonne heure au travail et à la vertu. Le Luxe, la molesse, et les plaisirs énervent les forces du corps en même tems qu'ils affoiblissent le courage. Il faut donc qu'un Prince qui veut trouver dans ses Sujets de bonnes Troupes, et mettre l'Etat Militaire sur un bon Pied, prenne de bonnes mesures à cet égard, qu'il veille soigneusement à l'éducation de la Jeunesse, qu'il établisse une bonne Discipline, qu'il procure à ses Sujets les moyens de se former aux Exercices du Corps, et qu'il ne permette pas que le Luxe et les Plaisirs leur donnent des mœurs efféminées, et amollissent leur courage.

24. Enfin un des moyens les plus efficaces pour avoir de bonnes Troupes, c'est de leur faire observer l'Ordre et la Discipline Militaire, avec tout le soin et toute l'exactitude possibles, surtout d'apporter une attention particuliére à ce que les Soldats soyent payés exactement, de faire prendre soin de ceux qui sont malades ou estropiés, et de leur fournir les secours dont ils ont besoin, et enfin d'entretenir parmi eux la connoissance de la Religion et de ses Devoirs, en leur procurant les moyens de s'instruire là dessus. Telles sont les principales maximes que la bonne Politique presente aux Souverains, et au moyen desquelles il peut esperer raisonnablement de trouver toûjours dans le corps des Citoyens de bonnes Troupes, disposées à combattre vaillamment dans l'occasion, pour la Défense de la Patrie.

Chapitre 2

Des Causes de la Guerre.

1. Si la Guerre est quelquefois permise et même nécessaire, ainsy que nous venons de l'établir, ce n'est que pour de justes raisons; et seulem.t à condition que celuy qui l'entreprend se propose de venir par ce moyen à une paix solide et durable. La Guerre peut donc être juste ou injuste, selon la cause qui la produit.

2. La Guerre est juste, si elle se fait pour de justes raisons, elle est injuste si elle est faite sans cause, ou du moins sans une cause juste et suffisante.

3. Pour rendre la chose plus sensible, on peut distinguer avec Grotius entre les Raisons justificatives, et les Motifs de la Guerre. Les premiéres sont celles qui rendent en effet, ou qui paroissent rendre la Guerre juste par rapport à l'ennemi, en sorte qu'on croit ne lui faire aucun tort en prenant les Armes contre luy. Les Motifs a sont les vuës d'interêt qui nous déterminent à déclarer la Guerre. Ainsy dans la Guerre d'Alexandre le Grand contre Darius, la raison justificative dont le premier se servoit, étoit qu'il vouloit vanger les injures que les Grecs avoient reçues des Perses. Le motif étoit l'ambition, la vanité, et l'avarice de ce conquérant, qui se portoit d'autant plus volontiers à prendre les Armes que les expéditions de Xénophon et d'Agésilas lui faisoient

concevoir une grande esperance de réussir aisément. La raison justificative de la seconde Guerre Punique fut le démêlé au sujet de la ville de Sagonte. Le motif en étoit l'indignation des Carthaginois, de ce que les Romains leur avoient extorqué des conditions onéreuses dans le tems que la fortune ne leur étoit pas favorable, et l'encouragem.t que leur donnoit le bon succès de leurs armes en Espagne.

4. Dans une guerre innocente à tous égards et parfaitement juste, il faut, non seulement que la raison justificative soit légitime, mais encore qu'elle se confonde avec le motif; c'à.d. que l'on n'entreprenne la Guerre que par la nécessité où l'on s'avoit réduit de se défendre contre les insultes d'autrui, de se faire rendre ce qui nous est incontestablem.t dû, ou d'obtenir la réparation d'une injure manifeste.

5. Ainsi une guerre peut être vicieuse ou injuste à l'égard de ses causes en 4 manières.

1.° Lorsqu'on l'entreprend sans aucune raison justificative, ni aucun motif d'utilité tant soit peu apparente; mais seulem.t par une fureur insensée et brutale, qui fait aimer le sang et le carnage pour lui même.

Mais on peut douter raisonnablem.t si l'on peut trouver aucun exemple d'une Guerre si Barbare.

6. 2.° Lorsqu'on attaque les autres uniquem.t pour son propre interêt, sans qu'ils nous ayent fait aucun tort. C'à.d. lorsque l'on manque de causes justificatives. Et ces sortes de Guerres sont par rapport à l'agresseur de véritables Brigandages.

7. 3.° Lorsqu'on a des motifs fondés sur des causes justificatives, mais qui n'ont qu'une equité apparente, et qui étant bien examinées se trouvent au fond illégitimes.

8. 4.° Enfin, on peut encor dire que la Guerre est injuste, lorsqu'ayant de bonnes raisons justificatives, on l'entreprend cependant par d'autres motifs qui n'ont aucun rapport avec le tort que l'on a reçu, comme pour acquerir une vaine gloire, pour étendre sa Domination, &c.

9. De ces quatre sortes de Guerres dont l'entreprise renferme quelque injustice, la troisiéme et la derniére sont fort communes, car il n'y a guéres de nations assés Barbares pour prendre les armes sans alleguer du moins quelque espece de raisons justificatives. Il n'est pas bien difficile de découvrir l'injustice de la troisiéme. Pour la 4.e quoique peut-être très commune, elle n'est pas tant injuste en elle même que par rapport aux vûes et aux dispositions de celui qui la fait, Mais il est bien difficile de l'en convaincre, les motifs étant d'ordinaire impénétrables, ou du moins la plûpart des Gens prenant beaucoup de soin pour les cacher. Voy. l'application de ces principes dans Budd. Iuris p. hist. specim. §. 82. & seq.

10. On peut conclure des Principes que nous venons d'établir, que toute Guerre juste doit se faire, ou pour nous conserver et nous défendre contre les insultes de ceux qui tâchent de nous faire du mal dans nos personnes, ou de nous en lever et de détruire ce qui nous appartient; ou pour contraindre les autres à nous rendre ce qu'ils nous doivent en vertu d'un droit parfait que l'on a de l'exiger d'eux; ou enfin pour obtenir la réparation du dommage qu'ils nous

ont causé injustement, et pour leur faire donner des Sureté à l'abri des quelles on n'ait rien à craindre de leur part pour l'avenir.

11. On comprend assés par là quels peuvent être les justes Sujets de la Guerre. Mais pour donner plus de jour à cette matiére, indiquons icy quelques exemples des principales causes injustes d'une guerre.

I. Ainsy, p. ex. pour avoir un juste Sujet de Guerre, il ne suffit pas que l'on craigne la puissance d'un Voisin qui va en s'augmentant. Tout ce que l'on peut faire dans ces circonstances, c'est de chercher à se procurer des Sureté innocemment, et à se mettre en bon état de deffense. Mais les actes d'hostilité ne sont permis que lors qu'ils sont nécessaires, et ils ne sont nullement nécessaires aussy long tems qu'on n'est point assuré d'une certitude morale, que celui que l'on craint a non seulement le pouvoir, mais encor la volonté de nous attaquer. On ne peut pas, p. ex, déclarer la guerre avec justice à un Voisin par la seule raison qu'il, fait bâtir sur ses Terres des citadelles, ou travailler à quelques Fortifications, dont il pourroit quelque jour se servir contre nous.

12. 2. La seule utilité ne donne pas non plus le même Droit que la nécessité, et elle ne suffit pas pour rendre une Guerre légitime. C'est ainsy p. ex, qu'on ne peut pas prendre les Armes légitimement, pour s'emparer de quelque endroit qui est à nôtre bienséance, et propre à pourvoir nos Frontiéres.

13. 3. Il faut dire la même chose de l'envie de changer de demeure, et de quitter des Marais et des Deserts pour s'établir dans un Pays plus fertile.

14. Il n'est pas moins injuste d'attenter sur les Droits et la Liberté d'un Peuple, sous prétexte qu'il n'a ni autant d'esprit, ni des mœurs aussy policiés que nous. C'étoit donc mal à propos que les Grecs traitoient les Barbares comme des Gens qui étoient naturellement leurs Ennemis à cause de la diversité de leurs mœurs, et peut être parce qu'ils ne paroissoient pas avoir autant d'esprit qu'eux.

15. 5. Ce seroit aussy une Guerre manifestement injuste que de prendre les Armes contre un Peuple pour le réduire à son obéïssance, sous le prétexte qu'il convien droit à ce Peuple de nous avoir pour Maitre. De cela seul qu'une chose est avantageuse à quelcun, il ne s'ensuit point qu'on puisse le contraindre à s'y soumettre: Quiconque a l'usage de la Raison doit avoir la liberté de se choisir lui même ce qu'il croit lui être avantageux.

16. 6. Il faut encore remarquer icy que les devoirs que les Nations doivent pratiquer les unes envers les autres, ne sont pas tous d'une même obligation, et que leur manquement à cet égard ne donne pas toûjours un juste Sujet de Guerre. Il y a par rapport aux Nations, tout comme par rapport aux Particuliers, des Devoirs d'une obligation rigoureuse et ~~im~~parfaite, dont la violation emporte un tort, ou une injure proprement dite, et des devoirs d'une obligation imparfaite, qui ne produisent pour autrui qu'un Droit imparfait et non rigoureux. Et comme on ne peut pas de citoyen à citoyen avoir recours aux Juges pour ~~se~~ faire rendre ce qui nous est dû, de cette seconde

manière, on ne peut pas non plus de puissance à Puissance y contraindre par les armes.

16. Il faut pourtant excepter de cette règle les cas de nécessité dans lesquels le Droit imparfait se change en Droit parfait; de sorte qu'alors le refus de celui qui ne veut pas s'acquitter envers nous de ce qui nous est dû, nous fournit un juste Sujet de Guerre. Mais hors de là toute Guerre entreprise pour cause d'un refus de ce à quoy on n'est tenu que par les Loix de l'humanité, est une Guerre injuste.

17. Pour faire l'application de ces principes à quelques exemples; le Droit de passer sur les Terres d'autrui est effectivement fondé sur l'humanité lorsqu'on ne veut se servir de cette permission que pour un Sujet légitime; comme si des Gens chassés de leur Païs veulent s'établir ailleurs; si l'on entreprend une Guerre juste &c. Mais ce n'est là qu'un Devoir d'humanité qui n'est point dû à autrui en vertu d'un Droit parfait et rigoureux, et dont le refus ne sauroit autoriser une Nation à employer la force des Armes pour l'obtenir.

18. Cependant Grotius en examinant cette Question prétend non seulem.t qu'on est obligé d'accorder le passage sur ses Terres, à une petite troupe de Gens sans armes, et dont par conséq.t on n'a rien à craindre; mais encor qu'on ne sauroit le refuser à une Armée nombreuse, nonobstant la juste appréhension que l'on peut avoir, que ce Passage ne nous cause quelque mal considérable, ou de sa part, ou de la part de ceux contre qui elle marche; pourvû néanmoins ajoûte Grotius, 1.° que l'on demande ce Passage pour un juste Sujet; et 2.° que l'on le demande premièrem.t avant que d'entreprendre de passer par force.

19. Cet Auteur prétend donc, que dans ces circonstances, le refus autorise à en venir aux voyes de fait, et que l'on peut légitimément se procurer par la force ce que l'on n'a pas pu obtenir de bonne grace, et cela lors même qu'il y auroit ailleurs d'autres chemins par où l'on pourroit passer. Il ajoûte que ce que l'on pourroit avoir à craindre en permettant le passage à un grand nombre de Gens armés, n'est pas une raison suffisante pour s'en dispenser; parce qu'à cet égard on peut prendre de bonnes précautions. Ce que l'on peut craindre d'ailleurs de la part de celui contre qui marche l'autre, n'est pas non plus un juste Sujet de refus, si ce dernier a un juste Sujet de faire la Guerre.

20. Grotius fonde son Sentiment sur cette raison, c'est que l'établissement de propriété ne s'est fait que sous la reserve faite du Droit de se servir dans le Besoin du bien d'autrui, tant que cela se pourroit faire sans que le Proprietaire en reçut aucune incommodité.

21. Mais je ne saurois entrer dans le sentiment de cet Illustre Politique. car s.i quoique l'on puisse dire, il est incontestable que le Droit de passer sur le Territoire d'autrui n'est point un Droit parfait, et dont on puisse exiger l'execution à la rigueur. Si un Particulier n'est point obligé de laisser passer un autre particulier sur ses Terres, à plus forte raison une Nation peut-elle refuser le passage à l'Armée d'une autre, tant qu'il n'y a point de convention entr'elles là dessus.

22. 2.° Les grands inconvéniens qui peuvent suivre d'une telle permission, autorisent icy le refus. En effet, en accordant ce Passage, on court risque de faire de son propre Païs le Théatre de la Guerre. D'ailleurs si celui à qui l'on accorde

le passage est repoussé et a enfin du dessous, quelques justes raisons qu'il ait de faire la Guerre à son Ennemy, celui cy ne se vangera t'il point de ce qu'il n'a pas tenu a nous que son Ennemi ne l'accablât? Comme l'on suppose icy que l'on vit sur le pié d'Ami avec l'un et l'autre des Princes qui se font la Guerre, on ne sauroit favoriser l'un au préjudice de l'autre, sans donner sujet à ce dernier de nous regarder comme ses Ennemis, et sans manquer par là à ce qu'on lui doit en qualité d'ami. En vain, distinguerroit-on icy entre une Guerre juste et injuste, prétendant que la dernière donne Droit de refuser le passage, mais que la première met dans l'obligation de l'accorder. Cette distinction n'enlève point la difficulté. Car outre qu'il n'est pas toujours facile de decider si une Guerre est juste ou injuste, il y a de la témérité à vouloir se rendre, p. a. d. l'arbitre de deux Ennemis, et à se mêler de leurs differens.

23. 3.° Mais n'a-t-on rien à craindre de la part des Troupes mêmes à qui on accorde le passage?

Les Partisans de l'opinion contraire en tombent d'accord, et c'est pour cela qu'ils veulent que l'on prenne bien des précautions. Mais quelques précautions que l'on puisse prendre, il n'y en a point qui puissent nous mettre à l'abri de tout événement, et il y a des maux et des pertes irréparables. Des Gens qui ont les armes à la main se laissent aisément aller à la tentation d'en abuser, et de commettre des violences; surtout s'ils sont en grand nombre, et qu'ils trouvent l'occasion de faire quelque gain considerable. Combien de fois n'a-t-on pas vû des Armées Etrangères ravager et s'approprier même les Etats d'un Peuple qu'elles avoit apellées à son secours sans que les Traités et les Sermens les plus solemnels, aient été capables de les detourner d'une sinoire perfidie? Voy. Just. Liv. 1. Ch. 1. et 2. et Tite Live au liv. 7. ch. 38. Que ne doit-on pas appréhender de ceux qui ne sont pas dans des engagemens si étroits?

24. 4.° Disons encore, et c'est icy une Remarque importante en Politique. Que presque tous les Etats ont ceci de commun, c'est que plus on avance dans le Cœur du Païs, plus on penetre dans l'intérieur, et plus on les trouve foibles et désarmés. Les Carthaginois ailleurs invincibles, furent vaincus près de Carthage par Agatocles et par Scipion, et Hannibal disoit qu'on ne pouvoit surmonter les Romains que dans l'Italie même. C'est donc une chose bien périlleuse, que de laisser exposer ces mysteres à une grande multitude d'Etrangers qui ayant les armes à la main peuvent profiter de nôtre foiblesse, et nous faire repentir de nôtre imprudence.

25. 5.° Ajoûtés à cela, que dans un Etat il y a presque toûjours des Esprits mutinés et remuans qui sont capables de solliciter l'Etranger; ou contre leurs Concitoyens, ou contre leur Souverain, ou enfin même contre leurs Voisins. Toutes ces raisons font assés sentir, que quelques précautions qu'on puisse prendre elles ne sauroient mettre à l'abri des plus grands dangers.

6.° Enfin, on peut encore ajoûter, à tout ce que l'on vient de dire, l'exemple d'une infinité de Peuples qui ont été très mal récompensés, de la facilité qu'ils ont euë de laisser passer des Troupes Etrangeres par leur Païs.

26. 7.° Finissons l'examen de cette question par deux remarques, la 1.re c'est qu'il paroit par tout ce que l'on vient de dire, que c'est icy une affaire de prudence, et quoique l'on ne soit point obligé de donner passage à une Armée Etrangére, et que le plus sûr soit de le

refuser; cependant si l'on ne se sent pas assés fort pour resister à la violence de celui qui veut passer, à quelque prix que ce soit, ou que par là on s'attire infailliblem.t sur les bras une fâcheuse Guerre, il faut sans contredit alors accorder le passage, et la nécessité où l'on se trouve réduit doit être une justification suffisante auprès du Prince chés qui la Guerre va être portée au travers de nos Etats.

27. 8.° Ma seconde remarque, c'est que si l'on suppose d'un côté une justice et une nécessité évidente dans la Guerre que veut entreprendre celuy qui demande le passage par nôtre Territoire, et de l'autre que l'on n'ait rien à craindre soy même, ni de la part de celui qui veut passer, ni de la part de celui contre qui il marche; on se trouve alors dans une obligation indispensable de donner passage. Car si la Loy de Nature oblige chacun à secourir ceux qu'on voit manifestement opprimés, quand on le peut faire sans beaucoup de péril, et avec quelque espérance de succès, à plus forte raison ne doit on apporter aucun obstacle à ce qu'ils entreprennent pour se défendre.

28. C'est en suivant les mêmes principes que nous venons d'établir, qu'il faut juger du Droit de transporter ses Marchandises par le Territoire d'autrui: ce n'est tout de même qu'un Droit imparfait et un devoir d'humanité, qui nous oblige de l'accorder aux autres dont l'obligation n'est pas rigoureuse, et dont le refus ne sauroit donner un juste Sujet de Guerre.

29. A la vérité les loix de l'humanité obligent indispensablem.t à laisser passer des marchandises Etrangéres qui sont absolum.t nécessaires à la vie, que nôtre voisin ne peut point se procurer par luy même, et que nous ne pouvons pas nous mêmes lui fournir; mais à cela près on peut avoir de bonnes raisons d'empêcher que les Marchandises Etrangeres ne passent sur nôtre Territoire, pour aller ailleurs. Un trop grand abord d'Etrangers est quelquefois préjudiciable à l'Etat, et d'ailleurs pourquoi un Souverain ne procureroit il pas à ses propres Sujets, le gain que feroient les Etrangers à la faveur du passage qu'il leur accorderoit?

30. Bien entendu qu'il n'y a rien de contraire à l'humanité d'imposer quelques droits d'entrée ou de sortie sur les Marchandises des Etrangers à qui l'on accorde le passage. C'est un juste dédommagem.t des frais que l'on est obligé de faire pour l'entretien des Chemins publics, des Ports, des Ponts, &c.

31. Il faut raisonner de la même maniére sur le commerce en général, entre les différens Etats. J'en dis tout autant du Droit de prendre des femmes chés ses Voisins; une Nation de leur part ne sauroit autoriser à leur déclarer la Guerre.

32. Ajoûtons quelque chose icy des Guerres entreprises pour cause de Religion. La Loy Naturelle qui permet à l'homme de deffendre sa vie, ses biens, et tous les autres avantages dont il jouit, contre les Attaques d'un Aggresseur injuste, lui accorde sans contredit le pouvoir de se deffendre contre ceux qui voudroient p. a. d. lui enlever par force sa Religion, en l'empêchant de faire profession de celle qu'il croit la meilleure, ou en le contraignant d'embrasser celle qu'il croit être fausse.

33. En effet, la Religion est un des plus grands biens de l'Homme, elle renferme les interêts les plus considerables; qui conque cherche à le traverser à cet égard se déclare

son Ennemi, et par conséq.t on peut justement se servir contre lui de la force des Armes, pour repousser l'injure, et se mettre à couvert du mal qu'il veut nous faire. Il est donc permis et même juste de prendre les armes, lors qu'on seroit attaqué, pour cause de Religion.

34. Mais s'il est permis de se défendre pour cause de Religion, il n'est pas permis de faire la Guerre, pour étendre celle dont nous faisons profession, et pour contraindre ceux qui ont à cet égard des sentimens ou des pratiques différentes; l'un est une suite nécessaire de l'autre. Il n'est pas permis d'attaquer celui qui est en Droit de se défendre; si la Guerre défensive est juste, l'offensive est nécessairement criminelle. La Nature même de la Religion ne permet pas que l'on employe des moyens violens pour sa propagation, elle consiste dans les sentimens intérieurs de l'Ame. Le Droit des hommes à cet égard par rapport aux autres, c'est de les éclairer, de les instruire, et d'employer pour cela la voye d'une douce et forte persuasion. Il faut persuader les hommes et non les égorger. En user autrement, c'est exercer contre eux un brigandage d'autant plus criminel, qu'on cherche à l'autoriser par le pretexte le plus saint. Il n'y a donc pas moins de folie que d'impieté dans un pareil procédé.

35. En particulier rien n'est plus contraire à l'esprit du christianisme que d'employer la force des armes pour sa propagation: Jesus Christ nôtre Divin Maître a enseigné les hommes, et n'a point usé de violence contre eux; les Apôtres ont constamment suivi son exemple, et l'énumération que fait St. Paul des Armes qu'il employe pour la conversion des hommes est une belle leçon pour les chrétiens. Voy. 2. Cor. Ch. X. ℣. 4. et VI. ℣. 11. et suiv.

36. Bien loin qu'une simple différence de sentiment en matière de Religion fournisse un juste sujet de poursuivre par les Armes, ou dit, qu'il est le moins du monde ceux qu'on croit dans l'erreur, il est certain au contraire que ceux qui en usent ainsy fournissent aux autres hommes un juste sujet de leur faire la Guerre, et de se défendre contre ceux qui les opriment injustement. On propose là dessus cette question, savoir si les Princes Protestans ne pourroient pas en bonne conscience se liguer pour détruire l'Inquisition, et pour obliger les Puissances qui la souffrent dans leurs Etats à désarmer cette cabale, sous laquelle le christianisme gémit depuis si longtems, et qui sous un faux prétexte de Zèle et de piété, exerce la Tyrannie la plus horrible et la plus contraire à la Société humaine. Quoi-qu'il en soit, il est du moins certain que jamais héros n'auroit dompté des Monstres plus furieux et plus funestes au genre humain, que celui qui viendroit à bout de purger la Terre de ces Ames scélerates, qui abusent si impudemment du beau prétexte de la Religion, pour avoir de quoy vivre dans une molle oisiveté, et pour tenir dans leur dépendance les Souverains aussy bien que les Sujets.

37. Voilà les principales remarques qui se présentent sur les causes de la Guerre. Disons à présent que comme on ne doit entreprendre la Guerre, qui par elle même est un très grand mal, que pour parvenir à une Paix solide, il est encore d'une nécessité absolue de consulter les Régles de la Prudence, avant que de l'entreprendre, quelque juste sujet que l'on en ait d'ailleurs. Il faut peser exactem.t avant toutes choses, le bien ou le mal qui peut vraisemblablement nous en revenir. Car s'il y a lieu de craindre en faisant la

Guerre, qu'on attire sur soy, ou sur les siens des maux plus considerables que le bien qu'on en pourroit esperer, il vaut mieux sans doute dissimuler l'injure que de s'exposer à des maux plus grands que celui là même dont on veut poursuivre la réparation par les Armes.

38. Dans ces circonstances on peut légitimément entreprendre la Guerre, non seulement pour soy même mais encor pour autruy, pourvû 1°. que celui en faveur de qui on s'y engage ait un juste sujet de prendre les armes, et que d'ailleurs on ait avec lui quelque liaison qui nous autorise à traiter en Innemis des personnes qui ne nous ont fait à nous mêmes aucun tort.

39. Entre ceux que l'on peut et que l'on doit même défendre, il faut mettre au premier rang ceux qui dépendent du Défenseur, c. à. d. les sujets de l'Etat. Car c'est principalem.t en vûe de cette protection, que les hommes auparavant indépendans, sont entrés dans des Sociétés civiles. C'est ainsy que les Gabaonites s'étant soumis à la Domination du Peuple d'Israël, ce Peuple prit les Armes pour eux, sous la conduite de Josué. Les Romains en ont souvent usé de la même maniére. Bien entendu que les Souverains doivent observer dans ces cas là la maxi=me que nous venons d'établir cy dessus n. 37. Ils doivent prendre garde en prenant les Ar=mes pour quelques uns de leurs sujets, de ne pas attirer un mal plus facheux sur tout le corps de l'Etat: Le Devoir du souverain regarde prémiérem.t et principalem.t l'interêt du tout, plûtôt que celui d'une partie; et plus une partie est grande, plus elle approche du Tout.

40. 2°. Après les sujets viennent les Alliés aux quels on s'est engagé expressém.t par un Traité de donner secours dans le besoin, soit qu'ils se soyent mis sous nôtre protection, comme se reconnoissant inférieurs, soit qu'on ait simplem.t stipulé du secours d'une part, ou bien de part et d'autre.

41. Bien entendu que la guerre doit être de la part de nôtre Allié, une Guerre juste; car on ne sauroit s'engager innocamment à donner du secours à quelcun dans une guerre qui seroit manifestement injuste. Ajoûtons que l'on peut même sans préjudice du Traité, défendre ses sujets preferablem.t à ses Alliés quand il n'y a pas moyen de les secourir les uns et les autres en même tems. Car les engagemens d'un Etat avec ses Citoyens l'emportent toûjours sur ceux où il entre encore tout Etranger.

42. Pour ce que dit Grotius, que l'on n'est pas obligé de donner du secours à un Allié, lors=qu'il n'y a aucune esperance de bon succès, il faut l'entendre de cette maniére. Que si l'on voit évidemment, que nos forces jointes ensemble ne sont pas en état de retenir tête à nôtre Enne=mi, et que nôtre Allié pouvant s'accorder avec luy à des conditions supportables, ne laisse pas de vouloir courir à une ruïne certaine, nous ne sommes point obligés par le traité d'al=liance, à nous exposer à périr sans ressource, en voulant seconder ses foibles efforts. Car d'ailleurs les Alliances deviendroient inutiles, si en vertu de cette union, on n'étoit pas obli=gé de s'exposer à quelque péril ou à quelque perte pour secourir un Allié.

43. Enfin, on demande encore icy, si plusieurs de nos Alliés ont besoin de nôtre secours, lequel doit être secouru le prémier et preférablem.t aux autres? Grotius repond, que lorsque deux Alliés se font la Guerre injustem.t de part et d'autre, il ne faut secourir aucun des deux, Mais si la cause d'un Allié est légitime, il faut lui donner du secours, non seulem.t contre des Etrangers, mais encore contre un autre de nos Alliés, à moins qu'il n'y ait

dans le Traité quelque clause expresse qui ne nous permette pas de prendre la défense du premier contre le dernier, quoyque celui ci ait tort. Que si enfin plusieurs de nos Alliés sui=vent ensemble contre un Ennemy commun, ou bien s'ils font la Guerre separément contre des ennemis particuliers il faut leur donner à tous du secours également et conforme=ment aux Traités. Mais lors qu'il n'y a pas moyen de les assister tous en même tems, alors il faut donner la préférence à l'Allié le plus Ancien.

44. 3° Les Amis, c, à, d, ceux avec qui on est uni par une Bienveillance et une affec=tion particulière, tiennent icy le 3e rang. Car quoiqu'on ne leur ait pas promis certains Secours determinés par un Traité formel, l'amitié emporte par elle même une engagem.t reciproque de se secourir autant que le permettent des obligations plus étroites, et cela avec plus d'empressement que ne le demande la simple liaison de l'humanité.

45. Je dis que l'on peut prendre les Armes pour ses Amis qui font une guerre juste; car on n'est pas à cet égard dans une obligation rigoureuse; et cela se doit entendre sous cette condition, si on peut le faire aisément, et sans s'incommoder beaucoup soy même.

46. 4° Disons enfin, que la seule liaison d'humanité, qui est entre les hommes en conséquence de leur Nature commune et de la Société, et qui forme la liaison la plus éten=due, suffit pour autoriser à secourir ceux qui sont opprimés injustem.t; pourvû du moins que l'injustice soit considérable et bien manifeste, et qu'l'offensé nous appelle lui même à son secours, en sorte que nous agissions plutôt en son nom que de nôtre chef. Surquoy néant moins il faut encore faire cette remarque, c'est que l'on a à la vérité le droit de secourir les opprimés, par la seule raison de l'humanité; mais que l'on n'est pourtant pas dans l'obligation rigoureuse à cet égard. Ce n'est icy qu'un devoir d'une obligation im=parfaite, et qui n'oblige qu'autant qu'on peut le mettre en pratique, sans se causer à soy même un mal considérable, car toutes choses d'ailleurs égales l'on peut, et doit même préférer sa conservation à celle d'autrui.

47. Mais peut-on entreprendre la Guerre en faveur des Sujets d'un autre Prince, pour les délivrer de l'oppression de leur Souverain, et par le seul principe d'humanité? Je reponds que cela n'est permis que dans le cas où la Tyrannie est montée à un tel point, que les Sujets eux mêmes peuvent légitimément prendre les Armes pour secouer le joug du Tiran qui les oprime, selon les principes que nous avons établi cy devant.

48. Il est vray que depuis l'établissem.t des Sociétés Civiles, le Souverain a acquis un Droit tout particulier sur ses Sujets en vertu duquel il peut les punir, sans qu'au=cune autre Puissance doive se mêler de ce qui se passe chés lui. Mais il n'est pas moins certain que ce Droit a ses bornes, et qu'il ne peut être exercé légitimément que lors que les Sujets sont véritablement coupables ou qu'à moins leur innocence est dou=teuse. Alors la présomption doit être effectivement en faveur du Souverain, et une puissance Etrangere n'a point le Droit de se mêler de ce qui se passe dans un autre Etat.

49. Mais enfin si la Tyrannie est venue à son comble, si l'oppression

est toute manifeste, comme lorsqu'un Busiris ou un Phalaris maltraitent leurs Sujets à outrance, et d'une manière à être condamnés par toute personne équitable, on ne sauroit refuser à ces Sujets ainsy opprimés la protection des Loix de la Société humaine. Tout homme, entant que homme a droit d'exiger que les autres le secourent dans le besoin, et chacun y est obligé lorsqu'il le peut, par les Loix d'humanité. Or il est certain qu'on ne renonce point à ces Loix, et même qu'on ne peut y renoncer en entrant dans une Société civile; cette Société ne sauroit s'établir au préjudice des Loix de l'humanité. On peut bien être censé s'être engagé à ne pas implorer le secours des Etrangers, pour de legeres injures, ou même pour des grandes qui ne tombent que sur quelque peu de personnes.

Mais lorsque tous les Sujets, ou une grande partie, gémissent sous l'oppression d'un Tyran, les Sujets d'un côté rentrent dans tous les Droits de la liberté Naturelle, qui les autorise à chercher du secours où ils en peuvent trouver, et de l'autre ceux qui sont enétat de leur en donner sans s'incommoder eux mêmes considerablement peuvent non seulement mais doivent travailler de toutes leurs forces à délivrer les opprimés par cette seule raison qu'ils sont hommes et Membres de la société humaine dont les Sociétés civiles sont partie.

50. A la vérité il paroit par l'Histoire Ancienne et par l'Histoire Moderne, que le désir d'envahir les Etats d'autrui se couvre souvent de semblables pretextes. Mais le mauvais usage que les hommes font d'une chose n'empêche pas toûjours qu'elle ne soit juste en elle même. Les corsaires vont sur mer, aussi bien que tout autre Navigateur: Les Brigands portent l'épée comme toute autre personne. Voilà qui peut suffire sur les differentes causes de la Guerre.

Chapitre 3.

Des differentes espéces de Guerres.

1. Outre la distinction de la Guerre en Guerre juste, et en Guerre injuste, dont nous venons de parler, il y en a plusieurs autres qu'il est à propos de considerer icy. Le prémiérement on distingue la Guerre en Guerre offensive et en Guerre deffensive.

2. Les Guerres défensives sont celles qu'on entreprend pour se conserver et pour se défendre contre les insultes de ceux qui tâchent de nous faire du mal en notre personne, et de nous enlever et de détruire ce qui nous apartient. Les Offensives au contraire sont celles qu'on se fait pour contraindre les autres à nous rendre ce qu'ils nous doivent, en vertu d'un droit par fait qu'on a de l'exiger d'eux, ou pour obtenir la reparation du dommage qu'ils nous ont causé injustement, et pour leur faire donner des Surtés à l'abri des quelles on n'ait plus rien à craindre de leur part pour l'avenir.

3. Il faut donc bien prendre garde de ne pas confondre cette distinction avec la precedente, comme si toute Guerre deffensive, étoit une Guerre juste, et qu'au contraire toute Guerre offensive fut injuste. C'est aujourd'hui la Coutume d'excuser les Guerres les plus injustes en disant que ce sont des Guerres purement deffensives. Il y a des Gens qui croyent que toute Guerre injuste doit être apellée Offensive, ce qui n'est pas vray car s'il y a des

Guerres Offensives qui soient justes comme on n'en sauroit douter il y a donc des Guerres Defensives qui sont injustes. Comme lorsque nous nous defendons contre un Prince qui a raison de nous attaquer.

4. Il ne faut pas croire non plus, que celui qui le premier fait tort à un autre, commence porté une Guerre Offensive, et que l'autre qui veut qu'on lui fasse justice pour le tort qu'il a reçu soit toûjours sur la defensive. Il y a beaucoup d'injustices qui peuvent allumer une Guerre et qui ne sont pourtant pas la Guerre même, comme lorsque on a maltraité les Ambassadeurs d'un Prince, qu'on a pillé ses Sujets &c. Si donc on prend les Armes pour vanger une telle injure, on commence une Guerre Offensive, mais une Guerre juste, et le Prince qui a fait tort, et qui ne veut pas le reparer, fait une Guerre Defensive mais injuste. La Guerre offensive n'est donc injuste que lorsque elle est entreprise sans une cause legitime, et alors la Guerre defensive, qui dans d'autres occasions pourroit être injuste, devient juste.

5. Il faut donc dire en general, que le premier qui prend les Armes, soit qu'il le fasse justement ou injustement commence une Guerre Offensive, et que celui qui s'oppose au premier, soit qu'il ait ou n'ait pas raison de le faire, commence une Guerre defensive. Ceux qui regardent le mot de Guerre offensive comme un terme odieux, et qui renferme toûjours quelque chose d'injuste, et qui considerent au contraire la Guerre defensive comme inseparable de l'équité, brouillent toutes les idées, et embarassent une matiére qui paroit d'elle même assés claire. Il en est icy des Princes comme des Particuliers; le Demandeur qui commence un Procés a quelquefois tort, mais aussi quelquefois raison. Il en est tout de même du Deffendeur; on a tort de ne pas vouloir payer une somme qui est justement duë, comme on a raison de se deffendre de payer ce qu'on ne doit point.

6. 3° En 3e lieu Grotius distingue la Guerre, en Guerre privée, en Guerre publique, et en Guerre mixte. Il apelle Guerre publique celle qui se fait de part et d'autre par autorité d'une Puissance civile; la Guerre Privée, c'est celle qui se fait de Particulier à Particulier et sans autorité Publique; et enfin la Guerre mixte est celle qui se fait d'un côté par autorité Publique et de l'autre par de simples Particuliers.

7. On peut remarquer sur cette division, que si l'on prend le mot de Guerre dans le sens le plus general et le plus étendu, et que l'on entende par là toute prise d'armes, qui a pour but de vuider une querelle, par opposition à la maniére de vuider un different, en recourant à un Juge commun; alors cette distinction pourra être admise. Mais l'usage semble s'y opposer, et il a restreint la signification du mot de Guerre, à celle qui se fait entre les Puissances Souveraines. Dans une société civile les Particuliers n'ont pas le Droit de faire la Guerre; et pour ce qui est de l'Etat de Nature, nous avons déja parlé ailleurs du Droit que les hommes ont dans cet Etat pour la conservation et pour la defense de leurs personnes et de leurs Biens. Ainsy comme nous ne traitons icy que des Droits des Souverains les uns à l'égard des autres, c'est proprement et uniquement de la Guerre publique dont nous avons à parler.

8. 4° On distingue encore la Guerre en Guerre Solemnelle selon le Droit des Gens, et en Guerre non Solemnelle. Il faut deux choses pour qu'une Guerre soit Solemnelle. La prémiére qu'elle se fasse de part et d'autre par autorité de Souverain. La seconde, qu'elle

soit accompagnée de certaines formalités, comme d'une Déclaration solemnelle, mais c'est dont nous parlerons plus amplem.t dans la suite. La guerre non solemnelle est celle qui se fait sans avoir été déclarée dans les formes, ou simplem.t contre des Particuliers. Nous nous contenterons d'indiquer icy cette division, renvoyant à l'examiner plus particulièrem.t et à voir quels en peuvent être les effets, lorsque nous traiterons de ce qui a accoutumé de precéder la guerre.

9. Examinons cependant icy une question qui a rapport à la matière; c'est de savoir si un Magistrat proprement ainsy nommé a, comme tel, le pouvoir de faire la guerre de son chef. Grotius répond icy qu'à en juger independamment des Loix civiles, tout Magistrat semble avoir autant de Droit en cas de resistance, de prendre les armes pour exercer sa Jurisdiction et faire exécuter ses Ordres, que pour defendre le Peuple qui est confié à ses soins. Pufendorf au contraire prend la négative, et critique la Pensée de Grotius.

10. Mais il est aisé de concilier ces deux Auteurs, il n'y a proprem.t entre eux qu'une dispute de mots. Grotius attache au mot de guerre une idée plus vague et plus generale, (Vid. Sup. n. 7.) en conséquence, lors qu'un Magistrat subalterne prend les armes pour maintenir son autorité, et pour mettre à la Raison ceux qui refusent de s'y soumettre, il est censé le faire avec l'aprobation du Souverain, qui en lui confiant une partie du Gouvernement de l'Etat, l'a revêtu en même tems du pouvoir nécessaire pour l'exercer. Ainsy il s'agit uniquement de savoir, si tout Magistrat, comme tel, a icy besoin d'un ordre exprès du Souverain, en sorte que la constitution des Sociétés civiles en general le requiere ainsy, independamment des Loix Civiles de chaque Etat.

11. Ordinairement dans cet état des choses, si un Magistrat peut user de la voye des Armes, pour mettre à la Raison une ou deux personnes, ou 10, ou 20, qui ne veulent pas lui obéir, ou qui veulent l'empêcher d'exercer sa jurisdiction, pourquoy ne pourroit-il pas se servir du même moyen contre 50. contre 100. contre mille &c.? Plus le nombre sera grand, et plus il aura besoin d'employer la force pour vaincre leur résistance. Or c'est ce que Grotius comprend sous le nom de guerre.

12. Pufendorf convient de tout cela dans le fond; mais il pretend que ce Pouvoir coactif qui appartient au Magistrat sur les Sujets désobéissans, ne fait pas une partie du Droit de la Guerre; toute Guerre se faisant entre des égaux, ou du moins entre ceux qui prétendent de l'être. L'Idée de Pufendorf est sans doute plus régulière, et plus convenable à l'usage. Mais il est bien évident que la difference qu'il y a icy entre lui et Grotius ne consiste que dans l'étendue plus ou moins grande qu'un et l'autre donne au mot de Guerre.

13. Si l'on dit qu'il peut être dangereux de laisser tout ce pouvoir à un Magistrat subalterne cela peut être vray. Mais cela prouve seulem.t qu'il est de la sagesse et de la Prudence des Législateurs de mettre des bornes à cet égard au pouvoir des Magistrats, pour restreindre ce qui autrem.t seroit une suite nécessaire du but même pour lequel le Magistrat est établi.

14. A l'égard de la Guerre proprement ainsy nommée, et qui se fait contre un Ennemi Etranger, pour juger du Pouvoir des Magistrats ou Officiers des Souverains, il ne faut que faire attention à l'étendue de leur Commission. Car il est incontestable qu'ils

ne sauroient légitimément entreprendre quelqu'actes d'Hostilité de leur chef, et sans un Ordre formel ~~de leur~~ du Souverain, ou du moins présumé raisonnablement des circonstances dans lesquelles ils se rencontrent.

15. Ainsy, p. ex. un General d'armée envoyé à une expédition avec plein Pouvoir de son Maître, peut agir contre l'Ennemy offensivement aussy bien que de sen sivement et de la manière qu'il jugera la plus avantageuse, mais il ne sauroit ni entreprendre une nouvelle Guerre, ni faire la paix de son chef. Que si son Pouvoir est limité il ne doit jamais passer les bornes qui lui sont prescrittes, à moins que d'y être inévitablement reduit par la nécessité de se deffendre, car tout ce qu'il fait pour cela est censé fait de l'aveu même et par l'ordre du souverain. Ainsy supposé qu'un Amiral ait ordre de se tenir sur la défensive, il ne lui est pas pour cela défendu de poursuivre et de foudroyer la Flotte Ennemie pour la disperser ou pour la détruire, s'il vient à en être attaqué, mais seulement de l'aller chercher luy même le premier.

16. En general, les Gouverneurs des Provinces et des Villes, surtout s'ils ont des Troupes à leur disposition peuvent se défendre de leur pure autorité contre un Ennemi qui les attaque, mais ils ne doivent jamais porter la guerre dans quelque autre Païs, sans un ordre exprès de leurs Souverains.

17. C'est en vertu de ce privilege que donna la nécessité, que Lucius Pinarius Gouverneur d'Enna en Sicile pour les Romains, sachant avec certitude que les Habitans tramoient de se ranger sous l'obéïssance de Hannibal Carthage, fit main basse sur eux, et sauva ainsy la Place; mais hors cet cas là, les Habitans d'une Ville n'ont nul Droit de prendre les armes pour se vanger des injures, dont le Prince néglige lui même de tirer raison.

18. Une simple présomption de la volonté du souverain, ne seroit pas même suffisante pour disculper un Gouverneur, ou tel autre Officier qui entreprendroit la Guerre hors de cas de nécessité, sans aucun ordre ni general ni particulier. Ce n'est pas assés de voir dans telle ou telle ~~nécessité~~ Situation des choses, quel parti on a lieu de croire que prendroit le Souverain s'il en le consultoit; mais il faut plutôt considerer en general ce qui viendroit qu'on fit sans le consulter, lorsqu'on en a le tems, ou qu'il s'agit d'affaire douteuse: or sans contredit le Souverain ne consentira jamais que ses Ministres puissent toutes les fois qu'ils jugeront à propos, entreprendre sans son ordre une affaire aussy capitale et d'une aussy grande importance qu'est la Guerre, surtout une Guerre offensive dont il est icy question.

19. Ainsy dans ces circonstances, quelque parti que le Souverain lui même eut trouvé à propos de prendre, s'il avoit été consulté, et quelque succès qu'eut pu avoir la Guerre entreprise sans ses ordres, il est toûjours libre au souverain de ratifier ou non, l'entreprise de son Ministre. S'il la ratifie, cette approbation rend la Guerre solemnelle par une effet retroactif, de sorte que tout le corps de l'Etat en est alors responsable. Mais s'il le Souverain desavoue l'action du Gouverneur, les actes d'hostilité que celuy a commencé d'exercer, doivent passer pour de purs Brigandages, dont la faute ne

rejaillit en aucune maniére sur l'Etat, pourvû que d'ailleurs on livre le Gouverneur, ou qu'on le punisse suivant les Loix du Païs en procurant d'ailleurs autant qu'il est possible, la reparation du dommage qu'il a causé.

20. Au reste, on peut remarquer icy que dans les Sociétés civiles, lorsque quelcun des Citoyens a fait du mal à quelque Etranger, on s'en prend quelque fois à tout le corps de l'Etat, ou à celui qui en est le chef, en telle sorte que l'on peut lui déclarer la guerre pour cela. Mais pour donner lieu à cette espece d'imputation, il faut nécessairement supposer l'une de ces deux choses, ou que les Souverains ont souffert qu'on fit dutort à l'Etranger, ou qu'ils donnent retraite au coupable.

21. Sur le premier pas, il faut poser pour maxime qu'un Souverain, qui ayant connoissance des crimes de ses Sujets, comme, p. ex. qu'ils exercent la Piraterie sur les Etrangers, et qui d'ailleurs pouvant, et devant l'empêcher, ne le fait pas, se rend lui même coupable, parce qu'il a consenti à l'action mauvaise qu'il laisse commettre, et fournit par consequent un juste Sujet de Guerre.

22. Les deux conditions dont on vient de parler, je veux dire, la connoissance et la tolérance du Souverain sont absolument nécessaires, et l'une ne suffit pas sans l'autre. Or on présume qu'un Souverain fait tout ce que ses Sujets font tous les jours, d'une maniére ouverte et sans se cacher. Pour le pouvoir d'empêcher le mal, on le présume aussy toûjours, à moins que le Prince ne prouve clairement son impuissance.

23. L'autre maniére dont un Souverain se rend coupable par rapport au crime d'autrui, c'est lors qu'il donne retraite au coupable et qu'il empêche ainsi qu'on ne le punisse. Puffendorf prétend là dessus que se le refuser, c'est plutôt en vertu de quelque Traité fait là dessus, qu'en consequence d'une obligation commune et indispensable.

24. Mais il me semble que c'est sans des raisons suffisantes que Puffendorf a abandonné à cet égard le sentiment de Grotius qui paroit mieux établi. Voicy donc à quoy se reduisent les principes de ce dernier Auteur sur cette question.

1°. Depuis l'établissement des Sociétés civiles, on a effectivement accordé à chaque Souverain qu'il soit le seul qui eut droit de punir comme il trouveroit à propos les fautes de leurs Sujets qui interessent proprem.t le corps dont ils sont Membres.

Seroit

25. 2°. Mais on ne leur a pas laissé un Droit si absolu et si particulier à l'égard des crimes qui interessent en quelque façon la société humaine, en telle sorte que par rapport à ces crimes, les autres Etats ou leurs chefs sont en Droit d'en poursuivre la punition.

26. 3°. A plus forte raison ont ils ce Droit, lors qu'il s'agit des crimes pour lesquels ils sont offensés d'une maniére directe, et à l'égard desquels ils ont un Droit parfait de punition pour le maintien de leur société ou de leur honneur. Ainsy dans ces circonstances, l'Etat ou le chef de l'Etat chés qui un coupable Etranger se retire, ne doit apporter empêchement à l'exécution du Droit qui appartient à toute autre Puissance.

27. 4. Or comme un Prince ne permet pas ordinairem.t qu'un autre Prince envoye

sur les Terres des Gens armés, pour se saisir des criminels qu'il veut punir, (& cela aussy sert sujet à de fâcheux inconveniens) il faut necessairem.t que le Souverain sur les Terres du quel se trouve le coupable atteint et convaincu, fasse de deux choses l'une, ou qu'il punisse lui même le coupable à la requisition du Souverain offensé, ou qu'il le remette entre les mains de celuicy, pour qu'il le puniste ainsy qu'il le trouvera à propos. C'est ce que l'on apelle Livrer, et dont on trouve tant d'exemples dans l'Histoire.

28. 5.° Les principes que l'on vient d'établir touchant l'obligation de punir ou delivrer regardent non seulem.t les coupables qui ont été sujets de l'Etat dans les Terres du quel ils se trouvent, mais encor ceux qui après avoir commis quelque crime, sont venus se refugier dans le Païs.

29. 6.° Enfin il faut encore remarquer, que le Droit qu'ont les Puissances Souveraines de demander qu'on leur livre les criminels qui se sont sauvés de leurs Terres, n'a lieu selon l'usage établi depuis quelques Siècles dans la plus grande partie de l'Europe qu'en matière de crimes d'Etat, ou de ceux qui sont d'une énormité extrême. Pour les crimes moins considerables, on les dissimule de part et d'autre, à moins qu'on n'en soit autrem.t convenu par quelque Traité particulier.

30. Outre toutes les especes de Guerres dont on a parlé jusqu'icy, on peut encore les distinguer en Guerres pleines et parfaites, et en Guerres imparfaites. La Guerre pleine et parfaite est celle qui rompt entierem.t, et à tous égards l'Etat de paix et de société, et qui donne lieu à tous les actes d'hostilité, quels qu'ils puissent être. La Guerre imparfaite est au contraire celle qui ne rompt pas l'Etat de paix à tous egards, mais pour de certaines choses seulem.t l'état de paix subsiste quant au surplus.

31. C'est à cette espece de Guerre que l'on rapporte communém.t les Représailles dont il est à propos de traiter icy. On entend donc par les Représailles cette espece de Guerre imparfaite, ces actes d'hostilité que les Souverains exercent les uns contre les autres, ou leurs sujets par leur consentem.t, en arrêtant ou les personnes ou les effets des sujets d'un Etat, qui a commis à nôtre égard quelque injustice qu'il refuse de reparer, afin de nous procurer des sûretés à cet égard et pour l'engager à nous rendre justice, et au cas qu'il persiste à nous la refuser, de nous la faire à nous mêmes, l'état de paix subsistant quant au surplus.

32. Grotius pretend que les Représailles ne sont point fondées sur un Droit Naturel et de nécessité, mais seulem.t sur une espece de Droit des Gens arbitraire, par le quel la plûpart des Nations sont convenues entr'elles, que les biens des sujets d'un Etat seroient comme hypothéqués pour ce que l'Etat ou le Chef de l'Etat pourroient devoir, soit directement et par eux mêmes, soit entant que faute de rendre bonne justice, ils se seroient rendus responsables du fait d'autrui.

33. Mais c'est point icy un etablissem.t arbitraire fondé sur un prétendu Droit des Gens dont on ne sauroit prouver l'existence, et dans le quel tout se réduit à un usage plus ou moins étendu, mais qui par lui même n'a jamais force de Loy. Le Droit dont il s'agit icy, est une suite de la constitution des Sociétés civiles, et une application des maximes du Droit Naturel à cette constitution.

34. Dans l'indépendance de l'Etat de Nature, et avant qu'il y eût aucun Gouvernem.t personne ne pouvoit s'en prendre qu'à eux là même de qui il avoit reçu tort, ou à leurs Complices, parce que personne n'avoit alors avec d'autres une liaison en vertu de laquelle il pût être censé avoir consenti en quelque maniére à ce qu'ils fassiens, même sans sa participation.

35. Mais depuis qu'on eut formé des Sociétés civiles, c, à, d, des Corps dont tous les Membres s'unissent ensemble pour leur defense commune, il a nécessairem.t résulté de là une communauté d'interêts et de volontés, qui fait que comme la Société ou les puissances qui la gouvernent s'engagent à défendre chacun, contre les insultes de tout autre, soit citoyen, soit étranger chacun aussy peut être censé s'être engagé à répondre de ce que fait, ou doit faire la Société dont il est membre, ou les Puissances qui la gouvernent.

36. Aucun établissem.t humain, aucune liaison où l'on entre, ne saurroit dispenser de l'obligation de cette Loy générale et inviolable de la Nature, qui veut que le dommage que l'on a causé à autrui soit reparé, à moins que ceux qui sont par là exposés à en souffrir n'ayent manifestem.t renoncé au Droit d'exiger cette reparation. Et lorsque ces sortes d'établissemens empêchent à certains égards, que ceux qui ont été lezés ne puissent obtenir aussy aisément la satisfaction qui leur est duë qu'ils l'auroient fait sans cela, il faut reparer cette difficulté, en fournissant aux interessés toutes les autres voyes possibles de se faire eux mêmes raison.

37. Or il est certain, que les Sociétés ou les Puissances qui les gouvernent, par la même quelles sont armées des forces de tout le Corps, sont quelquefois encouragées à se moquer impunem.t des Etrangers qui viennent leur demander quelque chose qu'elles leur doivent, et chaque Sujet contribue d'une maniére ou d'autre, à les mettre en état d'en user ainsy, de sorte que par là il peut être censé y consentir en quelque sorte. Que s'il n'y consent pas en effet, il n'y a pas, après tout, d'autre maniére de faciliter aux Etrangers lezés la poursuite de leurs Droits, devenuë difficile par la réunion des forces de tout le Corps, que de les autoriser à s'en prendre à tous ceux qui en sont partie.

38. Concluons donc que par une suite même de la constitution des Sociétés civiles, chaque Sujet, demeurant tel, est responsable par rapport aux Etrangers, de ce que fait ou doit la Société ou le Souverain qui la gouverne, sauf à lui de demander un dédommagement lors qu'il y a de la faute ou de l'injustice de la part de ses Superieurs. Que si quelquefois on est frustré de ce dédommagem.t il faut regarder cela comme un des ces inconvéniens, que la constitution des affaires humaines rend inévitables dans tout établissem.t humain; Si l'on joint à toutes ces raisons, les raisons même de convenance que raporte Grotius, on convendra aisém.t qu'il n'est pas nécessaire de supposer icy un Consentem.t tacite des Peuples, pour fonder le Droit de Représailles.

39. Les représailles étant des Actes d'hostilité, et qui dégénérent même souv.t dans une Guerre pleine et parfaite, il est bien évident qu'il n'y a que le Souverain, qui puisse les exercer légitimém.t, et que les Sujets ne peuvent le faire que de son ordre et par son autorité.

40. D'ailleurs il est nécessaire que le tort, ou l'injustice que l'on nous fait, et qui occasionne les Représailles, soit manifeste et évidente, et qu'il s'agisse de quelque interêt considérable. S'il l'injustice est douteuse, ou de peu de conséquence, il seroit également injuste et périlleux d'en venir à cette extrêmité, et de s'exposer ainsy à tous les maux d'une Guerre ouverte. On ne doit pas non plus en venir aux Représailles avant que d'avoir tâché d'obtenir raison par les voyes ordinaires du tort qui nous a été fait. Il faut pour cela s'adresser au Magistrat de celui qui nous fait injustice; après quoy si le Magistrat ne nous écoute point, ou nous refuse satisfaction, on peut, pour cela procurer, user de Représailles.

41. En un mot, il n'est pas permis d'en venir aux Représailles que lorsque tous les moyens ordinaires d'obtenir ce qui nous est dû, viennent à nous manquer; en telle sorte, p. ex. que si un Magistrat subalterne nous avoit refusé la justice que nous demandons, il ne nous seroit pas encore permis d'employer les Représailles, avant que de nous être adressé au souverain de ce Magistrat même, qui peut être nous rendra justice. Dans ces circonstances on peut donc ou arrêter les sujets d'un Etat si on arrête nos Gens chés eux, ou saisir leurs biens et leurs effets. Mais quelque juste sujet qu'on ait d'user de Représailles, on ne peut jamais directem.t pour cette seule raison faire mourir ceux dont on s'est saisi, on doit seulem.t les garder sans les maltraiter, jusques à ce que l'on ait obtenu satisfaction. De sorte que pendant tout ce tems là, ils sont comme en ôtage.

42. Pour les biens saisis par Droit de Représailles, il faut en avoir soin jusques à ce que le terme auquel on doit nous faire satisfaction soit expiré. Après quoi on peut les adjuger au créanier, ou les vendre pour l'acquit de la dette, entendant à celui sur qui on les a pris, ce qui reste, tous frais faits.

43. Remarquons encore, qu'il n'est permis d'user de Représailles qu'à l'égard des sujets proprement ainsy nommés et de leurs biens. Car pour ce qui est des Etrangers, qui ne font que passer, ou qui viennent seulem.t demeurer quelque tems dans le Païs, ils n'ont pas une assés grande liaison avec l'Etat, dont ils ne sont membres qu'à tems, et d'une manière imparfaite, pour qu'on puisse se dédommager sur eux du tort qu'on a reçu de quelque citoyen originaire et perpetuel, et du refus que le souverain a fait de nous rendre justice. Il faut encore excepter icy les Ambassadeurs qui sont des Personnes sacrées, même pendant une Guerre pleine et entière. Mais pour ce qui est des Femmes, des Ecclésiastiques, des Gens de Lettres, &c. Le Droit Naturel ne leur accorde icy aucun Privilege, s'ils ne l'ont d'ailleurs acquis en vertu de quelque Traité. Cela peut suffire sur les Représailles.

44. Enfin quelques Politiques distinguent encore des Guerres qui se font entre deux ou plusieurs Souverains, et celles des Sujets contre les Puissances. Mais il est aisé de sentir que lorsque des Sujets prennent les armes contre leurs Souverains, ils le font ou pour de justes raisons, et suivant les principes que nous avons établis cy dessus, ou sans en avoir un sujet légitime. Au dernier Cas, c'est plutôt une Revolte, un Soulévem.t qu'une Guerre proprem.t ainsi nommée. Mais si les Sujets ont de justes raisons de resister à leur Souverain, c'est une véritable Guerre, puis qu'il n'y a plus alors, ni Souverain ni Sujets, et que tout lien

de dépendance et d'obligation vient à cesser. Les deux Partis opposés sont alors dans l'Etat de nature et d'égalité, ils tâchent de se faire raison par leurs propres forces; c'est donc une véritable Guerre. Et voilà qui peut suffire sur les differentes especes de Guerres.

Chapitre 1.

Des choses qui doivent precéder la Guerre

1. Quelque juste sujet qu'on ait de faire la Guerre, cependant comme la Guerre entraine après soy, et d'une maniére inévitable une infinité de maux, et même souvent des injustices, il est certain que l'on ne doit pas se porter d'abord, ni trop facilem.t à venir à une extrémité aussi dangereuse, et qui peut être, très funeste au Vainqueur lui même.

2. Voicy donc les menagemens que la prudence veut que les Souverains observent dans ces circonstances.

1.° En suposant que le sujet de la Guerre est juste en lui même, il faut qu'il s'agisse d'une chose de grande consequence pour nous. Il vaut mieux dissimuler, ou relâcher quelque chose de son Droit lors que la chose n'est pas considérable, que d'en venir aux Armes.

2.° Il faut que l'on ait du moins quelque esperance probable de réussir; car ce seroit une témérité criminelle, et une véritable folie, que de s'exposer de gayeté de cœur à une destruction certaine, et à se jetter dans un plus grand mal pour en éviter un moindre.

3.° Enfin il faut qu'il y ait une veritable necessité à prendre les Armes, c'à d, que l'on ne puisse employer aucun autre moyen plus doux pour obtenir ce que nous demandons, ou pour nous mettre à couvert des maux qui nous menacent.

3. Non seulem.t ce sont là des principes de prudence, mais la maxime generale de la sociabilité, et l'amour de la paix veut que nous en usions de cette maniére. Maxime qui n'a pas moins de force par rapport aux Nations que par rapport aux Particuliers; c'est donc une necessité aux Souverains de suivre ces maximes. La Justice du Gouvernem.t les y oblige, par une suite de la nature même et du but de leur autorité. Ils doivent toûjours prendre un soin particulier de l'Etat et de leurs Sujets, et par conséq.t ne les exposer à tous les maux que la Guerre entraine après soy qu'à la derniére extrémité et lorsqu'il ne reste plus d'autre ressource que celle qui est dans les Armes.

4. Ce n'est donc pas assés, que la Guerre soit juste en elle même, par rapport à l'Ennemi, il faut encore qu'elle le soit par rapport à nous mêmes, et à nos Sujets. Plutarque nous rapporte là dessus, que parmi les Anciens Romains, lors que les Prêtres nommés Fetiaux avoient conclu que l'on pouvoit justem.t entreprendre la Guerre, le Sénat examinoit encor s'il étoit avantageux de s'y engager.

5. Or entre les moyens de determiner les differens entre les Nations, sans en venir aux Armes, il y en a trois principaux. Le premier est une Conference amiable entre les Parties qui ont quelque démêlé. Et là dessus Grotius remarque fort judicieusem.t que cette maniére de terminer un different par la discussion des raisons de part et d'autre,

convient particulierem.t à l'homme, que la force apartient aux Bêtes, et qu'il ne faut y avoir recours que quand il n'y a pas moyen d'employer l'autre voye utilement.

6. Le second moyen de terminer un different entre ceux qui n'ont point de Juge commun, c'est un compromis entre mains d'Arbitres. Les Grands négligent pour l'ordinaire cette maniere de terminer les difficultés; mais elle méritée assurém.t d'être suivie par ceux qui aiment la Justice et la Paix, et elle l'a aussi été par plusieurs Grands Princes, et par des Peuples Illustres.

7. Enfin le 3.e Moyen que l'on peut quelquefois employer avec succès, c'est la voye du sort. J'ai dit que l'on peut quelquefois employer cette voye, car il n'est pas assurém.t toûjours permis de remettre à la décision du sort, l'issue d'un different ou d'une Guerre. On n'a plein pouvoir de prendre cette voye comme on le juge à propos, que quand il s'agit d'une chose sur laquelle on a un plein Droit, et à laquelle on peut renoncer. Mais en general, l'obligation ou est le Souverain de défendre la vie, l'honneur, ou la Religion des Citoyens, et autres choses semblables, comme aussy l'obligation où il est de maintenir l'honneur de l'Etat, ces obligations sont trop fortes, et trop considerables, pour que le Souverain puisse renoncer à l'usage des moyens les plus naturels et les plus aparens, pour sa propre conservation, et pour celle des autres, et employer d'abord la voye du sort, qui est de sa nature entiérement incertaine.

8. Mais à cela près, si, tout bien compté, celui qui a été injustem.t attaqué se trouve si foible, qu'il ne voye aucune esperance de pouvoir resister à l'Ennemy; rien n'empêche, il semble, qu'il n'offre devoir et le different par la voye du sort, pour éviter un péril certain, en s'exposant à un danger incertain. Car c'est alors le moindre de deux maux inévitables.

9. Il y a encor un autre moyen qui a quelque rapport avec le sort, ce sont les combats singuliers ou particuliers, que l'on a mis plusieurs fois en usage, pour terminer les differens qui étoient prêts à causer la Guerre entre deux Peuples. Et en effet, rien n'empêche que pour prévenir la Guerre et les malheurs qu'elle entraîne on ne s'en raporte au succès d'un combat entre un certain nombre de Gens dont on est convenu de part et d'autre: L'Histoire nous fournit plusieurs exemples de ces sortes de combats, comme celui d'Enée et de Turnus, de Ménélas et de Paris, des Horaces et des Curiaces.

10. C'est une question importante de savoir si l'on fait bien d'exposer ainsy l'interêt de tout un Etat au hazard de ces sortes de combats: Il semble d'un côté que par ce moyen on épargne le sang humain, et qu'on abrége les malheurs de la Guerre; de l'autre on peut dire avec quelque aparence de raison, qu'il vaut mieux même s'engager dans une Guerre sanglante que de risquer d'un seul coup la liberté et le salut de l'Etat par un combat décisif; d'autant mieux que même après avoir perdu une ou deux batailles on peut se relever par une 3.eme où l'on sera victorieux.

11. Cependant on peut dire que si l'on n'a d'ailleurs aucune aparence de bon succès, ou qu'il ne s'agisse pas de la liberté ou du salut de l'Etat, il semble que rien n'empêche que l'on n'embrasse ce parti, comme le moindre de deux maux auxquels on est inévitablem.t exposés.

12. Grotius en examinant cette question, prétend que ces sortes de combats ne sont pas conformes à la Justice intérieure, quoi qu'ils soient aprouvés par un Droit des Gens externe, et que les Particuliers ne peuvent pas s'exposer volontairem.t à de pareils combats sans péché, quoique ces mêmes combats puissent être innocemm.t permis par l'Etat

ou le Souverain pour éviter de plus grands maux. Mais on a bien remarqué que les raisons dont se sert ce grand Homme pour appuyer son sentiment, ou ne prouvent rien, ou bien qu'elles prouvent en même tems qu'il n'est jamais permis d'exposer sa vie dans un combat, quel qu'il soit.

13. On peut même dire que Grotius n'est pas bien d'accord avec lui même, puis qu'il permet ces sortes de combats, lorsque sans cela il y a toutes les apparences du monde, que celui dont la cause est injuste sera victorieux, et fera ainsy périr un grand nombre de personnes innocentes. Car cette exception fait voir, que la chose en elle même n'est point mauvaise, et que tout le mal qu'il peut y avoir icy, consiste à exposer sa vie, ou celle des autres, au hazard d'un combat sans nécessité. Le désir de finir, ou de prévenir la Guerre, qui a toûjours de si fâcheuses suites même pour le Parti victorieux, est si louable, qu'il peut excuser, s'il non justifier entièrement ceux qui s'engageroient, ou qui engageroient même imprudemment les autres, dans un combat de cette nature. Quoi qu'il en soit, il est du moins certain, qu'en ce cas là, ceux qui combattent par ordre de l'Etat, sont tous à fait innocens; car ils ne sont pas plus obligés d'examiner si l'Etat agit prudemment, ou non, que quand on les envoye à un Assaut, ou à une Bataille rangée.

14. Remarquons cependant que c'étoit une folle Superstition que celle de ces Peuples, qui regardoient les Combats Singuliers, comme un moyen légitime de terminer tous les differens, même entre des Particuliers, et qui s'imaginoient que la Divinité faisoit toûjours triompher le parti le plus juste, et qui pour cela appelloient ces sortes de Combats des Jugemens de Dieu.

15. Enfin, si après avoir fait tous des efforts pour terminer les differens à l'amiable, il ne reste plus aucune esperance, et que l'on se voye en fin contraint d'entreprendre la Guerre, l'on doit encor, avant que de la faire, la declarer formellem.t à l'Ennemy.

16. Cette déclaration de Guerre considerée en elle même, et independa mm.t des formalités particulières de chaque Peuple, n'est pas simplem.t du Droit des Gens, à prendre ce mot dans le sens de Grotius, mais du Droit même Naturel. En effet, la prudence et l'équité naturelle demandent égalem.t qu'avant que de prendre les Armes contre qu'elcun, on tente toute sorte de voyes de douceur, avant que d'en venir à cette extrêmité. Il faut donc sommer celui de qui on a receu quelque tort de nous en faire Satisfaction au plûtôt, pour voir s'il ne voudroit pas penser à lui même, et nous éviter la nécessité de poursuivre nôtre Droit par la voye des Armes.

17. Il s'ensuit de ce que l'on vient de dire, que la Déclaration de la Guerre n'a lieu que dans les Guerres Offensives; car lors que l'on est actuellem.t attaqué, cela seul nous donne lieu de croire que l'Ennemi a bien ses du ne point entendre parler d'accommodement.

18. Il s'ensuit encore, que l'on ne doit pas commencer les actes d'Hostilité immédiatem.t après avoir déclaré la Guerre, mais qu'il faut attendre du moins autant qu'on le peut, sans se causer à soy même du préjudice, que celui qui nous a fait du tort, ait refusé hautem.t de nous satisfaire, et se soit mis en devoir de nous attendre de pied ferme; et cela même lorsque même qu'il n'y ait pas beaucoup d'esperance qu'il se dispose à nous donner satisfaction. autrement la déclaration de Guerre ne seroit plus qu'une vaine cérémonie, et on ne doit rien negliger pour faire voir à tout le monde, et à l'Ennemy même que c'est à la dernière extrêmité qu'on prend les Armes, pour obtenir ou maintenir ses justes

droits, après avoir tenté toutes autres sortes de voyes, et lui avoir donné le tems de revenir à lui même.

19. On distingue la déclaration de Guerre en déclaration conditionnelle, et en déclaration pure et simple. La Déclaration conditionnelle est celle qui est jointe avec la demande solemnelle des choses qui nous sont dûes, et sous cette condition, que si on ne nous satisfait pas, nous nous ferons raison par les armes. La Déclaration pure et simple est celle qui ne renferme aucune condition, mais par laquelle on renonce purement & simplement à l'amitié et à la société de celuy à qui on déclare la Guerre; mais il semble que la déclaration de Guerre de quelque maniere qu'elle se fasse, est par sa nature conditionnelle. Vid. Sup. n. 18. On doit toûjours être disposé à recevoir une satisfaction raisonnable du moment que l'Ennemi l'offre. C'est ce qui fait que quelques personnes rejettent cette distinction de la Déclaration de la Guerre. Mais elle peut pourtant se soutenir, en supposant que celui à qui on déclare la Guerre purement et simplement a déja assés témoigné qu'il n'avoit nul dessein de nous épargner la nécessité d'en venir aux armes avec luy. Jusques là donc, la déclaration peut bien être du moins quant à la forme pure et simple; sans préjudice des dispositions où l'on doit toûjours être supposé que l'Ennemi revint à lui même, ce qui regarde la fin de la Guerre plutôt que les commencemens, auxquels se rapporte la distinction des déclarations en pures et simples.

20. Au reste, du moment que la Guerre a été déclarée à un Souverain, elle est censée déclarée en même tems, non seulement à tous les Sujets, qui avec lui ne font qu'une seule personne morale, mais encore à tous ceux qui dans la suite peuvent se joindre à luy, et qui ne doivent être regardés par rapport à l'Ennemy principal, que comme des secours ou des accessoires.

21. Pour ce qui est des formalités que les differentes Nations observent dans les Déclarations de Guerre, elles sont toutes arbitraires par elles mêmes. Il est donc indifferent, soit qu'on les fasse par des Envoyés, par des Héraults, ou par des Lettres, que ce soit à la personne même du Souverain ou aux Sujets, pourvû néanmoins que le Prince ne puisse pas l'ignorer.

22. À l'égard des raisons pour lesquelles les Peuples ont trouvé à propos, que la Guerre, pour être légitime et solemnelle, fût precedée d'une Déclaration, et du but qu'ils se sont proposés en cela; Grotius prétend que c'est afin qu'on pût être d'autant mieux assuré que la Guerre étoit entreprise, non par une autorité privée, mais par l'ordre de l'un et de l'autre Peuple, ou de leurs Souverains.

23. Mais cette raison de Grotius paroît peu satisfaisante; car c'est on plus assuré que la Guerre se fait par autorité publique, lorsqu'un Héraut p. ex. vient la declarer avec certaines ceremonies, qu'on ne le seroit lors qu'on verroit sur les frontieres une Armée commandée par quelun des principaux de l'Etat, et prête à entrer dans nôtre Païs? Ne pourroit-il pas au contraire arriver plus aisément, qu'une Personne ou quelque peu de Personnes s'érigeassent de leur chef en Héraults, que non pas qu'un Homme levât de son autorité une Armée, et la menât sur la frontiere à l'insçeu du Souverain?

24. La vérité est, que le but principal des Déclarations de Guerre, ou du moins ce qui en a fait établir l'usage, c'est afin de faire connoître à tout le monde, que l'on

a un juste sujet de venir aux armes, et de témoigner à l'ennemi même, qu'il n'a tenu
et qu'il ne tient encor qu'à lui de l'éviter. Les Déclarations de Guerre, les Manifestes que
les Princes publient, sont à cet égard un juste respect qu'ils ont les uns pour les autres, et
pour la Société en général, à laquelle ils rendent ainsi en quelque façon, compte de leur
conduite pour obtenir leur aprobation. C'est ce qui paroît en particulier par la maniere
dont les Romains faisoient cette Déclaration; celui que l'on envoyoit pour cela prenoit
à témoins les Dieux que le Peuple à qui il déclaroit la Guerre étoit injuste; et ne vouloit
point faire ce que le Droit et la Justice demandoient.

25. Enfin, il faut encore remarquer icy que l'on ne doit pas confondre la Déclaration de la
Guerre, avec la Publication de la Guerre. Celle dernière se fait en faveur des Sujets même
du Prince qui déclare la Guerre, et pour leur aprendre que telle ou telle Nation doit être re-
=gardée dans la suite comme Ennemie, et qu'ils doivent prendre leurs mésures là dessus

Chapitre 5.

Regles générales pour connoitre ce qui est permis dans la Guerre.

1. Ce n'est pas assés pour qu'une Guerre se fasse avec justice, qu'elle soit entre-
=prise pour un juste sujet, et qu'on y observe d'ailleurs les autres choses dont nous avons
parlé jusqu'icy; mais il faut de plus qu'en la faisant, on reste dans les termes de la
Justice et de l'humanité, et que l'on ne pousse pas les actes d'hostilité au delà des bornes.

2. Grotius entraitant cette matiere, en a tiré d'abord 3 Regles generales, qui sont autant
de principes, et qui servent à faire comprendre quelle est l'étendue des Droits de la Guerre
et jusques où ils peuvent être portés.

3. La I.re est que tout ce qui a une liaison moralem.t nécessaire avec le but légitime
de la Guerre est permis, et rien d'avantage. En effet il seroit tout à fait inutile d'avoir droit
de faire une chose si l'on ne pouvoit se servir des moyens nécessaires pour en venir a bout.
Mais aussi il ne seroit pas juste que sous protexte de deffendre son Droit, l'on se crût tout
permis, et que l'on se portât aux dernières extrémités.

4. La II.e Regle. Le Droit que l'on a contre un ennemi et que l'on poursuit par les
Armes ne doit pas être considéré uniquem.t par rapport au sujet qui a fait commencer la
Guerre; mais encor par rapport aux nouvelles causes qui surviennent dans la suite, et pend.t
le cours de la Guerre. Tout de même qu'en Justice une des Parties a quelquefois sous quelque droit
pendant le cours du Procès. C'est là le fondem.t du Droit que l'on a d'agir contre ceux qui se
joignent à nôtre Ennemy pendant le cours de la Guerre, soit qu'ils dépendent de lui ou non.

5. Enfin la III.e Regle, c'est qu'il y a bien des choses qui quoi qu'illicites d'ailleurs devien-
=nent permises dans la Guerre, parce qu'elles en sont des suites inévitables, et qu'elles
arrivent contre nôtre intention, et sans un dessein formel. Autrem.t il n'y auroit pas moyen
de faire jamais la Guerre sans injustice, et les actions les plus innocentes devroient tout.t être
regardées comme injustes, puis qu'il y en a peu d'où il ne prête parocasion provenir quel-

que mal, contre l'intention de l'Agent.

6. Ainsi p. ex. pour avoir ce qui nous appartient, s'il n'est pas possible de prendre précisément autant qu'il nous est dû, on a droit de prendre une chose qui vaut davantage, sous l'obligation néanmoins de rendre la valeur de ce qui est au delà de la dette. On peut aussy canoner un vaisseau plein de corsaires, quoique dans ce vaisseau il se trouve quelques femmes, quelques Infans, ou d'autres personnes innocentes, qui courent risque d'être enveloppées dans la ruïne de ceux que l'on veut et que l'on peut faire périr avec justice.

7. Telle est l'étendue du Droit que l'on a contre un Ennemi en vertu de l'Etat de Guerre. Etat anéantissant par lui même l'Etat de Société, qui conque se déclare nôtre Ennemi nous autorise par là à agir contre lui par des Actes d'hostilité poussés à l'infini, et aussy loin qu'on le juge à propos. Cela non seulem.t jusques à ce que l'on se soit mis à couvert du danger dont il nous menaçoit, ou que l'on ait recouvré ce qu'il nous avoit enlevé injustem.t, ou que l'on le soit fait rendre ce qu'il nous devoit; mais encore jusques à ce qu'il nous ait donné de bonnes sûretés pour l'avenir; Il n'est donc pas toûjours injuste de rendre plus de mal que l'on n'en a effectivem.t reçeu.

8. Mais il faut encore remarquer icy, que quoique ces maximes soyent vrayes en vertu du Droit rigoureux de la Guerre, la loy de l'humanité met néanmoins des bornes à ce Droit. Elle veut que l'on considére non seulem.t si tels ou tels actes d'hostilité peuvent être exercés contre un Ennemi, sans qu'il y ait lieu de s'en plaindre; mais encor s'ils sont dignes d'un Vainqueur humain, ou même d'un vainqueur Generaux. Ainsi autant qu'il est possible, et que nôtre défense et nôtre sûreté pour l'avenir nous le permettent, il faut temperer les maux que l'on fait à un Ennemi par les principes de l'Humanité.

9. Pour ce qui est des voyes mêmes que l'on peut employer légitimem.t contre un Ennemi, il est bien évident que la terreur et la force ouverte sont le caractere propre de la Guerre, comme aussy la voye la plus commune dont on se sert. Mais il n'est pas moins permis d'employer la ruse et l'artifice contre un Ennemi, pourvû que l'on le fasse sans perfidie, et sans manquer à ce que l'on a promis. Ainsi on peut tromper l'Ennemi par de fausses nouvelles et des discours inventés à plaisir. Mais on ne doit jamais violer ce à quoi l'on s'est engagé envers lui par quelque promesse, ou par quelque convention, comme nous le ferons voir plus particuliérem.t dans la suite.

10. On peut juger par là du Droit des Stratagêmes, et on ne sauroit raisonnablem.t douter que l'on ne puisse innocemm.t employer la ruse et l'artifice à l'égard de celui contre lequel on peut tourner toutes ses forces. Les premiers moyens ont même cet avantage sur les derniers, qu'ils sont ordinairem.t suivis de moins de maux, et que l'on conserve par là la vie à bien des innocens.

11. Il est vray que quelques Nations ont quelquefois rejetté l'usage des ruses et des tromperies dans la Guerre. Mais ce n'étoit pas que l'on y trouvât de l'injustice; c'étoit par une espece de Grandeur d'Ame, bien ou mal entendue, et souvent par la confiance qu'elles avoient en leurs propres forces. Les Romains presque jusques à la fin de la Seconde Guerre Punique se faisoient un point d'honneur de n'user d'aucune ruse de Guerre.

12. Tels sont les principes au moyen des quels on peut juger du degré auquel on peut porter les actes d'hostilité. Ajoûtons là dessus que la plûpart des Nations n'ont mis aucunes bornes aux Droits que la loy Naturelle donne d'agir contre un Ennemi, et pour dire la vérité, il est bien difficile de déterminer précisément jusqu'où il suffit de porter les actes d'hostilité, dans les guerres même les plus légitimes, pour se défendre, et pour obtenir la réparation du dommage, ou pour se procurer les sûretés nécessaires pour l'avenir. D'autant plus que ceux qui entrent en Guerre se donnent eux mêmes l'un à l'autre, et par une espece de convention tacite, une Liberté entiere de temperer ou d'augmenter la fureur des armes, et d'exercer toutes sortes d'actes d'hostilité selon que chacun le trouve à propos.

13. Et si les Generaux d'Armée punissent ceux qui ont porté les Actes d'hostilité au delà des Ordres précis qu'ils avoient donnés, ce n'est pas tant qu'ils ayent parlé soit du tort à l'Ennemi; mais principalem.t pour avoir violé les Ordres de leur Commandant, et afin de maintenir la Discipline militaire, qui demande beaucoup de sévérité.

14. C'est encore par une consequence de ces principes, que ceux qui dans une Guerre publique et solemnelle, ont poussé le carnage et les pilleries au delà de ce que la loy Naturelle permet, ne passent pas d'ordinaire dans le monde pour des Meurtriers ou pour des Voleurs, et ne sont pas punis comme tels. Il est établi entre les Nations, qu'il faut laisser cela à la consequence de ceux qui se font la Guerre, plûtôt que de s'attirer des querelles fâcheuses, en s'ingérant de condamner l'une ou l'autre des Parties.

15. On peut même dire que l'usage où sont les Nations là dessus, est fondé sur des principes naturels.

En effet supposons que dans l'independance de l'Etat de Nature, 30 chefs de famille habitans d'une même contrée, se fussent ligués pour attaquer ou pour repousser d'autres chefs de famille unis ensemble; dès que, ni pend.t cette Guerre, ni après qu'elle est finie, ceux de la même contrée ou d'ailleurs, qui n'étoient point entrés dans la ligue, ni d'une part ni d'autre, ne devoient et ne pouvoient point punir comme Meurtriers ou comme Voleurs, aucun de ceux des deux Partis, qui pourroient venir à tomber entre leurs mains.

16. Ils ne le pourroient pas pendant la Guerre, car ce seroit épouser la querelle de l'un des Partis, et par là même qu'ils sont d'abord demeurés Neutres, ils ont clairem.t renoncé au droit de se mêler de ce qui peut se passer dans cette Guerre. Bien moins encore le pourroient-ils après la Guerre finie, puis que la Guerre ne pouvant finir sans quelque accommodem.t ou quelque traité de Paix, les interessés eux mêmes se sont réciproquem.t tenus quittes de tous les maux qu'ils s'étoient faits.

17. Le bien de la société vouloit aussy que l'on suivit ces maximes. Car si ceux qui demeurent neutres étoient autorisés à connoître des actes d'hostilité exercés dans une Guerre Etrangere, et en consequence à punir ceux qu'ils jugeroient en avoir commis d'injustes, et à prendre les armes pour ce sujet, au lieu d'une Guerre il s'en éleveroit nécessairem.t plusieurs, et ce seroit une source feconde de querelles et de troubles. Plus les Guerres devenoient fréquentes, et plus il étoit nécessaire pour la tranquillité du genre humain, qu'on n'épousât pas le gerem.t la querelle d'autruy. L'Etablissem.t même des Sociétés Civiles n'a fait que rendre plus nécessaire la pratique de ces maximes, parce que les Guerres sont devenuës dès lors,

sinon plus fréquentes, du moins plus étendues et accompagnées d'un plus grand nombre de maux.

18. Remarquons en fin que tous les Actes d'hostilité que l'on peut exercer légitimém.t contre un Ennemy, peuvent être exercés, et sur nos propres Terres et sur celles de l'Ennemy, et sur une Terre qui n'appartient à personne, et sur Mer.

19. Il n'en est pas de même en Païs Neutre; c'à d, dans ceux dont le souverain n'a pris aucun Parti entre ceux qui sont en guerre. Dans ces Terres on ne sauroit légitimém.t exercer aucun acte d'hostilité, ni sur les Personnes mêmes des Ennemis, ni sur leurs biens. Et cela non point en vertu de quelque Droit de l'Ennemi même, mais par un juste respect pour le Souverain du Païs, qui n'ayant pris parti ni pour ni contre nous, nous met dans la nécessité de respecter sa Jurisdiction, et de ne commettre aucune violence dans ses Terres. Ajoutés que par cela seul que le Souverain du Païs est demeuré Neutre, il s'est engagé tacitem.t à ne permettre sur son Territoire aucun acte d'hostilité, ni de part ni d'autre.

Chapitre 6.

Des Droits que donne la Guerre sur les Personnes des Ennemis, de leur étenduë, et de leurs bornes.

1. Voyons maintenant dans quelque détail les Differens Droits que la Guerre donne sur les Personnes et sur les Biens des Ennemis, et commençons par les premiers.

Premièrem.t donc il est certain que l'on peut innocemm.t tuer un Ennemi. Je dis innocemm.t c'à d, non seulem.t aux termes de la Justice extérieure, et que pour ne point parler ici des toutes les Nations, mais encor selon la Justice intérieure, et les loix de la conscience. Et en effet le but de la Guerre demande nécessairem.t que l'on ait ce pouvoir, autrem.t ce seroit en vain que l'on prendroit les Armes, et que les loix de la Nature la permettroient.

2. Si l'on ne consultoit icy que l'usage des Nations, et ce que Grotius apelle le Droit des Gens, cette licence de tuer l'Ennemi s'étendroit bien loin; on pourroit dire qu'elle n'a point de bornes, et qu'elle peut être exercée jusques sur les personnes les plus innocentes d'ailleurs. Cependt, quoi qu'il soit incontestable que la Guerre entraîne après elle une infinité de maux, qui considerés en eux mêmes sont des injustices et de véritables cruautés; mais qui dans de certaines circonstances doivent plutôt être envisagées comme des malheurs inévitables; il est vray néanmoins que le Droit que donne la Guerre sur la Personne et la vie de l'Ennemi, a des bornes, et qu'il y a icy des temperammens à observer, que l'on ne sauroit négliger sans crime.

3. En general, il faut toûjours avoir égard aux principes que nous avons établis dans le Chap.r précédt. pour juger du degré auquel on peut innocemm.t porter les Actes d'hostilité. Le Pouvoir que l'on a d'ôter la vie à l'Ennemy ne va donc pas jusqu'à l'infini, et si l'on peut parvenir au but légitime que l'on se propose, en faisant la Guerre, si l'on peut se défendre, si l'on peut obtenir la réparation du tort qu'on nous a fait, et de bonnes sûretés pour l'avenir, en épargnant la vie de l'Ennemy, il est incontestable que la Justice et l'humanité

veulent que l'on en use de cette maniére.

4. Il est vray que dans l'application de ces maximes aux cas particuliers, il est quelquefois très difficile pour ne pas dire impossible, de marquer précisém.t l'étendüe et les bornes qu'on doit leur donner; mais du moins il est toûjours certain que l'on doit tâcher d'en aprocher autant que l'on le peut, et sans blesser nos interêts bien entendus. Faisons l'application de ces principes aux cas particuliers.

5. I. Le Droit de tuer l'Ennemi ne regarde-t-il que ceux qui portent actuellem.t les Armes, ou bien s'étend-il indifferemm.t sur tous ceux qui se trouvent sur les Terres de l'Ennemi, soit qu'ils soyent Sujets ou Etrangers?

Je réponds que à l'égard de tous ceux qui sont Sujets la chose est incontestable, ce sont là les Ennemis principaux, et l'on peut sans doute exercer contr'eux tous les Actes d'hostilité en vertu de l'Etat de Guerre.

6. Pour ce qui est des Etrangers, ceux qui lorsque la Guerre est commencée vont, le sachant, dans le Païs de nôtre Ennemi peuvent, avec Justice, être regardés comme nos Ennemis, et être traités comme tels. Mais pour ceux qui étoient déja venus dans le Païs Ennemi avant la Guerre la Justice et l'humanité veulent qu'on leur accorde quelque tems pour se retirer; que s'ils n'en veulent pas profiter, on se trouve par là autorisé à les traiter comme nos Ennemis mêmes.

7. II. A l'égard des Vieillards, des femmes et des Enfans, il est certain que le but de la Guerre n'exige pas par lui même que l'on pousse les hostilités jusques à les tuer, et que par conseq.t c'est une pure cruauté que d'en user ainsy. Je dis que le but de la Guerre n'exige pas par lui même, car si les femmes p. ex. exercent elles mêmes des Actes d'hostilité, si oubliant la foiblesse de leur Sexe, elles prennent les Armes contre l'Ennemi, alors on est sans contredit en Droit de se servir contr'elles du Droit que donne la Guerre. Disons encore, que lorsque le feu d'une Action emporte le soldat comme malgré lui, et non obstant les ordres des Supérieurs, à commettre ces Actes d'inhumanité, comme p. ex. à la prise d'une ville, qui passa résistance a irrité les Troupes, alors on doit plutôt regarder ces maux là comme des malheurs, et comme des suites inévitables de la Guerre, que comme des crimes.

8. III. Il faut à peu près raisonner de la même maniére sur les Prisonniers de Guerre. On ne saurait pour l'ordinaire les faire mourir sans se rendre coupables de cruauté. Je dis pour l'ordinaire, car il peut se rencontrer des cas de nécessité si pressans que le soin de nôtre propre conservation nous oblige à nous porter à des extrêmités qui hors de ces circonstances seroient tout à fait criminelles.

9. En general, les Loix mêmes de la Guerre demandent que l'on s'abstienne du ramage autant qu'il est possible, et que l'on ne répande pas du sang sans nécessité. L'on ne doit donc pas directem.t et de propos délibéré ôter la vie, ni aux prisonniers de Guerre, ni à ceux qui demandent quartier, ni à ceux qui se rendent; moins encore aux femmes, aux Vieillards, aux Enfans, et en general à tous ceux qui ne sont ni d'un âge ni d'une profession à porter les Armes, et qui n'ont d'autre part à la Guerre que de se trouver dans le Païs ou dans le Parti Ennemi. L'on comprend bien encor que les Droits de la Guerre ne s'étendent pas jusqu'à autoriser les outrages faits à l'honneur des femmes; car cela ne fait rien ni à nôtre défense, ni à nôtre sureté, ni au maintien de nos Droits, et ne peut servir qu'à satis-

faire la brutalité du soldat on fera bien de consulter sur cette matiére Grotius, Liv III. ch. 11.

10. Mais dans les cas où il est permis d'ôter la vie à l'Ennemi peut on se servir pour cela de toutes sortes de moyens indifferemment? Je reponds, qu'à considerer la chose en elle même et d'une maniére abstraite, il n'importe de quelle maniére on ôte la vie à un Ennemi, que ce soit de vive force, ou par ruse, et par stratagême, par le fer, ou par le poison.

11. Cependant il est certain que selon les idées et les coutumes receues chés les Peuples civilisés, on regarde comme une lâcheté criminelle, non seulement de faire donner à l'Ennemy quelque breuvage mortel, mais encor d'empoisonner les puits, les sources, les fontaines, les fléches, les Dards, les Balles et les autres armes dont on se sert contre lui. Or il suffit que cet usage de regarder ces moyens comme criminels, soit receu chés les Nations avec lesquelles on a quelque chose à démêler pour que l'on soit censé s'y soumettre, lorsqu'en commençant la Guerre on ne declare point qu'on veut avoir la liberté d'en user autrement, et la laisser en même tems à son Ennemy.

12. L'on peut supposer avec d'autant plus de fondement cette convention tacite, que l'humanité et l'interêt des deux Parties la demandent également. Surtout depuis que les Guerres sont devenues si frequentes, qu'elles sont souvent entreprises pour de legers sujets, et que l'esprit humain ingénieux à inventer les moyens de nuire, a si fort multiplié ceux qui sont autorisés par l'usage, et regardés comme honnêtes. Il est d'ailleurs incontestable que quand on peut venir au même but, par des moyens plus doux et plus humains, et qui conservent la vie à plusieurs Personnes, et en particulier à celles dont la conservation interesse principalement la Société humaine, l'humanité veut que l'on suive cette route.

13. Ce sont donc là de justes precautions que les hommes doivent suivre pour leur propre avantage; il est donc de l'avantage commun du Genre humain que les perils ne s'augmentent pas à l'infini. En particulier la Société y est interessée par rapport à la conservation de la vie des Rois, des Generaux d'Armée, et d'autres personnes considerables, du Salut des quelles depend pour l'ordinaire celui des Sociétés. Car si la vie de ces personnes est plus en sureté que celle des autres, quand on ne l'attaque que par les Armes, ils ont au contraire beaucoup plus à craindre du poison, &c. et ils seroient tous les jours exposés à périr de cette maniére, si un usage bien établi ne les mettoit à couvert de ce côté là.

14. Ajoûtons enfin, que toutes les Nations qui se sont piquées de justice et de generosité ont toûjours suivi ces maximes. Et les Consuls Romains, dans une lettre qu'ils écrivirent à Pyrrhus, disoient, qu'il étoit de l'interêt commun des Nations qu'on ne donnât point de tels Exemples.

15. On demande encor si l'on peut légitimément faire assassiner un Ennemi? Je reponds 1° que si l'on se sert pour cela du ministere de quelcun des siens, on le peut en toute Justice. Lors qu'on peut tuer un Ennemi, il n'importe que ceux que l'on employe pour cela soyent en grand ou petit nombre. Six cents Lacedemoniens étant entrés avec Léonidas dans le Camp de l'Ennemy, allerent droit à la Tente du Roy de Perse; ils auroient pû sans doute le faire quoi qu'ils eussent été en plus petit nombre. L'Entreprise fameuse de Mutius Scevola est louée par tous ceux qui en ont parlé, et Porsenna lui même, celui à qui on voulut ôter la vie, ne trouva rien que de beau dans ce dessein.

16. 2° Mais il n'est pas si aisé de déterminer si l'on peut employer pour cela des Assassins, qui en se chargeant de cette commission, commettent eux mêmes un acte de perfidie; comme font des Sujets par rapport à leur Souverain, des Soldats par rapport à leur General. A cet égard il semble qu'il faut d'abord distinguer icy deux questions differentes. L'une si l'on fait du tort à l'ennemy même contre lequel on se sert de traitres; l'autre, si suposé qu'on ne fasse aucun tort, on commet néanmoins une mauvaise action.

17. 3° Pour la première question, à considerer la chose en elle même, et suivant le Droit rigoureux de la Guerre, il semble qu'en suposant la Guerre juste, on ne fait aucun tort à l'Ennemi, soit qu'on profite de l'occasion d'un Traitre, qui vient s'offrir de luy même, soit qu'on la recherche soy même, et qu'on se la procure.

18. L'état de Guerre ou l'Ennemi s'est mis, et où il ne tient qu'à lui de ne se pas mettre, donne par luy même toute permission contre lui, en sorte qu'il n'a aucun lieu de se plaindre, quoi qu'on fasse. D'ailleurs on n'est pas plus obligé, à parler à la rigueur, de respecter le Droit qu'un Ennemi a sur ses Sujets, et la fidélité qu'ils lui doivent en cette qualité, que leurs biens et leurs vies, dont on peut incontestablem.t les depouiller par Droit de Guerre.

19. 4° Cependant je crois que cela ne suffit pas pour rendre un assassinat fait dans ces circonstances, tout à fait innocent. Un Souverain qui aura la conscience tant soit peu délicate, et qui sera bien convaincu de la Justice de ses Armes, n'ira point chercher des voyes de trahison pour vaincre son Ennemi; et n'embrassera pas facilement celles qui se presentent d'elles mêmes. La juste confiance qu'il aura dans la protection du ciel, l'horreur pour la perfidie d'autrui, la crainte de s'en rendre complice, et de donner un mauvais exemple qui pourroit retomber sur luy même et sur les autres, lui feront rejetter et mepriser tous les avantages qu'il pourroit se promettre de tels moyens.

20. 5° Ajoûtons encor, que de tels moyens ne sauroient toûjours être regardés comme une chose entièrem.t innocente par rapport à celui qui les met en usage. L'état d'hostilité qui dispense du commerce des bons offices, et qui autorise à nuire, ne rompt pas pour cela tout lien d'humanité, et n'empêche point qu'on ne doive, autant qu'on le peut, éviter de donner lieu à quelque mauvaise action de l'Ennemi ou de quelque un des siens, surtout de ceux qui par eux mêmes n'ont eu aucune part à ce qui fait le sujet de la Guerre. Or tout Traitre commet sans contredit une action également honteuse et criminelle.

21. 6° Il faut donc dire avec Grotius, qu'on ne peut jamais en conscience séduire ou solliciter à la trahison les Sujets de l'Ennemi; puisque c'est les porter positivem.t et directem.t à commettre un crime abominable, et auquel sans cela ils ne se seroient peut être pas portés d'eux mêmes.

22. Autre chose est quand on ne fait que profiter de l'occasion, et des dispositions qu'on voit dans une personne qui n'a pas eu besoin d'être sollicitée à la trahison; de sy il semble que la tache de la perfidie ne rejaillit point sur celui qui la trouve toute formée dans le cœur du Traitre; surtout si l'on considere que d'Ennemi à Ennemi la chose à l'égard de laquelle on met à profit la mauvaise disposition d'autrui est de telle nature, qu'on peut la faire innocemment et légitimément soy même.

23. 8° Mais quoiqu'il en soit, par les raisons qu'on a alléguées cy dessus, on ne peut guéres se prévaloir d'une trahison qui s'offre, que dans un cas extraordinaire, et dans

une espèce de nécessité. Et quoique l'usage de plusieurs Nations n'ait rien d'obligatoire par lui-même, cependant dès là que les Peuples avec qui on a quelque chose à démêler regardent comme illicite la coopération même des offres d'une certaine sorte de perfidie, comme celle d'assassiner son Prince, ou son General, on est raisonnablement censé s'y soumettre tacitement.

24. 9.° Remarquons encore que le Droit des Gens met icy quelque différence entre un Ennemi véritablem.t tel, et un Rebelle, un chef de Brigands ou de Corsaires; Les Princes les plus pieux ne font point de difficulté de proposer de grandes récompenses à ceux qui vous donneront les moyens de telles personnes, et la haine, que mérite de la part de tous les hommes ces sortes de gens, fait qu'on ne trouve pas mauvais qu'un Prince mette en usage contre eux toute sorte de voyes.

25. Enfin, il est permis de tuer l'Ennemy partout ou on le trouve, excepté sur les Terres d'un Peuple Neutre; car les voyes de fait ne sont pas permises dans une société civile où l'on doit implorer les secours du Souverain. Dans le tems de la seconde Guerre Punique, 7. Galères des Carthaginois étant dans un Port de la Domination de Syphax, alors Prince Neutre par rapport aux Carthaginois et aux Romains, Scipion traverse ce même Port avec deux Galères seulem.t, que les Carthaginois auroient pû aisém.t défaire, avant qu'elles entrassent dans le Port, et ils s'y disposoient effectivem.t. Mais un coup de vent ayant jetté les deux Galères Romaines dans le Port, sans donner le tems aux Carthaginois de lever l'Ancre, ils n'osérent plus remuer, parce qu'ils étoient en Païs Neutre.

26. Il est naturel de dire icy quelque chose des Prisonniers de Guerre, étoit un usage presque universellem.t établi autrefois, que tous ceux qui étoient pris dans une Guerre juste et solemnelle, soit qu'ils se fussent rendus à eux mêmes ou qu'ils eussent été pris de force, fussent devenoient Esclaves, du moment qu'ils étoient conduits dans quelque lieu de la dépendance du vainqueur, ou dont il étoit le Maître. Et cela s'étendoit aussi ceux qui étoient pris même à ceux qui se trouvoient malheureusem.t sur les Terres de l'Ennemi, dans le tems que la guerre s'étoit élevée tout d'un coup.

27. Bien plus, non seulem.t ceux qui étoient faits prisonniers de Guerre, mais encore leurs Descendans à perpétuité, étoient reduits à la même condition, c'à d. ceux qui naissoient d'une Mére Esclave.

28. Les Effets d'un tel Esclavage n'avoient point de bornes. Tout étoit permis à un Maître à l'égard de son Esclave. Il avoit sur lui droit de vie et de mort, et tout ce que l'Esclave possédoit, ou pouvoit acquerir dans la suite appartenoit de droit au Maître.

29. Il y a apparence que le but et la raison pour la quelle les Nations avoient établi cet usage de faire des Esclaves dans la Guerre, étoit principalem.t de porter les hommes à s'abstenir du carnage, par l'espérance des avantages qu'on retireroit de la possession des Esclaves. Aussi les Historiens remarquent-ils que les Guerres civiles étoient plus cruelles que les autres, en ce que le plus souvent on tuoit les prisonniers, parce qu'on ne pouvoit pas faire des Esclaves.

30. Tous les chrétiens generalem.t ont trouvé à propos d'abolir entr'eux l'usage de rendre Esclaves les prisonniers de Guerre. On se contente aujourd'hui de garder les Prisonniers, jusqu'à ce qu'on ait payé leur rançon, dont l'estimation dépend du Vainqueur, à moins qu'il y ait quelque convention qui la fixe.

Voilà ce qu'il y a de plus essentiel à remarquer sur les Droits que donne la Guerre sur les Personnes des Ennemis.

Chapitre 7.

Des Droits que donne la Guerre sur les Biens des Ennemis

1. À l'égard des Biens de l'Ennemi, il est incontestable que l'Etat de Guerre permet de les lui enlever, de les ravager, de les endommager, et même de les détruire entièrement; Car comme le remarque fort bien Cicéron, il n'y a rien de contraire à la Nature de dépouiller de son Bien une personne à qui l'on peut ôter la vie avec Justice; Et toutes ces sortes de maux que l'on peut causer à l'Ennemi en ravageant ainsi ses Terres et ses Biens, c'est ce qu'on appelle le Dégât.

2. Le Droit de Dégât s'étend en general sur toutes les choses qui appartiennent à l'Ennemy, et le Droit des Gens proprement ainsy nommé n'en excepte pas même les choses Sacrées, celles qui sont consacrées au vray Dieu, ou aux Fausses Divinités, dont les hommes font l'objet de leur culte Religieux.

3. Il est vray que à cet égard les mœurs et les coutumes des Nations, ne s'accordent pas parfaitement; les unes s'étant permis le Dégât des choses Sacrées, et Religieuses, et les autres l'ayant envisagé comme une profanation criminelle; Mais quelque puisse être les égarements des mœurs des Nations, elles ne sauroient jamais faire la Régle primitive du Droit. C'est pourquoi pour s'assurer du Droit que donne la Guerre à cet égard, il faut recourir aux principes du Droit de la Nature et des Gens.

4. Je remarque donc que les choses Sacrées ne sont pas d'une nature differente des autres choses qu'on appelle profanes; Elles ne different de celles cy que par la destination que les hommes en ont faite pour servir au culte de la Religion. Mais cette destination ne donne pas à ces choses la qualité de saintes et de sacrées, comme un caractère intrinsèque et indélébile dont personne ne puisse les dépouiller.

5. Ces choses ainsy consacrées appartiennent toûjours au Public, ou au souverain et rien n'empêche que le même souverain qui les a destinés au culte Religieux ne change dans la suite cette destination, et ne les applique à d'autres usages, car elles sont de son Domaine, ainsy que toutes les Autres choses Publiques.

6. C'est donc une Superstition grossière que de croire, que par la consécration ou destination de ces choses au service de Dieu, elles changent, p. a, d. de Maître, et qu'elles n'appartiennent plus aux hommes, qu'elles soyent tout-à-fait, et absolument soustraites du commerce, et que la propriété en passe des Homme à Dieu: Superstition dangereuse, et qui doit son origine à l'Esprit ambitieux des Ministres de la Religion.

7. Il faut donc considerer les choses Sacrées comme des choses Publiques, qui appartiennent à l'Etat ou au souverain. Toute la liberté que donne le Droit de la Guerre,

sur les choses qui appartiennent à l'Etat, elle la donne aussy par rapport aux choses Sacrées. Elles peuvent donc être endommagées ou détruites par l'Ennemy, du moins autant que le demande le but légitime de la Guerre. Mais cette modification, cette limitation que nous mettons au Dégât des choses Sacrées ou Religieuses, ne leur est pas particulière.

8. En général, il est bien évident, qu'il n'est pas permis de faire le Dégât pour le Dégât même, mais qu'il n'est juste et innocent, que lorsqu'il peut avoir quelque rapport avec la fin de la Guerre. C'à.d. lorsqu'il nous revient à nous mêmes quelq'avantage direct, en nous approprians les Biens des Ennemis, ou que du moins en les ravageant et les détruisant nous les affoiblissons en quelque manière. Ce seroit une fureur également insensée et criminelle que de faire du mal à autruy, sans qu'il nous en revine à nous mêmes aucun bien, ni directement ni indirectement. Il n'arrive guères, p. ex. qu'il soit nécessaire après la prise d'une Ville, de ruiner les Temples, les Statuës, ou les Bâtimens Publics ou Particuliers. Il faut donc, pour l'ordinaire les épargner, aussy bien que les Tombeaux et les Sepulchres.

9. Disons même, que par rapport aux choses Sacrées ceux qui croyent qu'elles renferment quelque chose de Divin et d'inviolable, font mal à la vérité d'y toucher en aucune manière; mais c'est seulement parce qu'ils agissent contre leur propre Conscience. Enfin on peut encore remarquer une autre raison qui pouvoit justifier les Payens du reproche de Sacrilège, lorsqu'ils pilloient les Temples des Dieux qu'ils reconnoissoient pour tels. C'est qu'ils s'imaginoient que lorsqu'une Ville venoit à être prise, les Dieux qu'on y adoroit abandonnoient en même tems leurs Temples et leurs Autels, surtout après qu'ils les avoient évoqués, eux et toutes les choses Sacrées avec certaines cérémonies; c'est ce que fort bien développé feu M.r Coccéii dans la Dissertation de Evocatione Sacrorum.

10. Ajoutons enfin sur cette matière les sages Reflexions que fait Grotius pour engager les Generaux d'Armée à garder à l'égard du Dégât une juste modération, par le fruit qui peut leur en revenir à eux mêmes; Et premièrement, dit-il, on ôtera par là à l'Ennemy une des plus pressantes Armes, je veux dire, le Desespoir. De plus, en usant de la modération dont il s'agit, on donne lieu de croire que l'on a grande esperance de remporter la victoire, et la clémence, par elle même, est très propre à gagner et à dompter les Esprits; c'est ce que l'on pourroit prouver par plusieurs faits considérables.

11. Outre le pouvoir que donne la Guerre, de gâter et de détruire les Biens de l'Ennemy, elle donne encore le Droit de s'approprier, d'acquérir, et de se rendre en conscience les choses que l'on a prises sur l'Ennemy jusques à concurrence de ce qui nous est dû, y compris les frais de la Guerre, ausquels l'Ennemy nous a engagé pour n'avoir pas voulu nous satisfaire, et même ce que l'on jugera nécessaire de garder comme une sureté pour l'avenir.

12. Selon les Régles du Droit des Gens non seulement ceux qui ont pris les Armes pour un juste sujet, mais encore tous ceux qui font la Guerre acquièrent la propriété de ce qu'ils prennent à l'Ennemy, et cela sans régle ni mesure, du moins quant aux effets extérieurs, dont le Droit de propriété est accompagné. C'à.d. que les Nations Neutres doivent regarder les 2 Partis qui sont en Guerre, comme Proprietaires légitimes de ce qu'ils peuvent acquérir l'un sur l'autre par la force des armes. L'Etat même de Neutralité ne leur permettant pas de reprendre party,

ce de traiter l'un ou l'autre de ceux qui sont en guerre, comme un Usurpateur, selon les principes que nous avons établi cy dessus.

13. Cela est vray generalem.t, tant à l'égard des choses mobiliaires que des immeubles, pendant qu'elles sont encore entre les mains de celuy qui les a aquises par Droit de Guerre. Mais si des mains du Vainqueur elles sont déja passées au pouvoir d'un tiers, rien n'empêche, si ce sont des immeubles, que celui sur qui elles ont été prises ne tâche de les revendiquer contre ceux qui les tient de son Ennemy à quelque titre que ce soit, car il a autant de Droit contre le Nouveau Possesseur, que contre son Ennemy même.

14. J'ai dit, Si ce sont des Immeubles, car pour ce qui est des choses mobiliaires, comme elles peuvent passer aisém.t par le commerce entre les mains des Sujets d'un Etat Neutre, sans que ceux qui les aquiérent sachent souvent que ce sont des choses prises à la Guerre, la tranquillité des Peuples, le Bien du Commerce, et l'Etat même de Neutralité demandent qu'elles soyent toûjours reputées de bonne prise, et apartenir de plein droit à celui de qui on les tient. Mais il n'est pas de même des Immeubles, ils sont immobiles de leur Nature, et ceux à qui un Etat qui les a pris sur son Ennemy veut les ceder, ne peut pas ignorer la maniére dont il les possède.

15. On demande, quand est-ce que les choses prises par le Droit de Guerre sont censées véritablem.t prises, et apartenir à celui qui s'en est mis en possession? Grotius répond en suivant les idées des anciens Jurisconsultes, qu'on est censé avoir pris par Droit de Guerre, les choses mobiliaires, dans le moment qu'elles sont à couvert de la poursuite de l'Ennemy, ou qu'on s'en est rendu Maître de telle maniére que l'Ennemy à qui on les a enlevées, doive vray semblablem.t avoir perdu l'esperance de les recouvrer; j'estimay, ajoûte-t-il que les Vaisseaux et les autres choses dont on s'empare sur Mer, ne sont censées prises que lors qu'on les a menées dans quelque Port, ou quelque Havre de nôtre Dépendance, ou bien dans l'endroit de la Mer, où se tient une Flotte entiére que l'on y a envoyé; car ce n'est qu'alors que l'Ennemy commence à désesperer de les recouvrer.

16. Mais pour moy, il me semble, que cette maniére de répondre à la question est tout à fait arbitraire, et qu'elle n'a aucun fondem.t naturel; je ne voix pas pourquoy les Prises qu'un des Partis a fait sur l'autre, ne lui apartiennent pas du moment même au quel il les a faites; car au bout, un Ennemi se trouve dans toutes les circonstances nécessaires pour aequérir la propriété dans le moment même de la capture; Il a l'intention d'aquérir, une cause ou un titre d'acquisition juste, savoir le Droit de la Guerre, et il possede actuellem.t la chose; et si le Principe que suppose Grotius avoit lieu, et que les choses prises sur l'Ennemy ne fussent censées bien prises que lors qu'elles sont transportées en lieu de Sureté, il s'ensuivroit que le Butin qu'une petite Troupe de soldats auroit fait sur l'Ennemy pourroit lui être enlevé par une Troupe plus forte du même Parti comme apartenant encor à l'Ennemy sur qui il a été fait, supposé que cette seconde Troupe attaquât la premiére avant que celle-cy eut transporté son Butin en lieu de Sureté.

17. Cette derniére circonstance est donc tout à fait indifferente à la question dont il s'agit, la difficulté plus ou moins grande que peut rencontrer l'Ennemy dépouillé à ratraper ce qu'on lui a enlevé n'empêche point que ce qui a été pris n'apartienne déja actuellem.t au Vainqueur; tout Ennemi comme tel, et tant qu'il demeure tel, conserve toûjours la volonté de recouvrer ce que l'autre lui a pris, l'impuissance où il se trouve pour l'heure ne fait que le réduire à la nécessité d'attendre un tems plus favorable, qu'il cherche et qu'il sou-

=haite toûjours; Ainsy par rapport à lui, la chose ne doit pas plus être censée prise, lors qu'elle est en lieu de sureté, que quand il est encor en état de la poursuivre. Tout ce qu'il y a, c'est que dans le dernier Cas, la possession du vainqueur, n'est pas aussy assurée que dans le premier, et la vérité est que cette distinction n'a été inventée que pour établir les Régles du Droit de Post-liminie, ou la maniére dont les Sujets d'un Etat à qui on a pris quelque chose dans la Guerre, rentrent dans leur Droit, plutôt que pour déterminer le tems de l'acquisition des choses prises d'Ennemi à Ennemi.

18. Voilà ce qu'il semble que le Droit Naturel détermine sur cette Question. Grotius remarque encore, que par l'usage établi de son tems entre les Peuples de l'Europe, il suffit que ces sortes de choses ayent été 24 heures entre les mains au pouvoir de celuy qui les a prises sur l'Ennemy pour qu'elles soyent censées lui appartenir. Mr. De Thou, dans son Histoire sur l'An 1595 nous donne un Exemple que cela s'exécutoit ainsy sur la Terre. La Ville de Liére en Brabant ayant été prise et reprise dans le même jour, le butin fait sur les Habitans leur fût rendu, parce qu'il n'avoit pas été 24 heures entre les mains de l'Ennemi. Mais cette Régle fut changée ensuite par rapport aux Provinces Unies; Et en general, on peut remarquer que chaque Souverain peut établir là dessus telle Régle qu'il trouve à propos, et faire à ce sujet des Concordats avec les autres Souverains. Il en a plusieurs faits à differens tems entre les Hollandois et les Espagnols, les Portugais et les Etats du Nord.

19. Grotius applique aussy ces Principes aux Terres. Elles ne sont pas censées prises du moment qu'on les occupe, mais il faut pour cela qu'elles soyent environnées de fortifications durables; en sorte que l'Ennemy ne puis s'y entrer ou vertement qu'en forçant ces retranchemens. Mais on peut aussy appliquer à ce cas icy les reflexions que nous avons faites cy dessus. Un Terrein appartient à l'Ennemy dès qu'il en est le Maître, et aussy longtems qu'il en demeure en possession. Le plus ou le moins de précaution qu'il peut prendre pour s'en assurer, ne fait rien à cela.

20. Mais quoiqu'il en soit il faut bien remarquer icy que pendant tout le tems de la Guerre, le Droit qu'on a quiert sur les choses dont on a dépouillé l'Ennemy, n'est valable que par rapport à un tiers neutre. Car l'Ennemi peut reprendre lui même ce qu'il a perdu, toutes les fois qu'il en trouve le moyen, jusqu'à ce que par un Traité de Paix il ait renoncé à toutes ses prétentions.

21. Il est certain encor, que pour pouvoir s'approprier une chose par Droit de Guerre, il faut qu'elle appartienne à l'Ennemy. Car celles qui appartiennent à des Gens qui ne sont ni ses Sujets, ni animés du même Esprit que lui contre nous, ne sauroient être prises par Droit de Guerre, encore même qu'elles se trouvent sur les Terres de l'Ennemy. Mais si des Etrangers Neutres fournissoient à nôtre Ennemy quelque chose, et cela à dessein de le mettre en état de nous nuire, ils peuvent être regardés comme étant du Parti Ennemi, et par conseq.t leurs effets sont sujets à être pris par Droit de Guerre.

22. Il faut pourtant remarquer à ce sujet, que dans le doute la présomption est toûjours, que ce qu'on trouve en Païs Ennemi, ou dans un de ses Vaisseaux est censé lui appartenir. Car outre que cette présomption est très naturelle, si la maxime contraire avoit lieu, elle fournirroit l'occasion à une infinité de fraudes. Mais cette présomption quelque rai:

=sonnable qu'elle soit en elle même, peut être détruite par des preuves contraires.

23. Les Vaisseaux apartenans à des Amis, ne sont pas non plus de bonne prise, à cause de quelques effets des Ennemis qui s'y trouvent, à moins qu'il n'y ayent été mis par le consentem.t du Maître du vaisseau, qui par là semble violer la Neutralité ou l'Amitié, et nous donner un juste sujet de le traiter comme Ennemy.

24. Mais il faut en general remarquer sur toutes ces questions, qu'il est de la prudence et de la sagesse des Souverains, de s'entendre entr'eux sur les differens cas par des Concordats précis, afin d'éviter les disputes qui en peuvent naître.

25. Remarquons encor, que c'est une conséquence des Principes que nous avons établis, que quand on a pris sur l'Ennemi des choses dont il avoit lui même dépouillé quelqu'autre par Droit de guerre, l'Ancien possesseur qui les a ainsi perdues, ne peut point les reclamer entre nos mains.

26. Une autre question qu'on fait icy, c'est de savoir si les choses prises dans une guerre publique et solemnelle apartiennent à l'Etat, ou aux Particuliers qui en sont Membres, ou à ceux qui ont fait eux même le butin? Je reponds que comme c'est au Souverain seul, qu'apartient le Droit de faire la Guerre, et que c'est toûjours par son autorité qu'elle se fait, c'est aussy à luy qu'est acquis premiérem.t et originairem.t tout le Butin, quique ce soit qu'il le fasse.

27. Cependant comme il n'y a point de citoyen à qui la Guerre ne soit onéreuse, il est de l'équité et de l'humanité du Souverain, de faire en sorte que chacun se ressente des avantages qui en peuvent revenir. Pour cet effet, l'on peut donner à ceux que l'on fait marcher en campagne, ou une paye des deniers publics ou partager entr'eux le butin &c. Pour ce qui est des Troupes étrangeres, le Souverain n'est tenu que de leur payer exactem.t leur solde. Ce qui est au delà est pure libéralité.

28. Grotius, qui examine fort au long cette question, distingue les actes d'hostilité véritablem.t publics, et les actes d'hostilité Particuliers, faits d'autorité privée à l'occasion d'une Guerre publique. Par les derniers, selon luy, les Particuliers acquiérent pour eux mêmes, premiérem.t et directem.t ce qu'ils prennent sur l'Ennemy, au lieu que par les premiers, tout ce que l'on prend est au profit du Peuple ou du Souverain. Mais on a eu raison de critiquer cette décision. Toute Guerre Publique se faisant par Autorité du Peuple ou du Chef du Peuple, c'est de lui aussy que vient originairem.t tout le Droit que les Particuliers peuvent avoir sur les choses prises à l'Ennemy. Il faut toûjours icy un consentem.t exprès ou tacite du Souverain.

29. Remarquons encore sur cette question, que Grotius, en la traitant, a confondu deux choses differentes. La Question dont il s'agit ne se raporte point au Droit des Gens proprement ainsy nommé, par de quelque maniére qu'on entende ce Droit, et sur quoi qu'on le fonde, il doit regarder les affaires que les Peuples ont à démêler ensemble. Or que le Butin apartienne au Souverain qui fait la guerre, ou aux Generaux d'Armée, ou aux Soldats, ou à toute autre Personne qui a pris quelque chose sur l'Ennemy, cela ne fait rien ni à l'Ennemy même ni aux autres Peuples. Si ce qui est pris, est de bonne prise, il importe fort peu à l'Ennemy entre les mains de qui il demeure. Pour ce qui est des Peuples Neutres, il suffit que ceux d'entr'eux qui ont acheté ou acquis de quelque autre maniére une chose mobiliaire prise à la Guerre, ne puissent point être inquiétés ou recherchés là dessus. La vérité est, que les Réglemens et les usages qu'il y a sur ce sujet, sont de Droit Public, et leur

conformité dans plusieurs Païs n'emporte autre chose qu'un Droit Civil, commun à plusieurs Peuples séparément.

30. Pour ce qui regarde en particulier l'acquisition des choses incorporelles par Droit de Guerre, il faut remarquer qu'on n'en devient Maître, que quand on est en possession du Sujet même auquel elles sont attachées. Or elles accompagnent ou les Personnes ou les choses. On attache souvent, p. ex. aux Fonds de terre, aux Rivières, aux Ports, aux villes, certains Droits qui les suivent toûjours, à quelque Possesseur qu'elles appartiennent, ou plûtôt ceux qui les possedent, ont par cela seul certains Droits sur d'autres choses, ou sur d'autres Personnes.

31. Les Droits qui conviennent directement et immédiatem.t à une Personne, regardent ou d'autres personnes, ou seulem.t certaines choses. Ceux qu'une Personne a sur une autre Personne ne s'acquiérent que par le consentem.t de celle-cy, qui est censée n'avoir voulu donner pouvoir sur elle qu'à une certaine Personne déterminée; et non à une autre. Ainsy lorsqu'on a pris le Roy du Peuple avec qui l'on est en guerre, on n'est pas pour cela seul Maître de son Royaume.

32. Mais à l'égard des Droits personnels sur les choses, il ne suffit pas de s'être saisi de la Personne de l'Ennemy, pour avoir acquis tous ses Biens à moins qu'on ne s'empare en effet de ces Biens mêmes dans l'occasion. On peut voir là dessus l'exemple que donnent Grotius et Pufendorf, de la Donation que fit Alexandre le Grand aux Thessaliens, après avoir détruit la ville de Thèbes, d'un contract par lequel les Thessaliens reconnoissoient devoir aux Thébains cent Talens.

33. Tels sont les Droits que donne la Guerre sur les Biens de l'Ennemi. Au reste Grotius prétend, que le Droit en vertu duquel on a quant les choses pris et sur l'Ennemy est tellem.t propre et particulier aux Guerres Publiques faites dans les formes, qu'il n'a aucun lieu dans les autres, comme dans les Guerres civiles &c. Et qu'en particulier dans les Guerres civiles, il ne se fait aucun changement de Maître, qu'en vertu de la Sentence d'un Juge.

34. Mais on peut remarquer là dessus, que dans la plûpart des Guerres civiles on ne reconnoit point de Juge commun. Si l'Etat est Monarchique, la dispute roule, ou sur la succession au Royaume, ou sur ce qu'une partie considérable de l'Etat prétend que le Roy a abusé de son Pouvoir d'une maniere qui autorise les Sujets à prendre les Armes contre luy.

35. Au premier cas, la nature même du sujet pour lequel on en est venu à la guerre, fait que les deux Parties de l'Etat forment alors comme deux corps distincts, jusqu'à ce qu'ils viennent à convenir d'un plat par quelque Traité. Ainsi par rapport aux deux Partis qui étoient en Guerre, c'est d'un tel Traité que dépend le Droit qu'on peut avoir sur ce qui a été pris de part et d'autre, et rien n'empêche que la chose ne soit laissée sur le même pied, et de la même maniere qu'elle a lieu dans les Guerres Publiques entre deux Etats toûjours distincts.

36. Pour les autres Peuples qui n'avoient point été mêlés dans la Guerre, ils ne sont pas plus autorisés à examiner la validité des Acquisitions, que lorsqu'il s'agit d'une Guerre faite entre deux Etats. Vid. Sup. Ch. IV.

37. L'autre cas, je veux dire, le soulévem.t d'une Partie considérable de l'Etat, contre le Prince Régnant, ne peut guéres arriver, que quand un Roy a donné lieu par sa Tyrannie, ou par la violation des Loix fondamentales. Ainsi le Gouvernem.t est alors dissout, et l'Etat se trouve actuellem.t divisé en deux corps distincts et indépendans, de sorte qu'il

faut en juger de même que du premier.

38. A plus forte raison cela a t'il lieu dans les Guerres Civiles d'un Etat Républicain où la Guerre détruit d'abord par elle même la Souveraineté, qui ne subsiste que par l'union du Corps.

39. Grotius semble avoir pris ses idées là dessus de l'Ancien Droit Romain. Mais le Droit Romain voulait que les Prisonniers faits dans une Guerre Civile ne pussent point être réduits à l'Esclavage; c'est comme le remarque le Jurisconsulte Ulpien, L. 21. §. 1. D. de capt. et postl. revers; parce que l'on regardoit la Guerre Civile comme n'étant pas proprem.t une Guerre, mais une Dissension Civile; car une véritable Guerre se fait entre ceux qui sont Ennemis et animés d'un esprit ennemi qui les porte à chercher la ruine de l'Etat, l'un de l'autre, au lieu que dans une Guerre Civile, quelque nuisible qu'elle soit le plus souvent à l'Etat, l'un veut seulem.t le sauver d'une maniére, et l'autre d'une autre; ainsy ils ne sont point Ennemis; chacun des deux Partis demeure toûjours Citoyen de l'Etat ainsy divisé.

40. Mais tout cela est une pure supposition, ou une fiction de Droit, qui n'empêche pas que tout ce que nous avons dit ne soit vray, et n'ait lieu le plus souvent; Et si parmi les Romains on ne pouvoit s'approprier comme véritablem.t Esclaves, les Prisonniers faits dans une Guerre Civile, c'étoit en vertu d'une Loy particuliére, reçûe parmi eux, et non pas à cause du défaut des conditions, ou des formalités, que demande, selon Grotius une Guerre Publique et Solemnelle, selon le Droit des Gens.

41. Enfin, pour ce qui est des Guerres des Brigands, et des Corsaires, si elles ne sont pas suivies des effets dont nous avons parlé, si elles ne donnent pas à ces Corsaires le Droit de s'approprier ce qu'ils ont pris, c'est parce que ce sont des Voleurs, des Ennemis du Genre humain, et par conséq.t des Gens, dont tous les actes d'hostilité sont manifestem.t injustes, ce qui autorise toutes les Nations à les traiter en Ennemis, au lieu que dans les autres sortes de Guerres, il est souv.t assés difficile de juger de quel côté est le bon Droit, de sorte que la chose demeure et doit demeurer indécise, par rapport à ceux qui n'ont pris aucun parti.

Chapitre 8.

Du Droit de Souveraineté que l'on aquiert sur les Vaincus

1. Outre tous les effets de la Guerre dont nous avons parlé jusqu'icy, il y en a encor un autre qui est le plus considérable, et dont il nous reste à traiter, je veux dire le Droit de Souveraineté que l'on aquiert sur les Vaincus. Nous avons déja fait cette remarque cy devant en expliquant les différentes maniéres dont on peut aquérir la souveraineté, c'est qu'en general on peut l'aquérir ou d'une maniére volontaire, ou d'une maniére violente, et par Droit de conquête.

2. Mais il faut bien prendre garde que la Guerre ou la conquête considérée en elle même n'est pas proprem.t la cause de cette acquisition; elle n'en est pas la source ou l'origine immédiate. La source propre et immédiate de la souveraineté c'est toûjours le consen-

le mene du Peuple, ou exprès, ou tacite, sans ce consentemone l'Etat de Guerre subsiste toujours et on ne sauroit concevoir comment on pourroit être dans l'obligation d'obéir à celui à qui l'on n'a rien promis. La Guerre n'est donc à proprement parler, que l'occasion de l'acquisition de la Souveraineté, et les Vaincus aiment mieux se soumettre au Vainqueur, que de s'exposer à une entiere destruction.

3. D'ailleurs l'acquisition de la Souveraineté par Droit de conquête, ne peut, à parler à la rigueur, passer pour légitime, à moins que la Guerre ne soit juste en elle même, et que le but légitime que l'on se propose, n'autorise le vainqueur à pousser les actes d'Hostilité jusqu'à acquerir la souveraineté sur les Vaincus; C'a, d, qu'il faut que nôtre Ennemi n'ait pas d'autre moyen de s'acquiter envers nous de ce qu'il nous doit, de nous dédommager, ou que nôtre propre Sureté exige que nous le reduisions absolument dans nôtre Dépendance. Dans ces circonstances il est certain que la résistance d'un Ennemi vaincu, autorise à pousser les Actes d'hostilité contre lui jusqu'à ce qu'il soit entiérement reduit sous nôtre Puissance, et que l'on peut sans injustice profiter de la Supériorité que donne la victoire, pour lui extorquer un consentement qu'il nous devoit donner volontairement de lui même.

4. Tels sont les véritables principes sur lesquels est établie l'acquisition de la souveraineté par Droit de conquête. D'où l'on peut conclure que si l'on jugeoit sur ces fondemens des differentes acquisitions de cette nature, la plûpart ne se trouveroient pas trop bien établies, car il est assés rare que la Guerre soit juste à tous égards, et il est plus rare encore que les Vaincus soyent effectivement reduits à cette extrémité, que de ne pouvoir dédommager ou satisfaire aux justes pretentions du vainqueur, autrement qu'en se donnant à lui, et se soumettant à son Empire.

5. Disons néanmoins que l'interêt et la tranquilité des Peuples exigent que l'on s'éloigne un peu de la rigueur des Principes que nous venons d'établir. A la vérité, si celui qui a contraint l'autre, par la supériorité de ses Armes à se soumettre à son Empire avoit entrepris une Guerre manifestement injuste, ou si le prétexte sur lequel elle est fondée, est un prétexte visiblement frivole; au jugement de toute personne tant soit peu raisonnable, j'avoue qu'une Souveraineté acquise dans ces circonstances me paroitroit manifestement injuste, Et je ne voy pas pourquoy le Peuple vaincu, seroit plus obligé de tenir un pareil traité, qu'un homme qui seroit tombé entre les mains des Brigands, ne seroit tenu de leur aller porter exactement, ou de payer à leur requisition l'argent qu'il leur auroit promis pour racheter sa vie ou sa liberté.

6. Mais si le vainqueur avoit entrepris la Guerre pour quelque sujet apparent, quoique peut être dans le fond il ne fût pas juste à toute rigueur, l'interêt commun du genre humain demande, qu'on observe exactement les engagemens où l'on est entré envers luy, quoi qu'extorqués par une crainte qui étoit injuste en elle même, du moins aussy longtems qu'il ne survient point de nouveau sujet, qui puisse valablement exempter de tenir sa promesse. Car le Droit de Nature, qui veut que les Sociétés, aussy bien que les particuliers, travaillent à leur conservation, fait par cela seul regarder non pas proprement les Actes d'hostilité comme justes de la part d'un vainqueur injuste, mais l'engagement d'un traité exprès, ou tacite, comme valide néanmoins, en sorte que le vaincu ne peut se dispenser de le tenir, sous pretexte de la crainte injuste qui en est la cause, comme il le pourroit d'ailleurs, sans considération de l'avantage qui en revient au genre humain.

7. Ces Considerations deviennent encor plus fortes S'il on suppose que le Vainqueur, ou les siens jouissent tranquillem.t et paisiblem.t de la Souveraineté qu'il a aquise par Droit de Conquête, et que d'ailleurs il gouverne les Peuples vaincus comme un Vainqueur humain et genereux; Dans ces circonstances une longue possession accompagnée d'un Gouvernem.t équitable, peut légitimer la Conquête la plus injuste dans ses commencemens et dans son principe.

8. Quelques Jurisconsultes modernes expliquent la chose un peu autrem.t; Ils soutiennent que dans une Guerre juste, le Vainqueur aquiert sur les Vaincus un plein Droit de souveraineté par le Droit seul de la Victoire, indépendamm.t d'aucune Convention et cela encor même que le Vainqueur ait d'ailleurs obtenu toute la satisfaction et toute le dédommagement qu'il pouvoit exiger.

9. La principale raison dont ces Docteurs se servent pour prouver leur sentim.t, c'est que sans cela, le Vainqueur ne pourroit pas être assuré de posseder surem.t et paisiblem.t ce qu'il a pris, ou forcé l'Ennemy de lui donner pour ses justes prétentions, puisque les Vaincus pourroient le lui reprendre par le même Droit de Guerre.

10. Mais cette raison prouve seulem.t que le Vainqueur qui s'est emparé du Païs de l'ennemi peut y commander pendant qu'il le tient, et ne s'en dessaisir que quand il a pour d'vers lui de bonnes sureté qu'il obtiendra ou qu'il posedera sans crainte ce qui est nécessaire pour la satisfaction et pour le dédommagem.t qu'il a droit d'exiger par les voyes de la force; Mais le but d'une Guerre juste ne demande pas toûjours par lui même qu'on aquiere sur les Vaincus et en vertu de la Victoire, un Droit de Souveraineté absolue et perpetuelle; c'est seulem.t une occasion favorable de l'aquerir et il faut toûjours pour cela un consentem.t ou exprès ou tacite des Vaincus. Autrement l'Etat de Guerre subsistant encore, la Souveraineté du Vainqueur n'a d'autre Titre que la force, et ne dure qu'aussy longtems que les Peuples conquis sont dans l'impuissance de sécouer le joug.

11. Tout ce qu'il y a, c'est que les Puissances Neutres, par cela même qu'elles le sont, peuvent et doivent regarder le conquérant comme legitime possesseur de la Souveraineté, quand même elles croiroient la Guerre injuste de sa part.

12. La Souveraineté ainsy aquise par Droit de Guerre ou de Conquête est pour l'ordinaire une Souveraineté absolue; mais quelquefois aussy les Vaincus stipulent du Vainqueur des conditions qui mettent quelques limites à la Souveraineté qu'il aquiert sur eux; Quoiqu'il en soit, il est certain que la Conquête n'autorise jamais à gouverner Tyranniquem.t les Peuples conquis, puisque comme nous l'avons vû cy devant, la plus absolue domination ne donne aucun Droit de maltraiter ceux qui nous sont soumis, mais qu'au contraire et l'intention de ceux qui se sont rendus, et la nature même de la chose, et les Loix Naturelles conspirent également à mettre le Vainqueur dans l'obligation de gouverner ceux qu'il a subjuguées avec moderation, et d'une maniere équitable.

13. Il y a donc divers ménagemens dont on doit user dans l'exercice de l'Empire, que l'on aquiert sur les Vaincus; S'il étoit, p. ex. cette sage moderation des Anciens Romains, qui confondoient, p. a. d. les Vaincus avec les Vainqueurs, en se hâtant de les incorporer avec eux et de leur faire part de leur Liberté et de leurs avantages; Politique double:

=mene salutaire, qui en même tems qu'elle rend doux la condition des Peuples vaincus, les affermit soit considérablem.t la Domination et l'Empire des Romains. Quel Empire, aurions nous aujourd'hui, disoit Sénéque, si les Vaincus n'eussent été mêles avec les Vainqueurs, par l'effet d'une sage Politique? Romulus nôtre Fondateur fût bien sage à l'égard des Peuples dela plu= =part qu'il subjuga, de faire dans un même jour des citoyens de ses Ennemis.

14. Une autre modération dans la victoire, consiste à laisser aux Rois, ou aux Peuples vaincus la Souveraineté dont ils jouissent, et à ne point changer la forme de leur Gouvernem.t Rien ne peut mieux assurer au Vainqueur sa conquête, et l'Histoire Ancienne, et surtout celle des Romains, nous en fournit plusieurs exemples.

15. Mais si le Vainqueur ne peut pas, sans danger pour luy même, accorder toutes ces douceurs aux Vaincus, on peut prendre alors differens temperammens, comme de laisser aux Vaincus ou à leur Roy quelque partie de la Souveraineté, lors même que l'on dépouille entièrem.t les Vaincus de leur Souveraineté, on peut encor leur laisser, pour ce qui regarde leurs affaires particulières, et les publiques de peu d'importance, leurs Loix, leurs Coutumes, et leurs Magistrats.

16. Il faut sur tout, ne point ôter aux Vaincus l'exercice libre de leur Religion, à moins qu'ils ne viennent à être persuadés de la Vérité de celle dont le Vainqueur fait profession; Non seulem.t cette complaisance est par elle même très agréable aux Vaincus, mais le Vainqueur est absolum.t obligé de l'avoir pour eux. Il ne sauroit les violenter à cet égard sans Tyrannie; ce n'est pas que le vainqueur ne doive tâcher d'amener les Peuples Vaincus à la vraye Religion; mais il ne doit em= =ployer pour cela que des moyens proportionnés à la Nature de la chose, et au but qu'il a en vûe, et qui n'ayent en eux mêmes rien de violent, ni de contraire aux Droits de l'humanité.

17. Remarquons enfin, que ce n'est pas seulem.t l'humanité, qui veut que l'on observe tous les ménagemens dont on vient de parler, à l'égard des Peuples qu'on a subjugués, mais encor la prudence et l'interêt même du Vainqueur le demandent ainsy. C'est une maxime importante de la Politique, qu'il est plus difficile de garder les Provinces, que de les conquérir; les conquêtes ne de= =mandent que la force, mais il n'y a que la Justice qui les conserve. Voilà ce qu'il y avoit de principal à remarquer sur les differens effets de la guerre, et sur les questions les plus essentielles qui y ont rapport. Mais comme nous avons déja eu ci devant occasion de parler de la Neutralité, et des Peuples Neutres, il ne sera pas mal d'en dire icy quelque chose de plus précis.

De la Neutralité.

1. Il y a une Neutralité générale, et une Neutralité particulière; La Neutralité gene= =rale c'est, lorsque, sans être allié d'aucun des deux Ennemis qui sont en guerre, on est tout dis= =posé à rendre également à l'un et à l'autre les Devoirs aux quels chaque Peuple est natu= =rellem.t tenu envers les autres.

2. La Neutralité particulière, c'est lorsqu'on s'est particulièrem.t engagé à être neutre par quelque convention ou expresse ou taicte.

3. La dernière sorte de Neutralité, est ou pleine et entière, lorsqu'on agit également à tous égards envers l'une et l'autre Partie; ou limitée en sorte qu'on favorise une Partie plus que l'autre, à l'égard de certaines choses ou de certaines actions.

4. On ne sauroit légitimem.t contraindre Personne à entrer dans une Neutralité particu= =lière, parce qu'il est libre à chacun, de faire, ou de ne pas faire des Traités et des Alliances,

ou qu'on ne peut du moins y être tenu, qu'en vertu d'une obligation imparfaite. Mais celui qui a entrepris une guerre juste peut obliger les autres Peuples à garder exactement la Neutralité générale, c, à, d, à ne pas favoriser son Ennemy plus que luy même.

5. Voicy donc à quoi se réduisent les Devoirs des Peuples Neutres; Ils sont obligés de pratiquer également envers l'un et l'autre de ceux qui se font la Guerre, les loix du Droit Naturel tant absolues que conditionnelles, et soit qu'elles imposent une obligation parfaite ou seulement imparfaite.

6. S'ils rendent à l'un des uns quelque service d'humanité, ils ne doivent pas le refuser à l'autre, à moins qu'il n'y ait quelque raison manifeste qui les engage à faire en faveur de l'un, quelque chose qu'il l'autre n'avoit d'ailleurs aucun Droit d'exiger.

7. Mais ils ne sont tenus à rendre les offices d'humanité à aucune des deux Parties, lorsqu'ils s'exposeroient à de grands dangers en les refusant à l'autre, qui a tout autant de Droit de les exiger.

8. Ils ne doivent fournir, ni à l'un ni à l'autre les choses qui servent à exercer des actes d'hostilité, à moins qu'ils n'y soyent autorisés par quelque engagement particulier, et pour celles qui ne sont d'aucun usage à la Guerre, si on les fournit à l'un, il faut aussy les fournir à l'autre.

9. Ils doivent travailler de tout leur possible à faire ensorte qu'on en vienne à un accommodement, que la partie lezée obtienne Satisfaction, et que la Guerre finisse au plutôt.

10. Que s'ils se sont engagés en particulier à quelque chose, ils doivent l'executer ponctuellement.

11. D'autre côté, il faut que ceux qui sont en Guerre observent exactement envers les Peuples Neutres les Loix de la Sociabilité, qu'ils n'exercent contr'eux aucun Acte d'hostilité, et qu'ils ne souffrent pas qu'on les pille, ou qu'on ravage leur Païs.

12. Ils peuvent pourtant, dans une extrême nécessité s'emparer d'une Place située en Païs Neutre; Bien entendu qu'aussy tôt que le péril sera passé, on la rende à son Maître, en luy payant le dommage qu'il en aura reçeu.

Chapitre 9.

Des Traités Publics en general.

1. La matiére des Traités Publics fait une Partie considérable du Droit des Gens, et merite qu'on en développe les principes et les Régles avec quelque exactitude.

Nous entendons icy par les Traités Publics, les Conventions qui ne peuvent être faites qu'en vertu d'une autorité Publique, ou que les Souverains considérés comme tels font les uns avec les autres sur des choses qui interessent directement le Bien de l'Etat. C'est ce qui distingue ces Conventions non seulement de celles que les Particuliers font entr'eux, mais encor des Contracts que les Rois font au sujet de leurs affaires particulières.

2. Ce que nous avons remarqué cy devant sur la nécessité qu'il y avoit d'introduire l'usage des Conventions entre les hommes, et les avantages qu'en leur en reviennent, trouve son application à l'égard des Nations et des différens Etats. Les Nations peuvent, au moyen des Traités, s'unir ensemble par une société plus particuliére qui leur assure réciproquement des Secours utiles, soit pour les besoins et les commodités de la vie, soit pour pourvoir d'une maniére plus efficace à leur Sureté en tems de Guerre.

3. Cela étant les Souverains ne sont pas moins obligés que les Particuliers, de tenir inviolablem.t leur Parole, et d'être fidèles à leurs engagemens; Le Droit des Gens, fait de cette maxime un devoir indispensable, car il est aisé de sentir que sans cela, non seulem.t les Traités Publics ne seroient d'aucune utilité aux Nations, mais que d'ailleurs leur violation le jetteroit dans un état de défiance, et de guerre continuelle, c, à, d, dans l'état le plus fâcheux; l'obligation où sont les Souverains à cet égard est donc d'autant plus forte que la violation de ce devoir a des suites plus dangereuses, et qui intéressent le bonheur d'une infinité de Particuliers; La sainteté du serm.t qui accompagne pour l'ordinaire les Traités Publics, est encor une nouvelle raison pour engager les Princes à les observer avec la dernière fidélité, et certainem.t rien n'est plus honteux pour les Souverains qui punissent si rigoureusem.t ceux de leurs Sujets, qui manquent à leurs engagemens, que de se jouer eux mêmes des Traités et de la bonne foy, et de n'en les regarder que comme un moyen de se duper les uns les autres.

La Parole Royale doit donc être inviolable et sacrée, mais il y a tout lieu de craindre que si les Princes ne sont pas plus attentifs là dessus, bientôt cette expression ne dégénère dans un sens tout opposé, et de la même manière qu'anciennem.t punica fides, la bonne foi Carthaginoise se prenoit pour la Perfidie.

4. Il faut encore remarquer icy que tous les principes que nous avons établi cy devant sur la validité ou invalidité des Conventions en general conviennent aux Traités Publics aussy bien qu'aux Contrats des Particuliers. Il faut dans les uns comme dans les autres un consentem.t sérieux, déclaré convenablem.t, exempt d'erreur, de dol, de violence.

5. Si les Traités faits dans ces circonstances sont obligatoires entre les Etats et les Souverains qui les ont faits, ils le sont aussy par rapport aux Sujets des Etats Princes en particulier. Ils sont obligatoires comme Conventions entre les Puissances contractantes, mais ils ont force de Loy à l'égard des Sujets considérés comme tels: et il est bien manifeste que deux Souverains qui font ensemble un Traité, imposent par là à leurs Sujets l'obligation d'agir d'une manière conforme au Traité, et de ne rien faire qui y soit contraire.

6. L'on fait plusieurs distinctions des Traités Publics.

I. Et premièrem.t il y en a qui roulent simplem.t sur des choses aux quelles on n'étoit déjà obligé par le Droit Naturel, et d'autres par lesquels on s'engage à quelque chose de plus.

7. Il faut mettre au premier rang tous les Traités par lesquels on s'engage purem.t et simplem.t à ne point se faire de maux les uns aux autres, et à rendre au contraire les Devoirs de l'humanité.

Parmi les Peuples civilisés qui font profession de suivre les Loix Naturelles, ces sortes de Traités ne sont pas toûjours faits; Le seul Devoir suffit sans un engagem.t formel. Mais chés les Anciens ces sortes de Traités étoient regardés comme nécessaires, L'Opinion commune étant qu'on n'étoit tenu d'observer les Devoirs de l'humanité qu'envers ses concitoyens, et que l'on pouvoit regarder et traiter les Etrangers sur le pied d'Ennemis, à moins que l'on n'eût pris avec eux quelque engagem.t au contraire, C'est de quoi l'on trouve plusieurs preuves dans les Historiens; La Profession de Brigand ou de Pyrate n'avoit rien de honteux chés plusieurs Nations, et le mot hostis, dont on se servoit en Latin, pour dire un Ennemi ne signifioit au commencement qu'un Etranger.

8. L'on rapporte à la seconde classe, tous les Traités par lesquels deux Peuples entrent

l'un à l'égard de l'autre dans quelque obligation nouvelle ou plus particulière; comme lors qu'ils s'engagent, formellem.t à des choses auxquelles ils n'étoient tenus qu'en vertu d'une obligation imparfaite, ou même aux quelles ils n'étoient nullem.t obligés auparavant.

§. II. Les Traités par lesquels on s'engage à quelque chose de plus, que ce qui étoit dû en vertu du Droit Naturel, commun à tous les hommes, sont encor de deux sortes, savoir ou égaux, ou inégaux.

III. Et les uns et les autres se sont encor ou pendant la Guerre, ou en pleine Paix.

IV. Les Traités égaux, sont ceux qu'on contracte avec une entière égalité de part et d'autre, à d. dans lesquels non seulem.t on promet de part et d'autre des choses égales, ou purem.t et simplem.t, ou à proportion des forces de chacun des contractans, mais encor, on s'y engage sur le même pied, en sorte qu'une des Parties ne se reconnoît inférieure à l'autre en quoique ce soit.

V. Ces sortes de Traités se font, ou en vüe du Commerce, ou de la Guerre, ou d'autres choses.

À l'égard du commerce, p. ex., en stipulant que les Sujets de part et d'autre, seront francs de tout Impôt et de tous Droits d'entrée ou de sortie, qu'on n'exigera jamais d'eux d'avantage que des Gens mêmes du Païs, &c.

Dans les Alliances égales qui concernent la Guerre, on stipule p. ex. que chacun fournira à l'autre une égale quantité de Troupes de Vaisseaux, ou d'autres choses: Et cela, ou dans toute sorte de Guerres, tant offensives que Deffensives, ou dans les Deffensives seulement, &c.

Enfin, les Alliances d'égalité peuvent encor rouler sur d'autres choses; comme, lorsqu'on s'engage à n'avoir point de Place forte sur les Frontières l'un de l'autre, à ne point accorder de protection ni donner retraite aux Sujets l'un de l'autre encor de crime ou de désobéïssance; ou même à les faire saisir, et à les renvoyer; à ne point donner passage aux Ennemis l'un de l'autre, &c. &c.

VI. Ce que l'on vient de dire, fait assez comprendre ce que c'est que les Traités inégaux, dans lesquels ce qu'on promet, de part et d'autre n'est pas égal; ou bien qui rend en l'un des Alliés inférieur à l'autre.

L'Inégalité des choses stipulées est, tantôt du côté de la Puissance la plus considérable, comme si elle promet du secours à l'autre, sans en stipuler aucun de lui, ou du côté de la Puissance inférieure en dignité, comme lors qu'elle s'engage à faire en faveur de la Puissance supérieure, plus que celle-cy ne promet de son côté.

VII. Toutes les conditions des Alliances inégales, ne sont pas de même nature; les unes sont telles que quoy qu'onéreuses à l'Allié inférieur, elles laissent pourtant la Souveraineté en son entier; D'autres au contraire donnent quelque atteinte à l'indépendance et à la Souveraineté de l'Allié inférieur, et la diminuent en quelque chose.

Ainsy dans le Traité des Romains avec les Carthaginois, après la seconde Guerre Punique, il étoit porté, que les Carthaginois ne pourroient faire la Guerre à personne, ni au dedans, ni au dehors de l'Afrique, sans le consentem.t du Peuple Romain; ce qui tout évidem.t donnoit atteinte à la Souveraineté de Carthage, et la mettoit sous la Dépendance de Rome.

Mais la Souveraineté de l'Allié inférieur demeure en son entier, quoi qu'il s'engage p. ex. à payer l'Armée de l'Autre; à lui rembourser les frais de la Guerre, à raser les fortifications de quelque Place, à donner des Otages; à tenir pour Amis ou pour Ennemis, tous les Amis ou les Ennemis de l'autre; à n'avoir point de Place forte en certain endroit, à ne point faire Voile en certaines Mers, à reconnoître la prééminence de l'autre, et à lui témoigner dans l'occasion quelque déférence, &c.

14. Cependant quoique ces conditions et d'autres semblables ne donnent pas atteinte à la Souveraineté, il faut convenir que ces sortes de Traités d'inégalité ont souvent beaucoup de délicatesse, et que si le Prince qui est au dessus de l'autre en dignité, le surpasse aussi beaucoup en force et en Puissance, il est à craindre que le premier n'aquiére peu à peu une autorité et une Domination proprement ainsy nommée, surtout si le Traité est perpétuel.

15. IV. L'on fait encor une autre Division des Traités Publics, c'est qu'il y en a de réels et de personnels.

Les Traités Personnels sont ceux que l'on fait avec un Roy considéré personnellement, en sorte que le Traité expire avec luy.

Les Traités Réels sont au contraire ceux, ou l'on ne traite pas tant avec le Roy, ou avec les chefs du Peuple, qu'avec tout le corps de l'Etat, et qui par conséq. subsiste ne après la mort de ceux qui les ont faits, et obligent leurs Successeurs.

16. Pour savoir à présent à la quelle de ces deux classes il faut raporter tel ou tel Traité, voicy les principales Régles que l'on peut établir.

1. Il faut d'abord faire attention à la teneur même du Traité, à ses clauses, et aux vüës que se sont proposées les parties contractantes. Utrum autem in rem an in personam pactum est, non minus ex verbis, quam ex mente convenientium æstimandum est. L. 7. §. 8. D. de pact.

Ainsi s'il y a une clause expresse que le Traité est fait à perpétuité, ou pour un certain nombre d'années, ou pour le Bien de l'Etat ou avec le Roy pour luy et ses Successeurs, on voit assés par là que le Traité est réel.

2. Tout traité fait avec une République est réel de sa nature; parce que le sujet avec lequel on contracte est une chose permanente.

3. Encor même que le Gouvernem.t viennes à être changé de Républicain en Monarchique, le Traité ne laisse pas de subsister, parce que le corps est toujours le même, il a seulem.t un autre chef.

4. Il faut pourtant faire icy une exception, c'est lors qu'il paroit que la Constitution du Gouvernem.t Républicain a été la véritable cause et le fondem.t du Traité. Comme si deux Républiques avoient contracté une Alliance pour la conservation de leur Gouvernem.t et de leur Liberté.

5. Dans un doute, tout Traité Public fait avec un Roy, doit être tenu pour réel; parce que dans le doute un Roy est censé agir comme chef de l'Etat, et pour le Bien de l'Etat.

6. D'où il s'ensuit, que comme après le changem.t du Gouvernem.t Démocratique en Monarchique, un Traité ne laisse pas de subsister avec le nouveau Roy: De même si le Gouvernem.t devient Républicain, de Monarchique qu'il étoit, le Traité fait avec le Roy ne expire pas pour cela, à moins qu'il ne soit manifestement personnel.

7. Tout Traité de paix est réel de sa Nature, et doit être gardé par les Successeurs. Car aussitôt que l'on a exécuté ponctuellem.t les Conditions du Traité, la Paix efface entiérement les injures qui avoient allumé la Guerre, et rétablit les Nations dans l'Etat qu'elles doivent être naturellem.t.

8. Si l'une des Parties ayant déja exécuté quelque chose à quoi elle étoit tenuë par le Traité, l'autre vient à mourir avant que d'avoir de son côté effectué ses engagemens, le Successeur du Roy défunt est obligé ou de dédommager entiérem.t l'autre Partie de ce qu'elle a fait ou donné, ou d'exécuter lui même ce à quoy son Prédécesseur s'étoit engagé.

9. Que s'il n'y a en sorte rien d'exécuté de part ni d'autre, ou si ce qui a été fait de part et d'autre est égal, alors si le Traité tend directem.t à l'avantage personnel du Roy ou

de sa famille, il est clair qu'aussytôt qu'il vient à mourir, ou que la famille est éteinte, le Traité finit de lui même.

16. Enfin il faut remarquer, qu'il a comme passé en coûtume, que les Successeurs doivent renouvel=ler, du moins en termes generaux, les Traités reconnus manifestement pour réels, afin qu'ils soyent plus fortem.t engagés à les observer, et qu'ils ne se en croyent pas dispensés, sous prétexte qu'ils ont d'autres idées touchant les interêts de l'Etat, que celles qu'avoient leurs Predécesseurs.

17. L'on fait encor cette question, savoir, s'il est permis de faire des Traités et des Alliances avec ceux qui ne sont pas de la véritable Religion?

Je réponds, que par le Droit de Nature, il n'y a point de difficulté là dessus. Le Droit de faire des Traités est commun à tous les Hommes, et n'a rien d'opposé aux principes de la vraye Religion, quoique bien loin de le fondamenter, la Prudence et l'humanité recommande fortem.t l'une et l'autre. On peut consulter là dessus Gr. D. de la G. et de la P. Liv. II. Ch. XV. §. 8. 9. 10. 11. 12.

18. Pour bien Juger des causes qui mettent fin aux Traités Publics, il ne faut que faire attention aux Regles des Conventions en general.

1.° Ainsy un Traité conclu pour un certain tems expire au bout du terme dont on est convenu.

2.° Un Traité expiré n'est point censé tacitem.t renouvellé, car une nouvelle obligation ne se présume pas aisem.t.

3.° L'on doit donc qu'après le terme expiré on exerce encore quelques actes qui paroissent conformes aux engagemens du Traité preced.t, ils doivent passer plutôt pour des simples marques d'amitié et de bienveillance, que pour un renouvellem.t tacite du Traité.

4.° A quoi pourtant il faut mettre cette exception à moins que les choses que l'on a faites depuis l'expiration du Traité, ne puissent souffrir d'autre Interprétation que celle d'un renouvellement tacite de la convention precedente.

P. ex. Si un Allié s'est engagé de donner à l'autre une certaine somme par an, et qu'après le terme de l'Alliance expiré, on fasse le payem.t de la même somme pour l'année suivante, l'Alliance se renouvelle par là tacitem.t pour cette année.

5.° C'est une suite de la nature de toutes Conventions en général, que si l'une des Parties viole les engagemens ou elle est obligée par le Traité, l'autre est dispensée de tenir les siens, et peut les regarder comme rompus. Car pour l'ordinaire, tous les Articles du Traité ont force de condition, dont le défaut le rend nul.

6.° Cela étant ainsi pour l'ordinaire, c'à, d, au cas que l'on ne soit pas convenu autrem.t car on met quelque fois cette clause; Que la violation de quelcun des Articles du Traité ne le rompra pas entièrem.t, afin qu'une des Parties ne puisse pas se dédire de ses engagemens pour la moindre offense. Bien entendu que celui, qui, par le fait de l'autre, souffre quelque dommage, doit être indemnisé de manière ou d'autre.

19. Il n'y a que le souverain qui puisse faire des Alliances et des Traités, ou par lui même ou par ses Officiers et ses Ministres.

Les Traités faits par les Ministres n'obligent le Souverain ou l'Etat, que lorsque les Ministres ont été duëment autorisés, et qu'ils n'ont rien fait que conformém.t à leurs ordres et à leurs Pouvoirs.

Il faut remarquer à cette occasion que chés les Romains on appelloit Foedus un Traité fait par ordre de la Puissance Souveraine, ou qui avoit été ratifié; mais lorsque des Personnes Publiques avoient promis sans ordre de la Puissance Souveraine, quelque chose

que la regardoit, c'est ce qu'on apelloit Sponsio.

20. En general, il est certain que lorsque des Ministres font, sans ordre de leurs Souverains, quelque Traité concernant les affaires publiques, le souverain n'est pas obligé de le tenir, et même le Ministre qui a traité sans ordre, peut être puni suivant l'exigence du cas.

Cependant il peut y avoir des circonstances dans lesquelles un Souverain est tenu, ou par les Regles de la Prudence, ou même par celles de la Justice et de l'équité, à ratifier un Traité, quoique fait et conclu sans son ordre.

21. Lorsque le souverain vient à être informé d'un Traité conclu par un de ses Ministres sans son ordre, son Silence tout seul n'emporte pas une Ratification, à moins qu'il ne soit d'ailleurs accompagné de quelqu'acte ou de quelqu'autre circonstance qui ne puisse raisonnablement souffrir d'autre Interprétation.

Et à plus forte raison, si l'accord n'a été fait que sous cette condition, que le souverain le ratifiât, il n'est valable et obligatoire que lorsque le souverain le ratifie d'une maniere formelle et expresse.

Chapitre 10.

Des Conventions qu'el'on fait avec un Ennemy.

1. Entre les Conventions Publiques, celles qui supposent l'Etat de Guerre, et qu'on fait avec un Ennemy, méritent une attention particuliere. Il y en a de 2 Sortes, les unes qui laissent subsister l'Etat de Guerre, et qui ne font que tempérer les Actes d'hostilités; les autres, qui les font cesser entiérement.

Mais avant que de traiter des unes et des autres, il faut dire quelque chose en general, sur la validité de ces Conventions.

Si l'on doit garder la foi entre Ennemis.

2. Cette Question est sans doute une des plus belles et des plus importantes du Droit des Gens. Grotius et Pufendorf ne sont pas d'accord sur cette matiére. Le premier soutient generalem.t que toutes les Conventions qu'on fait avec un Ennemi doivent être gardées avec une fidélité inviolable. Mais Pufendorf trouve là dessus quelque difficulté, a l'égard de ces Conventions qui laissent subsister l'Etat de Guerre. §. 8. 7. 8.

Tâchons d'établir des Principes au moyen desquels on puisse se déterminer surem.t entre ces deux opinions.

3. I. Je remarque premiérem.t, que quoique la Guerre détruise par elle même l'Etat de Société, entre deux Nations, il ne faut pas conclure de là, que la Guerre ne soit assujettie à aucunes Lois, et que tout Droit, et toute obligation cessent absolum.t entre deux Ennemis.

II. Au contraire tout le Monde convient qu'il y a un Droit de la Guerre, obligatoire par lui même entre Ennemis, et de l'observation duquel ils ne sauroient se dispenser sans manquer à leur Devoir.

C'est ce que nous avons prouvé nous mêmes cy devant, soit en faisant voir qu'il y a des Guerres justes et injustes, et que même dans les Guerres les plus justes, il n'est pas permis de pousser les actes d'hostilité à l'infini, mais qu'il faut nécessairement rester dans de certaines bornes, et que par conséq.t, il y a des choses injustes et illicites, même à l'égard d'un Ennemi.

Puisque donc que la Guerre n'anéantit pas par elle même, toutes les Loix de la Société, on ne doit conclure de cela seul que deux Nations se font la guerre, qu'elles soyent par cela même dispensées d'être Fidèles à leur parole, et de garder les engagemens qu'elles ont pris l'une avec l'autre, pendant le cours de la Guerre.

III. La Guerre étant en elle même un très grand mal, il est de l'interêt commun des Nations de ne pas se priver absolum.t des moyens que la Prudence leur présente pour en moderer les rigueurs, et en adoucir les effets. Il est au contraire de leur Devoir de chercher à se les procurer et à s'en assurer les effets, autant du moins que cela ne peut porter aucun préjudice au but légitime de la Guerre.

Mais il n'y a que la foi publique qui puisse procurer à l'Ennemis, pendant qu'ils ont encor les armes à la main, le doux repos d'une Trêve; c'est elle seule qui peut assurer aux villes rendues, les Droits qu'elles se sont reservées. Que gagneroient les Peuples, ou plutôt, combien n'y auroit il pas à perdre pour eux, s'ils se croyoient autorisés à ne faire aucun cas de la parole donnée à un Ennemi, et s'ils ne considéroient les Conventions faites dans ces circonstances que comme des moyens de se duper les uns les autres? Certainem.t l'on ne sauroit penser que cela n'y de Nature puisse approuver des maximes aussi manifestem.t opposées au Bien commun du Genre humain.

D'ailleurs on ne doit jamais faire la Guerre pour la Guerre même mais seulem.t par nécessité, pour obtenir une satisfaction juste et raisonnable, et une bonne Paix. D'où il suit nécessairem.t que le Droit que donne la Guerre d'Ennemi à Ennemi, ne sauroit aller jusqu'à rendre les Guerres Eternelles, à les perpetuer à l'infini, et à mettre un obstacle invincible au rétablissement de la paix.

IV. C'est cependant ce qui arriveroit si le Droit Naturel n'imposoit pas une obligation indispensable de tenir ce dont on est volontairem.t convenu avec un Ennemi pendant le cours de la Guerre, soit que ces Conventions tendent seulem.t à suspendre ou à moderer les Actes d'hostilité, soit qu'elles ayent pour but de les faire cesser entièrem.t, et de rétablir la paix.

Car en fin, il n'y a que deux voyes pour parvenir à la Paix; La première est la destruction totale et entière de nôtre Ennemi; La seconde, c'est de faire avec lui un Traité. Si donc les Traités et les Conventions faites entre Ennemis n'étoient pas en eux mêmes sacrés et inviolables, il ne resteroit d'autre moyen pour se procurer une Paix solide, que de pousser la Guerre à l'infini et à toute outrance, jusqu'à la destruction entière et totale de nos Ennemis. Mais qui ne voit qu'un Principe qui va nécessairem.t à la destruction du Genre humain et des Sociétés, et qui d'ailleurs n'a rien de nécessaire, est directem.t contraire au Droit de la Nature et de gens, dont le grand but est la conservation et le bonheur de la Société humaine, en general, et des Sociétés Civiles en particulier.

V. On ne sauroit mettre icy aucune difference entre les differens Traités qu'on peut faire avec un Ennemi; et l'obligation que le Droit Naturel impose de les observer

inviolablement, regardés aussi bien ceux qui laissent subsister l'état de Guerre, que ceux qui tendent à rétablir la Paix. Il n'y a point de milieu, il faut établir pour Régle générale que toute convention avec un Ennemi est obligatoire, ou qu'il n'y en a aucune qui soit véritablement telle.

En effet, s'il étoit permis, p. ex. de rompre de gaieté de cœur une Trève bien conclue, d'arrêter sans raison des Gens à qui l'on avoit donné des Passeports; &c. quel mal y auroit-il à tromper l'Ennemy sous prétexte de parler de paix? Quand on entre en Négociation pour ce dernier sujet, on ne cesse pas dès lors d'être Ennemi. Ce n'est proprem.t qu'une espèce de Trève dont on convient, pour voir s'il y auroit moyen de s'accommoder. Si les Négociations n'ont pas un heureux succès, ce n'est pas une nouvelle Guerre qu'on commence, puis que les différens pour lesquels on avoit pris les armes, n'ont point encor été terminés: On ne fait que continuer les Actes d'hostilité que l'on avoit un peu suspendus. Ainsy on ne pourroit pas plus compter sur la bonne foy de l'Ennemy, à l'égard des Conventions qui vont à rétablir la Paix, que par rapport à celles dont le but est seulem.t de suspendre ou de moderer les Actes d'hostilité. Ainsy les défiances seroient perpetuelles, les Guerres se perpetueroient à l'infini, et l'on ne parviendroit jamais à une paix solide.

VI. Plus l'ambition et l'avarice ont rendu fréquentes les Guerres non nécessaires, plus les principes que nous venons d'établir sont indispensables pour le repos et l'interêt du genre humain. C'est donc avec raison que Cicéron prétend qu'il y a un Droit de la Guerre, que l'on doit observer entre Ennemis; comme encore que l'Ennemi conserve certains Droits malgré la Guerre.

Est autem etiam Jus Bellicum; fides q. juris jurandi sæpe cum hoste servanda. Off. Lib. 1. c. 29.

C'est pas assés de dire comme fait Pufendorf, que l'usage reçu entre les Nations civilisées a établi en faveur de la Gloire des armes, pour l'honneur des Guerriers, et pour l'intérêt du genre humain, que l'on devoit tenir pour valides toutes les conventions faites avec un Ennemy, &c. il faut ajoûter de plus, que cela étoit indispensable, que la Justice le vouloit ainsy, qu'il ne dépendoit nullem.t des Nations d'établir les choses sur un autre pied, et qu'elles n'auroient pû sans crime s'écarter des Régles que le Droit Naturel leur prescrit à cet égard pour leur avantage commun.

4. Il ne sera pas difficile au moyen des principes que nous venons d'établir, de répondre aux raisonnemens par lesquels Pufendorf prétend faire voir que toutes les conventions faites avec un Ennemy ne sont pas obligatoires par elles mêmes.

Nous nous contenterons de remarquer 1.° que les raisons dont il se sert ne prouvent rien parce qu'elles prouvent trop; et 2.° que tout ce que l'on en peut conclure raisonnablem.t, c'est que l'on doit agir avec prudence, et bien prendre des précautions avant que de donner parole, ou d'entrer dans quelque engagem.t avec un Ennemi. Parce que les hommes sont sujets à manquer de foy pour leur propre interêt, surtout, lorsqu'ils ont à faire à des Gens qui leur veulent du mal, ou qu'ils haïssent eux mêmes.

5. Mais dira t-on, n'est-ce pas un principe incontestable du Droit Naturel, que toute convention, tout Traité extorqué par une violence injuste est nul de lui même, et que par conséq.t celui qui a été forcé à le faire malgré lui, peut innocem.t ne point tenir sa Parole, s'il estime qu'il puisse le faire avec sureté. La violence et la force ouverte, sont le caractère distinctif de la Guerre; et c'est pour l'ordinaire le vainqueur, qui fait une Guerre juste ou injuste, qui impose au vaincu la nécessité de traiter avec lui, et qu'il contraint par la supériorité de ses Armes,

à accepter les conditions qu'il luy propose. Comment donc est-il possible que le Droit de Nature et des Gens déclare sacrés et inviolables des Traités faits dans ces circonstances?

Je repond.: que quelque vray que soit en luy même le principe sur lequel cette objection est fondée, on ne peut pas cependant l'appliquer dans toute son étenduë à la question dont il s'agit.

L'intérêt commun du Genre humain, demande qu'on mette icy quelque difference entre les Conventions extorquées par crainte, de particulier à particulier, et celles aux quelles un Prince ou un Peuple Souverain est contraint par la superiorité des Armes d'un Vainqueur quoi qu'in=juste. Le Droit des Gens fait donc icy une exception à la Regle generale du Droit Naturel; qui annulle les Conventions par l'exception d'une crainte injuste: Ou si l'on veut, le Droit des Gens tient pour juste de part et d'autre, la crainte qui porte l'Ennemis à traiter ensemble pendant le cours de la Guerre. Car autrement il n'y auroit aucun moyen, ni d'en temperer les fureurs, ni de la terminer entierement, comme nous l'avons montré cy dessus.

6. Mais pour ne rien laisser en arriére d'essentiel sur cette question, il est nécessaire d'ajoû=ter quelques éclaircissemens à ce que nous venons de dire.

Et premiérement, j'estime qu'il faut distinguer icy, si celui qui par la supériorité de ses armes a contraint son Ennemi à traiter avec luy, avoit entrepris la Guerre sans sujet, ou s'il pouvoit en alléguer quelque raison spécieuse.

Si le Vainqueur avoit entrepris la Guerre pour quelque sujet apparent, quoi qu'injuste ou insuffisant dans le fond, à l'examiner à la rigueur, alors il est, sans contredit, de l'intérêt du Genre humain, que le Droit des Gens déclare valides et obligatoires les Traités conclus dans ces circonstances, en sorte que les Vaincus ne puissent se dispenser de les tenir, sous pré=texte de la crainte injuste qui en est la cause.

Mais si l'on suppose que la Guerre ait été entreprise sans aucun sujet, ou bien que le sujet qu'on en allégue soit manifestement frivole ou injuste; comme quand un Alexandre va cher=cher à s'assujettir des Peuples éloignés qui n'avoient jamais entendu parler de luy, &c. Une telle Guerre étant un vray Brigandage, j'avoue qu'il ne me paroit pas que le Vaincu soit plus obligé de tenir le Traité auquel on l'a contraint, que ne le seroit un particulier qui au=roit promis à des Brigands une somme d'Arg.t pour racheter sa vie, ou sa Liberté.

7. Disons encor, et c'est icy un autre éclaircissem.t nécessaire, que même dans le cas où l'on supposeroit la Guerre entreprise pour quelque sujet apparent et raisonnable, si le Traité que le Vainqueur impose au Vaincu, est ferme en lui même des conditions d'une Injustice qui aille jusqu'à la Barbarie et qui soient tout-à-fait contraires à l'humanité, on ne sauroit dans ces circonstances refuser au Vaincu le Droit de se soustraire à ses engagemens, et de recommencer la Guerre, pour s'affranchir, s'il le peut, des conditions dures et inhu=maines aux quelles on a voulu l'assujettir, en abusant de la victoire, contre les Droits de l'humanité. La Guerre la plus juste n'autorise pas le Vainqueur à ne garder aucune mesure, aucune modération à l'égard des Vaincus; et il ne s'auroit se plaindre raisonnablement de l'infraction d'un Traité dont les conditions sont injustes en elles mêmes, et d'ailleurs plei=nes de barbarie et de cruauté.

8. L'Histoire Romaine nous fournit à ce sujet un exemple très remarquable, et qu'il ne sera pas hors de propos de rapporter icy.

Les Privernates avoient été subjugués plusieurs fois par les Romains, et ils s'étoient rebellés autant de fois. Leur Ville fût enfin reprise par le Consul Plautius. Réduits à l'extrêmité ils envoyent des Ambassadeurs à Rome pour demander la Paix. Un des Sénateurs leur ayant demandé quelle punition ils croyoient méritée, l'un d'entr'eux repondit, celle que méritent ceux qui se croyent dignes de vivre en liberté. Alors le Consul leur demanda, s'il y avoit lieu de se promettre qu'ils observeroient la paix, avec quon leur pardonnât leur faute. La paix sera perpetuelle entre nous, repartit l'Ambassadeur, et nous l'observerons fidelem.t si les condi=tions que vous nous imposerés sont justes et raisonnables: Mais si elles sont dures et facheuses, cette paix ne sera pas de longue durée, et nous l'aurons bientôt rompuë.

Quoique quelques uns des Sénateurs fussent scandalisés de cette réponse, cependant la plûpart l'aprouvérent, disant, qu'elle étoit digne d'un homme, et d'un homme libre. Et recon=noissans qu'elle étoit la force des Droits de l'humanité, ils s'écriérent, que ceux là seuls étoi=ent dignes d'être faits Citoyens de Rome, qui n'estimoient rien en comparaison de la Liberté. Ainsi ceux qu'on menaçoit d'abord de punition, furent admis au Droit de Bourgeoisie, et obtinrent les conditions qu'ils demandoient. Et le genereux refus que firent les Privernates d'observer les conditions d'un Traité dur et inhumain, les fit juger dignes de devenir com=pagnons de ceux qui étoient alors le Peuple du Monde le plus brave, et le plus vertueux.

Concluons donc qu'il faut garder icy un juste milieu, et dire, que l'on doit inviolablem.t ob=server les Traités faits avec un Ennemy, sans que l'exception d'une crainte injuste puisse autoriser à manquer à la foy qu'on lui a donnée, à moins que la Guerre ne fût tout manifestement un vrai brigandage de sa part, ou que d'ailleurs les conditions qu'il nous impose ne fussent de la dernière injustice, pleines de Barbarie et de cruauté.

9. Enfin, il y a encor un cas, dans lequel on peut, sans perfidie, se dispenser de tenir ce qu'on a promis à l'Ennemy, c'est lors qu'une certaine condition, que l'on avoit supposée comme la base de l'engagem.t vient à manquer, c'est là une suite de la nature même des Conventions.

C'est en consequence de ce principe, que l'infidélité de l'une des Parties contractantes libé=re l'autre. Car dans la Régle et pour l'ordinaire, tous les Articles d'un même Traité, sont renfer=més l'un dans l'autre en forme de condition, et comme si l'on avoit dit formellem.t Je feray telle ou telle chose pourvû que de vôtre côté vous fassiés ceci ou cela. Vid. sup.

Chapitre II.

Des Conventions que l'on fait avec un Ennemy pendant le cours de la Guerre

1. Entre les Conventions qui laissent subsister l'Etat de Guerre, une des principales est la Treve.

La Treve est une convention par laquelle on s'engage à suspendre pour un tems les Actes d'hostilité, sans que pour cela la Guerre finisse, mais l'Etat de Guerre subsistant toûjours.

2. La Treve donc n'est point une Paix; puis que la Guerre subsiste. Il suit de là, que si l'on est convenu que telle ou telle chose aura lieu pendant la Guerre, elle doit aussy avoir lieu

pendant la Trêve. P. Ex. quelon payera tant, pour la rançon des Prisonniers pend.t la Guerre, à moins qu'il ne paroisse manifestem.t que dans cet Article on n'a point eu en vüe l'Etat de la Guerre, mais l'exercice même des Armes. Ainsi si l'on est convenu de certaines Contributions pend.t la Guerre, comme on n'accorde de ces Contributions que pour se racheter des Actes d'hostilité, elles doivent cesser pend.t la Trêve, puisqu'alors les Actes d'hostilité ne sont plus permis. Et au contraire si l'on a parlé de quelque chose comme devant avoir lieu en tems de paix, l'intervalle de la Trêve ne sera point compris là dedans.

3. Toute Trêve laissant subsister l'Etat de Guerre, c'est encor une conséquence qu'après le Terme expiré, il n'est pas besoin d'une nouvelle déclaration de Guerre. La raison en est, que ce n'est pas une nouvelle Guerre que l'on recommence; c'est la même que l'on continue.

4. Ce principe, que la Guerre que l'on recommence après une Trêve, n'est pas une nouvelle Guerre, peut s'appliquer à divers autres cas. Dans un Traité de Paix conclu entre l'Evêque et Prince de Trente et les Venitiens, il avoit été convenu, Que chacun seroit remis en possession de ce qu'il possedoit avant la presente et derniére Guerre. Au commencement de cette Guerre l'Evêque avoit pris un château des Venitiens, que les Venitiens reprirent depuis. L'Evêque refusoit de le rendre, sous prétexte qu'il avoit été repris après plusieurs Trêves qui s'étoient faites pendant le cours de cette Guerre. La Question devoit se décider coûdemn.t en faveur des Venitiens.

5. On peut faire des Trêves de plusieurs sortes;

1°. Quelque fois pendant la Trêve les Armées ne laissent pas de demeurer toûjours sur pied, avec tout l'appareil de la Guerre. Ces sortes de Trêves sont ordinairem.t de courte durée. Quelque fois aussy l'on met bas les Armes, et chacun se retire chés soy; et alors elles sont de plus longue durée.

2°. Il y a une Trêve générale pour tous les Païs de la Domination de l'un et l'autre Peuple, et une Trêve particuliére restreinte à certains Païs. P. ex. sur Mer et non pas sur Terre. &c.

3°. Enfin, il y a une Trêve absolüe, indéterminée, et générale, et une Trêve limitée et déterminée à certaines choses, p. ex. pour enterrer les Morts; ou bien si une ville assiegée a obtenu une Trêve seulem.t pour être à l'abri des Attaques; ou par rapport à certains actes d'hostilité, comme pour le ravage de la Campagne, &c.

6. Il faut remarquer encor, qu'à proprem.t parler, une Trêve ne se fait que par une convention expresse, et qu'il est très difficile d'établir une Trêve sur le fondem.t d'une convention tacite; à moins que les faits ne soyent tels en eux mêmes et dans leurs circonstances, qu'ils ne puissent être rapportés à un autre principe qu'à un dessein bien sincére de s'y prendre pour un tems les Actes d'hostilité.

Ainsy de cela seul, qu'on s'est abstenu pour quelque tems d'exercer des Actes d'hostilité, l'Ennemi auroit tort d'en conclure que l'on consent à une Trêve.

7. La Nature de la Trêve fait assés connoître quels en sont les effets.

I. En général, si la Trêve est générale, et absolüe, tout acte d'hostilité doit cesser, tant à l'égard des personnes, qu'à l'égard des choses. Mais cela n'empêche pas qu'on ne puisse pend.t la Trêve lever de nouvelles Troupes, faire des Magazins, reparer

des Fortifications, &c. &c. à moins qu'il n'y ait quelque convention formelle au contraire.
Car ces sortes d'actes ne sont pas en eux mêmes des actes d'hostilité, mais des precautions défen=sives, et qu'on peut même prendre en pleine Paix.

II. Ce seroit aussy une chose contraire à la Trêve, que de s'emparer d'une Place occupée par l'Ennemi en corrompant la Garnison. Il est bien évident que l'on ne peut pas non plus innocemt. s'emparer pend. la Trêve des Lieux que l'Ennemi a abandonnés, mais qui lui apartiennent, soit qu'il ait resté de les garder avant ou après la Trêve.

III. Par ons.eq. il faut rendre les choses apartenantes à l'Ennemy, qui, pend. la Trêve sont, par quelque hazard tombées entre nos mains; encor même qu'elles nous eussent apartenu auparav.

IV. Pend. la Trêve, il est permis d'aller et venir, se part et d'autre, mais sans aucun train, ou aucun aparail d'ouil puisse y avoir quelque chose à craindre.

8. A cette occasion on demande, si ceux qui par quelque accident imprévu et insurmon=table se trouvent malheureusem. sur les Terres de l'Ennemi, après la Trêve expirée, peuvent être retenus Prisonniers, ou si l'on doit leur accorder la liberté de sortir?

Grotius et Pufendorf après luy, décident qu'on peut à rigueur de Droit les retenir prison=niers de Guerre. Mais ajoûte Grotius, il est sans doute plus humain et plus genereux de se ro=lâcher d'un tel Droit.

Pour moi, il me semble que c'est une suite du Traité de Trêve qu'on laisse aller ces Gens là en liberté. Car puisqu'en vertu de la Trêve, on étoit obligé de laisser aller et revenir en liberté pendant tout le Tems de la Trêve, on doit aussy leur accorder la même permission après la Trêve même, s'il paroit manifestem. qu'une Force majeure, ou un cas imprévu, les a empêché d'em pro=fiter durant l'espace reglé. Autrem. comme les sortes d'accidens peuvent arriver tous les Jours, une telle permission deviendroit souv. un piege pour faire tomber bien des Gens entre les mains de l'Ennemy.

Tels sont les principaux effets d'une Trêve absolue et generale.

9. Pour ce qui est d'une Trêve particuliere, ou déterminée à certaines choses, ses effets sont propor=tionnés à la convention, et limités par la Nature particuliere de l'Accord.

I. Ainsy, si l'on a accordé une Trêve seulem. pour enterrer les Morts, on n'est pas pour cela en droit d'entreprendre tranquillem. quelque chose de nouveau qui apporte quelque changem. à l'état des choses, on ne peut point p. ex. pend. ce tems là, se retirer dans un Poste plus sûr, ni se retrancher &c.

Car premierem. celui qui a accordé une courte Trêve, pour enterrer les Morts, ne l'a accordée que pour cela, et il n'y a nulle raison de l'étendre au delà des cas dont on est convenu. D'où il s'ensuit que si celui à qui on l'a accordée voulait en profiter pour se retrancher p. ex. ou pour quelque autre chose, l'autre seroit en Droit de l'empêcher par la Voye des Armes. Le premier ne sauroit s'en plaindre, car on ne sauroit pretendre raisonnablem. qu'une Trêve conclue pour enterrer les Morts, et restreinte à ce seul acte, donne droit d'entreprendre et de faire tranquillem. quel=qu'autre chose. Tout ce à quoi elle oblige celui qui l'a accordée, est à ne point s'opposer par la Force à l'enterrement des Morts. Il n'est tenu à rien de plus.

Cependt. Pufendorf est dans un sentiment contraire. Voy. D. de la N. et des G. L. VIII. C. VII. § IX.

II. C'est en conséquence des mêmes principes, que si l'on suppose que par la Trêve on ait

seulem.t mis les Personnes à couvert des actes d'hostilité; et non pas les choses, en ce cas là, si, pour defendre ses Biens, on fait du mal aux Personnes, on n'agit point contre l'engagem.t de la Trêve. Par cela même qu'en accordant une sureté de part et d'autre pour les personnes, on s'est aussy reservé celui de defendre ses Biens du Ravage, ou du pillage. Ainsi la sureté des Personnes n'est point generale, mais seulem.t pour ceux qui vont et viennent, sans dessein de rien prendre à l'Ennemy, avec qui on a fait cette Trêve limitée.

10. Toute Trêve oblige les parties contractantes du moment que l'accord est fait et conclu. Mais à l'égard des Sujets de part et d'autre, ils ne sont dans quelque obligation à cet égard, que quand la Trêve leur a été solemnellem.t notifiée; il suit de là que si avant cette notification de la Trêve, les Sujets commettent quelqu'actes d'hostilité, ou font quelque chose contre la Trêve, ils ne seront sujets à aucune punition. Cependt les Puissances qui ont conclu la Trêve doivent dedommager ceux qui auront souffert, et rétablir les choses dans le premier Etat, autant que faire se pourra.

11. Enfin, si la Trêve vient à être violée d'un côté, il est certainem.t libre à l'autre partie de reprendre les Armes, et de recommencer la Guerre, sans aucune declaration préalable.

Que si l'on est convenu d'une peine, payable par celui qui violeroit la Trêve, si celui cy offre la peine, ou s'il l'avoit subie, l'autre n'est point en droit de recommencer les actes d'hostilité avant le terme expiré. Bien entendu qu'outre la peine stipulée, la partie lezée est en droit de demander un dedommagem.t de ce qu'elle a souffert par l'infraction de la ~~peine~~ Trêve.

Mais il faut bien remarquer que les Actions des Particuliers ne rompent point la Trêve, à moins que le Souverain n'y ait quelque part, ou par ~~quelqu~~ un ordre donné ou par une aprobation. Et le Souverain est censé approuver ce qui a été fait, s'il ne veut ni punir, ni livrer le coupable, ou s'il refuse de rendre les choses prises pendt la suspension d'Armes.

12 Les Sauf conduits sont aussy des conventions, faites entre Ennemis, et qui méritent qu'on en dise quelque chose.

On entend par là un privilege accordé à quelun des Ennemis sans qu'il y ait cessation d'Armes, et par lequel on lui accorde la liberté d'aller et de venir en sureté.

13. Toutes les questions que l'on propose sur les Sauf conduits peuvent se décider, ou par leur nature même, ou par les regles generales de la bonne interpretation.

1. Ainsy un Sauf conduit donné pour des Gens de Guerre, regarde non seulem.t des officiers subalternes, mais encore ceux qui commandent en Chef. C'est l'usage ordinaire et naturel des termes qui le veut ainsy.

2. Si l'on permet à quelun d'aller dans un certain endroit, on est aussy censé lui avoir permis de retourner. Autrem.t la premiere permission se trouveroit tout.t inutile. Il pourroit cependt y avoir des cas où l'un n'emporteroit pas l'autre.

3. Si l'on a accordé à quelun la liberté de venir, il ne peut pas pour l'ordinaire envoyer quelqu'autre en son lieu. Et au contraire celui qui a eu permission d'envoyer quelun ne peut pas venir lui même. Car ce sont deux choses differentes, et la permission doit naturellem.t être restreinte à la personne même à qui elle est accordée. Car peut être ne l'auroit-on pas accordée à un autre.

4. Un Pere à qui l'on a donné Passeport ne peut pas mener avec lui son Fils, ni un Mari sa Femme.

5. Pour les Valets, quoi qu'il n'en soit fait aucune mention, on présume qu'il est

permis d'en mener un ou deux, ou même d'avantage, selon la qualité de la Personne.

6. Dans le doute, et pour l'ordinaire, le privilège d'un Sauf conduit ne s'éteint point par la mort de celui qui l'a accordé; rien n'empêche cependant qu'il ne puisse, pour de bonnes raisons, être revoqué par le successeur. Mais alors il faut que celui à qui le Sauf conduit avoit été donné, soit averti de se retirer, et qu'on lui accorde le tems nécessaire pour parvenir en lieu de sureté.

7. Un Sauf conduit accordé pour aussy longtems qu'on voudra, emporte par lui même une continuation du Sauf conduit, jusqu'à ce qu'on le revoque bien clairement: Sans cela, la volonté est censée subsister toujours la même, quelque tems qui se soit écoulé.

Mais un tel Sauf conduit expire, si celui qui l'avoit donné vient à n'être plus revêtu de l'employ en vertu duquel il l'avoit accordé.

14 Le Rachat des Prisonniers est encor une convention qui se fait souvent sans que la Guerre finisse.

Les anciens Romains ne se portoient pas aisement à racheter les Prisonniers. Ils examinoient premierement, si ceux qui avoient été pris par les Ennemis, avoient observé les Loix de la Discipline Militaire, et par conseq.t s'ils méritoient d'être rachetés. Et le parti de la rigueur prévaloit ordinairement comme le plus avantageux à la République.

15. Mais en général, il est certain que plus on forme et au bien de l'état, et à l'humanité, de prendre soin de racheter les Prisonniers; à moins que l'expérience ne fasse voir qu'il est nécessaire d'user envers eux d'une grande rigueur pour prévenir ou corriger des maux plus grands, que dans cela seroient inévitables.

16. Un accord fait pour la rançon d'un Prisonnier ne peut être revoqué, sous prétexte que le Prisonnier s'est trouvé plus riche que l'on ne l'avoit cru, par cette circonstance du plus ou moins de richesses du Prisonnier n'a aucune liaison avec l'engagement: de sorte que si l'on vouloit régler là dessus la Rançon, il faloit avoir mis cette condition dans le Traité.

17. Quand on a fait quelque Prisonnier de Guerre, on n'acquiert la propriété que de ce que l'on a pris effectivement. Ainsi l'Argent où les autres choses qu'un Prisonnier de Guerre a trouvé moyen de tenir cachées ou de dérober aux recherches que l'on a faites, lui demeurent sans contredit en pleine propriété. Et par conseq.t il peut s'en servir pour le prix de sa rançon. L'Ennemi ne sauroit avoir pris possession de ce dont il n'avoit aucune connoissance; et d'ailleurs le Prisonnier n'est en aucune manière tenu de lui découvrir tout ce qu'il peut avoir.

18. L'Héritier d'un Prisonnier de Guerre est-il obligé de payer la rançon que le défunt avoit promise?

Réponse. Si le Prisonnier est mort en captivité, l'héritier ne doit rien, car la promesse du défunt supposoit son relâchement. Mais s'il étoit déja relâché quand il est venu à mourir, l'héritier doit la rançon sans contredit.

19. Autre Question. Un Prisonnier relâché à condition d'en faire relâcher un autre pris par les siens, doit-il revenir se mettre en Prison lorsque cet autre est mort avant qu'il ait obtenu son relâchement?

Je réponds, que le Prisonnier relâché n'est point tenu de se remettre en prison, car cela n'a point été stipulé. Mais il ne paroit pas juste non plus qu'il jouisse de la liberté en pur gain; il faut donc qu'il paye un dédommagement ou qu'il paye la valeur du Prisonnier mort, à celui envers qui il s'est engagé.

Chapitre 12.

Des Conventions faites pend.t la Guerre par des Puissances Subalternes, comme par des Generaux d'Armée ou d'autres Officiers.

1. Tout ce que nous avons dit jusqu'icy des Conventions faites avec un Ennemy regardent celles qui sont faites de part et d'autre par les Puissances Souveraines. Mais comme les Souverains ne contractent pas toujours eux mêmes, il faut voir à present ce qu'on doit penser des Traités faits par leurs Generaux ou d'autres officiers Subalternes.

2. Pour savoir si ces Conventions obligent le Souverain, on peut, il faut établir les principes suivans.

I. Il est incontestable, que comme toute Personne peut s'engager ou par soy même ou par autruy, le Souverain est engagé par les Conventions faites par ses Ministres, ou ses officiers, en consequence des pouvoirs et des ordres qu'il leur en a donnez formellement.

II. Qui conque donne à quelcun un certain pouvoir est raisonnablem.t censé lui accorder par cela même toute ce qui en est une suite et une dépendance nécessaire, et sans quoy il ne sauroit l'exercer convenablement, mais rien d'avantage.

III. Si celui à qui on a donné charge de Traiter, n'a rien fait que dans l'étendue de son Pouvoir, s'il n'a point passé les bornes du Pouvoir attaché à son Employ, quoy qu'il fût excedé ses ordres secrets, on ne laisse pas d'être tenu de ce qu'il a fait. Autrement l'on ne pourroit jamais compter sur les engagemens contractés par Procureur.

IV. Le Souverain est encor obligé par le fait de ses Ministres et de ses officiers, quoique destitués de pouvoir et d'ordres, s'il a ratifié les engagemens qu'ils ont pris, ou d'une maniére précise et formelle, et alors il n'y a nulle difficulté, ou d'une maniére tacite, c'à d, si instruit de ce qui s'est passé, le Souverain laisse faire, ou fait lui même des choses, qui ne puissent raisonnablement être raportées à une autre cause, qu'à l'intention d'executer les engagemens de son Ministre, quoique contractés sans sa participation.

V. Le Souverain peut encor être obligé à exécuter les engagemens contractés par ses officiers sans son ordre, par une effet de la Loy Naturelle, qui nous defend de nous enrichir aux depends d'autruy. L'équité veut que dans ces circonstances on renonce aux avantages qui pourroient revenir d'un tel engagem.t, ou que si l'on veut en profiter, l'on observe exactem.t les conditions du contract, quoique conclu par des Ministres qui n'étoient point autorisés.

VI. Tels sont les principes generaux de l'équité Naturelle, en vertu des quels les Souverains peuvent être plus ou moins engagés par les Conventions de leurs Generaux. A quoy néanmoins il faut encor ajoûter cette reflexion generale, à moins que les Loix et les Coutumes du Païs n'y apportent quelque modification particuliére, et qu'elles soyent connues de ceux avec qui ils ont traités.

VII. Enfin, si un Ministre Public passe les Bornes de sa commission, qu'il ne puisse point tenir ce qu'il a promis, et que son Maître n'y soit point obligé, il est sans contredit obligé à dedommager celuy avec lequel il a traité. Que s'il y avoit de la mauvaise foy de sa part, il pourroit même être puni de sa fourberie; et l'on seroit en droit d'en prendre à

sa personne ou à ses Biens, ou même à l'un et à l'autre ensemble.

3. Eclaircissons ces principes generaux en les appliquant à quelques exemples particuliers.

1. Un General d'Armée ne peut point transiger de ce qui regarde le sujet de la Guerre, et ses Suites, car le Pouvoir de faire la Guerre, dans quelque étendue qu'il ait été donné, n'emporte point le pouvoir de la finir.

2. Les Generaux d'Armée ne pourroient pas non plus de leur chef accorder des Trêves pour un espace de tems considérable. Car 1°. cela n'est point une dépendance nécessaire de leur Commission. 2°. La chose est de trop grande Conséquence pour être entièrement laissée à leur discrétion. 3°. Et en fin les circonstances ne sont pas pour l'ordinaire si pressantes, que l'on n'ait pas le tems de consulter le Souverain. Et en general, le Devoir et la prudence veulent qu'un General consulte le Souverain autant qu'il lui est possible, même par rapport aux choses qu'il a pouvoir de ménager de son chef.

A plus forte raison des Generaux d'Armée ne peuvent pas conclure ces sortes de Trêves qui font disparoître entièrement tout l'Appareil de la Guerre, et qui approchent d'une véritable Paix.

3. Mais à l'égard des Trêves qui sont de courte durée, il est sans difficulté au Pouvoir d'un General de les faire, p. ex. pour enterrer les Morts, &c.

4. Les Lieutenans des Generaux, ou même les Officiers subalternes, peuvent aussi y faire des Trêves particulières pendant l'attaque, p. ex. d'un corps d'Ennemis retranchés, ou dans le Siége d'une ville. Car cela étant souvent très nécessaire, on présume avec raison que cela est renfermé dans l'étendue de leur Commission, par une conséquence nécessaire.

5. Mais ces Trêves particulières n'obligent-elles que les Officiers qui les ont conclues et leurs Troupes, ou bien sont-elles valables par rapport aux Commandans, et au Chef de l'Armée?

Grotius se détermine pour le premier sentiment. Cependant le second nous paroît le mieux fondé.

Car 1°. comme on suppose que c'est en conséquence d'une approbation tacite du Souverain, qu'une telle Trêve a été conclue par un Officier subalterne, aucun autre Officier, ou égal, ou supérieur, ne pourroit agir contre l'accord, sans blesser indirectement l'autorité du Souverain.

2°. D'ailleurs cela pourroit donner lieu à des supercheries et à des défiances, qui rendroient inutiles ou impraticables l'usage de ces Trêves particulières si nécessaires en diverses occasions.

6. Il n'appartient pas aux Generaux d'Armée de relâcher les Personnes aqui ses portes armées, ni de disposer des Souverainetés et des Terres conquises.

7. Mais il est certainement au pouvoir des Generaux d'accorder ou laisser les choses qui ne sont pas encor aquises. Les Villes p. ex. et souvent les Personnes, ne se rendent que sous condition d'avoir la vie sauve ou la liberté, ou même leurs Biens, et d'ordinaire on n'a pas le tems de consulter là dessus le Souverain.

Les Chefs même subalternes doivent avoir ce Droit aussi, lorsque l'étendue de leur Commission.

8. Enfin, on peut aisément juger, par les principes que nous avons établis, de la conduite que tint le Peuple Romain à l'égard de Bituitus, Roi des Auvergnats, et dans l'affaire de Fourches Caudines.

Chapitre 13.

Des Conventions faites avec l'Ennemy par de simples Particuliers.

1. Il arrive quelque fois dans la Guerre, que des Particuliers, soit de simples soldats, soit autres, font quelques Conventions avec l'Ennemi.

Cicron remarque judicieusem.t à ce sujet, que si des Particuliers ont promis quelque chose à l'Ennemy y étans contraints par la nécessité des circonstances, ils doivent tenir religieusem.t leur Parole, De off. Lib. I. Cap. XIII.

2. En effet tous les principes que nous avons établis cy devant prouvent manifestement la Justice et la nécessité de ce Devoir, sans cela on mettroit souvent obstacle à la liberté, ou donneroit occasion à des Ramages, &c. &c.

3. Mais quoique ces engagemens soyent valides en eux mêmes, il est bien clair qu'un Particulier ne sauroit aliener validem.t ce qui appartient au Public, cela n'étant pas même permis aux Generaux d'Armée.

4. A l'égard des Actions et des Biens de chaque Particulier, quoique les Conventions qu'il peut faire avec l'Ennemy à ce sujet, portent quelque fois quelque préjudice à l'Etat, elle n'en laisse pas d'être obligatoire, Tout ce qui tend à éviter un plus grand mal, quoique dommageable en soy-même, doit être considéré comme un bien, comme p. ex. quand on s'engage à payer quelques Contributions pour se racheter du Pillage, ou des Incendies.

Les Loix de l'Etat ne sauroient même sans injustice oter aux Particuliers le Droit de pourvoir à leur sureté, en imposant aux Sujets une obligation trop onéreuse, ce qui répugne entièrem.t à la Raison et à la Nature.

5. C'est en conséquence de ces principes, qu'on tolere et avec raison la promesse que fait un Prisonnier de Guerre de venir se remettre en prison. On ne le laisseroit point aller sans cela, et il vaut mieux sans doute pour lui et pour l'Etat, qu'il ait cette permission pour un tems, que s'il demeure toujours en prison.

Ce fut donc pour satisfaire à son devoir, que Regulus retourna à Carthage, et se remit entre les mains des Ennemis. Voy. Cic. de Off. Lib. III. Cap. XXIX.

6. Il faut juger de même de la promesse par laquelle on s'engage, à ne point servir contre celui de qui on est Prisonnier.

En vain objecteroit-on qu'un tel engagem.t est contraire à ce qu'on doit à la Patrie. Il n'y a rien de contraire au devoir d'un bon citoyen de se procurer la liberté, en promettant de s'abstenir d'une chose dont il est au pouvoir de l'Ennemi de nous empêcher. La Patrie ne perd rien par là, elle y gagne même quelque chose, puis qu'un Prisonnier tant qu'il n'est point relâché, est perdu pour elle.

7. Si l'on a promis de ne point se sauver, il faut incontestablem.t tenir sa parole, quand même on l'auroit donnée dans les Fers. Mais si le Prisonnier n'a donné sa Parole qu'à condition qu'il ne seroit point resserré, de cette maniere il en est quitte s'il est mis dans les Fers.

8. Mais enfin, si les Particuliers, qui se sont engagés à l'Ennemy, ne veulent pas tenir leur Parole, leur Souverain doit-il les y contraindre? Sans doute, En vain seroient-ils liés par leur promesse, s'il n'y avoit qu'eux, qui pussent les contraindre à s'en aquitter.

Chapitre 14.

Des Conventions publiques qui mettent fin à la Guerre.

1. Les Conventions qui mettent fin à la Guerre, sont ou principales ou accessoires.

Les Conventions principales sont celles qui terminent la Guerre, ou par elles mêmes, comme un Traité de Paix, ou par une suite de ce dont on est convenu; comme quand on a remis la fin de la Guerre à la décision du Sort, ou au Succès d'un Combat, ou au Jugement d'un Arbitre.

Les Conventions accessoires sont celles qu'on ajoûte quelque fois aux Conventions principales, pour les confirmer et en rendre plus sûre l'exécution. Tels sont les ôtages, les gages, les garanties.

2. Nous avons déja traité ci-devant du Sort, des Combats arrêtés de part et d'autre, et des Arbitres, considerés comme des moyens d'empêcher ou de terminer une Guerre. Il ne nous reste plus qu'à parler des Traités de Paix.

3. La prémiere Question qui se présente icy, c'est si les Conventions qui terminent la Guerre peuvent être annullées par l'exception d'une Crainte injuste qu'elles a arrachées?

Après les principes que nous avons établi ci-devant pour faire voir que l'on doit garder la foy donnée à un Ennemi, il n'est pas nécessaire de nous arrêter icy à l'établir de nouveau.

Les Traités de Paix sont de toutes les Conventions publiques celles que les Peuples doivent regarder comme les plus sacrées et les plus inviolables. Rien n'est plus important au Repos et à la tranquillité du Genre humain. Les Princes et les Nations n'ayant point de Juge commun, qui puisse connoître et décider de la Justice de la Guerre, on ne pourroit jamais compter sur un Traité de Paix, si l'exception d'une crainte injuste avoit lieu ordinairement dans ordinairement. Car dans le cas où l'injustice des conditions d'un Traité de Paix est de la dernière évidence, et que le vainqueur injuste abuse de sa victoire au point d'imposer au vaincu les conditions les plus dures, les plus cruelles et les plus insupportables, le Droit des Nations ne sauroit autoriser de semblables Traités, ni imposer aux vaincus l'obligation de s'y soumettre.

Ajoûtons encor, que bien que le Droit des Gens ordonne, qu'à l'exception du cas dont nous venons de parler, les Traités de de Paix soyent observés fidellement, et ne puissent pas être annullés sous le prétexte d'une contrainte injuste, il est néanmoins incontestable que le vainqueur ne peut pas profiter en conscience des Avantages d'un tel Traité, et qu'il est obligé par la Justice interieure de restituer tout ce qu'il peut avoir aquis dans une Guerre injuste.

4. Une autre Question, c'est de savoir si un Souverain ou un Etat doit tenir les Traités de Paix et d'accomodement qu'il a faits avec des Sujets Rebelles.

Je réponds 1° Que lorsqu'un Souverain a réduit par les Armes ses Sujets Rebelles, c'est à lui à voir comme il les traitera.

2° Mais s'il est entré avec eux dans quelque accommodement, il est censé, par la seule leur avoir pardonné tout le passé; de sorte qu'il ne sauroit légitimément se dispenser de tenir sa parole, sous prétexte qu'il l'avoit donnée à des Sujets rebelles.

Cette obligation est d'autant plus inviolable que les Souverains sont fort sujets à traiter de Rébellion une désobéissance, ou une résistance par laquelle on ne fait que maintenir ses justes Droits, et s'opposer à la violation des engagemens les plus essentiels des Souverains. L'Histoire nous fournit quetrop d'exemples.

5. Il n'y a que celui qui a droit de faire la guerre qui ait le droit de la terminer par un Traité de Paix, en un mot, c'est icy une partie essentielle de la souveraineté.

Mais un Roy prisonnier pourroit-il conclure un Traité de Paix valable et obligatoire pour la Nation? Je ne le pense pas. Car il n'y a nulle apparence, et l'on ne sauroit présumer raisonnablement que le Peuple ait voulu conferer la souveraineté à quelcun, avec pouvoir de l'exercer sur les choses les plus importantes, même dans le tems qu'il ne seroit pas Maître de sa propre personne.

Mais à l'égard des Conventions qu'un Roi prisonnier auroit faites touchant ce qui lui apartient en particulier, elles sont valides sans contredit, selon les principes que nous avons établis dans le chap.e précedent.

Que dirons nous d'un Roy chassé de ses Etats? S'il n'est dans aucune dépendance de personne, il peut sans doute faire la paix.

6. Pour connoitre surem.t de quelles choses un Roy peut disposer par un Traité de Paix, il ne faut que faire attention à la Nature de la Souveraineté, et à la maniére dont il la possède.

1.o Dans les Royaumes Patrimoniaux, à les considerer en eux mêmes, rien n'empêche que le Roy n'aliéne la Souveraineté ou une Partie.

2.o Mais les Rois qui ne possedent la souveraineté qu'à titre d'usufruit, ne peuvent par aucun Traité aliéner de leur chef, ni la Souveraineté entiére, ni aucune de ses Parties. Pour valider de telles aliénations, il faut le consentem.t de tout le Peuple, ou des Etats du Royaume.

3.o A l'égard du Domaine de la couronne, il n'est pas non plus pour l'ordinaire au pouvoir du Souverain de l'aliéner.

4.o Pour ce qui est des biens des Particuliers, le Souverain a, comme tel, un Droit éminent sur les Biens des Sujets, et par consequ.t il peut en disposer et les aliéner par un Traité, toutes les fois que l'utilité publique ou la nécessité le demandent. Bien entendu que l'Etat doit dans ce cas là, dédommager les particuliers du dommage qu'ils en souffrent au delà de leur quote part.

7. Pour bien interpreter les clauses d'un Traité de paix, et pour en bien déterminer les effets, il ne faut que faire attention aux Régles generales de l'interprétation, et à l'intention des parties contractantes.

1.o Dans tout Traité de Paix, s'il n'y a point de clause au contraire, on présume qu'on s'entient réciproquem.t quites de tous les dommages causés par la Guerre. Ainsi les clauses d'Amnistie generale ne sont que pour une plus grande précaution.

2.o Mais les dettes de Particulier à Particulier déja contractées avant la Guerre, et dont on n'avoit pas pû pend.t la Guerre exiger le payement, ne sont point censées éteintes par le Traité de Paix.

3.o Les choses mêmes que l'on ignore avoir été commises, soit qu'elles l'ayent été avant ou pend.t la Guerre sont censées comprises dans les Termes generaux par lesquels on tient quitte l'Ennemy de tout le mal qu'il nous a fait.

4.o Il faut rendre tout ce qui peut avoir été pris depuis le Paix conclue, cela n'a point de difficulté.

5.o Si dans un Traité de Paix on fixe un certain terme pour l'accomplissem.t des conditions dont on est convenu, ce terme doit s'entendre à la dernière rigueur; en sorte que lors qu'il est expiré, le moindre retardem.t n'est pas excusable, à moins qu'il ne provienne d'une force Majeure, ou qu'il ne paroisse manifestem.t que ce délai ne vient d'aucune mauvaise intention.

6.o Enfin il faut remarquer que tout Traité de Paix est par lui même perpetuel, et pour parler ainsy, éternel de sa nature; c'à.d. que l'on est censé convenir, de parter d'autre,

de ne prendre jamais plus les Armes au Sujet des Démêlés qui avoient allumé la Guerre, et de les tenir désormais pour entièrement terminés.

8. C'est une autre question importante de savoir quand la Paix peut être regardée comme rompue, 1 Quelques Personnes distinguent icy entre rompre la paix, et fournir un nouveau Sujet de Guerre. Rompre la Paix, c'est contrevenir à quelques Articles du Traité. Fournir un nouveau Sujet de Guerre, c'est prendre les Armes pour quelque nouvelle raison, dont il n'est point fait mention dans le Traité.

2. Mais lorsque l'on donne ainsy un nouveau Sujet de Guerre, le Traité se rompt par là indirectem.t, si l'on refuse de faire Satisfaction à l'offensé. Car alors l'offensé pouvant prendre les Armes et traiter l'offenseur en Ennemy, contre qui tout est permis, il peut aussy sans contredit se dispenser de tenir les Conditions de la Paix, quoique le Traité n'ait point été rompu formellement par rapport à l'Aggresseur. D'ailleurs la distinction dont il s'agit ne peut guère être d'usage aujourd'hui, parce que les Traités de Paix sont conçûs de telle manière qu'ils emportent un engagement de vivre désormais en bonne amitié à tous égards. Il faut donc dire en general, que tout nouvel acte d'hostilité injuste rompt la Paix.

3. Pour ceux qui ne font que repousser la force par la force, ils ne rompent en aucune manière la Paix.

4. Si la Paix est conclue avec plusieurs Alliés de celui avec qui le Traité a été fait, la Paix n'est pas rompue, si quelcun de ses Alliés vient à reprendre les Armes, à moins qu'elle n'eut été conclue sur cet pied là. Mais c'est ce que l'on ne présume point, et dans le doute, le seul Infracteur peut être regardé comme Ennemy.

5. Des violences ou des Actes d'Hostilité que quelques Sujets de l'Etat commettent de leur chef ne peuvent rompre la Paix, quand il apparoit que le Souverain les approuve. Et c'est ce que l'on présume s'il a la connoissance du fait, le pouvoir de punir, et qu'il néglige de le faire.

6. La paix est censée rompue, lorsque dans un sujet légitime on exerce quelques actes d'hostilité non seulem.t contre tout le corps de l'Etat, mais encor contre des Particuliers, ou des Sujets de l'Etat. Car le but d'un Traité de Paix, est que tous les Sujets de l'Etat soyent désormais en Sureté.

7. Un Traité de Paix est rompu sans contredit, s'il l'on contrevient aux Articles clairs et formels qu'il contient. Quelques Docteurs néanmoins distinguent icy entre les Articles du Traité, qui sont de grande importance, et ceux qui sont de peu d'importance.

Mais cette distinction est peu sure en elle même, et d'une application difficile et délicate. En general, tous les Articles d'un Traité doivent être regardés comme assés importans pour qu'ils doivent être perpétuellem.t observés. Il faut pourtant avoir égard icy à ce que demande l'humanité, et pardonner plutôt les fautes legéres que d'en poursuivre la reparation par les Armes.

8. Si l'une des Parties est réduite par quelque nécessité invincible, à l'impossibilité d'effectuer ses engagemens, on ne doit pas tenir la Paix pour rompue. Mais l'autre partie, doit ou attendre quelque tems l'effet de ce qu'on lui a promis. S'il y a encor quelque espérance, ou bien elle peut demander un équivalent raisonnable.

9. Lors même que l'on a de la perfidie d'un côté, il est libre certainem.t à la partie innocente de laisser subsister la Paix; et il seroit ridicule de prétendre, que celui qui le premier a enfreint la paix, puisse se dégager de l'obligation où il étoit en agissant contre cette même obligation.

9. L'on joint quelque fois au Traité de Paix pour Sureté de leur exécution, des Otages, des Gages, ou des Garants.

Les Otâges sont de plusieurs sortes, car ils se donnent eux mêmes volontairem.t, ou c'est par ordre de leur Souverain, ou bien ils sont pris de force par l'Ennemy. Rien n'est plus commun aujourd'hui, p. ex, que d'enlever des Otâges par force, pour la sureté des Contributions.

10. Le Souverain peut, en vertu de son Autorité, contraindre quelques uns de ses Sujets à se mettre entre les mains de l'Ennemi pour Otâges. car s'il est en Droit, quand la nécessité le requiert de les exposer à un péril de mort, à plus forte raison peut-il engager leur liberté corporelle. Mais d'un autre côté l'état doit assurément indemniser les Otâges de tout ce qu'ils peuvent souffrir pour le bien de la Société.

11. L'on demande si l'on donne des Otâges pour sureté de l'exécution de quelque engagem.t. Il faut donc pour cela que l'on prise garder les Otâges comme on le juge à propos, jusqu'à l'accomplissem.t de ce dont on est convenu. Il suit de là qu'un Otâge qui s'est constitué tel, volontairem.t, ou celui qui a été donné par le souverain ne peut pas se sauver. Cependt Grotius accorde cette Liberté aux derniers. Mais il faudroit pour cela, ou que l'intention de l'Etat ne fut point, que l'Otâge demeurât entre les mains de l'Ennemy, ou qu'il n'eut pas le pouvoir d'obliger l'Otâge à y demeurer. Le premier est manifestem.t faux. Car autrem.t l'Otâge ne servirroit point de sureté et la convention seroit illusoire. L'autre n'est pas plus vray. Car si l'Etat, en vertu de son Domaine eminent peut exposer la vie même des Citoyens, pourquoi ne pourroit-il pas engager leur liberté? Aussy Grotius convient il luy même que les Romains étoient obligés de rendre l'Otâge à Porsenna. Mais il n'en est pas tout à fait de même à l'égard des Otâges qui ont été pris par force. Car ils sont tous en Droit de se sauver, tant qu'ils n'ont point donné leur parole qu'ils ne le feroient pas.

12. On demande si celui à qui l'on a donné des Otâges, peut les faire mourir, au cas qu'on n'exécute pas ses engagemens.

Je réponds, que les Otâges eux mêmes n'ont pas donné à l'Ennemi aucun pouvoir sur leur propre vie, dont ils ne sont pas les Maîtres. Pour ce qui est de l'Etat, il a bien le pouvoir d'exposer au péril de mort la vie de ses Sujets, lors que le bien public le demande. Mais icy, tout ce que le bien public exige, c'est qu'il engage la liberté corporelle de ceux qu'il donne en Otâge, et il ne peut pas les les rendre responsables de son infidélité au péril de leur vie, qu'il ne peut faire que l'innocent soit criminel. Ainsi l'Etat n'engage nullem.t la vie des Otâges. Celui à qui on les donne est possédé les renvoyer à ces conditions; et quoique par l'infraction du Traité, ils se trouvent à sa Mercy, il ne s'ensuit pas qu'il ait droit en conscience de les faire mourir pour ce sujet seul. Il peut seulem.t les retenir de sormais comme Prisonniers de guerre.

13. Les Otâges donnés pour un certain sujet, sont libres dès que l'on y a satisfait, et par conseq.t ne peuvent pas être retenus pour une autre cause pour laquelle on n'avoit point promis d'Otâges. Que si l'on a manqué de parole dans quelqu'autre chose, ou contracté quelque nouvelle dette, les Otâges donnés peuvent alors être retenus, non comme Otâges; mais en conséquence de cette Règle du Droit des Gens, qui autorise à arrêter la Personne des Sujets, par le fait du souverain.

14. Un Otâge est il libéré par la mort du Prince qu'il avoit donné? Cela dépend de la Nature du Traité pour la sureté duquel on avoit livré l'Otâge, c'à d, qu'il faut examiner s'il est personnel, ou réel.

Que si l'Otâge devient héritier et successeur du Prince qui l'avoit donné, il n'est plus tenu alors de demeurer en Otâge, quoique le Traité soit réel; il doit seulem.t mettre quelcun à sa place, si l'autre partie le demande. Le cas dont il s'agit étant tacitement

exceptés. Car on ne sauroit présumer raisonablem.t qu'un Prince qui a pris, donné pour ôtage son propre Fils, son héritier présomptif, ait prétendu qu'au cas qu'il vint à mourir lui même, l'Etat fut privé de son chef.

15. On donne aussy quelque fois des Gages pour la sureté d'un Traité de Paix. Le comme nous avons dit qu'on peut retenir les ôtages pour quelqu'autre dette, cela s'aplique également aux Gages donnés.

16. Enfin il arrive aussy que des Princes ou Etats, surtout ceux qui ont été Médiateurs de la Paix, se rendent Garants de son observation de part et d'autre, par une espece de cautionnement, qui emporte l'obligation d'interposer leurs offices pour faire obtenir une satisfaction raisonable à celui au préjudice duquel l'autre auroit violé quelqu'Article du Traité, et même de donner secours au premier qui sera insulté par l'autre, contre les Articles et les conditions de la Paix.

Chapitre 15.

Du Droit des Ambassadeurs.

1. Il ne nous reste plus qu'à dire quelque chose des Ambassadeurs, et des privileges que le Droit des Gens leur accorde. Il est naturel d'traiter icy cette matiere, puis que c'est par le moyen de ces Ministres que se négocient et se concluent ordinairem.t les Traités.

2. Rien n'est plus ordinaire que la maxime qui établit que les Ambassadeurs sont des Personnes sacrées et inviolables, et qu'ils sont sous la protection du Droit des Gens. Et en effet, on ne sauroit douter qu'il n'importe extremem.t à tous les hommes et à tous les Peuples, non seulem.t de mettre fin aux querelles et aux guerres, mais encore d'établir et d'entretenir entre eux l'amitié et le commerce. Or les Ambassadeurs sont necessaires pour procurer ces avantages. D'où il suit, que Dieu qui veut sans contredit, tout ce qui contribue à la conservation et au bien de la société humaine, ne peut que deffendre, par la Loy Naturelle, de faire aucun mal à ces sortes de Personnes, et qu'il ordonne au contraire qu'on leur accorde toutes les sureté, tous les Privileges, que demande le but de leur Employ et de leurs fonctions.

3. Avant que d'entrer dans l'explication des Privileges que le Droit des Gens accorde aux Ambassadeurs, il faut d'abord remarquer avec Grotius, qu'ils apartiennent uniquem.t aux Ambassadeurs envoyés de souverain à souverain. Car pour ce qui est des Députés des Villes ou des Provinces, auprès de leur propre Souverain, ce n'est pas par le Droit des Gens commun aux Nations, qu'il faut juger de leurs privileges, mais par le Droit Civil du Païs. En un mot les privileges des Ambassadeurs ne regardent que les Etrangers, c'à, d, ceux qui ne sont pas de nôtre Dépendance.

Rien n'empêche donc qu'un Allié inférieur n'ait Droit d'envoyer des Ambassadeurs à l'Allié Supérieur, car dans une Alliance inégale, l'Allié inférieur ne cesse point pour cela d'être indépendant.

Mais un Roy vaincu dans une Guerre et dépouillé de son Royaume, peut-il envoyer des Ambassadeurs?

La Question est inutile par rapport au Vainqueur, qui n'aura garde de le permettre seulement s'il doit recevoir des Ambassadeurs de la part de celui qu'il a dépouillé de ses Etats.

à l'égard des autres Puissances, s'il conquérant fait une guerre manifestem.t injuste, elles ne doivent pas moins, tant qu'elles le peuvent sans s'exposer à quelque grand inconvenient reconnoitre pour veritable Roy, celui qui l'est effectivement, et par consequent recevoir des Ambassadeurs.

Le cas d'une Guerre civile est un cas extraordinaire, dans lequel la necessité oblige quelquefois à recevoir des Ambassadeurs de part et d'autre. Alors une seule et même nation, est regardée pour un tems, comme faisant 2. Corps de Peuple.

Mais les Pyrates et les Brigands ne formant point de corps d'Etat, ne peuvent point jouir à l'egard des Ambassadeurs des Privileges du Droit des Gens; à moins qu'ils ne l'obtiennent par un Traité, comme cela est arrivé quelque fois.

4. Les Anciens ne distinguoient pas differentes sortes de Personnes envoyées par une Puissance auprès d'une autre. Ils estoient tous apellés chés les Latins, Legati ou Oratores. Aujourd'hui on donne diverses Titres à ces Ministres Publics. Mais l'emploi est au fond le même, et toutes les distinctions que l'on fait, sont plutôt fondées sur le plus ou le moins d'éclat avec lequel ils soutiennent leur dignité, et sur la pension plus ou moins grosse qui leur est assignée, que sur quelque autre raison qui ait du rapport à leur Caractere.

5. La distinction des Ambassadeurs la plus commune et la plus en usage aujourd'hui est celle des Ambassadeurs extraordinaires, et des Ambassadeurs ordinaires; Cette difference étoit tout à fait inconnue aux Anciens. Tous les Ambassadeurs qu'ils envoyoient étoient extraordinaires, c'à d. étoient chargés seulem.t d'une certaine négociation particuliere; au lieu que les Ambassadeurs ordinaires sont ceux que l'on tient dans les Cours des Etats ou on est Ami, pour y ménager toute sorte d'affaires, et même pour y épier ce qui s'y passe.

Le changement de la situation des choses dans nôtre Europe depuis la destruction de l'Empire Romain, les divers Princes Souverains, les differentes Republiques qui se sont élevées, et l'accroissement du Commerce, a rendu commode et même necessaire ces Ambassades ordinaires, et en a fait introduire l'usage. Aussy plusieurs Historiens remarquent avec raison, que les Turcs qui n'entretiennent point de Ministres dans les Païs Etrangers, usent en cela d'une mauvaise Politique. Car comme ils ne recoivent leurs nouvelles que par des Marchands Juifs ou Arméniens, ils n'apprennent le plus souvent les choses que fort tard; ou bien ils sont mal informés; ce qui fait qu'ils prennent souvent de fausses mesures, parce qu'ils ont eu de faux avis.

6. Grotius remarque qu'il y a deux maximes principales du Droit des Gens touchant les Ambassadeurs. La 1.ere Qu'il faut recevoir les Ambassadeurs; La seconde, Qu'on ne leur doit faire aucun mal, et que leur Personne est sacrée et inviolable.

7. Sur la premiere de ces maximes, il faut remarquer que l'obligation ou sont les Princes et les Etats de recevoir les Ambassadeurs, est fondée en general sur la Societé et l'humanité. Car comme toutes les Nations forment entr'elles une espece de Societé qu'en consequence elles doivent s'entraider les unes les autres par un commerce mutuel d'offices et de services, l'usage des Ambassades devient nécessaire entr'elles par cela même. C'est donc une Regle du Droit des Gens que l'on doit recevoir un Ambassadeur, et ne le pas refuser sans une juste cause.

8. Mais lors même qu'on est tenu de recevoir les Ambassadeurs; ce n'est qu'en vertu d'un devoir d'humanité qui ne produit qu'une obligation imparfaite et non rigoureuse de sorte qu'un Simple refus ne peut pas être regardé comme une Injustice proprem.t dite, ni donner un juste sujet de guerre.

D'ailleurs l'obligation où l'on est de recevoir les Ambassadeurs, regarde aussi bien ceux qui nous sont envoyés par un Ennemy, que ceux qui viennent d'une Puissance amie. Il est du Devoir des Princes mêmes qui sont en guerre de chercher les moyens de retablir entr'eux une Paix juste et raisonnable, et ils ne sauroient en venir à bout, à moins qu'ils ne soyent disposés à écouter les propositions qu'ils peuvent se faire réciproquem.t, et la maniére la plus convenable pour cela est de se servir d'Ambassadeurs ou de Ministres.

Le même devoir d'humanité impose aussy aux Princes Neutres ou à des tiers, l'obligation de laisser passer sur leurs Terres les ambassadeurs que d'autres Puissances s'envoyent.

6. J'ai dit que l'on ne doit pas refuser, sans un juste sujet, de recevoir un Ambassadeur. Car il peut se faire que l'on ait de très bonnes raisons pour ne pas recevoir un Ambassadeur, p. ex. si son Maître nous a déja dupé, sous prétexte d'Ambassade, et que l'on ait lieu de se soupçonner une pareille tromperie; si celui, qui nous envoye des Ambassadeurs, nous a trahis, ou s'il s'est rendu coupable envers nous de quelqu'autre crime atroce; si l'on sçait avec certitude que sous prétexte de quelques Négociations, l'Ambassadeur ne vient que pour causer quelque sédition, ou pour espionner.

Ainsi dans la retraite des dix mille, dont Xénophon nous a laissé l'Histoire, les Generaux résolurent que, tant qu'ils seroient en Pays Ennemi, ils ne recevroient point de Héraults. Et ce qu'ils obligea à prendre une telle résolution, ce fut qu'ils avoient éprouvé que sous prétexte d'Ambassades, on venoit espionner et débauher les Soldats.

Il peut aussi arriver que l'on ait de justes raisons de refuser un Ambassadeur ou un Envoyé d'une Puissance amie, parce qu'en le recevant, on donneroit quelque sujet de défiance à quelqu'autre Puissance qu'il nous convient de ménager. Enfin la personne même, ou le caractere de celui qu'on veut nous envoyer, peut fournir de justes raisons pour ne le pas recevoir. Voilà qui peut suffire sur la maxime qu'il faut recevoir les Ambassadeurs.

10. Pour l'autre Régle du Droit des Gens, qui établit que l'on ne doit faire aucun mal aux Ambassadeurs, et que leur personne doit être regardée comme sacrée et inviolable, il est un peu plus difficile de décider les questions qui s'y rapportent.

1. Quand on dit que le Droit des Gens défend de faire aucun mal aux Ambassadeurs, ou en paroles ou en actions, on ne donne en cela aucun privilege particulier aux Ambassadeurs, car les Loix de la Nature assurent à tous les Particuliers la jouissance de leur vie, de leur honneur, et de leurs biens.

2. Mais quand on ajoute que la Personne des Ambassadeurs est sacrée et inviolable par le Droit des Gens, on prétend attribuer par là aux Ambassadeurs des prérogatives, des privileges, qui ne sont pas dus aux simples particuliers.

3. Et premiérem.t, quand on dit que la personne d'un Ambassadeur est sacrée, cela veut dire, suivant la signification de ce terme, que l'on punit plus rigoureusem.t ceux qui ont maltraité un Ambassadeur, que ceux qui ont fait quelqu'injustice ou quelqu'insulte à un simple Particulier, et que c'est à cause du caractere qui rend les Ambassadeurs sacrés, que l'on décerne une peine si différente pour un même genre d'offense.

4. Ensuite, ce qui fait que l'on appelle sacrée et inviolable la Personne des Ambassadeurs, c'est qu'ils ne sont point soumis à la Jurisdiction civile, ou criminelle du Souverain auprès duquel ils sont envoyés, ni à l'égard de leurs personnes, ni à l'égard de leurs Gens et de leur suite, ni à l'égard de leurs biens, et par conséq.t on ne peut pas agir contr'eux par les voyes ordinaires de la Justice. Et c'est en cela que consistent principalem.t leurs privileges.

11. Le Fondem.t de ces Privileges que le Droit des Gens accorde aux Ambassadeurs, c'est que

comme un Ambassadeur, représente la Personne même de son Maître, il doit en conséquence jouir de tous les Privilèges, de tous les Droits qu'auroit par lui même un Prince Souverain, qui viendroit en personne dans les Etats d'un autre Prince, pour travailler à ses propres affaires, pour négocier p. ex. ou conclurre un Traité, une alliance, pour établir son commerce et autres choses semblables. or certainem.t, pour quelque raison qu'un Prince Souverain passe de son Païs dans un Païs Etranger, on ne sauroit penser qu'il perde son Caractere et son indépendance, et qu'il devienne Sujet du Prince dans les Terres du quel il se trouve. Au contraire, il doit être censé vouloir demeurer comme il étoit auparavant, égal, et indépendant de toute Jurisdiction civile ou criminelle de celui chés qui il va; et celui-ci le reçoit sur ce pied là, comme il voudroit être reçu lui même s'il alloit à son tour dans les Etats de l'autre. Il faut accorder à l'Ambassadeur en vertu de son Caractére représentatif, les mêmes immunités, les mêmes prérogatives.

Le but même, et la fin des Ambassades rend nécessaires ces privilèges des Ambassadeurs. Car il est incontestable que si l'Ambassadeur peut traiter, avec le Prince à qui il est envoyé, d'égal à égal, et avec une pleine indépendance, il se trouvera bien plus en état de s'aquitter de ses fonctions, et de servir son Maître utilem.t, que s'il étoit assujetti à la Jurisdiction du Prince avec qui il a à négocier; et qu'il pût être assigné en Justice lui ou ses Gens; que l'on pût saisir ou arrêter ses effets, &c.

C'est donc avec raison que tous les Peuples sont en la Personne des Ambassadeurs, une exception à la coutume reçeuë partout, de regarder comme soumis aux Loix du Païs, tous les Etrangers qui se trouvent dans la dépendance de l'Etat.

12. Ces principes supposés, je dis.

I.° Qu'il n'y a point de difficulté à l'égard des Ambassadeurs qui viennent auprès d'une Puissance, avec la quelle leur Maître est en Païx, et qui n'ont fait eux mêmes aucun mal à personne. Les maximes les plus communes et les plus constantes du Droit Naturel demandent en leur faveur une entiére sureté, de sorte que si on insulte ou qu'on outrage en quelque maniére que ce soit un tel Ambassadeur, on donne à son Maître un juste Sujet de Guerre. Le Roy David nous en fournit un Exemple II. Sam. Ch. X.

II.° Pour ce qui est des Ambassadeurs qui viennent de la part d'un Ennemy, et qui n'ont fait eux mêmes aucun mal; avant qu'on les ait reçeus leur Sureté dépend uniquem.t des Loix de l'humanité. Car un Ennemi, comme tel, est en Droit de faire du mal à son Ennemi, ainsy tant qu'il n'y a point eu de Convention à ce sujet on n'est obligé d'épargner l'Ambassadeur d'un Ennemi qu'en vertu des Sentimens d'humanité, que l'on ne doit jamais dépouiller, et qui nous engage à respecter tout ce qui tend au bien de la paix.

III.° Mais lors qu'on a promis de recevoir ou reçeu effectivem.t l'Ambassadeur d'un Ennemi, on s'est engagé par là manifestem.t à lui procurer une entiére Sureté, tant qu'il ne fera lui même aucun mal. Il ne faut pas même excepter icy les Héraults qui sont envoyés pour déclarer la Guerre, pourvû qu'ils le passent d'une maniére qui n'ait rien d'offensant. Voilà pour les Ambassadeurs innocens.

IV. A l'égard des Ambassadeurs qui se sont rendus coupables, ils ont fait du mal, ou d'eux mêmes, ou par ordre de leur Maître.

Si c'est d'eux mêmes, ils perdent le Droit d'être en sureté et de jouir de leurs privileges, si le Crime est manifeste et atroce. Car un Ambassadeur quel qu'il soit, ne peut jamais avoir plus de privilege que n'en auroit son Maître, or on ne pardonneroit pas au Maître même un tel Crime.

Par crime atroce, il faut entendre ceux qui tendent ou à troubler l'Etat, ou à priver de la vie les Sujets du Prince auprès duquel l'Ambassadeur est envoyé, ou à leur causer quelque préjudice considérable en leur honneur, ou en leurs biens.

Lorsque le crime offense directem.t l'Etat, ou celui qui en est le Chef, soit que l'Ambassadeur ait actuellem.t usé de violence, ou non; c'à d, soit qu'il ait poussé les Sujets à quelque sédition, ou qu'il ait favorisé le complot, soit qu'il ait pris les Armes avec les rebelles, ou avec l'Ennemi, ou qu'il les ait fait prendre à ses Gens &c. on peut s'en vanger, même en le tuant, non comme Sujet, mais comme Ennemi. Car son Maître même n'auroit pas lieu de s'attendre à un meilleur traitem.t; et le but des Ambassades, établies pour le bien commun des Nations, n'exige point que l'on accorde à un Ambassadeur qui le premier viole ouvertem.t les Loix les plus Sacrées du Droit des Gens, les Privileges que ce Droit accorde aux Ambassadeurs.

Que si un tel Ambassadeur s'est sauvé, son Maître est tenu de le livrer, lorsqu'on le lui demande.

Mais si le crime, tout manifeste et atroce qu'il est, n'offense qu'un d'articulier, l'Ambassadeur ne doit point pour cela seul être reputé Ennemi de l'Etat ou du Prince: Mais comme, si son Maître avoit commis quelque crime de cette nature, on devroit lui en demander satis, faction, et reprendre les Armes contre lui, que quand il l'auroit refusée, la même raison d'équité veut que celui chés qui l'Ambassadeur a commis un tel crime, le renvoye à son Maître, en le priant de le livrer ou de le punir. Car de le retenir en prison jusqu'à ce que le Maître, ou le rapellât pour le punir, ou déclarât qu'il l'abandonne, ce seroit témoigner quelque défiance de la Justice du Maître, et par là l'outrager lui même en quelque façon, puisque l'Ambassadeur le représente encor.

V.e Mais si le crime a été commis par ordre du Maître, il y auroit sans doute de l'imprudence à lui renvoyer l'Ambassadeur, puisqu'on a tout lieu de croire que celui qui a commandé le crime, n'aura garde ni de livrer le coupable, ni de le punir. On peut donc dans ce cas là s'assurer de la personne de l'Ambassadeur jusqu'à ce que le Maître ait réparé l'injustice commise, et par son Ambassadeur, et par lui même.

Pour ceux qui ne representent pas la personne du Prince, comme les simples Messagers, les Trompettes &c. on peut les tuer sur le champ, s'ils viennent p. ex. dire des injures à un Prince par ordre de leur Maître.

Mais rien n'est plus absurde, que ce que quelques uns prétendent, que tout le mal que les Ambassadeurs font, par ordre de leur Maître, doive être imputé uniquem.t au Maître. Si cela étoit les Ambassadeurs auroient plus de privilèges sur les Téres d'autrui, que n'en auroit leur maître même, s'il y venoit; et le Souverain du Païs, au contraire, auroit moins de pouvoir chés lui, que n'en a un Pére de famille dans sa Maison.

En un mot, la sureté des Ambassadeurs doit être entendue de telle maniére qu'elle n'emporte rien de contraire à la sureté des Puissances auprès desquelles ils sont envoyés, et qui autrem.t ne voudroient ni ne pourroient les recevoir. Or il est certain que les Ambassadeurs seront moins hardis à entreprendre quelque chose contre le Souverain, ou les Membres de l'Etat Etranger, s'ils craignent qu'en cas de trahison, ou de quelque autre malversation considerable, le Souverain du Païs, pourra lui même entirer raison, que s'ils n'ont à appreh.der que le châtiment de leur Maître.

VI.e Lorsque l'Ambassadeur lui même n'a commis aucun crime, il n'est pas permis de le maltraiter ou de le tuer par Droit de Talion ou de Représailles. Car dès qu'on l'a reçeu sous ce caractere on a renoncé par là même au Droit qu'on pouvoit avoir à cet égard.

Inutilement objecteroit-on un assés grand nombre d'exemples de cette sorte de Vengeance, raportés par l'histoire. Car les Histoires ne racontent pas seulem.t des Actions justes et innocentes; mais on y trouve aussy bien des choses faites contre la Justice, dans le feu de la Colere, ou par quelqu'autre mouvem.t de passion dereglée.

VII.e Ce qu'on a dit jusqu'icy des Droits des Ambassadeurs doit être appliqué à leurs Domestiques et à toute leur Suite. Si quelcun des Domestiques a fait du mal, on peut demander à leur Maitre qu'il nous le livre. S'il ne le fait pas, il se rend Coupable du Longrime, et en ce cas là, il nous donne Droit d'agir contre luy de la même maniére que s'il avoit commis un crime propre et personnel.

Un Ambassadeur ne peut pourtant pas punir lui même ses Domestiques. Car ce Droit n'étant point nécessaire au but de son Employ, il n'y a pas lieu de présumer que son Maitre le lui ait donné.

VIII.e A l'égard des Biens d'un Ambassadeur, on ne peut pas les faire saisir, ni pour payement, ni pour Sureté par voye de Justice, car cela supposeroit qu'il relève de la Jurisdiction du Souverain auprès duquel il réside. Mais s'il ne veut pas payer ses dettes, on doit, après l'avoir averti, s'adresser à son Maitre lui même. Après quoy, si le Maitre lui même refuse de rendre justice, alors on peut saisir les biens de l'Ambassadeur.

IX.e Enfin, pour ce qui est du Droit d'Azile et des Franchises, il n'est nullem.t une suite de la Nature et du but des Ambassades. Cependant si on l'a une fois accordé aux Ambassadeurs d'une Puissance, rien ne nous autorise à le revoquer, tant que le bien de l'Etat ne le demande pas.

On ne doit pas non plus, sans de fortes raisons, refuser aux Ambassadeurs les autres sortes de Droits, et les honneurs qui sont établis par un commun consentem.t des Souverains: Car alors ce seroit une espece d'outrage.

Fin
de la Septiéme et
derniére Partie

Table
des Chapitres contenus dans ce Volume

Livre I.

414ter

Table des Chapitres contenus dans ce Volume

Livre I.

Livre 2.

Livre 3.

Quatriéme Partie

Cinquiéme Partie

Sixiéme Partie.

Septiéme Partie.

Fin
de la Table.

ABREGE
DV
DROIT

MICROCOPY RESOLUTION TEST CHART
T-10

1.0 1.1 1.25 1.4 1.6 1.8 2.0 2.2 2.5 2.8 3.2 3.6 4.0 4.5 5.0 5.6 6.3 7.1 8.0 9.0 10.0

ISO RESOLUTION TEST CHART NO. 2

APPLIED IMAGE Inc

1653 East Main Street
Rochester, NY 14609 USA
Voice: (585) 482-0300
Fax: (585) 288-5989
www.appliedimage.com

x-rite colorchecker CLASSIC

mm