



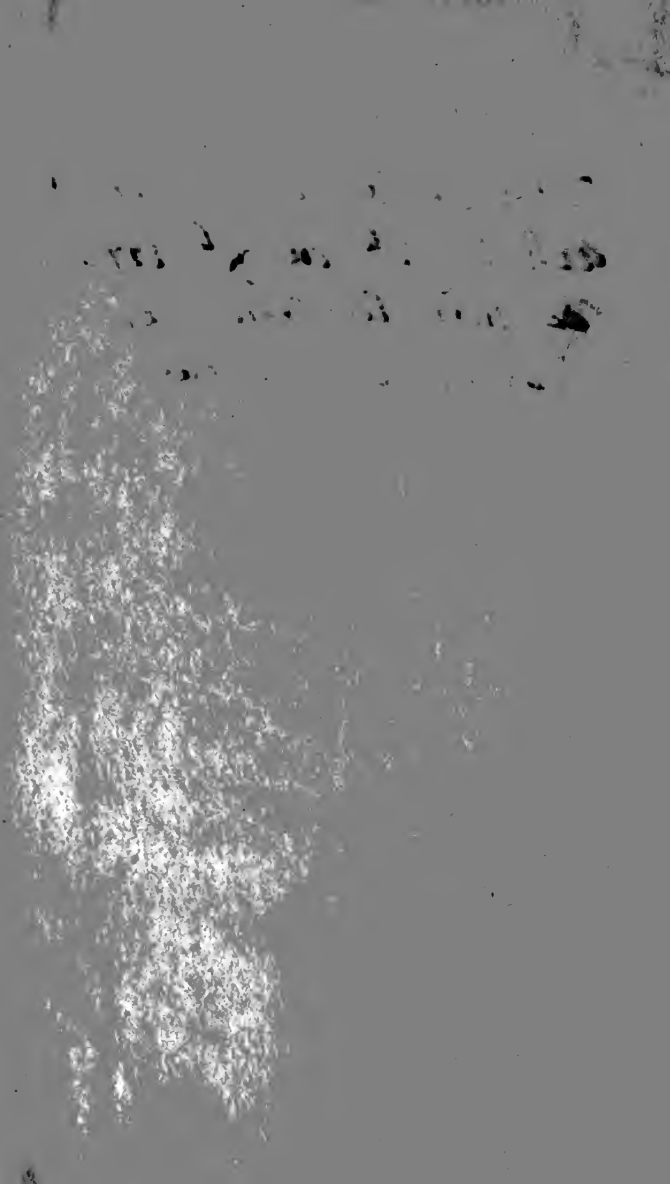


Division

SCB

Section

1928



Exemplaire de M. Turretin  
acheté 1<sup>er</sup> en 7<sup>6</sup> 1776  
de mes les freres de  
Lyonnes de Geneve

CONSIDERATIONS

SVR

LES DROITS

PAR LESQUELS

LA NATURE A REI-

GLE' LES

MARIAGES.

Par MOYSE AMYRAVT.



A SAVMVR.

Chés ISAAC DESBORDES,  
Imprimeur & Libraire.

---

M. DC. XLVIII.





A MONSEIGNEUR  
LE GOVX,  
SEIGNEUR DE  
LA BERCHERE, &c.

PREMIER PRESIDENT AU  
Parlement de Grenoble.

**M**ONSEIGNEUR,

*Ayant il y a des-jà long-temps,  
un grand desir de donner quelque témoi-  
gnage au public, tant de l'estime extra-  
ordinaire que ie fais de vostre excellente  
vertu, que du ressentiment que i'ay de*

## E P I S T R E

l'honneur de vostre bonne volonté envers  
 moy, il a fallu que i'y aye apporté plus  
 de circonspection qu'un autre n'eust esté  
 obligé de faire. Si d'un costé, M O N -  
 S E I G N E V R, ie vous eusse offert  
 un liure plein de ces controuerses qui  
 nous separent en la Religion, autant que  
 ç'eust esté un present digne de ma condi-  
 tion, autant peut estre l'eust on iugé mal  
 conuenable à la profession que vous fai-  
 tes. Si de l'autre i'eusse choisi quelque  
 matiere de cette Iurispudence, qui con-  
 siste en la decision des Loix, ou dans le  
 droict établi par les Coustumes & par  
 les Ordonnances, comme on n'y eust rien  
 trouué à redire eu égard à la qualité que  
 vous portés, ie ne doute aussi nullement  
 que la plus-part ne l'eussent pas estimee  
 également seante à la mienne. Enfin,  
 M O N S E I G N E V R, si i'eusse taf-  
 ché de traiter quelque sujet tiré de la  
 Philosophie ou des belles lettres, par ce



## DEDICATOIRE.

que ce sont choses qui ne se sont point déclarées pour l'une ny pour l'autre des Religions, & que d'ailleurs elles sont indifferemment bien venues dans nos études, & dans vos Palais, j'eusse à la vérité moins eu de peine à excuser le dessein de le vous dédier. Mais ie ne scay si c'eust esté une chose agreable à la grandeur de vostre genie, que j'ay connu fort élevé au dessus de ces ouvrages qui n'ont pour matiere que des mots, ou assez sortable à mon aage & à mon inclination, qui desormais ne s'ajuste plus avec les subtilités & les gentilleses de l'Escole. Ce livre que j'ose vous presenter, MONSEIGNEUR, évitera tous ces inconueniens. Car tant s'en faut que ie m'y sois proposé d'y faire des remarques, ou d'y donner des reigles sur ce qui est de l'elegance du langage, en quelque idiome que ce soit, que ie n'y ay eu autre soin sinon de me faire entendre en

## EPISTRE

ma langue naturelle, sans astreindre mon  
stile aux loix de l'eloquence de ce temps.  
Et s'il y a quelque chose de la Philoso-  
phie meslé, ie ne crois pas qu'il y ait per-  
sonne qui s'y entende, qui n'apperçoive  
aisément que i'y ay fui tant que i'ay  
peu cette façon scolastique, qui subtilise  
trop les choses, ou qui herisse d'épines les  
objets de la raison. Quant au sujet du  
livre en general, i'aduouë qu'il est en  
partie de Theologie; en partie de Iuris-  
prudence, dont il pourroit sembler que  
l'une excède beaucoup ma portée, &  
que l'autre est fort differente des occupa-  
tions ordinaires d'un personnage qui  
tient de pere en fils la premiere place dans  
un Parlement. Mais ny en l'une ny en  
l'autre ie ne puis rien d'ailleurs que des  
sources de la nature, qui est commune à  
tout le monde, & qui ne sert pas moins  
de base aux reuelations des Apostres,  
qu'aux responses des Sages, & aux

**Edicts des Preteurs.** Et comme pour faire le Jurisconsulte, ainsi que ie l'ay fait en ce liure, il ne faut que considerer un peu soigneusement les choses, & user raisonnablement de son esprit, pour iuger des matieres de Theologie que i'y traite, il ne faut qu'y porter attentiuement sa pensèe, & y employer son bon sens. Quant à vous, **MONSEIGNEUR**, tout le monde sçait que si vous prenés la peine de lire ce petit ouurage, pour en examiner les sentimens, vous y apporterés vne intelligencce sublime & souverainement épurée, qui donne tousiours des Arrests, à quelque chose que vous la vueilliés appliquer. Pour moy, si celuy que vous en prononcerés, m'est favorable, ie ne crains pas le iugement que les autres feront de la mienne, & consentiray volontiers qu'elle demeure satisfaite de ses propres productions. C'en est pas seulement sur les fleurs de lis que

## EPISTRE

*vous rendés des decisions si équitables,*  
*qu'elles ne peuvent estre contredites par*  
*ceux mesmes que vous condamnés. Par*  
*tout ailleurs il paroist tant de lumiere &*  
*de iustice en vos opinions, que ce que*  
*vous aués estimé digne de vostre appro-*  
*bation, doit auoir celle de tous les hom-*  
*mes. Mais quelque destin qu'ait mon*  
*travail, j'espere, MONSIEUR,*  
*que vous me ferés la faueur d'y consi-*  
*derer l'affection & la reuerence avec*  
*laquelle ic le vous offre. L'affection a*  
*pour motif la souuenance des obligations*  
*que ie vous ay. La reuerence naist à la*  
*verité de la consideration de vostre di-*  
*gnité, que nous deuous respecter com-*  
*me vn caractere viuant de la puissance*  
*Royale. Mais ie confesse, MONSIEUR,*  
*qu'elle ne tire pas moins son*  
*origine de la connoissance que j'ay de*  
*vostre vertu, qui m'a tousiours en cela*  
*paru au dessus de vostre dignité, qu'elle*

## DEDICATOIRE.

à éclaté extraordinairement dans l'obscurissement de l'autre. Il est peut estre plus heureux de ne souffrir jamais d'eclipse en la splendeur de sa condition; mais il est indubitablement plus glorieux d'y en auoir souffert quelque temps, quand par la grandeur de son courage on s'est maintenu au dessus du choq de ce qu'on nomme la fortune. Et i'ay toujours creu que les accidens de la nature de ceux qui vous sont arrivés, sont comme des ombres, qui releuent le lustre des vertus dont l'Histoire des grands hommes est colorée. Si nous auions accoustumé, MONSEIGNEUR, de publier qui sont ceux à qui nous voulons offrir nos labeurs, auant qu'on y voye leurs noms imprimés, ie ne parlerois pas icy de mon chef seulement, toute la ville de Saumur auroit une grande part en cette lettre. Car comme vous y aués laissé une infinité de traces de vostre bonté,

## EPISTRE

*on y conserue aussi vn merueilleusement  
doux souuenir de l'honneur de vostre  
connoissance. Et bien que le rétablisse-  
ment qui vous a rendu la place que vous  
occupés si dignemēt, ait mis presque tou-  
te la France entre vous & nous, si est-  
ce que des honnestes gens qui sont icy,  
& que vous sçaués estre en bon nombre,  
il n'y en a aucun qui ne vous ait present  
en son cœur, & qui ne ramene conti-  
nuellement la douceur de vostre conuer-  
sation en sa memoire. En effect, on ne  
sçauroit assés admirer avec quel tempe-  
rément vous y meslés la courtoisie &  
la grauité, dont l'une retient dans le  
respect qui est deu à vos cminentes qua-  
lirés, l'autre gaigne si puissamment les  
affections, qu'on s'en trouue inconti-  
nent lié, comme d'une espece de char-  
me. Pour moy, MONSEIGNEUR, ie  
conte souuent entre les principaux bon-  
heurs de ma vie, la grace que vous m'a-*

## DEDICATOIRE.

ûés faite de me recevoir à vostre communication, où j'ay veu les lumieres naturelles de l'esprit, les ornemens acquis du sçavoir, les vertus intellectuelles, les belles qualités morales, la rare suffisance en toutes choses, avec une eloquence graue & digne de vostre rang; disputer le prix de l'excellence, & donner également une singuliere admiration. Mais ie crains qu'essayant de vous rendre une partie de la loüange que l'on doit à vos vertus, ie n'en offense une qui leur donne à toutes un merueilleux embellissement. C'est celle, MONSIEUR, qui ne souffrant pas volontiers qu'on s'estende bien au long sur la recommandation des autres, evite tant qu'elle peut qu'on fasse mention d'elle, & qu'on la nomme par son nom. De sorte qu'au lieu que dans les interests d'autrui, & par tout où il faut rendre à chacun ce qui luy appar-

## EPISTRE

tient, vous monstres un si bel exemple d'une iustice invariable; quand il s'agit de vous mesme, & de la gloire de vostre nom, cette vertu qui nous impose silence, engage nostre obeissance dans une espece d'iniquité. Mais puis qu'elle vous est agreable, il faut quelle soit ou loüable, ou innocente, & ainsi, sans en craindre blasme de personne, ie la commettray en me taisant. Ie n'adjousteray donc rien à cette lettre, sinon que ie suis veritablement,

MONSEIGNEUR,

Vostre tres-humble & tres-  
obeissant seruiteur,

AMYRAVT.

De Saumur ce 15. Aou<sup>st</sup>

1648.





T A B L E D E S C O N -  
S I D E R A T I O N S .

C O N S I D E R A T I O N I .

*Que c'est que Droit de nature. Pag. 1.*

C O N S I D E R A T I O N I I .

*Si le mariage est du droit de nature.  
Pag. 73.*

C O N S I D E R A T I O N I I I .

*Si le mariage d'un avec une , est du  
droit de nature. Pag. 139.*

C O N S I D E R A T I O N I V .

*Si pour rendre le mariage legitime , le  
droit de nature veut que l'objet soit  
choisi hors de la consanguinité & de*

## T A B L E.

*l'affinité.*

Pag. 207.

### CONSIDERATION V.

*Iusques où la nature a estendu la consanguinité & l'affinité pour empêcher les mariages.*

Pag. 287.

### CONSIDERATION VI.

*S'il y a des degrés de consanguinité & d'affinité dont on puisse dispenser; & à qui la dispensation en appartient.*

Pag. 357.

Fin de la Table.



## ADVERTISSEMENT.

**Q** Vi fera tant soit peu de reflexion sur la corruption du siecle, ne trouuera nullement étrange que l'on écriue des liures de la nature de celuy-cy. La débauche ne s'est pas arrestée dans la Conuoitise, & ne s'est pas contentée d'infecter les meurs; elle a saisi iusques à l'intelligence des hommes, & peruertit les plus intimes & les plus spirituels de leurs sentimens. De sorte qu'au lieu qu'autrefois apres auoir commis le peché en cachette, au moins on le condamnoit en public, aujourd'huy le vice monte dessus le theatre, & ose s'égalier ou se preferer à la vertu. Car en disant que toutes choses sont indifferentes de leur nature, & que la distinction qu'on y met, n'est qu'une niaise coutume des peuples, ou vne fine inuention des Legislatours, il ne laisse à la vertu aucun veritable auantage en sa beauté naturelle, pendant que quāt à lui il se preuaut de celuy qu'il a dans le déreiglement de nos appetits. C'est pourquoy il est necessaire d'examiner bien particulieremēt de qu'elles differences le droit naturel des choses les a separées, & pour rendre la vie des hommes dissemblable de celle des bez.

ites, tascher de leur faire comprendre qu'autre est l'inclination de la sensualité, & autre le iugement de la Raison. Je voudrois que les beaux esprits dont nous voyons tant de productions beaucoup moins vtilés en ce temps, y employassent leurs bonnes heures, & qu'ils ne laissassent pas ces matieres à ceux qui ont leurs demeures attachées dans les Prouinces, ou s'ils ont quelques bonnes pensées, ils ont de la peine à les énoncer. Puis qu'ils ne le font pas, ils doiuent prendre nos efforts en bonne part, & excuser si nostre langage n'est pas dans la iustesse de leur eloquence. Je supplie le Lecteur, de supporter le mien, & de corriger les principales fautes de l'Imprimeur, suivant l'Errata qu'il en trouuera à la fin de ce liure. Les autres se corrigeront allés d'elles mesmes, s'il y vŕe de son équité.

### *POVR APPROBATION.*

**C**E liure a esté veu & approuué par ceux qui en auoyent le droit. Les tesmoignages en sont entre les mains de l'Auteur.



CONSIDERATIONS  
SVR LES DROITS  
PAR LESQVELS LA  
NATVRE A RÉGLE' LES  
MARIAGES.

---

CONSIDÉRATION I.

*Que c'est que Droit de Nature.*

**C**E que l'on nomme communément du nom de Droit, est la regle de la iustice & de l'honnesteté qui est dans les actions des hommes. Or n'y a t'il que trois principes à qui on puisse rapporter

2 *Des Droits des Mariages*

l'origine de l'établissement de ce Droit, & de l'institution de ces regles. Le premier est Dieu, qui declare en sa Parole ce qui est de sa volonté. Le second est l'homme, qui entreprend de faire les loix qu'il estime necessaires pour le gouvernement & la conseruatiõ de la societé. Le troisieme finalement est la nature des choses, qui nous fournit d'elle-mesme les enseignemens de la façon en laquelle nous deuons agir, à ce que nos actions soyent reputées bonnes & honnestes. Quant à ce qui est du Droit, duquel Dieu nous a donné les constitutions en sa parole, ceux qui la reconnoissent pour estre d'origine celeste, comme font tous ceux qui sont veritablement Chrestiens, n'ont pas beaucoup besoin d'autres instructions en cét égard. Pour ce qui est de ce-

luy que les hommes establiſſent eux-mesmes pour l'entretienement de leur ſocieté, comme chaque republique en diſpoſe par ſes loix, chaque honneſte homme s'y aſſu- iettit auſſi volontairement, ſans ſe beaucoup enquerir de la iuſtice de la choſe en elle meſme. Mais quant à ce qui eſt de celuy de la nature, il y a des gens qui n'en reconnoiſſent du tout point, & qui veulent que toutes choſes ſoient indifferentes & indeterminées d'elles-mesmes, de ſorte qu'il n'y ait point de differen- ce entre le vice & la vertu, ſinon celle que l'imagination des hommes y a miſe. Choſe qui merite bien qu'on l'examine diligemment, & qui peut beaucoup ſeruir à l'eſta- bliſſement & à l'eclairciſſement de la religion meſme.

Pour le faire, il me ſemble qu'il

4 *Des Droits des Mariages*  
est nécessaire de voir si l'homme est naturellement destiné à quelque fin , & si pour y parvenir la nature luy a donné les facultés lesquelles y sont nécessaires. Car s'il est destiné à vne fin qui soit certaine & déterminée , & si la nature l'a doüé des puissances nécessaires pour y parvenir , d'autant qu'il n'y peut parvenir autrement que par les opérations de ces facultés , il faudra nécessairement que ces opérations ayent des regles certaines & déterminées de mesmes. Ainsi de la connoissance de nostre fin , resultera la connoissance des Droits qui doivent regler les opérations de nos puissances. Qui que ce soit qui ait formé le monde , ( car nous commençons à raisonner contre ceux qui doutent s'il a esté créé de la main de Dieu , ) il appert manifestement



que toutes les parties en ont esté destinées a de certaines fins. Car les corps simples, comme les Elemens, ont des qualités si propres a se mesler les vnes avec les autres, qu'on ne peut pas douter qu'ils ne soyent destinés expressément à la production de ceux qui sont composés. Entre les composés il est clair, pour ne parler point maintenant des autres, que les plantes sont ordonnées pour l'usage des animaux. Tant de qualités & medecinales, & principalement alimenteuses, ne leur ont point esté données pour neant. Et comme ainsi soit qu'en vne plante toutes les parties cōspirent à la production de son fruit, & ne semblent estre faites que pour cette fin, & que le fruit ait ordinairement deux choses, l'vne est la qualité alimenteuse, & l'autre le germe propre pour

la generation d'une autre plante qui luy sera semblable, & qui produira aussi puis apres des fruits de mesme condition, il est hors de doute que la nature a eu pour but en cette sorte d'ouvrage, & la nourriture des animaux presens, & l'entretènement de ceux qui sont à venir, afin d'en perpetuer ainsi les especes. Pour ce qui est des animaux, on ne peut douter que ceux qui sont destitués de la raison, ne seruent à ceux que la nature en a pourueus. Car nous vsons des cheuaux, & des mulets, & des bœufs, & generalement presque de toutes les autres bestes, pour les necessités & les commodités, & mesmes pour les voluptés & les contentemens de cette vie. Et que les vsages que nous en tirons soyent conuenables au dessein de la nature, c'est chose tres-évidente

principalement par deux raisons. La premiere est que les bestes ont en la structure de leurs corps, & en tout l'ordre de leurs facultés & de leurs parties, des marques indubitables qu'elles ont esté faites pour cela. Car le dos des cheuaux est si iustement fait pour porter les hommes, que vous diries, tant ils s'ajustent bien ensemble, qu'ils ne composent qu'un mesme animal; d'où est, ce semble, venuë l'imagination & la fable des Centaures. Et la force & patience des bœufs, monstre que la nature les a destinés au trauail, & particulierement à tirer, soit pour le transport des grands fardeaux, soit pour la culture de la terre. Et quand nous ne regarderions à autre chose qu'à la corne des pieds de ces deux sortes d'animaux, & la maniere en laquelle sortant & s'engendrant

de l'extremité des parties qui sont merueilleusemēt sensibles, elle aboutit pourtant & se termine à l'insensibilité, iusques à estre capable de receuoir les cloux & les fers, afin d'estre d'vne plus ferme & plus durable defense, nous en iugerions incontinent, si nous ne voulons estre aueugles, que la nature, quelle qu'elle soit, auoit destiné ces animaux aux vsages auxquels nous les employons. Car si elle n'eust eu esgard qu'à eux, les pieds de tant d'autres animaux qui ne sont pas formés pour nous seruir comme ceux-là, nous monstrent assés qu'il n'estoit pas besoin qu'ils en eussent la plante si dure. L'autre raison est, que cette intelligence & ceste industrie que la nature nous a donnée par dessus les autres animaux, paroist manifestement faite en leur égard pour les

gouverner & leur commander. Veu que nonobstant leur grande force & leur grande ferocité, il se trouue en eux vne certaine docilité, qui les rend capables de nos commandemens, de sorte que ne pouuans eux mesmes regler leurs mouuemens, ils permettent neantmoins que nous les reglions, & que d'erratiques & vagabonds qu'ils seroyent autrement, nous les reduisions à quelque ordre & à quelque forme qui leur conuient mieux, cette docilité qui d'un costé est en eux, & ceste industrie de la regler & de la former qui est en nous de l'autre, ne peuuent estre ainsi ajustées par la rencontre du hazard, & faut necessairement qu'il y ait du dessein de la nature. Toute subordination si bien agencée, & qui produit de si beaux effets, & si constans, pour la compo-

sition de choses extrêmement différentes en la constitution de leur estre, est vn argument indubitable de l'operation d'vne intelligence, qui vise à quelque raisonnable fin.

Reste donc l'homme, que deux choses entre les autres, demonstrent necessairement auoir esté destiné par la nature à quelque but. La premiere est que si elle s'est proposé quelque but en la production de ses autres ouurages, il n'y a point d'apparence de raison qu'elle ne s'en soit du tout point proposé en cetuicy, qui est sans comparaison le plus excellent de tous. La seconde, que toutes les parties desquelles l'homme est composé, ont chacune leur fin particuliere. Et quand nous ne regarderions en luy autre chose que la main, il ne seroit point besoin d'estre si scauant ni si habile

que Galien s'est montré en la description qu'il en a faite au commencement du liure *de usu partium*, pour reconnoistre que s'est vn admirable instrument, expressément destiné par la nature, pour servir par ses fonctions & ses mouuemens aux desseins & aux intentions de la raison. Or faut il necessairement qu'une chose, de laquelle chacune des parties est composée pour vne certaine & évidente fin, soit elle mesme, considérée en general, destinée à quelque but. Car l'intelligence qui se fera deployée en la formation de chacune des parties, ne se fera pas oubliée en la constitution du tout. Que si quelqu'un vouloit dire, que l'homme estant la plus excellente de toutes les choses du monde, est aussi par consequent la derniere de toutes les fins, à laquelle toutes au-

tres choses regardent & se terminent, au lieu que quant à elle, elle ne regarde ni ne se rapporte à aucune autre fin, il seroit aisé de montrer la vanité de cette pensée. Premièrement, ce qui nous a fait iuger que les autres choses sont destinées à certaines fins, est que nous les auons veuës doüées de certaines facultés & de certaines propriétés, dont les vsages ne se terminent pas en elles mesmes, mais regardent quelque chose qui est au dehors. Pource que comme en regardant la construction d'une scie, & la figure de sa lame, & la disposition ainsi renuersée & alternatiue de ses dens, nous voyons bien qu'elle est faite pour d'autres choses que pour ce qui la concerne elle mesme; ainsi en regardant dans les plantes les qualités alimenteuses qu'elles ont



& dont elles ne se seruent point , & dans les animaux des formes & des mouuemens qui seruent sans comparaison plus à nos vsages qu'aux leurs, nous iugeons de mesmes que ces choses ont leur fin hors de leur estre propre. Or voyons nous que l'homme est ainsi composé. Car pour ne parler point maintenant de ses sens, qui sont autant de fenestres ouuertes en dehors pour auoir la connoissance des choses sensibles qui s'y presentent , cette haute & sublime intelligence dont la nature l'a doüé , ayant des fonctions & des operations qui passent bien loin au delà des vsages de la vie presente, paroist manifestemēt formée pour vacquer à la contemplation de toutes sortes d'objets tant sensibles qu'intelligibles. Puis apres , puis que l'homme est pourueu d'une si

haute & si capable intelligence , il faut necessairement que cette nature , quelle qu'elle soit , qui luy a donné son estre, en soit douëe aussi. Et pource que la cause, en telles sortes de productions , est tousiours plus excellente que son effect, & que pour les autres ouurages de cette nature, il paroist qu'il y a en elle vne intelligence à laquelle toute la capacité & toute la sublimité de celle de l'homme n'atteint pas, il n'y a nulle apparence que nous estimions l'homme estre la fin de toutes les autres choses qui luy sont inferieures, à cause de son excellence, & que neantmoins nous n'estimions pas que l'homme mesme ait d'autre fin hors de luy , puis que hors de luy il y a quelque autre chose encor, laquelle est incõparablement plus excellente. Finalement, ce qui est la fin de

toutes autres choses & qui n'a point de fin hors de soy, à laquelle il se rapporte, doit estre souverainemēt parfait, & n'auoir besoin d'aucune autre chose pour sa propre felicité. Car ce qui est la souveraine fin de toutes choses, est aussi leur souverain bien; & ce qui est le souverain bien de toutes choses doit estre son propre souverain bien à luy mesme, & n'emprunter point sa felicité d'ailleurs. Il en est de cela à peu pres comme des mouuemens sous-ordonnés les vns aux autres, où on monte d'un mouuement à l'autre, iusques à ce qu'on soit venu à vn premier moteur, qui quant à luy ne se remuë point, & qui iouit d'un profond repos en luy-mesme. Or est il clair par l'experience que l'homme n'est pas son propre souverain bien. Il l'est si peu, qu'il le

cherche par tout ailleurs qu'en luy mesme , & qu'il ne sçait pas bien certainement , si quelque intelligence souueraine ne le luy reuele, en quoy son souuerain bien consiste, & est encore apres a le choisir entre tant de diuerses opinions que les Philosophes ont euës sur ce sujet.

Estant ainsi posé que l'homme a vne fin hors de luy mesme , à laquelle il faut qu'il tende, examinons vn peu en quoy elle peut consister. Dans les choses artificielles, c'est de la nature de la fin que l'ouurier tire les regles de la construction des choses lesquelles y tendent , & par lesquelles il y faut paruenir. Comme s'il faut couper quelque chose, l'ouurier, pour le faire, compose vn instrument tranchant. Et s'il faut non couper proprement, mais scier quelque

*Consideration premiere.* 27

quelque matiere dure, qu'on vueille diuifer selon certaines lignes seulement, l'ouurier en compose l'instrument de telle sorte, que comme la fin a requis qu'il fust ainsi composé, ainsi l'ouurage mesme découure quelle est la fin à laquelle on le destine. Partant dans les choses naturelles qui sont composées avec beaucoup plus d'intelligence que ne sont celles de l'art, on ne sçauroit mieux reconnoistre quelle est leur fin que par leurs operations, & par les facultés qui leur ont esté données pour les faire. Que si on y remarque diuerses facultés, dont dépendent diuerses operations, on en peut recueillir qu'elles sont ordonnées pour diuerses fins, mais en telle façon pourtant que l'inegalité des facultés, & de l'excellence de leurs operations, marque d'entre ces

ainsi quelle est la plus excellente & la principale. Quoy que comme Aristote l'a remarqué, la nature a eu cette sagesse de destiner chacune chose à vne seule fin, à ce qu'elle y déployast ses operations avec plus de vigueur : & de plus, cette puissance abondance & fertilité en ses productiõs, de n'auoir point besoin d'employer vne mesme chose à diuers vsages. Voyons donc quelles sont les facultés de l'homme & quelles leurs operations. L'homme, comme il paroist, est composé de deux parties, l'vne corporelle & visible, qui a beaucoup de ressemblance à celle des autres animaux: l'autre spirituelle & inuisible, qui l'eue par la faculté de raisonner au dessus de toutes les autres choses du monde. Or est il bien vray que cette partie corporelle a ses facultés,

dont chacune a ses fonctions. Les vnes destinées au mouuement, les autres au sentiment, & s'il y a encore quelque autre chose de cette nature. Mais il est indubitable que ce n'est pas de là proprement, qu'il faut tirer connoissance de sa fin. Premièrement, parce que, quelle est la nature du sujet, telle est aussi l'excellence de ses facultés, & des operations qui en dependent. Il faut donc que puis que cette partie spirituelle qui entre en la composition de nostre estre, est infiniment plus parfaite & plus excellente que l'autre, ses facultés soyent plus excellentes aussi, & plus excellentes pareillement les operations qui en procedent. Puis apres, pource que ce corps avec toutes les puissances qui l'accompagnent, est bien vne partie essentielle de nostre estre à la

verité, mais neantmoins, c'est en telle façon qu'il est sous-ordonnée à l'esprit, comme ce qui sert, à ce qui est serui, & ce qui obeit à ce qui commande; en cette comparaison l'esprit semble aucunement tenir lieu de fin a l'égard du corps, & le corps tenir lieu de chose laquelle y est destinée. Il faut donc venir à la consideration des facultés de l'ame. Or voyons nous qu'il y en a de deux fortes. Car les vnes sont tellement meslées avec le corps, qu'ou bien elles sont destinées à sa subsistance, comme la vertu qui est employée à le nourrir, & à conuertir les alimens en sa substance, ou bien au moins les peut on appeller corporelles aucunement, comme est la faculté animale, qui fournit au corps le moyen de se seruir de ses organes & de ses sentimens. Les autres sem-



blent bien à la verité auoir quelque besoin du corps & de ses instrumens, pour exercer leurs fonctions & leurs operations, mais neantmoins elles sont en cela separées du corps, qu'elles ne sont point employées à sa conseruation, ni à faire qu'il exerce les siennes quant à luy: mais vacquent & sont employées à l'entour de certains objets, qui sont abstraits & separés du corps duquel nous sommes composés, & mesmes quelque fois éloignés de toute autre matiere sensible & corporelle. Or ne faut il pas douter que cette derniere sorte de facultés ne soit en l'homme beaucoup plus excellente que les autres, pource que c'est par elles proprement que nous sommes hommes; au lieu que quant aux autres nous les auons communes avec les animaux destitués de la raison.

C'est donc de la connoissance de ces facultés que resulte la connoissance de nostre fin. Si nous nous considerons bien nous mesmes, nous trouuerons que ces facultés sont deux en nombre, ou au moins que si ce n'est qu'une mesme faculté, elle exerce deux diuerses sortes d'operations, selon les deux diuerses sortes d'objets sur lesquels elle se déploye. Car il y a certains objets qui ne nous presentent autre chose que la nature de leur estre à contempler, de sorte que quand nous en auons acquis la connoissance nous en demeurõs là, la nature de l'objet, ni la connoissance que nous en auons ne nous obligent à aucune sorte d'action. Comme si ie recherche quelle peut estre la cause de l'éclipse de la Lune, & qu'apres auoir bien raisonné, ie trouue qu'elle se

fait par l'interposition de la terre entr'elle & le Soleil , ayant acquis cette cognoissance , & l'ayant établie en mon esprit dessus de bonnes demonstrations, ie ne passe pas plus outre , & ne m'applique à aucune action en consequence. Mais il y a certains autres objets, qui nous presentent tellement la nature de leur estre à contempler, qu'ils nous obligent à certaines actions & à certaines operations, apres que nous en auons acquis l'intelligence. Iusques à tel point que la cõnoissance de l'estre de l'objet ne s'acquiert proprement qu'à cause de l'operation qui s'en ensuit, de sorte que l'operation doit estre estimée tenir lieu de fin & estre plus excellente. Et que cela soit ainsi , il en appert par l'experience de tous les Arts , soit qu'ils laissent apres eux quelque ouura-

24 *Des Droits des Mariages*  
ge qui subsiste, comme l'architecture les bastimens, soit qu'ils n'en laissent point, comme l'art de ioüer du Lut ou de la Guittarre. Car on n'apprend l'art de ioüer du Lut que pour en ioüer, ni l'art de l'architecture que pour bastir. Et si quelqu'un apprend l'art de l'architecture sans dessein de bastir, il tire l'architecture hors de sa nature & d'entre les arts, & en fait contre sa propre & naturelle constitution, vne science purement & simplement speculatiue. S'il l'apprenoit entant que c'est vn art, il faudroit necessairement qu'il eust dessein de le reduire en pratique. Or comme i'ay dit cy dessus que pour auoir la connoissance de la propre fin de l'homme par la consideration de ses facultés, il falloit choisir entre ses diuerses facultés les plus excellentes,

ainsi di-je maintenant qu'apres auoir trouué ses plus excellentes facultés, il faut pour trouuer la vraye fin de l'homme regarder a leurs plus belles operations. Car comme si l'excellence d'un cheual consiste en la force & en l'agilité de ses mouuemens, sans doute les plus excellens de ses mouuemens seront ceux qui seront employés dans les occasions les plus nobles & les plus vtilles tout ensemble: de sorte que si ces occasions les plus belles & les plus nobles sont les militaires, la propre fin d'un excellent cheual sera de seruir à l'homme & de le porter dās les occasions de la guerre. Ainsi si l'excellence d'un homme consiste en l'usage de ses facultés raisonnables, qui se déploient ou en la contemplation ou en l'action, les plus belles contemplations & les plus no-

bles actions seront celles qui seront employées sur les sujets les plus dignes & les plus nobles d'eux mêmes. Et partant il faut encor voir quels sont les objets les plus dignes & les plus beaux, si nous voulons bien déterminer de la nature de nostre fin.

Nous auons veu cy-dessus que l'homme est la fin des choses qui quant à l'excellence & à la dignité sont inferieures à sa nature; & de plus que la principale excellence de l'homme consiste en ce qu'il est d'ouïé d'intelligence & de raison. C'est donc cette faculté de l'intelligence qui l'éleue si haut au dessus de toutes les choses qui n'en ont point, qu'elle luy donne lieu de fin. & aux autres choses, lieu de celles qui y sont destinées. Nous auons veu aussi que l'homme estant douïé d'intelligence, il faut nécessaire-

ment que la nature , quelle qu'elle soit , qui l'a produit , en soit douée aussi , & mesmes d'une intelligence qui non seulement surpasse celle de l'homme d'autant que la cause doit surpasser son effet , mais encore d'autant que les autres effets de cette intelligence là , surpassent la dignité des effets de l'intelligence humaine. De sorte que les plus belles & les plus nobles operations de l'entendement humain , seront celles qui seront employées a la consideration de ces deux objets , chacun selon la nature de sa dignité & de son excellence. Partant la fin principale de l'homme consistera à connoistre cette souverainement intelligente nature qui l'a formé : & c'est ce que nous appellons Dieu. A quoy vous poués adiouster comme pour fin subalterne & qui est con-

tenuë dans la principale la connoissance de l'homme mesme , soit que chacun le regarde en soy , ou qu'il le regarde en autruy , ce que communement on appelle le prochain. Et pource que , comme i'ay dit cy dessus , il y a de deux sortes de connoissances , l'une qui incite d'elle mesme à quelque action , & l'autre non , il faut encore voir de quelle nature est celle dans laquelle nous mettons la fin de l'homme.

Or pour ce qui est de la connoissance qui a pour objet cette souveraine intelligence , la chose semble estre sans difficulté. Pource qu'elle ne peut estre bonne , ni telle qu'elle doit estre , si elle n'embrasse aussi son objet tel qu'il est. Or doit il estre considéré en tous les égards ; c'est à sçavoir absolument en luy-mesme : puis apres entant qu'il a



donné l'estre à toutes choses ; & finalement entant qu'il les conserue. Consideré en luy mesme, puis que c'est vne souueraine intelligence, & laquelle necessairement est accompagnée de toutes autres sortes de vertus comme nobles à la constitution de son estre, elle merite en ces égards de l'estime & de l'honneur, de la part de celuy qui luy est inferieur. Car si les bestes auoyent quelque intelligence de leur estre, & du nostre quant & quant, nous les estimerions obligées de reconnoistre avec honneur l'eminence de nostre nature au dessus de la leur. C'est pourquoy encore qu'Epicure ait dit des choses non fausses seulement, mais absurdes & contradictoires, quand il a nié la Prouidence, & neantmoins reconnu vne diuinité, si n'a t'il pas laissé de dire la verité,

que posé que la Diuinité ne gou-  
uerne point le monde par sa Proui-  
dence, elle merite pourtāt de l'hon-  
neur à causé de l'exellence de sa na-  
ture. Or honneur est la defference  
que l'on rend à quelqu'un à cause  
de son eminence soit en qualité soit  
en vertu ; & toute telle defference  
est vne action. La cōnoissance donc  
de la Diuinité en cet égard, tire vne  
action en consequence. Considerée  
entant qu'elle est cause de l'estre de  
toutes choses , elle induit encore  
d'auantage à l'action. Car outre que  
toute cause merite, entant que telle,  
de l'honneur de la part de son effet,  
pource qu'elle a des degrés d'emi-  
nence au dessus de luy, la commu-  
nicatiō de l'estre est vn bien inesti-  
mable, qui requiert de la gratitude  
de la part de celuy qui l'a reçeu. Or  
gratitude est vn mouuement de re-

connoissance , conjoint avec vn  
ressentiment d'obligation enuers  
celuy qu'on sçait estre son bienfai-  
cteur ; & ce mouuement, pour estre  
bon & receuable , doit estre pro-  
portionné à la grandeur du bien  
fait mesme, en y obseruant quant  
& quant les degres d'égalité ou d'i-  
negalité qui se trouue entre celuy  
qui a receu le bien , & celuy qui l'a  
fait. Car cette consideration adjou-  
ste beaucoup à l'obligation de la  
gratitude , ou en diminuë beau-  
coup de mesme. Et ce mouuement  
là n'est rien autre chose qu'une  
action de nos esprits, entant qu'il y  
a en eux vne certaine faculté qui ne  
se contente pas de la nuë & simple  
connoissance de ses objets. Consi-  
derée entant qu'elle conserue l'estre  
qu'elle a donné , la Diuinité induit  
à l'action encore ie ne scay com-

ment plus efficacement. Car outre qu'elle merite cét honneur qu'on la reconnoisse pour estre celle de laquelle nous dependons, ce qui enclost en soy de la reuerence & du respect, l'amour que nous portons à nous mesmes nous fait desirer nostre conseruation, & le desir de nostre conseruation nous porte necessairement à auoir recours à l'objet que nous sçauons certainement en pouuoir estre la seule cause. Ainsi la nature des choses nous apprend que la connoissance de la Diuinité nous induit à quelque action, & à quelque operation de toutes nos facultés raisonnables, entant que telles, & que c'est en cela que consiste nostre souueraine fin.

Quant à ce qui est des hommes, nous les pouuons considerer ou entant que superieurs, ou entant qu'e-  
gaux:

goux : superieurs di-je , ou égaux, soit en la nature, soit en la police; car il y en a qui nous sont égaux , ou superieurs en l'vn & en l'autre de ces égards. Or pour ce qui est des superieurs, la mesme raison qui nous a cy dessus fait conclurre comme nous auons fait, eu égard à la Diuinité , nous fait icy conclurre de mesmes que leur superiorité merite du respect. Vniuersellement le monde l'aduouë en ce qui regarde la superiorité des peres dessus les enfans , & qui voudroit dispenser les enfans de l'honneur & du respect enuers ceux qui les ont engendrés, seroit estimé pire quasi que les bestes sauuages. Et de ce que la nature enseigne en ce qui est des peres , on peut , non raisonnablement seulement, mais necessairement inferer ce qui cōcerne les autres superieurs.

Car le deuoir des enfans enuers les peres n'est fondé qu'en la superiorité, & partant par tout où il y aura superiorité, il y aura deuoir d'honneur & de respect de mesme. La difference ne consistera qu'en ce que l'un est peut estre plus grand que l'autre: ou en ce que l'un est absolument inuiolable en vn certain objet, pource qu'il est naturel, & que celuy qui vne fois a esté mon pere, ne peut, sinon par la mort, ne l'estre pas: l'autre peut estre non absolument immuable, pource que les relations de supérieur & d'inférieur en la police se pouuans changer, chacun peut commander & obeir à son tour, comme dans les republicques populaires. Ainsi de l'honneur qui est deu à la Diuinité, nous descendons raisonnablement à celuy que nous deuons

aux hommes nos superieurs; seulement y aura t'il d'ifference en l'espece de l'honneur, à cause de la distance infinie qui est entre ces deux objets. Je dis l'espece, & non les degrés. Car l'honneur qui est deu aux hommes, peut bien differer en degrés, en espece non; pource que ce sont tous des hommes & des creatures, qui qu'ils soyent. Mais quant à l'honneur qui est deu à la Diuinité, il n'a peu differer de celuy qui est deu aux hommes, quant aux degrés seulement; il faut absolument qu'il differe en l'espece mesme. Pour ce qui est de ceux qui sont égaux, puis qu'ils ne nous sont point superieurs ni nous à eux, nous ne pouons pas tirer d'argument soit de leur eminence soit de la nostre, pour monstrier que nous sommes obligés d'exercer enuers eux quel-

ques actions. Mais neantmoins la chose est claire d'elle-mesme, car ils ont vn mesme estre que nous, & sont constitués en vne mesme excellence de nature. Or est il que nous aimons naturellement nostre estre; & par consequent naturellement nous devons aimer le leur. Seulement y doit il auoir cette difference entre eux & nous, que l'amour que nous nous portons, est le premier, & l'autre vient apres. L'amour que nous nous portons est la mesure de celuy que nous portons à l'estre de nos prochains, & non celuy que nous portons à nos prochains la mesure du nostre. Car au reste ce que nous aimons nostre estre, ce n'est pas proprement pour ce qu'il est à nous, mais pour ce qu'il est aimable. Et ce qui est à nous, n'y adjouste rien sinon l'ordre & la pro-



rogatiue de passer deuant, & de ser-  
uir de regle à celuy que nous deuõs  
auoir pour les autres hõmes. Mais à  
quoy faire tous ces raisonnemens  
pour monstrier que cette connois-  
sance tire necessairement apres soy  
l'action? Certainement nous auons  
monstré cy dessus, qu'au moins à  
l'égard de l'intellect, la connois-  
sance de la Diuinité est la souuerai-  
ne fin de l'homme. Ou donc il faut  
que la Diuinité soit aussi la souue-  
raine fin de l'homme à l'égard de la  
volonté, dont les fonctions & les  
operations consistent en ce que i'ay  
cy dessus appellé action; ou la vo-  
lonté de l'homme n'a point de sou-  
ueraine fin. Or est il contre toute  
sorte de raison que l'homme ait vne  
souueraine fin à l'égard de son intel-  
lect, & qu'il n'en ait point à l'égard  
de sa volonté. Premièrement pour

ce que l'intellec̄t est la plus excellente partie de nos ames, dont partant l'autre doit suiure la condition. Puis apres pource que la volontē dépend de l'intellec̄t en ses operations. Or est il absurd & mal-accordant avec soy mesme, que la volontē depende de l'intellec̄t, & l'intellec̄t de la Diuinité comme de sa derniere fin, & que neantmoins la volontē ne depende point de la Diuinité en cette qualitē. En fin comme la perfection de l'intellec̄t cõsiste en ses plus belles operations, & ses plus belles operations en la contemplation du plus excellent objet, la perfection de la volontē doit pareillement consister en ses plus nobles actions, & ses plus nobles actions en ce qu'elle deploye ses affections sur la meilleure & la plus aimable de toutes les cho-

ses qui luy peuuent estre presentées. Par mesme raison nostre prochain est vn objet qui doit exciter les mouuemens & les operations de nostre volonté, puis qu'estant proposé à l'intellect, l'intellect y trouue des qualités qui luy font iuger & prononcer qu'il n'est pas de la nature de ceux de la connoissance speculatiue desquels on se contente purement, mais de ceux qui induisent naturellement à l'action par l'entremise de la connoissance. Reste donc que nous voïons si cette mesme nature qui nous a amenés iusques icy, nous pourra encore conduire iusques à l'intelligence des regles sur lesquelles se doiuent former ces actions & ces operations de nos facultés raisonnables.

Certainement que la nature le doiue faire, c'est chose, trop éui-

dente par la raison Car si elle a eu le soin de le faire pour les facultés des choses qui sont beaucoup moins excellentes que l'homme , & à l'égard desquelles il tient lieu de fin, il n'y a point d'apparence qu'elle se fust si fort oubliée en ce qui le concerne. Dans les plantes nous voyons qu'il y a certaines regles establies par la nature à chaque espece, selon lesquelles elles se doiuent conduire en leurs operations. De sorte que si vn poirier produit vne noix , on tiendra cela pour monstrueux , & s'il produit vne poire d'vne autre sorte que la sienne, bien que cela ne soit pas tenu pour si monstrueux, pour ce qu'il n'a pas passé d'vne espece en l'autre , si dit-on qu'il a degeneré , ou , quoy que ç'en soit, on trouue la production estrange, pour ce que la nature l'auoit deter-

miné à vn autre fruit. Dans les animaux destitués de la raison, vous voyez ces regles de la nature encore plus expressément determinées, à mesure que l'estre des animaux est plus excellent que celuy des plantes. Car si vne vache fait vn poulain, c'est vn prodige qui estonne, & pour lequel on preparoit autrefois des expiations. S'il naist vn veau avec des aisles, tout le monde en est ravi en admiration, comme d'une merueilleuse extrauagance de la nature. Et quoy que dans le reste de leurs operations les animaux ne sortent du tout point hors de leur espece, si est-ce qu'il y a certaines regles naturellement establies à leurs actions & à leurs facultés, qui font qu'on les dit bonnes ou mauuaises, selon qu'elles s'y conforment ou qu'elles s'en éloignent. Selon ces re-

gles vn bœuf doit estre fort & patient, autrement il ne vaut rien; vn cheual viste & vigoureux, autrement on le rejette comme inutile; vn chien doit auoir la iambe bonne, & le sentiment exquis, autrement il est rebuté par les chasseurs, & ainsi des autres. Et qui diroit qu'en ces choses la constitution des facultés est indeterminée par la nature, & qu'il est indifferent qu'un cheual soit viste & vigoureux, ou non, seroit estimé n'estre pas assés en son bon sens. En l'usage de ces facultés mesmes, quoy que naturellement bien constituées, il y a certaine façon & certaines regles ou mesures des mouuemens, dans laquelle consiste leur bien ou leur mal, leur vertu, di-je, ou leur vice. Car si de deux cheuaux également vistes & vigoureux, l'un court dou-

cement & rondement , & l'autre a le train rude & incommodant , on dira de l'un absolument qu'il est bon , & de l'autre on ne le dira pas , pource qu'aussi n'est-il bon sinon à certaine sorte de gens , que la force naturelle de leurs corps ou l'accoustumance à rendus moins sensibles à ces incommodités. Tant il est vray que la nature a esté non seulement soigneuse , mais mesmes scrupuleuse à determiner les regles desquelles depend le bien ou le mal , le vice ou la vertu des facultés ou des mouuemens des animaux. L'homme donc estant sans comparaison plus excellent qu'aucun d'eux , auroit il esté tellement abandonné de la nature , que de n'auoir receu d'elle aucune determination des siennes ? I'ay dit cy dessus que l'homme est composé d'ame & de corps , & que

le corps est des parties qui le composent la moins excellente de beaucoup. Cependant il est certain que la nature a déterminé de certaines regles ses facultés & les operations qui en dependent. Premièrement, en ce que les organes où elles resident ne se confondent iamais. Car iamais homme ne vid des pieds, ni ne marcha des yeux. Et s'il estoit arriué à quelqu'un d'auoir les yeux où il a les pieds, & les pieds où il a les yeux, on appelleroit cela en luy vn prodigieux renuersement de la nature. Puis apres, en ce que ces organes ont certaine façon d'exercer leurs fonctions, hors des termes de laquelle leur nature est violée. Car si vn homme auoit les iarrets pliés en auant, & les genoux releués en arriere, bien qu'il peust aucunement marcher, si est-ce que son allure se-



roit incommodée & non naturelle. Que si cela l'obligeoit à marcher plustost en arriere qu'en auant, nul ne nieroit que l'économie de la nature ne fust en cet égard troublée en ses mouuemens, & seroit estimé insensé qui tiendroit cette imperfection pour naturellement indifférente. Si donc la nature a eu soin de regler les mouuemés de nos corps, auroit elle oublié de nous prescrire la façon de laquelle il faut que nous réglions & compositions ceux de nos esprits? Mais considerons-les vn peu de plus pres en eux mesmes, & voyés premierement s'il y a quelques règles naturelles, selon lesquelles l'entendement doiue conduire ses operations, en recherchant la connoissance de ses objets. Certainement pour ce qui est des objets de la pure connoissance desquels l'entende-

ment demeure content sans passer outre à l'action, il n'y a personne qui puisse nier que la nature mesme a prescrit certaines loix selon lesquelles l'entendement doit agir sur eux, autrement ils ne font rien qui vaille. C'est de ces sources-là qu'Aristote a puisé les regles qu'il nous dōne de bien raisonner, & il ne les a pas forgées à sa fantaisie. Et qui voudroit nier que l'evidence de la verité qui paroist dans les demonstrations, resultast de la nature des choses mesmes, & affirmer que naturellement il n'y a nulle difference entre vn paralogisme & vne bonne ratiocination, il faudroit necessairement qu'il eust la ceruelle renuersée. Si cela estoit il n'y auroit nulle difference naturelle entre les sages & les fols, & pour croire cette extravagance, il faudroit certes estre fol

& non pas sage. La vertu donc de l'operation de l'entendement en cet égard, est de considerer son objet, & de raisonner dessus de telle ou de telle façon, & la vertu de la science & de la connoissance qui resulte de cette operation, est sa conformité avec la nature de l'objet mesme. Et au contraire, le vice naturel des operations consiste, en ce qu'elles s'écartent des regles que la nature prescrit, & le vice qui en resulte, est que l'opinion que l'entendement cõçoit de son objet, ne s'accorde pas avec sa nature. De là il est clair quel iugement nous devons faire des operations de l'entendement, quand il contemple les objets, qui outre la connoissance de leur estre, incitent à l'action. Car puis que l'objet est tel de sa nature, que nõ seulement il doit estre consideré comme ce qui pre-

sente vne certaine verité à connoître à l'entendement , mais aussi comme ce qui doit inciter la volonté à vne certaine sorte d'action , la vertu de la connoissance que l'entendement en aura , consistera en sa conformité avec l'objet en tous ces deux égards , & le vice au contraire consistera en ce que l'entendement n'apprehendera pas son objet sous ces deux relations. Cōtrariété entre ces deux sortes de connoissance qui est naturelle clairement, puis qu'elle dépend de la constitution naturelle de l'objet mesme. Or comme la perfection de la connoissance quand elle est conforme à son objet est déterminée par la nature , aussi les operations de l'entendement par laquelle il parvient à cette connoissance, doiuent-elles dependre de certaines regles naturellement déterminées.

determinées. Car ces connoissances & ces conceptions de nos esprits sont des images des choses mesmes. Posé donc que deux Peintres ayent entrepris de peindre le beau Nireus, & que l'un le represente au naïf, & l'autre le peigne si mal, qu'il le fasse ressembler à Thersite, la difference qui sera entre ces deux tableaux dependra, non du iugement de celuy qui les regardera, mais de leur propre constitution à eux-mesmes. Et pareillement la difference qui aura esté entre les coups de pinceau, & entre les traits & les lignes que les deux Peintres auront faites, aura esté dans la chose mesme, & non en l'imagination seulement de ceux qui les auront veus traualier. Ainsi les ratiocinations qui ont produit vne fausse opinion, auront esté faites elles-mesmes contre les regles

prescrites par la nature. De cela il s'ensuit manifestement qu'il y a aussi des regles naturelles selon lesquelles il faut conduire les actions de la volonté, qui dependent de ces iugemens de l'entendement. De sorte que qui ne les suit pas, parle contre les loix de la nature. Et cela se prouue par ce que la volonté est vne faculté qui dépend de l'entendement. Car si, pour exemple, l'objet de la Diuinité se presente à moy comme digne d'honneur, ainsi qu'indubitablement il est, & que mon entendement par de bonnes & raisonnables operations paruienne iusques à le connoistre tel qu'il est, & à se persuader viuement & profondement qu'il est veritablement digne d'honneur, ou il faut que deslors ma volonté se porte effectiuement à l'honorer, ou si elle

ne s'y porte pas, elle ne dépend pas de cette faculté supérieure qu'on appelle l'intelligence: comme si en deux rouës subordonnées l'une à l'autre, la subordination n'est point telle, que l'inférieure suiue nécessairement le mouvement de celle qui est au dessus, on ne peut pas dire véritablement que l'une soit dépendante de l'autre. Mais cela paroitra encore plus nettement par une autre raison. Quand nous disons que l'objet de la Divinité, pour exemple, est de la nature de ceux qui incitent à une action, nous voulons dire deux choses. L'une, qu'il incite à une certaine sorte d'action déterminée, comme est l'honneur: l'autre, qu'il incite l'homme à agir ainsi, & non proprement les facultés qui sont en l'homme. Car l'homme est le principe qui agit, bien que

ses facultés soyent les choses par l'entremise desquelles il agit, selon que les objets l'incitent. L'homme donc agissant par sa volonté, si l'objet l'incite à vne certaine sorte d'action naturellement déterminée, comme à honorer Dieu, il y a certaines regles déterminées par la nature pour les actions de la volonté de l'homme; autrement il y auroit des regles pour les actions de l'homme, & si il n'y en auoit point pour les actions de sa volonté, qui sont choses directement contradictoires. Or ce que i'ay ainsi prouué des actions qui regardent la Diuinité, se doit pareillement entendre de celles qui regardent le prochain, puis que le prochain est aussi vn objet qui de sa nature porte à certaines actions réglées & déterminées. Et veritablement ie m'estonne com-



ment il y peut auoir des gens qui reuoquent en doute des choses qui sont d'une si euidente verité. Car il n'y a personne qui ne puisse aisément comprendre qu'il faut considerer en l'homme trois chose distinctement. Les facultés, qui sont l'entendement & la volonté; les habitudes, qui sont la constitution des facultés, selon laquelle elles sont enclines à vne certaine sorte d'action, plustost qu'à l'autre; & les operations & actions qui procedent des facultés, mais qui sont conformes aux habitudes, desquelles les facultés mesmes sont reuestuës. Quant aux facultés, il n'y a nulle doute que leur estre est certain & déterminé, & different par sa nature mesme de toutes autres sortes d'estre. Tellement que quand nous disons, vn homme, & vn cheual, nous preten-

donc dire deux choses , non distinctes seulement , mais essentiellement différentes , en ce que l'une a la faculté de la raison & de l'intelligence , & l'autre ne l'a pas. Comme donc ces deux natures sont essentiellement différentes , aussi y a-t'il certaines regles de la constitution de leur estre , qui sont essentiellement différentes pareillement. De sorte que si les animaux se faisoient en les iettant en moule , il faudroit necessairement que le moule dans lequel l'homme se formeroit , fust veritablement different de celuy dans lequel le cheual prendroit son estre. Ce qui est proprement auoir des loix de sa constitutiõ naturellement différentes. Pour ce qui est des habitudes il en est tout de mesme. Car non seulement celles qui appartiennent à diuerses facultés sont na-

tuellement differentes; comme autres sont les habitudes de l'entendement, & autres celles des parties inferieures de nostre ame; mais celle d'une mesme faculté sont & diuerses & mesmes contraires. Comme en l'entendement, non seulement ces deux vertus qu'on appelle prudence & intelligence, sont diuerses entr'elles & à l'égard de leurs objets & de leurs operations, mais la prudence, & l'imprudence sont des habitudes directement opposées. De sorte que si les habitudes se iettoyent en moule pareillement, il seroit absolument impossible qu'un mesme moule peust seruir à la formation de deux qualités si contraires. Ce qui est proprement aussi auoir ses loix determinées par la nature. En fin, pour ce qui est des operations, j'ay desia dit qu'elles suiuent la nature &

la condition des habitudes dont elles procedent. Car il n'est pas possible qu'une action d'imprudence procedede de la prudence, ni que l'imprudence en produise vne d'autre nature qu'elle mesme. Cõme donc c'est la nature mesme des choses qui determine ces deux habitudes, c'est aussi la nature mesme des choses qui en determine les operations. Cependant comme la perfection & l'excellence de l'homme, à comparer ses facultés avec les facultés des autres animaux, n'est pas vn avantage imaginaire, mais reel & naturel, qui a son fondement en ce qu'il est doué d'intellect; Ainsi la perfection & l'excellence de l'homme, à comparer ses habitudes les vnes avec les autres, ne fera pas vn avantage imaginaire, mais reel & naturel, qui aura son fondement en ce

qu'il a certaines habitudes de prudence, de sagesse, de vertu, que les autres n'ont pas. Et finalement la perfection & l'excellence de l'homme consistera en ce qui est de ses operations, en vne chose non imaginaire, mais réelle encore; c'est qu'il agit conformément à ces habitudes de vertu, ce que les autres ne font pas. Derechef il n'y a personne qui ne puisse aisément de la comparaison des parties, desquelles l'homme est composé, à les conférer l'une avec l'autre, reconnoistre que comme il y a certaine perfection naturellement déterminée pour le corps, ainsi y en a t'il certaine autre naturellement déterminée pour l'esprit. Et i'appelle maintenant perfection du corps, celle qui consiste non pas seulement à avoir tous les membres qui sont ne-

58 *Des Droits des Mariages*  
cessaires pour sa construction, & dans chacun de ses membres toutes les puissances qui sont nécessaires pour leurs operations, mais aussi celle qui consiste en la legitime conformation de chacune de ses parties, & en leur decent & raisonnable agencement & composition ensemble, d'où resulte ce qu'on appelle la bonne mine, & la beauté. Car encore qu'il y ait en la beauté certaines petites particularités, desquelles on doute si elles sont du droit de la nature ou non, & où les iugemens sont si differens que vous diriez que la chose en elle mesme est indifferente, comme d'avoir les yeux bleus, ou de les avoir noirs, si est-ce qu'il n'y a personne si ennemy de cette creance, que la nature a certaines regles determinées qu'elle suit en la cõposition des choses, qui

n'aduouë, cōme ie l'ay dit ailleurs en quelque lieu, que Nireus & Achilles estoient naturellemēt plus beaux que Therfite, ainsi qu'Homere les nous décrit tous. Et figurés vous qu'un nain eust la teste aussi grosse qu'il faudroit pour estre proportionnée à la stature de Hercules, & les bras aussi petits qu'un Pigmée, l'eschine du dos tournée en arc, le ventre extraordinairement eminent, les iambes gresles & tortues, assurement il ne sera pas necessaire de beaucoup raisonner pour conclure que naturellement il est laid, principalement si avec cela il a les traits du visage ou de trauers ou confondus, & la couleur de la peau diuersement émailée. Au lieu que la beauté, principalement quand elle est excellente, se fait d'abord estimer & admirer, &

donne, mesme sans autre connoissance, & sans autre raisonnement, la premiere naissance à l'amitié & à la bien-veillance. Que si le corps, qui est de beaucoup la moindre partie de nostre estre, a cette sorte de perfection si naturellement déterminée, ce seroit chose estrange que l'ame mesme n'en eust point, & qu'il luy fust indifferent d'estre constituée comme elle a esté en Socrate ou en Phocion, ou comme elle l'a esté en Neron ou en Sardanapale; de sorte que l'estime que nous faisons de la vertu des vns, & l'admiration en laquelle nous l'auons, & l'horreur que le vice des autres cause à nos esprits, ne vienne point d'ailleurs que de la fainctaisie ou de l'accoustumance. En fin il n'y a personne qui ne puisse tirer les mesmes raisonnemens de la comparaison



des facultés de l'ame l'une avec l'autre. Car l'une, cōme i'ay dit, consiste en intelligence, & l'autre en volōté & en appetit. Or la perfectiō del'intelligence consiste en la cōnoissance de la verité; laquelle verité a son estre déterminé par la nature. Car ce n'est pas chose arbitraire, ou qui depende de l'imagination des hōmes, si vn triāgle doit auoir trois angles egaux à deux droits, ou non; c'est vne chose d'une verité constante, immuable & eternelle. Ce n'est pas chose arbitraire ou qui depende de l'imagination, s'il y a eu vn Iules Cesar ou non; c'est vne chose qui pource qu'elle est faite & aduenüë, ne peut en façon quelconque ne l'estre pas, non pas, comme disoit Agathon autresfois, par la puissance de la Diuinité mesme. La verité donc ayant son estre déterminé par

la nature, la connoissance qu'on en a est pareillement déterminée, & par consequent la perfection de l'entendement, qui consiste en cette connoissance, déterminée encore. De sorte qu'entre vn entendement bien imbu de la connoissance de la verité, & vn autre qui en est entierement ignorant, ou tout à fait preoccupé d'opinions erronnées, il y a vne difference qui ne depend pas de nostre imagination, mais de la nature des choses mesmes. Comment seroit il donc possible qu'il y eust naturellement quelque chose déterminée à estre la perfection de nostre intellect, & qu'il n'y en eust point pour estre la perfection de nos volontés & de nos affections? Que la nature, di-je, nous eust quât aux connoissances de l'intellect, infiniment esleués au dessus de la con-

dition des autres animaux, & que quant à ce qui est de nos actions, elle les nous eust laissées indifferentes, comme aux bestes brutes?

Je n'adiouteray plus à tout cela que deux considerations. L'une, que la nature a donné à l'homme vne inclination manifeste à la Religion, l'autre, qu'elle nous a tous formés à la société : de sorte que l'homme n'est pas si tost animal raisonnable, qu'il ne le soit pareillement politique. Or pour ce qui est de la premiere de ces inclinations, elle est claire en ce que non seulement les nations polies & cultivées de quelque civilité, mais les plus barbares mesmes, en ont retenu quelque sentiment. De façon qu'il n'y a jamais eu aucune société d'homme, qui ait vescu sous quelque forme de gouvernement, pour imparfaite & barbare qu'elle

fust , qui n'ait eu quelque reuerence pour la Diuinité, & quelques regles pour luy en donner des témoignages. Ce qui ne peut estre venu d'ailleurs sinon de ce que i'ay remarqué cy dessus, que l'homme pour auetue & corrompu qu'il soit, n'a peu qu'il n'ait apperçeu cette verité, qu'il y a vne intelligence infiniment eleuée au dessus de la sienne, qui se fait connoistre en toutes les parties de l'vniuers, & qui merite que toutes autres choses l'honorent. Car encore qu'il se rencõtre en chacune de ces societés, quelque peu de particuliers qui peut estre prennent plaisir à aller contre ce commun sentiment, cela ne doit pas empescher que nous ne croions qu'il vient de quelque impression de la nature. Comme encore qu'il naisse des monstres, la nature ne  
laisse

laisse pas pour cela d'auoir determiné les especes des choses. Et encore qu'il y ait certains corps humains d'une temperature si particuliere & si extrauagante, qu'ils ne se peuvent nourrir sinon de poisons ou de leurs propres excremens, il ne s'ensuit pas non plus que la nature ne soit cause de cette proportion qui se rencontre entre les facultés de nos corps, qui sont destinées à leur nourriture, & les bons suc & les qualitez alimenteuses des choses. De cela donc i'infere deux conclusions. L'une, que rendre honneur à la Diuinité est tellement du droit de la nature, qu'il ne peut estre indifferent de ne luy en rendre pas. Car puis que l'estre de la Diuinité n'est pas arbitraire, mais d'une nature excellente, & qui merite de l'honneur, & que la reuelation que

la Diuinité donne de soy n'est pas arbitraire aussi, mais si claire & si manifeste qu'il faut que les hommes la reconnoissent, l'honneur qui dépend de cette connoissance ne peut estre arbitraire ni indifferente non plus, c'est la nature mesme qui nous enseigne à le luy rendre. Ainsi qui ne le luy rend pas, peche contre le droit de la nature. L'autre conclusion est, qu'il y a certaines regles establies par la nature, selon lesquelles il nous faut conduire en luy rendant cét honneur, de sorte que si nous ne nous y conformons pas, nous pechons contre la nature encore. Car tout object qui merite de l'honneur, & qui par consequent oblige ceux qui luy sont inferieurs à luy en rendre, donne luy mesme la mesure de cét honneur, en partie en la nature de ses

qualités, en partie en leurs degrez & en leur étenduë. Pour exemple, si les vertus militaires sont d'elles mesmes plus excellentes que les civiles & les politiques, Cesar sans doute a merité plus d'honneur que Ciceron. Et pource qu'entre les vertus soit politiques, soit militaires, il y a des degrez, si les vertus militaires ont esté plus eminentes en Cesar qu'en aucun autre Capitaine, Cesar merite de l'honneur, non seulement plus que Ciceron, mais encore plus qu'Alexandre. Ainsi ce sera Cesar luy-mesme, qui en partie en la qualité de ses vertus, en partie en leur degré sureminent, donnera la mesure, & par maniere de dire, la tablature de l'honneur qu'on luy doit rendre, & qui ne le luy rendra pas ou conuenable à la qualité de ses vertus, ou propor-

tionné à leur grandeur , pechera contre ces mesures. Puis donc que la Diuinité se manifeste aux hommes , & qu'en elle se reueler & manifester ses vertus , & ses proprietes , n'est qu'une mesme chose , autant qu'elle nous en donne de reuelation , autant nous donne t'elle de regles , & de la nature de l'honneur , & de la façon de laquelle nous le lui deuons rendre ; regles qui puis qu'elles dépendent de la constitution de nostre object , & non de nostre volonté , sont naturellement inuiolables. Quant à l'autre consideration , cette inclination que nous auons naturellement à la société , est encore plus absolument vniuerselle ; & a esté bien dit par Aristote autrefois , que qui ne l'aime pas , il faut qu'il soit plus qu'homme , puis que non plus que

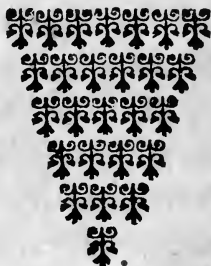


Dieu il n'a point besoin du commerce ni de la communication d'autrui, mais suffit à soy-mesme pour sa propre felicité : ou moins qu'homme, puis que non plus que les bestes, il n'a point cette inclination, soit à gouter le contentement de la société, soit à communiquer à autrui pour le soulagement de sa necessité, les choses que quant à luy il possede. Or si l'inclination à la société, est de la nature, la société sans doute est de la nature encore. C'est à dire, qu'il est, non du droit positif établi par les hommes, qu'ils puissent abroger quand il leur plaira, mais de l'institution de la nature mesme, laquelle est inuiolable, qu'ils vivent en quelque société. Et si la société est de la nature, il faut que les choses qui sont necessaires

pour la conseruation, soyent de la nature pareillement. Car ce qui donne l'estre aux choses, est cela mesme qui les conserue. Comme ce n'est pas de hazard, mais de l'art & de l'industrie qu'une machine artificiellement composée de plusieurs pieces a esté construite pour certaines operations & certains mouuemens, aussi n'est-ce pas du hazard, mais de l'art & de l'industrie encore, qu'elle se maintient en son estre, & qu'elle continuë ses mouuemens. Or peut-il y auoir diuerses choses necessaires à la conseruation de cette societé; mais il n'y en a point qui le soit plus manifestement que cette vertu qu'on appelle la Iustice, & cette autre chose qui est necessaire pour l'administration de la Iustice, c'est à sçauoir, l'ordre conjoint avec au-

torité. Permettez à l'injustice & à la violence de regner, la société est ruinée, & les hommes s'entremangeront comme bestes sauvages. Laissez les hommes en vne absoluë égalité, de sorte qu'il n'y ait aucun qui ait autorité dessus l'autre, comme les hommes sont naturellement composez, la plupart se laisseront emporter à leurs passions, & ainsi l'injustice & la violence regnera. Partant ou la société des hommes n'est pas du droit de la nature, & de son institution, ou la Justice & l'ordre qui la maintient, & qui la fait subsister, est du droit de nature. Or est-ce assez d'avoir prouvé qu'il y a vn droit de nature. Mon dessein ne me portant pas à examiner particulièrement tous les sujets dans lesquels il se répand, mais seulement

72 *Des Droits des Mariages*  
à rechercher comment il regle la  
conjonction de l'homme avec la  
femme, ie passeray maintenant à  
vne autre Consideration.





# CONSIDERATION SECONDE.

---

*Si le mariage est du Droit de Nature,  
(#) comment.*



VI considerera l'ame de l'homme attentiuement, il y reconnoistra aisément trois sortes de puissances. Car les vnes sont absolument raisonnables, comme l'entendement & la volonté ; les autres absolument irraisonnables, & sur lesquelles il ne semble pas que l'entendement & la volonté ayent aucune jurisdiction, comme sont les facultés vi-

tales, qui paroissent au mouuement du cœur & du pouls, & les naturelles qui seruent à la nourriture & à la separation des excremens ; & les autres finalement d'une nature aucunement entremoyenne, pour ce qu'elles n'ont point d'intelligence & de raison en elles-mesmes à la verité, mais neantmoins elles sont sujettes à l'empire de la raison, & sont naturellement capables de luy obeir. Or quant à celles qui sont absolument raisonnables, ce desir qui porte les hommes & les femmes à se conjoindre n'y peut pas estre rapporté, comme s'il y residoit. Les intelligences qui sont entierement separées de la matiere, n'en sont point touchées ; & au contraire, nous le voyons dans les bestes que la nature a priuées de la raison. Partant ces facultés absolument raison-

nables de l'homme, ne doiuent icy estre considerées sinon entant que les autres dépendent de leur empire & de leur gouvernement. Pour le regard de celles qui sont absolument irraisonnables, j'ay dit qu'il ne semble pas que l'entendement & la volonté, ayent dessus elles aucun pouuoir. De faict, si l'estomach desire de la nourriture, vous aurez beau raisonner alencontre, vous ne le ferez pas taire pourtant. Et la force de la raison pourra bien aller iusques-là, que de vous faire porter la faim patiemment, mais neantmoins elle ne la vous osterá pas, & n'y aura discours ni meditation qui accoustume iamais vostre estomach à se passer d'aliment. Et de mesme nul effort de ratiocination ne peut ni haster ni retarder, soit l'élaboration du chile dans le

ventricule, soit l'attraction qui s'en fait par les veines mesaraiques, soit la sanguification qui se fait dedans le foye, soit la distribution du sang par les veines, & son assimilation, comme on parle, avec toutes les diuerses parties du corps, soit la separation qui se fait des serositez du sang par l'entremise des rongnons, soit en fin ce mouuement des intestins qu'ils appellent peristaltique, qui sert à l'expulsion des plus gros excremens de l'aliment. Toutes ces choses là sont absolument hors de nostre puissance. Et neantmoins pource que l'homme est vn animal raisonnable, & que la raison a esté mise en luy comme le gouuernail dans vn nauire, ou le cocher sur vn chariot, il conuient sans doute à la constitution de son estre, & à l'excellence de sa nature, d'étendre



tant qu'il peut sur toutes ces choses, le gouvernement & l'autorité de sa raison. De sorte qu'autant qu'il se peut, il rende en soy raisonnables les choses mesmes qui ne le sont pas. Car c'est le propre & le naturel des choses souuerainement excellentes & efficacieuses, de transformer autant qu'il est possible en leur nature, toutes celles avec lesquelles elles ont communion. Voilà pourquoy ie ne me seruiray que de cét exemple. Encore que la nature ait également assujetti les hommes & les bestes à la necessité de rendre les excremens de leurs alimens, si est ce qu'en la façon de le faire, les hommes ont tousiours estimé qu'il y deuoit auoir entr'eux & les bestes beaucoup de distinction. C'est pourquoy au lieu que les bestes le font indiscrettement

en tous temps, & en tous lieux; les hommes ont, s'ils peuvent, certains temps & certains lieux determinez pour cela, afin de ne pecher point alencontre de la bien-seance, qui conuient naturellement à des animaux doués de raison, de laquelle les autres animaux ne peuvent auoir aucune intelligence. Et qu'en cela ils suiuent les enseignemens de la nature, il en appert assés, en partie par la consideration de la chose en elle-mesme, pource que toute telle excretion a quelque chose de deshonneſte, en partie par la façon mesme de laquelle elle a composé nos corps. Car comme dans nos corps elle a reculé le plus loin de nos narines, & caché le plus profondement qu'elle a peu, l'endroit par lequel nous nous deschargeons du plus sale de nos excremens, afin que

les fonctions de nos sens n'en fussent que le moins qu'il se pourroit, offensées, aussi a t'elle voulu par là nous donner à entendre que nous ne devons pas en cét égard auoir moins de soin de ceux avec lesquels nous entretenons société, pour composer en quelque façon vn mesme corps, qu'elle en a voulu elle mesme auoir de nous, en cet agencement des parties qui nous cōposent Et de fait, si la maladie nous empesche d'y obseruer cette honnesteté, nous en auons du déplaisir; si la folie ou la frenesie en oste la connoissance à quelqu'un, nous en auons compassion, comme d'une marque qu'ayant perdu l'usage de l'entendement, il n'en fait plus les fonctions honnestes & raisonnables. Et si nous voyons quelqu'un qui sans vne absoluë necessi-

té, negligé ces regles de l'honesteté, ou qui volontairement vſe en cet égard de la licence de laquelle les bestes vſent, nous nous offensoꛑ de son impudence, & auons de l'horreur de ce qu'il se priue luy-mesme de l'vſage de sa raison, & imite la brutalité des choses qui en sont destituées. Quand donc cet appetit de la conjunction de l'homme & de la femme ensemble, seroit de la nature de ces facultés absolument irraisonnables, encore y auroit-il certaines regles à y obseruer, si nous ne voulions nous abbaïſſer au deſſous de l'excellence de nostre nature, & renoncer à la prerogatiue d'estre animaux doués de raison. Et veritablement il ne se peut pas nier, qu'il n'y ait en luy quelque chose qui a de l'affinité avec les facultés qui sont destinées à l'expulſion

tion des excremens: d'où vient aussi qu'il y a en luy quelque obscenité, sur laquelle, pour la cacher, il conuient a l'excellence de la nature humaine, d'étendre le manteau de l'honnesteté & de la bien-seance. Mais neantmoins tres asseurement ce n'est pas à cette sorte de facultés que cet appetit se rapporte. Dequoy on pourroit alleguer diuers argumens. Car premierement, comme ainsi soit que ces facultés qui sont en nous non raisonnables en elles mesmes, mais neantmoins capables d'obeir à la raison, ayent ce caractère certain & indubitable, qui les discerne des autres, qu'encore qu'il ne soit pas absolument en nostre puissance, & qu'il ne doiué pas mesmes estre en nostre volonté d'en esteindre tout à fait les mouuements, pource que les passions nous

font naturelles, & que Dieu est auteur de la nature, si est-ce que ces mouuemens là, s'ils sont ou trop languides, ou trop vehemens, peuvent estre amenés & reduits à la mediocrité par l'effort de la raison, & mesmestellement gouvernés, si cet effort de la raison s'y déploye souuent & de bonne sorte, qu'ils en viennent par l'accoustumance à ne s'émouuoir que quand il faut & comme il faut, & encore avec la moderation conuenable. (Pouuoir que nous n'auons du tout point dessus ces autres facultés dont nous venons de parler) cet appetit peut estre gouverné de la mesme façon, & receuoir les mesmes impressions & les mesmes habitudes. Aussi n'y eut il iamais de Philosophe moral, qui traittant des vertus de temperance & de continence, n'ait rangé

cét appetit entre les choses dans lesquelles cette vertu peut auoir lieu. Puis apres, bien qu'en certain égard cet appetit semble auoir quelque affinité avec ces facultés destinées à la separation des restes des alimens, si est-ce qu'en vn autre égard il en est infiniment different. Car en la separation des excremens, la nature n'a autre but que de décharger l'animal de ce qui luy est nuisible. Cela fait, l'excrement ne produit rien qui soit d'aucune utilité. Icy la fin propre à laquelle la nature tend, est la generation d'un autre animal semblable, afin de le perpetuer en l'espece s'il ne le peut estre en son indiuidu. Ainsi ces autres desirs de separer d'avec soy ses excremens, sont purement & simplement naturels, & dépendans des facultés naturelles, c'est à dire, nu-

tritiues seulement. Cettuy-cy est proprement vn desir animal, & qui conuient à l'animal entant que tel. Or est-il bien vray que dans les animaux destitués de la raison, ces appetits sont merueilleusement effrenés. En l'homme, ils doiuent estre sujets à la raison, aussi bien que les autres appetits, que d'ailleurs nous auons communs avec les bestes. Finalement, les mouuemens de ces autres facultés ont leurs causes purement & simplement interieures, soit en l'abondance, soit en la qualité de l'excrement, qui picque ou qui charge les vaisseaux qui le contiennent. Au lieu, que les causes des mouuemens de cet appetit icy, sont aussi, voire mesme principalement externes, & consistent en la representation des objets, que la nature a rendus capables de les



exciter Or est il bien vray encore que dans les animaux destitués de la raison, ces mouuemens sont merueilleusement puissans: pource que leur propre estant d'exciter la faculté par l'entremise de l'imagination qui les reçoit, & n'y ayant en eux aucune faculté au dessus de celle de l'imagination qui la regle, & qui la gouuerne, elle se laisse tout à fait saisir de l'objet, si ce n'est que la douleur des coupsy en engendre vn autre, qui le reprime & qui en diminue & affoiblisse l'efficace. Mais parce qu'en l'homme il y a vne faculté superieure à l'imagination, de l'operation de laquelle doit dépendre l'efficace des objets qui s'y reçoivent comme c'est à elle à vser de son raisonnement, pour ne permettre pas à ses objets d'agir dessus la fantaisie, sinon au lieu, au temps, & en

la mesure qu'il faut , aussi est-ce d'elle que depend le gouvernement & la moderation de l'appetit mesme. Cet appetit donc est de la nature de ceux qui sont sujets à l'empire & au gouvernement de la raison. Or laisse-je icy à part tous les autres égards , selon lesquels la raison doit user de ce sien empire pour gouverner cet appetit , pour m'arrester au principal , qui est le chois de l'objet qui luy est destiné pour se contenter.

Et premierement , à peine y a t'il aucun si brutal , & en qui tous les sentimens de la nature humaine soyent tellement éteints , qui ne reconnoisse bien qu'il ne luy est pas permis d'en chercher ailleurs que dans l'enceinte de son espece. Les bestes mesmes n'en cherchent pas volontiers ailleurs , & si elles s'ac-

couplent de diuerſes eſpeces pour la generation des hybrides, ce n'eſt pas la pluſpart du temps de leur inſtinct ni de leur mouuement, c'eſt par l'induſtrie de l'homme. Or comme ie ne voudrois pas dire que les hommes pechent en les accouplant ainſi, pource que les beſtes meſmes, quand elles le font, ne pechent pas, le choiſ qu'elles font de leurs objets dependant d'vne nature brute abſolument, & par conſequent incapable de pecher: auſſi dirai je pourtant que ces conionctions là ſont contre les loix & la diſpoſition de la nature. Dequoy elle meſme nous fournit vn argument, en ce qu'elle n'a pas voulu que les animaux hybrides, & produits de cet accouplement, fuſſent capables d'engendrer, afin de ne confondre pas les eſpeces des animaux, qu'elle a voulu de-

meurer perpetuellement distinctes. Or si elle n'a pas voulu que les especes des bestes se cōfondissent, quoy qu'elles conuiennent toutes en ce qu'elles sont destituées de la raison, beaucoup moins a t'elle permis que l'espece de l'homme se mellaist avec celle de la beste, c'est à dire, la raison avec ce qui n'en a point. De fait, bien que les animaux hibrides ne constituent aucune espece proprement, ainsi dite en la nature, ( car toute espece proprement dite a la vertu de se perpetuer, ) si est-ce que ni la nature ne les reiette pas hors de son enceinte comme les monstres, ni la police des hommes ne les estime pas inutiles à leur société. On en tire du seruice, comme des autres animaux que la nature a destinés à l'usage de l'homme. Mais quant à ce qui naistroit de la copulation de

l'homme avec les bestes , ni il ne  
sçauroit estre aucune sorte de mon-  
stre si terrible ni si prodigieux , ni  
la societé humaine ne la pourroit  
souffrir , soit comme partie de son  
corps , ou comme instrument de-  
stiné à ses commodités & à ses vfa-  
ges. Ainsi le faudroit il exterminer.  
Or quelle peut estre la conjunction  
dont le fruit est digne d'horreur &  
d'abomination , sinon damnable  
& abominable elle mesme? Ioignés  
à cela qu'en toute conjunction soit  
politique soit naturelle , mais par-  
ticulierement dans les conionctions  
naturelles, les choses conjointes ont  
telle communion ensemble, qu'el-  
less'entre-communiquent en quel-  
que façon leur estre, & deuiennent  
entr'elles ce que sont les parties en  
la composition d'un tout. Or bien  
que les parties entant que parties

ayent chacune sa nature particuliere, de sorte qu'on ne peut pas dire que le pied entant que pied, soit la main en tant que telle, si est-ce qu'entant qu'elles se ioignent si étroitement pour la composition d'une seule chose, elles ont vne certaine nature commune, selon laquelle elles sont aussi vne mesme chose en quelque façon. D'où est venu ce terme de l'Écriture en la matiere du mariage, que l'homme & la femme ne sont qu'une mesme chair, & cette loy vniuerselle en toutes les polices de la terre, que telle qu'est la condition du mary à l'égard des autres hommes, telle est à peu près la condition de la femme à l'égard des autres femmes, à cause de cette communion si étroite, qui les fait en quelque façon vn tous deux. Quand donc nous

n'aurions point d'égard à l'horreur de la monstruosité du fruit, la jonction d'elle - mesme est monstrueuse ; non en ce qu'elle éleve les bestes à la condition des hommes (car cela ne se peut,) mais en ce qu'elle rabbaïsse l'homme à la condition des bestes ; ce qui ne se peut faire sans crime contre les loix de la nature, & la dignité de la raison. Et ce crime est de telle atrocité, que celuy qui l'a commis s'estant tiré hors de la nature des hommes, s'est luy mesme iugé indigne de tenir aucune place en leur société. Ainsi est-il du droit de la nature, que l'homme se contienne en son espece, en ce qui est du chois de son objet. Passons outre.

Comme ainsi soit qu'en l'espece des hommes il y ait deux sexes, c'est chose indubitable qu'ils ont esté

faits l'un pour l'autre, & que la conjunction de deux indiuidus de mesme sexe, est contre les loix de la nature & de la raison. Car premierement cet appetit là nous ayant esté donné par la nature pour la procreation de la lignée, puis qu'il est clair & euident qu'il est contre l'institution de la nature, qu'il se produise rien de tel par la conjunction d'un mesme sexe, il est clair & euident de mesme que la nature la defend. Car c'est détourner vn appetit, & diuertir les operations qui s'en ensuiuent, de la fin à laquelle elle les a destinées. Puis apres, veu que l'amour de la société & de sa conseruation est naturelle à l'homme, ces copulations y contreuient, pource qu'estans inutiles à la procreation, il ne tient pas à elles que la race des hommes



ne se tatisse , & que par consequent la société ne perisse tout à fait. Car il est bien vray certes, que celuy qui ne sent point cet appetit qui porte les hommes à la generation , & qui par consequent ne desire point cette conjunction dont elle dépend, n'est point necessairement obligé à la rechercher , pour prouigner l'espece des hommes & en conseruer la société. La nature ne luy en ayant point donné le desir, il ne la frustre point de ses intentions, s'il ne recherche point la fin pour laquelle elle le donne. Mais quant à celuy qui le sent , pource que selon l'institution de la nature, il est donné pour la generation , il peche contre le droit de ses loix s'il le perd en des objets, desquels il est assure par la mesme disposition de la nature , qu'il le perdra inutile-

ment, & qui n'ont point esté destinés par elle pour le rédre fructueux. En fin, quand on n'auroit point icy d'égard à la generation, & qu'on n'y considereroit autre chose sinon que cette conjonction est vn remede à l'incontinence, préparé pour le soulagement de la fragilité humaine, par la iouyssance de la volupté, la seule cōstitution des objets monstre assés que ces deux sexes ont esté destinés l'un pour l'autre seulement. Car la nature a mis dans le sexe féminin non seulement les parties nécessaires à la generation, mais des attraits à la volupté qui ne sont nullement en l'autre. Ou s'il y en a quelques vns en l'autre sexe, ils ne sont naturellement capables d'exciter ce desir sinon dans les femmes seulement. Si les hommes en sont allumés les vns enuers les autres, la

nature mesme crie que cela est contre son institution, & contre la religion de ses loix. Aussi a ce peché quelquefois esté puni des flames celestes mesmes, & bien qu'il ait esté trop commun parmi les Grecs & les autres Payens, & qu'entre quelques vns de ceux qui portent le nom de Chrestiens il n'y en ait que trop d'exemples, nul siecle ne fut iamais pourtant si vniuersellement corrompu, qu'on ne l'ait iugé & appelé contre nature. Mais toute question n'est pas encore vuidée. Car il reste de sçauoir si apres'estre inuio- lablement déterminé, & à son espe- ce, & au sexe different du sien, pour le chois de son objet, l'homme est obligé par les loix de la nature, de se déterminer encore à certains indi- uidus, par cette sorte de consente- mét & d'obligation qu'on appelle

mariage. Car il y en a quelques vns qui ont pené à se persuader que la paillardise soit deféduë par le droit de la nature, & Platon mesme vouloit introduire en sa Republique toute sorte de cōmunauté. Or pour commencer par Platon, bien qu'il ait creu que la communauté des femmes pouuoit auoir lieu en la Republique, il n'a pourtant pas condamné le mariage comme contraire à la loy de nature & à la raisõ. Et partant il a pensé vne chose extrêmement raisonnable, & à laquelle nul ne peut resister, que quand la nature n'auroit point expressément prescrit qu'on se mariaast, c'est à dire qu'on se determinast par des promesses inuiolables à de certains objets, si est-ce qu'elle ne la point defendu aussi, & ainsi, qu'il est permis & aux hommes & aux femmes  
de se

de se determiner de la sorte , si ils trouuent des objets qui s'y obligent reciproquement. Et de là s'ensuiuent necessairement deux choses. L'une , que le violement n'est pas permis par les loix de la nature. Car la liberté de choisir son objet pour n'en changer point, encloist necessairement en soy la liberté de rejeter la conjunction de celuy qui ne nous plaist pas. Celuy donc qui par la force nous rait cette liberté, nous oste ce que la nature nous a donné , & peche contre ses regles. Et le peché est d'autant plus grand, que la chose qui nous est raiée est plus estimée de nous , & de plus grande importance , principalement en deux façons. L'une, qu'en toute autre violence par laquelle les hommes ostent les vns aux autres leur liberté, la tyrannie pourtant

me laisse tel que ie suis , & ne me fait point deuenir vne partie d'vn autre; que i'ay à contre-cœur & en horreur. Au lieu qu'en cette conjunction, comme nous auons veu cy-dessus, ceux qui sont conjoints deuiennent partie l'vn del'autre. De sorte qu'il arriue par ce moyen en quelque façon que celle à qui la violence a esté faite se haïra elle mesme, & au lieu que la nature a voulu tremper cette conjunction dans les affections les plus ardentes & les plus vehementes qui soyent, la violence les trempera dans vne haine implacable. L'autre est, que la conjunction qui se fait par violence ne laisse pas quelques fois de produire la generation. Or de la s'enfuiuent des inconueniens tres-considerables. Car premierement vne femme demeure ainsi malgré qu'elle en

ait, astringente aux incommodités de la grossesse & de l'education, à quoy elle n'a point deu estre obligée; sinon par vn consentement volontaire. Puis après, cõme ainsi soit que ce qui soulage ordinairement ces incommodités, soit la tendresse des affectiõs des meres enuers leurs enfans, il est extremement difficile qu'elles ayent ces tendresses pour ceux qu'elles ont conçu par violence: car nous auons naturellement toute sorte de contrainte en telle horreur, que la haine s'en répand mesmes dessus les choses qui en ont esté produites. Et ainsi la mere non seulement demeure chargée de beaucoup de soins & de trauaux sans consolation, mais mesme est aucunement reduite à cette necessité, de sentir esteindre en elle les affectiõs de la nature, & conuèrtir les ten-

dresses en haine & en indignation. Enfin, pource qu'il est de la disposition de la nature, que les peres & les meres laissent leurs biens à leurs enfans, si par la loy de la police ceux qui naissent de violement succedent au bien de leur mere, celuy qui l'a violée, luy a donné vn heritier malgré qu'elle en eust; ce qui n'est pas de l'équité ni de la raison. S'ils n'y succedent pas, l'ordre de la nature demeure troublé par ce moyen; & la mere outre l'iniustice qu'elle a soufferte en sa personne, reçoit encore ce desavantage, de ne laisser pas selon la disposition de la nature l'heritage de son bien à son enfant. L'autre chose qui s'ensuit de ce que le mariage, s'il n'est commandé, au moins est il permis par la nature, est que l'adultere est contre ses loix. Et cela conste premierement de ce-



luy qui se commet entre vne personne mariée, & vne qui ne l'est pas. Car la personne mariée viole la foy qu'elle auoit donnée auparauant, de de ne se conjoindre point à d'autre objet. Or la violation de la foy, & encore solemnellement donnée en choses esquelles on la peut donner, est contre le droict de la nature. Et la personne qui ne l'est pas oste à ce-luy au preiudice duquel l'adultere se commet, ce qui luy appartient, non seulement sans son consentement, mais, comme il est necessairement à presumer, contre sa volonté bien certaine & bien vehemente. Ce qui est contre la iustice, & la iustice est du droict de nature, comme nous auons veu. Puis apres, il conste encore & en plus forts termes de ce-luy qui se commet entre personnes qui sont mariées des deux costés.

Car ainſi il y a des deux coſtés & violation de foy, & iniuſtice. Et à l'vn & à l'autre vous pouués adiouter cette conſideration, qu'on ſuppoſe à celuy au preiudice de qui l'adultere ſe commet, des enfans qui ne ſont pas ſiens, pour auoir la peine & le ſoin de leur nourriture & de leur education, & les introduire en ſa ſucceſſion, contre toute ſorte de raiſon & de iuſtice.

Mais voyons vn peu ſur quelles raiſons Platon a fondé cette communauté des femmes. Si, diſoit il, les femmes & les enfans eſtoient cōmuns, il faudroit que les biens le fuſſent auſſi, & ſi les biens l'eſtoient, on auroit tranché dans la racine l'auarice & l'ambition de ceux qui veulent poſſeder plus que les autres, & l'enuie de ceux qui ne poſſèdent pas tant. Or eſt-ce ordinairement

de ces deux sources que viennent les desordres & les seditions dans les Republiques. Derechef, dit il, si toutes choses estoient communes, & mesmes les femmes & les enfans, toute la republique n'estant qu'une famille, il y auroit entre tous les citoyens autant d'affection & d'ardeur de bonne volonté, qu'on en void ordinairement entre les freres & les sœurs en vne mesme maison. Au lieu que les affections estans referrees dans les familles, ou au moins dans les parentés, comme les mariage les composent, le reste des citoyens sont estrangers les vns aux autres, & par consequent fort peu affectionnés entr'eux. Quant à la premiere de ces raisons, ie ne me contenteray pas de dire, que la communauté des biens est absolument impossible à introduire dans les Re-

publiques ; ni, comme Aristote l'a remarqué, qu'elle rendroit les hommes negligens, comme on void par experience que les choses que l'on possede, ou que l'on doit solliciter en commun, sont ordinairement abandonnées, chacun se reposant dessus son compagnõ : ie diray mesme qu'elle est contre le droit de la nature. Car les biens sont pour la nourriture & la subsistance des indiuidus particuliers, & la communauté ne se nourrit point autrement, sinon que tous les indiuidus, chacun en son endroit, ont de quoy viure. Il faut donc necessairement que le bien qui se recueillera d'un champ commun, se diuise entre les particuliers, & ainsi encore que le fonds soit commun, les fruits en seront diuisez pourtant. L'air mesme que nous respirons, qui est la

chose la plus commune du monde apres la lumiere, se diuise par la respiration ; & à mesure que ie l'attire dans mon poulmon, il perd sa condition de commun, & me deuient particulier & propre. Et si quelqu'vn m'empeschoit de l'attirer à moy, ou pour le diuertir, ou pour se le vendiquer, il feroit en cela contre le droit de la nature, qui me donne cette partie de l'air qui est la plus prochaine de moy, pour le rafraichissement de mon poulmon. Il y a plus. I'estime que la diuision du fonds mesme, est du droit de nature, eu égard à la constitution des choses humaines. Car peut estre n'est-il pas impossible qu'en vne communauté de vingt ou trente personnes seulement, vn fonds puisse estre tellement possédé par indiuis, que les fruits puis apres

se diuisent aux particuliers, sans qu'il arriue du desordre, pource qu'il ne sera peut-estre pas extremement difficile de proportionner en la distribution, la mesure du fruit à la mesure du labeur que chacun aura pris en la culture. Mais en vne Republique toute entiere, où les estats & les conditions des hommes sont si differentes, où les vns sont Laboureurs, & les autres Soldats, & les autres Marchands, & les autres Magistrats, & les autres seruiteurs, soit des Soldats, ou des Magistrats, ou des Marchands encore, quel moyen y a t'il de tellement ajuster & proportionner les choses, que ceux qui ne labourent point, recueillent & partagent les fruits de la terre possedée par indiuis, avec les Laboureurs, & que les Laboureurs participent ou au gain

des Marchands, ou aux gages des Magistrats, ou à la solde & au butin des Soldats, avec telle proportiõ que persõne ne se puisse plaindre que l'égalité n'y ait pas esté gardée? Et si cela est impossible en vne Republique qui a tout sõ peuple en l'enceinte de ses murailles, & tout son territoire trois ou quatre lieuës à lentour, combië le fera t'il plus encore dans les grande empires? Je dis donc qu'il est du Droit de la nature, que chacun possede de la terre ce qu'il en a iustement & legitimement acquis par les voyes raisonnables, & qui donnent vn iuste tiltre à la possession des choses. Or si la communauté des biens n'a point de lieu, le fondement sur lequel Platon vouloit bastir la communauté des femmes & des enfans n'en a point non plus. Et si la possession des

biens de la terre par portions diuifées feló les iuftes tiltres qu'on en a, est du droit de nature, la diuifion & possession particuliere des femmes & des enfans, selon le iuste tiltre de mariage par lequel on se les est acquis, est du Droit de nature de mesme. Ce que ie prouue par ces raisons. Premièrement, l'homme & la femme sont tellement rendus parties l'vn de l'autre par cette conjunction, qu'ils ne sont en vne certaine façon qu'vne mesme chose. Et s'ils ne sont qu'vne mesme chose, il est du Droit de nature, qu'ils communiquent aux biens l'vn de l'autre, ce qui ne peut estre si les femmes sont communes, & les biens diuifés aux particuliers. Puis apres, il est du Droit de la nature que les peres nourrissent leurs enfans, & que les enfans succedent au



bien de leurs peres. Or comment est-ce que cela se fera si les enfans sont communs , de sorte qu'il soit, comme il sera, impossible absolument de les assigner chacun au pere qui les a engendrés? En fin, si la iuste possession d'une chose que i'ay acquise , la rend tellement mienne qu'il soit contre le Droit de la nature de m'en déposseder, ou de la vouloir posseder avec moy communément, certes les choses que i'acquiers ou de mon trauail ou de mon argent, ne sont pas tant à moy, que la femme que ie me suis acquise par cette conjunction , ni que les enfans qui en sont procedés. De sorte qu'il sera encore beaucoup plus contre le Droit de la nature, que quelqu'un me les oste, ou pour les posseder communement avec moy , ou pour me les rauir tout à

fait. Que si quelqu'un disoit icy qu'il n'est point contre le Droit de la nature, qu'un autre vienne avec moy iouir en commun du bien que ie possede, pourueu que i'y consente, & qu'il en fera ainsi de la communauté des femmes & des enfans, pourueu que tous y apportent leur consentement, il y a deux choses à respondre. L'une que nous presupposons icy ce que nous auons prouuè cy dessus, que la diuision des biens est du Droit de nature. Or n'implique t'il pas contradiction à la verité, qu'un homme en admette deux ou trois autres à la possession de son bien par indiuis, & que neantmoins les biens demeurent en quelque façon partagés & diuisés. Car s'ils sont indiuis entre cestrois, au moins sont ils diuisés à l'égard de tous les autres. Mais d'admettre vni-

uerfellement tout le monde à la cōmunauté de mes biens, & neantmoins les posseder en particulier, ce sont choses entierement repugnantes & contradictoires. Or veut Platon, non qu'une, ou deux, ou trois femmes, soyent communes à deux ou trois hommes seulement, mais qu'elles soyent communes indifferemment. Comme donc ie ne scaurois par le droit de la nature, donner de consentement à l'absoluë communauté de mes biens, ainsi ie n'en scaurois donner à l'absoluë communauté des femmes & des enfans. La seconde est, que l'homme par la conjunction avec la femme, se l'acquiert en telle façon, que la femme se l'acquiert aussi au reciproque. De sorte que le mariage n'acquiert pas seulement au mary vn certain droit qui luy oblige sa

femme ; la femme y en acquiert aussi vn qui luy oblige son mary. Et bien qu'il y ait vne grandissime difference entre la relation des enfans au pere, & celle de la femme au mary, en ce que la relation de la femme au mary est en quelque facon d'égalité, au lieu que celle des enfans au pere est d'inegalité toute entiere, la nature pourtant ne laisse pas d'auoir constitué certains droits entr'eux, contre lesquels le pere peche s'il les viole. Car pour exemple, vn pere ne peut pas defauouier & rejeter vn fils sans bonne raison, quand il n'a commis aucune desobeissance ni rebellion, & s'il le fait, il peche contre les droits de la nature. Ni le mary donc ni le pere n'a pas tel droit dessus sa femme ni dessus ses enfans, pour donner de tels consentemens, qu'un Seigneur a  
dessus

dessus son heritage, sur lequel il a tel droit que l'heritage n'en a point du tout dessus luy, mais dépend, pour ce qui est d'estre possédé de luy, ou de ne l'estre pas, de sa volonté toute pure. Ainsi ne peut on donner ce consentement, sans disposer des choses qui ne sont pas en nostre puissance absoluë, sans violer la iustice, & par consequent sans pecher cõtre les droits de la nature. Pour ce qui est de la seconde raison de Platon, autre est l'affection que nous portons à nos concitoyens, entant que ce sont nos concitoyens, & autre celle que nous portons à nos parens, à cause de l'affinité ou de la consanguinité. L'une est fondée sur cette consideration, qu'estant tous d'un mesme corps politique, qui tend à vne mesme felicité politique de mesme, nous devons tous cha-

cun en son endroit contribuer à ce but, & par consequent estre bien d'accord les vns avec les autres, & nous entre-vouloir & procurer du bien. L'autre ne depend pas de là, mais de ce qu'estant descendus d'un mesme estoc, nous sommes en quelque façon vn en luy, & , comme dit l'Escriture, chair de la chair, & os des os les vns des autres. C'est a dire, que nous auons entre nous vne telle communion de sang, qu'aimer nos parens, c'est en quelque façon aimer nostre propre chair & nous mesmes. Or est il bien vray que plus on peut rendre cette affection politique inuiolable, & plus en reuient il de bien à la société; mais il faut que ce soit par des raisons & des considerations prises du but auquel la police tend, qui est la felicité de la republique, dans laquelle celle de

chaque citoyen est enclose. Pour ce qui est de l'affection qui vient de la consanguinité, elle n'y est pas nécessaire. Mais quand elle y apporteroit quelque vtilité, tant s'en faut que la communauté des femmes y contribuast, qu'elle y est directement contraire. Car les affections que le mariage engendre sont ou de consanguinité, qui se prouigne par les enfans, ou d'affinité, qui lie avec nous les parens des femmes auxquelles nous nous conioignons par mariage. Pour ce qui est de la consanguinité, ni les peres ne peuvent auoir de vrayes affections pour leurs enfans, ni les enfans pour leurs peres, s'ils ne s'entreconnoissent point. Or comment s'entreconnoistroyent-ils en cette naissance si confuse, & si indeterminée qui vient de la communauté des femmes? Cela

donc est retrancher les affections de consanguinité dans la racine. Quant aux freres, ils ne se reconnoissent freres que de mere seulement, si au moins l'education leur permet de sçauoir de quelle mere ils auront esté enfantés. Et pour ce qui est des oncles & des cousins germains, ils n'auront aucune connoissance les vns des autres, sinon extremement tenebreuse, imparfaite, & douteuse, ce qui ruine entierement l'affection. Pour ce qui est l'affinité, comme on dit que ceux qui passent par les hostelleries en voyageant, font beaucoup de connoissances, & peu d'amis, pource que l'amitié ne s'acquiert que par la conuersation d'un temps assés considerable, ainsi pourroit on bien dire que ceux qui se ioignent à plusieurs femmes, font beaucoup d'af-



finités , mais qui ne sont suiuiés d'aucunes affections , pource que le frequent changement les empesche de s'enraciner. Comment de s'enraciner? La communauté des femmes les empesche de germer & de naistre en façon quelconque. Car si la femme à laquelle ie me joins, est née dans cette communauté, ne connoissant point son pere, ie ne connoistray point ses parens paternels, & bien que ie connoisse sa mere, ie n'auray pas plus de connoissance de ses parens maternels que des autres. Que si quelqu'un disoit icy pour Platon, qu'encore qu'on ne connoisse pas ses plus proches, si sçait-on en general qu'on est tous parens, il sera aisé de luy respondre que les parétés vagues & indeterminées, & desqueles nous auons peu de distincte connoissance, n'engen-

drent aucune affection, & que mesmes les parentés certaines, à mesure qu'elles s'éloignent, les laissent effacer & éteindre tout à fait. De sorte qu'en vne republique tant soit peu populeuse, où la communauté des femmes auroit lieu, la parenté n'auroit pas davantage de vertu pour créer de l'affection, que la consideration de cette commune consanguinité, qui lie tous les hommes entr'eux, en produit maintenant entre ceux qui ont cette creance, que nous sommes tous formés d'un mesme sang, & descendus d'un mesme pere. Ce qui n'empesche pas les querelles entre les estrangers, ni les seditions entre les concitoyens, entre qui neantmoins il est impossible que cette ancienne parenté ne se soit renouvelée par diuerses alliances. Je dis donc au contraire,

que la determination de certains objets, avec qui on se conioigne, est plus capable de contribuer à ce qu'il y ait affection & bonne intelligence entre les concitoyens, que la communauté des femmes. Pour ce que les parentés estans distinctes & distinctement connuës, chacune redouble les affections entre ceux qui s'entretiennent par le sang; & les alliances qui se font de parenté à parenté, les lient estroittement les vns avec les autres. Mais considérons la chose vn peu de plus près, & voyons si la conjunction de l'homme & de la femme hors le mariage, est absolument illicite par le droit de la nature. Cette conjunction donc, disent les Jurisconsultes, est ordonnée pour deux fins L'vne est la procreation des enfans; l'autre est le soulagement de la fragilité

qui paroist en l'incontinence de l'homme , par la iouyffance d'une legitime volupté. Or quant à ce qui est de la premiere , diuerfes raisons nous induisent à croire que le droit de la nature rend le mariage necessaire en cet égard. Premièrement, l'excellence de nostre estre au dessus des bestes , requiert necessairement qu'il y ait quelque distinction entr'elles & nous, pour la procreation de nos enfans. Si donc nous les semons indeterminément en toutes sortes d'objets, qu'elle difference y a-t'il en cet égard entre nous & les bestes? Puis apres, le pere & la mere concourent tellement à la generation , que le pere neantmoins y est consideré comme la principale cause. Si donc il est du droit de la nature , comme aucun ne le peut nier, s'il ne veut estre redargué par

les bestes mesmes, que l'engendrant aime ce qui est engendré de luy, ces affections naturelles doiuent estre au pere & en la mere également. Or comment se trouueront elles dans les peres, s'ils n'ont point de certaines connoissances que tels & tels soyent leurs enfans? Et comment en peuuent ils auoir s'ils se meslent indifferemment avec toutes sortes d'objets, qui seront aussi communs à vne infinité d'autres? Entre les bestes, à la verité les males ne paroissent pas auoir ces affections comme les femelles. Mais c'est pource que n'ayans point de raison, ils n'ont point d'objet determiné, ni de connoissance de la production de leur semence. Que si la nature leur auoit donné quelque estincelle de raison & d'intelligence, ils feroient tout ce qu'ils pourroient pour auoir

quelque certitude du fruit qu'ils auroyent engédré. Et pource que cela ne se peut autrement que par la determination de certains objets, ils essayeroient à se les affecter particulièrement par quelque espece de mariage. Puis donc que l'homme a receu, non vne étincelle seulement, mais vne grande abondance d'intelligence & de raison, il degene & se rabaisse infiniment au deffous de l'excellence de sa nature, s'il neglige d'auoir vne certaine connoissance de son fruit. En troiesme lieu, outre ce que les affections naturelles portent ceux qui engendrent à la nourriture de ce qu'ils ont engendré, le droit de la nature les y oblige, quand ils n'y feroient pas si affectionnés. Et de cela elle nous a fourni vn enseignement indubitable, en ce qu'elle a

donné des mammelles aux femmes, qu'elle remplit elle mesme de leur propre sang, elaboré de telle sorte, qu'il sert à ces creatures encore tendres, d'un merueilleusement excellent & conuenable aliment. De maniere qu'elle a voulu, non qu'elles nourrissent leur fruit seulement, mais qu'elles le nourrissent de leur propre substance. Or ce qu'elle a pratiqué à l'endroit des femelles, est vn enseignement indubitable aux masles, du deuoir auquel ils sont obligez, car ils ne sont pas moins auteurs de l'estre de leur fruit, qu'elles; & si la nature les a deschargez & de l'incommodité de porter eux-mesmes leurs enfans dans le ventre, & de la peine de les nourrir de leur propre sang, ils n'en sont que plus étroitement obligés d'employer l'indu-

strie de laquelle la nature les a pourueus, à fournir à la mere, qui ne peut trauailler pendant tout ce temps, dequoy faire du sang pour nourrir leurs communs enfans, & reparer la substance qu'ils emportent. Deuoir au reste duquel ils ne se peuuent acquitter, s'ils n'ont point de certaine connoissance que tels & tels enfans leur appartiennent, & ainsi ils manqueront aux affections de la nature, & commettront vne injustice quant & quant, en ne fournissant point aux enfans ce qu'ils leur doiuent, & laissant à la mere cette charge toute entiere, au lieu que par le droit de la nature elle n'en deuroit porter que sa part. Finalement, comme nous auons veu cy-dessus, l'homme est né pour la police, & pour la religion, & doit auoir naturellement des inclina-



tions pour la conseruation de l'vne & de l'autre ; pource que l'vne est ce qui luy communique la felicité dont il est capable en la terre , & l'autre luy donne l'assurance de celle qu'il peut desirer au Ciel. Et derechef, pource que l'vne a pour but le bien des autres hommes ses semblables, ausquels il est obligé par beaucoup de deuoirs, & l'autre a pour objet la Diuinité, à laquelle il est tenu de toutes choses. Or ces inclinations ni ces deuoirs ne se terminent pas en sa personne, ils passent aussi iusques dessus ses enfans, & s'il est tenu de les nourrir pendant leur bas aage, il est encore plus obligé de les instruire quand ils sont capables d'instruction, à ce qu'ils puissent deuenir tels qu'ils doivent estre pour s'acquitter de leurs deuoirs en tous ces deux égards, &

paruenir à la iouissance de l'vne & de l'autre felicité, que ces deux sortes de societé, politique & religieuse, promettent. Et comme cette institution est propre à l'homme à cause de l'excellence de sa nature, au lieu que la nourriture par le sang, & les autres choses destinées à cela, luy est commune avec les autres animaux, la nature qui nous a faits hommes, nous a encore beaucoup plus estroittement obligés en cet égard, quelle n'a fait en l'autre, en tant qu'elle nous a faits animaux. Or comment s'acquittera l'homme de ce deuoir si sa posterité luy est inconnuë? Le mariage donc est absolument du droit de la nature, eu égard à la premiere de ces fins. Reste la seconde, sur laquelle nous auons à faire diuerses considerations. La premiere est que la nature doit estre

considerée en deux manieres; c'est à sçauoir, entiere & vuide de vice & de corruption; & puis apres, alterée par quelque deprauation. Or quelle que soit la cause qui nous a produits en estre (& nous auons veu cy dessus qu'il faut que ce soit la Diuinité) il n'y a point de doute qu'elle nous a produits en ce premier estat. Elle est trop bonne, trop sage, trop saincte, & trop puissante, ayant dessein de créer vne nature, dont l'excellence des facultés l'éleue infiniment au dessus de toutes les autres visibles, pour la créer; non imparfaite seulement, mais encore corrompuë & vicieuse. Or en cet estat de perfection, à proprement parler, il n'y pouuoit auoir d'incontinence, tous les appetits corporels estans entierement assu;ettis à la raison. Ainsi la fin

de la conjonction de l'homme avec la femme, eust esté vnique pour la generation des enfans ; & partant cette seconde n'est que subalterne, & survenuë par l'accident de la corruption, de laquelle la nature humaine est alterée. Si donc le mariage est absolument du droit de la nature, en égard à cette premiere fin, de façon que hors de luy la conjonction de l'homme & de la femme soit entierement illicite, il n'y peut auoir aucune raison que cette fin subalterne, qui n'est venuë que par l'accident de la corruption, la rende legitime & non vicieuse. Il faut que la chose demeure telle qu'elle estoit en elle mesme, & que s'il y suruient quelque chose de nouveau, ce soit la liberté d'vser du mariage pour la volupté, au lieu qu'auparauant & selon la premiere  
institution

institution de la nature, il n'en falloit vser que pour la procreation de la lignée. La seconde est, que quand vne chose a deux fins, l'vne principale & plus naturelle, l'autre qui l'est moins, il ne conuient pas à l'institution de la nature, lors qu'on a la connoissance de l'vne & de l'autre de ces fins, d'y suiure la moins principale, à l'entiere exclusion de celle qui l'est dauantage. Pour exemple, la nature a mis dans les viandes deux choses : l'vne est, la qualité alimenteuse qui les rend capables de sustenter nos corps : l'autre est la douceur du goust, qui chatouïlle de quelque volupté quand on en vse. Je dis donc que si la nature ne nous defend pas en cherchant dans les alimens nostre nourriture, d'y auoir par accessoire quelque égard à la volupté, au moins

certes nous defend elle d'y auoir tellement égard, que nous n'y faisons aucune consideration de nostre nourriture, & du besoin que nous en auons. Autrement c'est peruertir la destination de la nature, & conuertir en principal ce qui n'estoit que l'accessoire seulement, & faire si peu de cas du principal, que mesmes on n'en fasse pas vn accessoire. Veu donc que la principale & plus naturelle fin de la conjunction de l'homme avec la femme, est la generation, la nature nous defend d'en vser sans y faire aucune consideration de la generation, & des enfans qui en peuuent naistre. De fait, quiconque se conjoint à vne femme hors mariage, se met en vn euident peril d'encourir tous les incōueniens que nous auons cy-dessus remarqué dépendre d'v-

ne generation vague & indetermi-  
née. La troisiéme Consideration  
est, que quand la nature nous au-  
roit permis de ne regarder en cette  
action sinon à la volupté seule-  
ment, si est - ce que puis que nous  
sommes hommes, cette volupté de-  
uroit estre sujette au gouvernement  
de la raison. Car elle est de la natu-  
re de ces choses sur lesquelles nous  
avons veu cy-dessus que la raison a  
de la domination. Or bien que la  
raison doive determiner des autres  
circonstances qui doivent regler  
l'usage de cette volupté, comme est  
le lieu, le temps, l'occasion, & les  
autres choses semblables, si n'y en  
a t'il aucune en qui il luy conuien-  
ne tant de faire paroistre son intel-  
ligence dans les regles de ce qui est  
honneste & beau, que la determi-  
nation de l'objet. Non seulement

parce qu'en toutes les actions morales elle a principalement égard à la nature de l'objet, mais encore, pource que quand elle n'y auroit point tant d'égard dans les autres actions morales, elle y en doit auoir vn particulier en celle cy. Et la raison en est, que de toutes les circonstances dont l'observation ou la negligence peut contribuer quelque chose à rendre cette action ou honneste ou deshonneste moralement, il n'y en a aucune ou qui nous approche, ou qui nous recule tant de la nature des bestes, que la determination ou l'indetermination de l'objet. Car il n'y a rien qui témoigne tant en cela la brutalité & la sensualité des cheuaux, que de hennir & de s'emporter vniuersellement à toutes rencontres. La quatriesme finalement est, que ceux



qui se conjoignent, le font, ou à intention d'auoir des enfans, ou à intention seulement de contenter leur conuoitise par la volupté. Si c'est à intention d'auoir des enfans, c'est de l'instinct & du mouuement de la nature qu'il arriue, que tous ceux qui sont associés en la production de quelque ouurage, acquierent par cette communication certaines affectiōs, qui demeurent, mesmes apres l'operation. Les collegues dans les charges, ceux qui trauaillent ensemble dans les ouurages des Arts, & generally tous ceux qui contribuent chacun de leur part à la production de quelque effect considerable, en y vnissant leurs soins & leurs trauaux, y vnissent aussi leurs affectiōs & leurs inclinatiōs ensemble. Or est la generation des enfans, sans dif-

ficulté, le plus bel ouurage du monde. Et partant, il conuient aux mouuemens de la nature, que ceux qui se conjoignent pour y contribuer, y acquierent des affections reciproques, qui demeurent permanentes, mesmes apres l'acte de la generation. Et ce d'autant plus, que dans tous les autres ouurages les ouuriers ne iointent que leurs soins & le trauail de leurs mains, au lieu qu'en cettuy-cy l'homme & la femme deuiennent en quelque façon vne mesme chose entr'eux, & s'vniissent tellement en leurs enfans, qu'ils n'y composent absolument qu'une mesme personne, dans laquelle ils se sont prouignés également. Et veritablement la nature parle icy merueilleusement haut. Car dans les personnes raisonnables, auant cette conionction, il y

a de merueilleusement ardentés affections, & qui surpassent les forces & la vehemence de toutes les inclinations du monde. Et depuis la conjunction, ces affections demeurent si fermes, & si constantes dans le mariage, qu'il n'y a point de si estroit lien dans la société de tout le genre humain. Or en ces conjunctions vagues, & qui changent souuent d'objet, ni il n'en est, ni il n'en peut pas estre ainsi. Quelque ardeur qu'il y ayt dans les affections auant la conjunction, elles demeurent entierement éteintes apres, & mesmes se tournent assés souuent en haine & en mespris, ce qui est directement contre la disposition de la nature. Si ce n'est point à intention d'auoir des enfans, mais seulement pour assouuir la conuoitise, puis que tout aussi tost qu'elle est assouuie,

ceux qui se font approchés se separent aussi vuides d'affection que les animaux destitués de la raison, (quoy que les Naturalistes disent qu'entre quelques vns il y a quelque espece de mariage, comme entre les tourterelles, & les elephans) & que separés qu'ils sont de la sorte, ils viennent apres pour les mesmes raisons, à se coupler avec d'autres objets, & puis à d'autres, & puis à d'autres encore sans distinction & sans arrest, ie ne voy pas qu'elle difference il y ait en cet égard entre les hommes & les bestes, qui n'ont aussi point d'autre but en leurs actions, que l'assouissement de leur volupté, & n'ont point d'autre regle pour le chois des objets avec lesquels elles la veulent assouvir, que celles que leur fournit vne passion erratique & sans iugement, ou vne

rencontre fortuite & vagabondé. Veu donc que comme ie l'ay remarqué diuerses fois, la conjunction de l'homme & de la femme lie de l'un à l'autre vne si étroite cōmunion, qu'ils deuiennent en quelque sorte partie l'un de l'autre reciproquement, elle ne peut estre ainsi volage, indiscrete, & sans arrest, & dependante de la volupté, comme de son vnique fin, que premiere-ment chacun ne s'abaisse bien loin au dessous de la dignité de l'estre que Dieu luy auoit donné. Puis apres qu'il ne se deshonore encore, en se faisant volontairement os des os & chair de la chair d'une personne qui s'est ainsi auilie bien loin au dessous de l'excellence de sa nature. Partant soit que simplement on y recherche des enfans, soit qu'on y ait aussi égard à la fragilité humai-

ne, selon le droit de la nature cette sorte de conionction doit estre entre les objets determinés & choisis avec meureté de iugement, & resolution de demeurer ferme en l'election qui en a vne fois esté faite. Maintenant il nous faut parler du nombre de ces objets, & voir s'il est permis d'en auoir plusieurs en mesme temps, ou si n'en auoir qu'vn est de la disposition du droit de nature.





# CONSIDERATION

## TROISIÈME.

---

*Si le mariage d'un avec une est du  
Droit de Nature.*

**L** faut examiner quatre questions en cette Consideration. S'il est permis d'avoir plusieurs femmes successivement les vnes aux autres, quand les premiers mariages ont esté dissous par la mort. S'il est permis d'en avoir plusieurs successivement les vnes aux autres sans mort, le mariage estant dissous par le diuorce seulement. S'il est permis d'en avoir

plusieurs en mesme temps, mais d'inegale condition, les vnes femmes & les autres concubines. Et en fin, s'il est permis d'en auoir plusieurs en mesme temps, toutes égales en condition. Or quant à la premiere de ces questions, quelques vns ont autrefois condamné les secondes noces en toutes sortes de personnes, comme Tertullien, & maintenant il y en a encore qui ne les approuuent pas en certaine sorte de gens, tels que sont les Ministres de l'Eglise. Ce qui sans doute a esté aussi le sentiment de plusieurs en l'antiquité. Pour ce qui est de Tertullien, tres asseurement il n'a pas bien considéré ce qui est du droit de la disposition de la nature. Car puisque le mariage est constitué pour ces deux fins, l'un la generation des enfans, l'autre, le remede à l'in-



continence, si la mort d'une premiere femme estoit à son mary qui survit, le desir d'avoir des enfans, ou si elle luy donnoit le don de continence, peut estre l'obligeroit elle en quelque maniere à ne se remarier pas. Mais puis qu'il peut arriuer que le mary surviuant, demeure par le decés de sa femme, pour ce qui regarde ou le besoin ou le desir d'avoir des enfans, au mesme estat auquel il estoit lors qu'il s'est marié premierement, il est de la disposition du droit de la nature qu'il y poutuoye aussi de la mesme façon. Car tout ce qui peut empescher que la conjonction d'un homme avec une femme soit licite, les circonstances du temps, du lieu, & s'il y en a encore quelque autre, y estans obseruées, consiste au choix de l'objet. Et n'y peut avoir de vice au

chois de l'objet, sinon ou qu'il est vague & indeterminé, ou qu'en-core qu'il soit déterminé comme le mariage le requiert, par les affections & par la promesse; si est-ce que celuy qui le choisit n'est pas en sa propre puissance. C'est à dire, qu'estant desia conjoint à vn autre, il n'est pas le maistre de son corps, puisqu'il l'a engagé ailleurs par la foy de mariage. Or icy desormais nous supposons que l'objet est déterminé comme il faut. Et quant à estre en sa propre puissance, à la verité tandis que la femme vit, le mary n'est pas le maistre absolu de son propre corps; mais elle morte, qui peut douter qu'en mourant elle ne l'ait laissé en vne liberté toute entiere? La mort destruisant l'estre de la personne, détruit aussi toutes ses relations, & annulle toutes ces

sortes de liaisons & de communions qu'elle pouuoit auoir en la vie. Or ce que ie dis du mary, doit estre entendu de la femme pareillement, la raison en estant tout à fait semblable. Ce n'est pas qu'il n'y ait icy quelques bienseances à obseruer, qui pource que ce sont des bienseances, sont aussi en quelque façon du droit de la nature. Car encor que la mort dissolue le lien du mariage en vn moment, il n'est pas de l'honnesteté pourtant, qu'elle dissolue en vn moment les affectiōs & le souuenir de l'alliance precedente. Naturellement les amitiés, & toutes sortes d'affections bien & legitiment contractées, nes'abolissent que par trait de temps, & ne se détachent sinon lentement des facultés de nos esprits ou elles s'estoyent attachées. C'est pour-

quoy il est de l'honnesteté de la nature, de laisser écouler quelque temps raisonnable auant que de se remarier. Et les femmes y sont encor plus obligées que les hommes, pour deux raisons. L'une, que la nature leur doit auoir donné plus de retenuë en l'accomplissement de ce desir. L'autre qu'il est necessaire de sçauoir s'il ne reste point en elles quelque fruit de la conjunction precedente. Car si le mary a laissé sa femme enceinte, pource qu'il reuit dedans son enfant, & que tandis que l'enfant est au ventre, il n'est réputé qu'une mesme chose avec la mere, elle demeure encore en quelque façon vne mesme chose avec son mary, iusques à ce que l'enfant estant separé d'elle par la naissance, tous ces liens cõiugaux qu'elle auoit avec son mary, soient rompus. De

sorte

forte que c'est avec beaucoup de sagesse qu'on a establi ces constitutions Ecclesiastiques, qui defendent aux femmes les secondes nocces, iusques à ce qu'il se soit passé vn temps assés raisonnable pour faire connoistre entierement si elles sont enceintes ou non. Mais cette bienveillance obseruée, il ne peut rester de doute que par les loix de la nature, le second mariage ne soit permis. Car quant aux speculations que Tertullien fait là dessus, ce sont pour la pluspart ieux de son esprit, & s'il y en a quelques autres qui ne meritent pas absolument ce non de ieux, tant y a qu'elles n'ont aucune solidité considerable. Or s'il est du droit de la nature indifferemment pour toutes sortes de gens, qu'il soit permis d'auoir plusieurs femmes, pourueu qu'on les ait successiue-

ment , ie ne voy point de raison pourquoy on doive priuer de cette liberté ceux qui sont employés au ministere de l'Eglise , pour ce que le ministere de l'Eglise de foy ni n'empesche pas en eux le besoin , ni n'éteint pas le desir des secondes nopces. I'aduouë que comme en toutes autres choses, en cellecy encore notamment, ils doiuent vser de plus de retenuë & de circonspection que les autres, à cause de la grauité de leur charge. Ie ne nie pas mesme que si absolument ils se pouuoient passer de mariage, il ne fust plus expedient pour eux, afin de s'acquiter des fonctions de leur ministere plus alaigrement, de renoncer non seulement aux secondes, mais mesmes de s'abstenir des premieres nopces. Mais puis que le desir d'auoir des enfans est naturel, il n'est pas con-

uenable aux loix de la nature de leur en oster la liberté, si eux-mesmes n'y renoncent volontairement. Et puis que cette sorte d'incontinence est vne espece de maladie, à la guérison de laquelle le mariage a esté destiné, s'ils n'en sont pas gueris, il ne semble pas non plus estre de l'équité de la nature, de les priuer du remede. Aussi sçait on bien dans quels inconueniens l'ordre Ecclesiastique est tombé, pour auoir en cela voulu suiure des loix qui ne s'accordent pas avec les dispositions de la nature. Venons maintenant à la seconde question.

Pource que le diuorce a esté permis entre les Grecs & les Romains, nations qui semblent auoir le mieux reconnu ce qui est des droits de la nature, comme il paroist par les liures qu'ils ont écrits de la Philoso-

phie morale, & par la Jurisprudence qui a donné tant de reputation principalement aux derniers, il pourroit sembler à quelques-vns qu'il n'y a rien qui en choque la disposition en cette coustume qu'ils ont pratiquée, de se remarier apres s'estre separés d'une premiere femme, pendant qu'elle est viuante. Et pource que Dieu mesme l'auoit ainsi permis parmi le peuple d'Israël, il pourroit sembler encor que le iugement qu'ils en on fait, auroit esté confirmé par l'authorité de Dieu mesme. Mais pour ce que Iesus Christ par l'establissement de la religion dont il est auteur, a condamné le diuorce, excepté celuy qui se fait pource que l'un des conjoints a violé sa foy, il faut necessairement que ce qu'il en a ordonné soit fondé, ou bien sur ce qu'il a voulu donner



à ceux qui suiuroyent sa religion, desregles de leurs deportemens, qui éleuaient leur saincteté au dessus de la mesure & de l'estenduë de celle qui est prescrite par la nature, ou qu'y ayant dans le diuorce quelque chose contre le droit de nature, il ait voulu reduire les choses aux termes de leur origine, & de la premiere antiquité. Or trois raisons nous font voir manifestement que c'est sur cette seconde consideration qu'il a fondé sa deffense de separer le mariage par le diuorce, excepté en cas de violation de la foy. L'une est qu'il dit aux Iuifs que Moyse le leur a ainsi accordé à cause de la dureté de leurs cœurs. C'est à dire, que s'il n'y eust point eu de mauuaise disposition dedans le cœur des Iuifs, & encore mauuaise disposition determinée & comme

inuincible, le Legislatateur en eust disposé autrement. Il faut donc que cette constitution ait esté accommodée, non aux droits de la nature, de laquelle si les Iuifs eussent suivi les mouuemens par la raison, ils n'eussent point eü besoin de cette loy; mais à la prudence politique, qui permet quelquesfois vn moindre mal pour en eüiter vn plus grand, ou qui ne pouuant retrancher le mal tout à fait, le limite & le rétreint entre certaines bornes, à ce qu'il ne deuienne pas pernicieux à la société. Et comme ainsi soit qu'il y ait de deux fortes de permissions d'vne chose; l'vne, qui la rend licite, de sorte que celuy qui la fait ne peche point; l'autre, qui consiste en vne certaine indulgence, qui declare seulement que s'il arriue à quelqu'vn de la faire, pour

quelques raisons politiques on ne le punira pas; cette permission a deu estre de cette seconde maniere. C'est que Dieu en qualite de Legislatteur & de Magistrat particulier de cette Republique, declare que tels & tels diuorces demeureront impunis, en ce qui regarde les peines establies par les loix politiques seulement, sans neantmoins prejudicier tant que Dieu & Iuge de tout l'Vniuers, aux premieres institutions de la nature. La seconde raison est, que Iesus Christ dit qu'au commencement il n'en estoit pas ainsi. C'est à dire, qu'il veut qu'on regarde à la premiere institution du mariage, selon que ce mesme Moysse nous en a fait le recit. Et de fait, cela pose que ce recit est veritable, comme Iesus Christ & ceux à qui il parloit le supposoient tel, le premier ma-

152 *Des Droits des Mariages*  
riage a deu estre non seulement le  
modelé de tous les autres, mais en-  
core le tableau dans lequel les droits  
naturels qui le concernent, nous  
ont esté representés. Car d'un co-  
sté l'homme & la femme n'ayans  
point encore de mauuaise disposi-  
tion en leurs esprits, il n'estoit point  
besoin que Dieu y vst de cette  
condescendance politique, dont il  
a vst enuers les Iuifs. Et de l'autre,  
estant l'auteur de la nature, il con-  
uenoit à sa Sagesse qu'il instituaist  
le mariage absolument selon les  
droits qu'il y auoit establis. Puis  
donc qu'il conjoint l'homme & la  
femme, vn avec vne, pour estre  
chair de la chair, & os des os l'un  
de l'autre, & cela si étroittement  
qu'ils ne constituent qu'une mesme  
chair, il est assés clair qu'il nous  
veut donner à entendre, que cette

conjonction est absolument inseparable, si ce n'est pour le cas dont Iesus Christ fait mention, mais dont il n'estoit ni necessaire ni à propos que Dieu donnast alors aucune signification, pource qu'il ne le falloit pas mesme soupçonner en cette integrité de la nature. La troisieme finalement est, que la nature mesme y parle assez clairement. Car premierement il y a cette difference entre le mariage, & toutes les autres alliances que les hommes contractent ensemble, quelles qu'elles soient, que dans les autres il n'y interuient rien autre chose qu'un consentement de volonté. Or toutes communions contractées par le seul consentement de la volonté, sont sans doute politiques. Et comme elles se sont contractées par le consentement mu-

tuel de deux diuerſes volontés, la voye naturelle de les diſſoudre, comme diſent les Iuriſconſultes, eſt par le conſentement de meſme. En celle-cy au contraire il interuient vne certaine action qui la rend phyſique & naturelle. Or les communions & liaiſons naturelles ne ſe diſſoluent pas par le conſentement des volontés ; il faut neceſſairement que ce ſoit par quelque choſe naturelle de meſme. Comme donc encore que le pere & le fils ſ'accordaſſent enſemble de ſeparer cette cõmunion, & d'éteindre ces relations qui ſont entr'eux, ſi demeurent-ils tels pourtant ; telle choſe ne dépendant pas de la diſpoſition de la volonté de l'homme : Ainſi encore qu'un mari & vne femme ſ'accordaſſent à n'eſtre plus tels reſpectiuelement, ils ne laiſſeroient pas de

l'estre pourtant, leur communion, entant qu'elle est naturelle, ne dépendant plus deormais de leur consentement. Et comme il faut que ce soit la mort qui rompe le lien de nature qui est entre le pere & l'enfant, il faut pareillement que ce soit la mort, ou quelque autre chose qui ait mesme efficace que la mort, qui rompe la communion qui est entre le mary & la femme. Et de cela s'ensuit manifestement, sans que i'en aduertisse, que la repudiation qui se fait par l'vne des parties seulement, sans le consentement de l'autre, est encore moins iuste, selon la disposition de la nature, que n'est le diorce qui se fait volontairement des deux costés. Car si le mari ne peut reprendre le droit de sa liberté, bien que sa femme le luy rende par son consen-

tement, comment le reprendroit il  
legitamment lors qu'elle le retient  
& qu'elle y resiste. Puis après, nous  
avons montré cy dessus que la  
nourriture & l'éducation des en-  
fans, regarde le pere & la mere  
communément, & est, ce semble,  
clair que c'est non seulement com-  
munément mais absolument par  
indivis encore. Car comme ils se  
font tellement prouignés en leurs  
enfans, qu'il est impossible de di-  
stinguer mesme par la pensée ce qui  
y est du pere, & ce qui y est de la  
mere; & derechef, comme les en-  
fans sont à eux de telle façon que  
chacun d'eux les possède tous en-  
tiers, & d'un droit qui ne peut souf-  
frir de partage; ainsi les devoirs par  
lesquels ils sont obligés à leur nour-  
riture, & à leur education, sont in-  
divisibles pareillement, & regardent



de costé & d'autre les enfans tous entiers, sans distinction quelconque. Or est le diuorce directement contraire à cela. Car ou bien il faut en se separant, partager les enfans, ou bien il faut qu'ils demeurent en la charge de l'vn seulement. Le premier est contre les droits de la nature, puis qu'il partage ce qu'elle a voulu estre indiuis. Le second l'est encore plus, puis qu'il transporte tout à vn ce que la nature auoit voulu estre commun à tous les deux ensemble. En troisieme lieu, si le diuorce, hors la cause de l'adultere, est permis par le droit de la nature, ou il faut qu'il soit absolument & vniuersellement permis, pour changer de femme tant & si souuent que l'on voudra, ou il faut que cela soit limité à certain nombre de fois, au delà desquelles il ne soit pas permis.

de repudier sa femme. Or quant à ce premier, i'estime que la nature crie hautement à l'encontre. Car s'il est permis à l'homme de repudier sa femme à toute occasion, il doit estre pareillement permis à la femme de repudier son mary. Bien qu'il y ait quelque inégalité entre le mary & la femme en leur conjunction, si ne va t'elle pas iusqu'à tel point, que de donner au mary cette liberté, pour la dénier absolument à la femme. Or en cette grande legereté & inconstance de l'esprit humain, & en cette grande precipitation de courroux qui se trouue en l'vn & en l'autre sexe, ne vaudroit il pas autant ou que toutes les femmes fussent communes, comme Platon le vouloit, ou que la nature n'eust du tout point déterminé l'objet de cette action, ce que nous auons pour-

tant veu clairement cy dessus qu'elle a fait, que d'auoir ouuert la porte à cette licence si déreglée ? Et quand on ne voudroit pas octroyer aux femmes la mesme liberté de repudier leurs maris, au moins ne leur scauroit-on oster celle de se remarier, quand elles auroient esté repudiées. Car de quelle iustice les maris auroient-ils le pouuoir de repudier leurs femmes malgré qu'elles en eussent, pour en épouser d'autres deuant leurs yeux, pendant que celles qu'ils auroient repudiées demeureroient obligées à garder perpetuellement leur vefuage ? Ainsi pourroit-il arriuer que tel homme auroit eu trente ou quarante femmes viuant en mesme temps, & que d'autre costé telle femme auroit eu trente ou quarante maris viuans en mesme temps de mesmes.

Ce qui approche si près de n'auoir point de regle certaine au chois de son objet en cette conjoinction, que c'est quasi vne mesme chose. Pour ce qui est du second, si le diuorce est du droit de nature vne ou deux fois, il l'est vingt ou trente pareillement, & ne sçauroit-on ni précisément determiner ou la liberté d'en vser se deuroit arrester, ni rendre de pertinente raison pourquoy il auroit esté determiné de la sorte. Que si quelqu'un vouloit dire que pour empescher ces desordres, il seroit necessaire que l'autorité du Magistrat interuint, afin de iuger des iustes & legitimes causes du diuorce, & d'en regler l'usage, de sorte qu'on n'en abusast pas, il seroit aisé de luy monstrier que ce remede n'est pas suffisant pour arrester le cours de la maladie. Car il n'y peut  
auoir

auoir que deux causes pourquoy le Magistrat iugeast le diuorce legitime. L'une est l'adultere de la femme, & l'autre sa mauuaise humeur incompatible avec celle de son mary. Pour ce qui est de l'adultere, nous auons déjà dit, que Iesus Christ l'a excepté, & nous verrons cy-apres comment c'est vne iuste & legitime cause de diuorce. Pour l'autre, qui d'un costé aura égard à l'infirmité & à la fragilité du sexe feminin, & de l'autre à l'humeur tyrannique & violente de beaucoup d'entre les hommes, verra clairement que qui auroit vne fois ouuert la porte à cette Iurisprudence, de permettre le diuorce pour de telles occasions, la Lune, par maniere de dire, ne changeroit pas plus souuent de face, que les femmes changeroient de maris, & les maris de femmes. Ce

qui est manifestement contre la disposition de la nature. Ouy mais, dira icy quelqu'un, Iésus Christ permet le diuorce quand on a violé la foy de mariage, & par cōséquent il n'en estime pas le lien entieremēt indissoluble. Et s'il peut estre dissout pour vne telle occasion, pourquoy ne le pourroit il pas estre pour d'autres? La raison en est aisée à rendre. Nous auõs dit cy dessus que le mariage est vne communion naturelle, qui fait l'homme & la femme vne mesme chair. Celuy dõc des deux qui commet adultere, en se faisant vne mesme chair avec vn autre, rompt entant qu'en luy est le lien de communion qu'il auoit avec la partie avec laquelle le mariage l'auoit conjoint. Car si ce lien n'estoit rompu par cette action, celuy qui la commet feroit en mesme temps vne mesme

chair avec la personne avec qui il est marié, & avec celle avec qui il commet adultere. Or est-il qu'il repugne à la nature qu'il soit vn avec tous les deux, ces deux là estant tellement diuisés quant à eux qu'ils ne sont du tout rien l'vn à l'autre. Et de plus il repugne encor à la nature, que cette sorte de conjunction aliant tellement deux personnes ensemble, que celuy qui se donne à l'autre, se donne sans aucune reserve & tout entier, il demeure encore neantmoins sans reserve & tout entier à celuy avec lequel il auoit contracté mariage. De sorte que c'est tout à fait conformément aux loix de la nature, que Iesus Christ a defendu le diuorce pour quelque autre cause que ce soit, & que neantmoins il a permis à qui voudra d'en vser pour la cause d'adultere.

Quelques vnes de ces raisõs combattent non seulement le diuorce, mais aussi le concubinage, qui est la troisieme question que nous auons à examiner. Mais neantmoins, il nous en faut icy faire vne consideratiõ particuliere. Ce qu'Abraham n'a point fait de difficulté d'auoir vne concubine, est vn exemple qui pourroit sembler estre de merueilleusement grand poids, pour faire iuger la chose permise par le droit de la nature. Car ce personnage a remporté de rares témoignages d'vne singuliere vertu, & la chose en est d'autant plus considerable, que l'acointance d'Abraham & d'Agar, & la naissance d'Ismaël qui en est issu, ont serui de type & de representation à des choses qui concernoyent la religion, sans doute par la disposition de la volon-



té de Dieu mesme. Ce que Dauid; personnage selon le cœur de Dieu, & Salomon, Prince doué d'une merueilleuse sapience, non seulement ne s'en sont point abstenus, mais mesmes ont eu des concubines en si grand nombre, est capable de beaucoup aider à confirmer ce soupçon, que ce n'est pas chose à laquelle la nature ait vne si grande & si inuincible repugnance Et veritablement il ne faut pas nier qu'il n'y ait de la distinction entre les diuers droits de la nature. Car il en est à peu pres de ses institutions dans les choses morales, comme des loix qu'elle a establies dans les physiques. Comme Aristote l'a remarqué, il y a dans la Physique certaines choses, qui sont dites naturelles absolument, parce qu'elles ont vne certaine cause si absolument deter-

minée, qu'il n'y arriue iamais de variation ni de changement. Pour exemple, c'est en tous lieux, & en tous temps que les choses pesantes descendent en bas, & que les legeres montent en haut. Que s'il arriue que les choses pesantes montent en haut par violence, c'est directemēt contre la nature, entre laquelle & la violence il n'y a iamais d'accord. Et si derechef il arriue que les choses pesantes montent en haut pour éuiter le vuide, ce n'est pas à la verité contre cette loy plus vniuerselle de la nature, qui veut qu'entre toutes les parties du monde, il y ait vne inuiolable vnion, mais neantmoins c'est violemment en leur égard, parce que leur nature particuliere est d'aller vers le centre. Mais il y a certaines autres choses qui sōt dites naturelles, pource qu'encore que leur

cause ne soit pas si absolument déterminée par la nature, qu'il n'arrive quelques fois & mesmes assés souvent autrement que ne porte leur institution, & cela sans aucune violence, si est-ce que la disposition commune & ordinaire de la nature est au contraire, & que ce qui s'en excepte, tombe en quelque irregularité. Comme il est naturel à l'homme de se servir de la main droite plustost que de la gauche, quoy qu'il y en ait quelques-vns ambidextres, & encore beaucoup d'avantage de gauchers. En quoy il ne leur est fait aucune violence. Car les ambidextres le peuvent estre par l'abondance de la chaleur naturelle, qui peut également fournir des esprits à l'action & au mouvement des deux costés. Et les gauchers peuvent deuenir tels par la

coustume, qui attire les esprits & la force du costé gauche, combien que la nature les destine plustost pour la droite. Or ne sçauroit-on iamais accoustumer vne pierre à monter contremont, ni à se tenir suspenduë en l'air, apres qu'on l'y a iettée. Pour donc appliquer cela aux choses morales, il y en a quelques vnes tellement establies par les loix de la nature, qu'elles sont absolument & entierement inuiolables. Comme, pour exemple, qu'il faut honorer & respecter la Diuinité. Et y en a certaines autres esquelles on ne sçauroit aller contre son institution, sans tomber en irregularité de mesmes: mais neantmoins la faute n'en est pas en si haut degré qu'est la violation de ces droits, que la nature a establis d'vne façon beaucoup plus indis-

pensable. Et la raison de cela n'est pas malaisée à rendre. Comme Dieu est la cause de toutes les choses qui ont esté, & qui existent véritablement dans la Physique & dans la Morale, aussi en est-il la mesure pareillement. De sorte que chacune y possède autant d'estre non seulement qu'il luy a plu de luy en donner, mais encore les degrés de l'excellence de son estre, à proportion de ce qu'elles s'approchent ou s'éloignent de celuy de Dieu. Comme donc les choses qui sont simplement, representent l'estre de Dieu en vn degré seulement, & celles qui vivent, en deux, & celles qui sentent en trois, & celles qui entendent, en vn degré plus eminent que toutes les autres : Ainsi y a t'il certains degrés en la representation de la saincteté de Dieu, de laquelle tou-

tes les choses bonnes dans la Morale font des images; de sorte que la pieté enuers Dieu est bonne en vn souuerain degré, & l'emporte de bien loin sur la charité enuers le prochain, & dans les deuoirs de la charité enuers le prochain, le respect & l'obeissance aux parens, l'emporte de bien loin sur les autres. Et ainsi consequemment. Or si la bonté qui consiste en la conformité aux loix de la nature, a ses degrés, le vice qui consiste en la repugnance aux loix de la nature, a ses degrés de mesmes. I'oseray donc bien dire hardiment, que l'adultere commis avec vne personne déjà liée par mariage, est incomparablement plus contre les droits de la nature, que le concubinage d'Abraham, & ne mettray pas mesme ce concubinage au rang de la simple paillar-

dise, si le mot de paillardise signifie cette vague & indeterminée conjunction qui ne se fait que pour la volupté seulement, sans aucune obligation de foy, ni aucune resolution de conseruer à l'aduenir des affections reciproques. Neantmoins cette diuersité de degrés n'empesche pas que le mal ne soit mal à le considerer en foy, ni que cette sorte de conjunction, qui adjoûte vne concubine à vne femme legitime, ne soit contre les droits de la nature. Car premierement, comme ie l'ay déjà remarqué, cette cõmunion qui se contracte au mariage, fait que l'homme se donne tout entier à sa femme, & la femme toute entiere à son mary. Non par la promesse seulement, mais par l'union physique & naturelle, qui vient en consequence de la pro-

messe. La nature de l'action mesme le monstre. Car ce n'est pas pour la physique seulement, mais aussi pour la morale, que la nature a voulu que ce que l'homme separe de soy mesme en cette conjunction, fust extrait vniuersellement de toutes les parties de son corps. Or est il tout a fait absurd que l'homme se donne tout entier à l'une, & puis apres tout entier à l'autre, & que toutes ces deux donations puissent estre valables également. Que si cette raison condamne le concubinage d'Abraham, il condamne en plus forts termes celuy de Dauid, & celuy de Salomon encore beaucoup d'auantage. Pource qu'il conuient moins à la nature que l'homme se donne tout entier à cent qu'à deux femmes seulement. Puis apres, dans le mariage bien & legitime-



ment contracté , bien qu'il y ait quelque inégalité entre le mary & la femme, à cause de l'excellence du sexe, si est-ce que la femme approche de la condition du mary, & par consequent de l'égalité, tout autant que son sexe le luy peut permettre: D'où vient qu'Aristote dit que dans le mariage le gouvernement est aucunement Aristocratique, & diuisé entre le mary & la femme avec égale autorité, pour estre administré, en ce qui regarde le dehors de la maison, par le mary, & en ce qui regarde le dedans, par la femme, Que s'il y a quelque chose où il soit besoin de leurs deux aduis conjointement, s'ilss'y accordent, la resolution, & l'execution qui en dépend est fondée sur l'autorité de leurs deux suffrages, qui y sont considérés, non comme consultatifs seule-

174 *Des Droits des Mariages*  
ment , ainsi qu'on parle, mais comme decisifs conjointement. S'ils ne s'y accordent pas , l'avantage du mary consiste en cela , que son suffrage l'emporte, comme si l'excellence du sexe , & la plus grande mesure de prudence qui l'accompagne , luy donnoit deux voix, au lieu que la femme n'en a qu'une. Côme en certains gouvernemens Aristocratiques, la voix du premier Conseiller , ou du President est contée pour deux. Or dans le concubinage, où il ya inégalité entre la concubine & la fême legitime , la jonction avec la concubine n'éleve point sa dignité ; & tant s'en faut qu'elle l'approche de l'égalité avec le mary, que mesmes elle demeure bien loin au dessous de la condition de la femme legitime. Or est il sans doute que cette égalité que produit

le mariage bien & legitiment contracté, est du droit de nature. Car elle depend de ce que par le mariage, l'homme & la femme ne font qu'un. Partant l'inegalité qui sera entre la vraye femme, & la concubine, sera contraire à ce droit, & par consequent illicite & illegitime. Finalement, c'est avec fort bonne raison, que les Jurisconsultes ont décidé, que le fruit suiuroit le ventre. C'est à dire, que la condition des enfans suiuroit celle de la mere, quand il se trouueroit inegalité à son desauantage entre elle & son mary. Ainsi d'un homme libre, & d'une femme esclaué, naissent des enfans serfs. Pource qu'encore qu'en la generation l'homme soit considéré cōme le principal agent, si est-ce que le fruit est tousiours plus certainement attribué à telle

mere qu'à tel pere. Joint que comme en la conjunction de deux propositions en vn syllogisme, il est de la disposition des loix de la verité, que la conclusion qui s'en produit, suiue la moins necessaire, ainsi en la conjunction de deux personnes pour la generation, il est de la disposition de la nature, que la condition du fruit suiue la qualité de celle qui est inferieure. Pour ce que la cause peut bien estre meilleure que son effect, mais l'effect ne peut pas estre meilleur que sa cause. Ainsi le pere peut bien estre de meilleure condition que son enfant, mais l'enfant ne peut pas estre de meilleure condition que son pere ni que sa mere. Que s'il arriue que d'un homme esclau, & d'une femme libre, naisse vn enfant de libre condition, cela  
se fait,

se fait , non selon la disposition des loix de la nature , mais selon celle de la police , en faueur de la liberté. Comme ainsi soit donc qu'il est des inclinations naturelles des hommes , de laisser leurs enfans non seulement de mesme condition avec eux , mais de leur en procurer , & de leur en acquerir vne meilleure s'il est possible , c'est contre ces droits que le mary se joint à vne concubine , dont la condition empesche que les enfans ne puissent éгалer celle du pere qui les a engendrés. Joint que la nature voulant , qu'entre les enfans d'un mesme pere , il y ait de l'égalité , les enfans de la femme legitime & de la concubine estans inégaux , la nature demeurera encore violée en cet égard.

Pour ce qui est de l'exemple d'A-

braham, il ne s'ensuit pas si cette faute a esté tolerée en luy, que ce n'ait pas esté vne faute pourtant; & elle a esté d'autant moindre en sa personne, qu'elle ne seroit maintenant en qui que ce fust, que les droits de la nature s'õt à cette heure beaucoup plus éclaircis par ces diuines institutions de Iesus Christ, qui ont ramené toutes choses à leur premiere origine. Et quant à ce qui est du type à quoy il a pleu à Dieu que cette conjunction ait serui, il ne rend nullement la chose legitime en elle mesme. Non plus que le premier peché de l'homme ne laisse pas d'estre peché, quoy qu'il ait serui de type à représenter l'obeïssance de Christ, par laquelle il a racheté le monde. La matiere de la figure, qui est vicieuse en elle mesme, & qui consiste en

vne mauuaise action, est de l'homme, qui en est l'auteur. Les traits & les lineamens dans lesquels il se void quelque crayon & quelque ombre des choses futures, qui deuoient estre reuelées en vn autre temps, sont de la conduite de la prouidence de Dieu, qui laisse tellement aller les hommes à leurs conseils, qu'il se reserue l'autorité de presider dessus toutes leurs actions, pour s'en seruir, comme il fait tousiours bien & sagement, à l'illustration de sa verité, de sa sagesse, & de sa gloire. Pour le regard de Dauid & de Salomon, ils sont d'autant plus blâmables que n'a esté Abraham, qu'ils viuoient en vn temps plus illuminé, ne fust-ce que des rayons de cette diuine Sapience que Dieu leur auoit communiquée à tous deux, & particu-

lièrement au dernier, & que neantmoins ils se font encore sans comparaison égarés plus loin que luy hors des termes de la nature. Car il est sans doute plus clair dans ses enseignemens, qu'il n'est pas permis de se donner à plusieurs centaines de concubines, outre la femme legitime qu'on a déjà, qu'il n'est clair qu'il n'est pas permis de se donner à vne concubine toute seule.

Reste la question de la polygamie, en laquelle on a diuerses femmes toutes de mesme condition. Si les raisons qui combattent le concubinage n'estoient prises que de la consideration de l'inégalité qui se rencontre entre la femme legitime & la concubine, & entre leurs enfans, ou il nous faudroit aduoüer que la polygamie



qui n'induit point l'inégalité, n'est pas defenduë par le droit de la nature, ou il nous faudroit chercher dans les sources de la nature, quelques nouvelles raisons pour l'attaquer. Mais nous en auons allegué quelques-vnes qui en montrent le vice également. Car pour exemple, quand nous auons dit que la nature resiste à ce qu'un homme se donne tout entier à deux ou trois diuerses personnes, cela exclud la polygamie, de quelque façon qu'elle soit, aussi bien celle qui est avec égalité, que celle qui est avec inégalité entre les femmes. Toutesfois ie feray encore icy quelques considerations. L'une est, que si vous permettez à vn mary d'auoir plusieurs femmes, il n'y a nulle raison d'empescher que les femmes n'ayent plusieurs maris. Or ou-

tre que cela equipolle , ou peu s'en faut, à la communauté laquelle nous auons reiettée comme manifestement cōtraire aux droits de la nature , il mettra encore en la Republique vne estrange confusion. Pource que le mariage donnant à la femme la qualité du mary, selon que son sexe le peut permettre , autant que la femme aura de maris, autant aura t'elle peut estre de differentes qualités incompatibles les vnes avec les autres. Or la nature aime l'ordre , & deteste la confusion. L'autre est , que le mariage estant institué & pour la generation des enfans , & pour remede à l'incontinence , posé qu'il ne soit pas permis à la femme d'auoir plusieurs maris, comme au mary d'auoir plusieurs femmes, ni la licence effrenée de l'hom-

ne ne luy permettra pas de garder au nombre aucune moderation, puis que ce sage Salomon en est venu iusques à prendre sept cens femmes & trois cens concubines en mesme temps, ni la nature des hommes ne permettra pas que l'vne ni l'autre de ces deux fins obtienne son effect en toutes. Or outre que cela est plein d'inconueniens, & tire quasi necessairement apres soy les adulteres, il est contre le droit de la nature de priver ses institutions de leur fin, & de les rendre frustratoires. La troisieme est, que quand on ne tomberoit pas en ces inconueniens, on n'en euiteroit pas vn autre. C'est que si le mary de quatre-vingts ou cent femmes, a tout autant d'enfans d'elles qu'elles sont capables d'en porter, il sera quant

à luy incapable de fournir à leur nourriture, & à leur education, à laquelle neantmoins nous auons veu cy deuant qu'il est obligé par les loix de la nature. Ainsi en faudra t'il venir à la pratique des Turcs, qui permettent à chacun d'auoir autant de femmes qu'il en pourra nourrir, & non d'auantage. C'est à dire, qu'il faudra que ce soyent les reuenus de ses terres, qui le determinent au chois de ses objets, & non la raison & l'honnesteté naturelle. Ce qui est vne institutiõ vn peu plus que demi barbare. Que si vn homme riche viét apres auoir épousé quantité de femmes, à tomber en calamité, il faudra auoir recours au diuorce, dont nous auons cy dessus marqué les erreurs & les vices contre la nature. La quatrième finalement est, que comme l'y-

nion naturelle que le mariage contracte entre le mary & la femme, est la plus estroitte qui se puisse imaginer, aussi doit estre sans doute l'vnion d'affections qui l'accompagne, la plus estroitte & & la plus inuiolable. Car il n'est pas conuenable que la nature conioigne si estroittement & si inuiolablement leurs corps, & que la raison ne soit pas capable d'vnir de mesmes leurs ames. Or ie vous prie comment est-ce que les affections du mary pourront estre si grandes, & si vehementes enuers cent ou six vingts femmes tout à la fois ? Les Philosophes mesmes n'ont ils pas reconnu que quant aux amitiés vulgaires, ciuiles, & populaires, elles peuuent bien embrasser grande quantité d'objets ; mais que quant à ces intimes & veritables, qui meslent & qui

confondent , par maniere de dire, les hommes en vn , il est impossible qu'elles se diuisent de la sorte? Or auront ils beau parler de l'amitié tant qu'ils voudront , si ne feront ils iamais que cette grande egalité & conformité d'humeurs & d'inclinations, qui la concilie entre deux hommes, doiue auoir plus de puissance dessus leurs esprits, pour amener toutes leurs affections à se fondre ensemble , pour ne faire qu'une ame d'eux deux , que la nature & la foy en doiuent auoir pour lier celles du mary & de la femme , & les nouier d'un nœud non perdurable seulement , mais absolument indiuisible. De plus, comment est - ce que chacune de ces femmes en particulier pourra auoir pour son mary des affections aussi tendres , & aussi vehementes,

que si elle le possedoit toute seule, veu qu'il est entierement impossible qu'elles eurent l'emulation, & que l'emulation ne produise le debat, & que sur le debat le mary ou ne partage inegalement ses inclinations, ou ne soit soupçonné par les vnes de lesavoir inegalement partagées à l'auantage des autres ? Je conclus donc que le mariage d'un avec vne, & encore indissoluble, hors la cause de l'adultere, est du droit de la nature, & ne voy plus rien qui appartienne à cette matiere sinon vne question seulement. C'est qu'on peut demander, si pour rendre la conjunction de l'homme & de la femme legitime, il suffit qu'ils se donnent reciproquement la foy, ou s'il y est encore besoin de quelques autres obser-

uations, comme sont ce qu'on appelle les fiançailles & les époufailles publiques, & les autres ceremonies lesquelles ont accoustumé de se pratiquer en ce temps. Car il semble que ces choses n'ayât point eu de lieu du temps des Patriarches, comme il appert par leurs histoires, elles ne sont pas du droit de la nature, & que par consequent on s'en peut bien dispenser. Pour bien resoudre cette question, ie pense qu'il faut considerer le mariage en trois façons : Premièrement, entant que l'homme & la femme se conjoignent purement & simplement pour satisfaire à ce desir naturel d'auoir des enfans, & de remedier à la fragilité humaine. Puis apres, entant que leur société, & les enfans qui s'en produisent, sont non seulement vne par-



tié, mais la premiere & plus fondamentale partie de la Republique, & que l'homme y doit rapporter ses actions entant qu'il est, comme on parle, animal né pour la société. Et finalement, entant que leur communion & les enfans qui s'en produisent, font partie & sont la pepiniere de cette autre police religieuse, en laquelle on sert la Diuinité, & que l'homme y doit pareillement rapporter ses actions, eu égard à ce qu'il a vn entendement capable de la connoissance de Dieu, comme de sa fin derriere & principale. Si donc vous considerés le mariage en ce premier égard, il faut distinguer entre les personnes qui se donnent la foy l'une à l'autre. Car il y a certain âge & certain estat auquel les hommes ne sont point encore en leur propre

puissãce, ni maistres de leurs actiõs, mais font en la puissance d'autruy, comme des peres, & des meres, des tuteurs & des curateurs, & s'il y a encore quelque autre semblable autorité de laquelle on depende en en cette occurrence. Et y a certain âge & certain estat auquel on ne dépend point de l'autorité d'autruy, mais de la disposition de sa volonté toute seule. De plus ce premier âge peut encore estre considéré en deux periodes. Car il y a le temps qui est au dessous, & le temps qui est au dessus de la puberté. Pour ce qui est du temps qui est au dessous de la puberté, il est de la coutume de toutes nations, d'oster à ceux qui sont en cet âge, la liberté de leurs actions, & de tenir pour nulles les obligations dans lesquelles ils s'engagent, soit de parole, soit

d'effect. Et la raison de cela se tire de la disposition de la nature mesme. Car les operations de qui que ce soit, ne doiuent point estre tenuës pour parfaites, iusques à ce que les facultés dont elles procedent ayent acquis leur perfection. Et les facultés ne peuuent estre presümées auoir acquis leur perfection, iusques à ce que la chose mesme dans laquelle elles resident, y soit paruenü. Or ne peut elle estre presümée y estre paruenü iusque à ce qu'elle soit capable de produire toutes les operations que la nature luy a assignées, & particulièrement les plus considerables. Puis donc que la generation est la plus belle operation de l'homme, entant qu'il est animal, & qu'il n'est point capable de la generation auant l'âge de puberté, ses facultés ne sont pas encore

alors estimées estre venuës à la perfection conuenable, pour produire des actions qui soyent véritablement obligatoires. Or ce que la Jurisprudence de tout le monde a déterminé pour toutes sortes d'actiōs qui peuuent estre produites par les enfans, doit estre particulièrement appliqué icy, puis qu'il est question nommément de cette operation de laquelle ils ne sont point encore capables. Car qu'elle apparence que celuy qui n'a point encore la faculté d'engendrer, ait la puissance de determiner absolument de l'objet avec lequel il faut qu'il engendre? Quant au temps qui est au dessus de la puberté, la chose est plus difficile. Car nous presupposons que l'homme estant capable d'engendrer, à la perfection de son estre, & par consequent de ses facultés. Partant les operations

operations & les consentemens qui en dépendent, doiuent, ce semble, estre tenus pour valides & obligatoires.

Neantmoins il faut icy distinguer deux fortes de perfection. L'une s'estend iusques à produire telle ou telle opération, mais non pas encore avec toute la force & toute la plénitude conuenable à la nature. L'autre s'estend non seulement iusques à la production de l'opération, mais aussi iusques à luy donner tous les degrés qui la rendent acheuée & accomplie selon la nature. Or est-il bien vray qu'au dessus de l'aage de la puberté, les facultés raisonnables qui sont en l'homme, ont assés de perfection pour produire leurs opérations en ce premier degré : mais quant au second, elles n'y peuuent

pas encore atteindre. Voila pourquoy ç'a esté chose sagement établie par les loix , qu'on permette aux ieunes gens quelque chose en cet aage là , pourueu qu'elle ne soit pas de grande importance. Mais que quant à celles qui sont de consequence, on ne les remette pas absolument à la conduite de leur raison ; la raison, en cet âge, ayant encore, à cause de sa foiblesse, besoin d'estre gouvernée & affermie par quelque prudence plus grande & plus experimentée. Et delà viennent les emancipations, & les clauses qu'on y appose. Il y a donc deux raisons qui monstrent qu'il n'est pas conuenable, que le mariage de ceux qui sont venus en cet âge là, s'ils ne sont point encore paruenus au temps auquel leurs facultés peu-

uent produire leurs operatiōs avec toute sorte de plenitude, dépende de leur volonté. La premiere est, que contracter mariage est vne chose de singulierement grande importance, & plus qu'aucune autre de la vie, apres le chois de la religion. Et partant elle leur doit estre interdite, comme les autres actions qui sont iugées considerables. Et s'il n'est pas permis à vn ieune homme emancipé d'aliener la moindre partie de son domaine auant l'aage de maiorité, sans le consentement de ses parens, pource qu'il est presumé n'auoir pas encore assés de raison ni de conduite pour cela, comment luy pourroit-il estre raisonnablement permis de s'aliener, s'il faut ainsi dire, luy mesme, & de faire donation de sa personne toute entiere?

La seconde est, qu'outre que chaque chose a son temps prefix & déterminé par la nature, pour acquérir sa perfection, ce qui empesche principalement que la raison n'ait en cette ieunesse toute la conduite necessaire, est qu'en cet aage là plus qu'en aucun autre, on est sujet à l'emotion de ses passions. Et d'entre les passions, cette conuoitise est peut estre dans les ieunes gens la plus turbulente de toutes. De sorte que quand les passions donneroient en cet âge là quelque moyen à la raison d'agir sagement en autres occasions, en celle cy, du chois d'un objet, elles ne le luy peuuent pas permettre. Apres cela ie ne fais point de difficulté de répondre, que pour rendre le mariage bon & legitime, il n'est besoin que de la foy des



deux contractans, pourueu qu'on y obserue les bienseances conuenables. Car le mariage estant vn fait qui concerne tellement la personne qui le contracte, que neantmoins toute sa parenté y est interessée, il est raisonnable qu'elle y donne son approbation. Que si elle n'y est absolument necessaire, au moins certes est-il du deuoir de la demander. Sur tout y faut-il faire grandissime consideration du pere & de la mere de celuy qui s'allie de la façon. Car outre les autres comme infinies raisons qui nous obligent à toutes sortes de respects & de deferences en leur endroit, cette consideration est en cette matiere souuerainement importante, que le mariage de leurs enfans leur donne des heritiers qu'ils n'auoient point auparauant.

Or quelle apparence d'introduire quiconque ce soit en leur famille, & leur dōner des heritiers sans leur cōsentemēt ? Il est donc necessaire de l'auoir, au moins certes iusques à tel point, que si on ne le peut obtenir, l'autorité de la puissance politique y soit appellée, laquelle apres auoir pris connoissance du different qui est entre le pere & le fils en cet égard, le regle par vne raison supérieure, qui ne soit point suiette à la passion ni de l'vn ni de l'autre. Ce qui a esté tres sagement ainsi constitué par les loix. Si vous considerés le mariage en ce second égard, il n'y a nulle doute qu'il n'y faille quelque solennité dauantage. Car les enfans naissent pour succeder au bien de leurs peres, & pour estre membres de la republique & auoir part en tous ses priuileges & en tous

ses droits. Diuerfes raisons don-ques, lesquelles il n'est pas besoin d'expliquer icy, voulans que ce soit l'autorité publique & souueraine qui regle les successions des particuliers, & les droits dont elles dependent, il faut necessairement qu'elle ait connoissance de ceux entre les mains de qui elles tombent, & par consequent qu'elles soyent informées & de leur naissance & de leur estat, si par raison & nature ils sont capables de telles & de telles successions, ou non. Quant à ce qui regarde les priuileges de la republique, pourquoy & comment seroyent admis à y participer ceux dont la naissance occulte & clandestine cacheroit la condition & l'estat? Est-il de l'ordre de la nature, qu'aucun corps tel qu'est celuy de la Republique, reçoie en

soy quelque partie, sans s'estre bien informé si elle s'y ajustera bien, & si elle n'a point quelques qualités qui la luy rendent plustost nuisible que profitable? Il faut donc que le Magistrat, à qui l'administration de la Republique est cōmise, prenne connoissance des mariages, pour sçauoir s'ils ont esté bien & legitimelement contractés, & pour connoistre les enfans qui en procedent. Pour ne rien dire maintenant de ce qu'outre l'interest du public, dont il est depositaire, il est encore conseruateur de celuy des particuliers, & obligé de pouruoir a ce qu'il ne se fasse rien à leur desçeu, qui leur apporte du dommage. De là s'ensuit qu'il y doit auoir quelque interuale entre la promesse du mariage, & son accomplissement, à ce que non les particuliers seulement,

mais encore le magistrat, ait le loisir d'en estre informé, par les voyes lesquelles il iugera luy mesme expedientes & raisonnables. D'ou viennent les proclamations en lieu public, afin que personne n'en puisse pretendre ignorance. La premiere promesse donc est ce qu'on appelle se fiancer, & regarde le futur; laissant la chose en tel estat, qu'il est encore en la puiffance du Magistrat, s'il en a de bonnes raisons, de l'empescher & de la rompre. La seconde est, ce qu'on appelle s'épouser, qui regarde le present, & qui rend la chose alors comme absolument indissoluble. Je dis, comme absolument. Car elle ne l'est pas encore à l'égal de ce qu'elle est quand le mariage est consommé. D'ou dépend la solution de cette question, si c'est le simple consentement des

parties qui fait le mariage , ou si pour le paracheuer il est absolument necessaire qu'il interuienne conjonction. Car la promesse du present, apres tous les prealables necessaires bien & legitiment obserués , allie tellement les parties contractantes ensemble , qu'elles sont naturellement en droit l'une & l'autre , de se conioindre legitiment. Et en cela fait elle le mariage, ce que la promesse de futur ne fait pas. Car pour s'estre donné parole de futur, on n'est pas encore absolument dans le droit de venir à la conjonction, l'autorité publique n'y estant point interuenue. Et la promesse de present est indissoluble pour quelque cause que ce soit , si ce n'est ou qu'absolument l'une des parties soit incapable de mariage, ou qu'auant la cōsomma-

tion elle se donne à vn autre. Car cette derniere cause, comme nous l'auons veu cy dessus, rompt le mariage mesmes consommé. Et cette premiere monstre que les promesses ont esté nulles. Pour ce que les promesses sont de se conioindre pour auoir des enfans, & pour remedier à la commune fragilité, & par consequent sont fondées sur la supposition qu'on peut auoir des enfans, ou au moins que cette alliance remediera à la fragilité de la nature. Cette presupposition donc se trouuant fausse, le fondement de la promesse est ruiné, & par consequent la promesse mesme tombe à terre. Mais la conioction fait le mariage, non comme ce qui donne le droit de s'approcher, mais comme la chose mesme à laquelle on a droit par la

promesse. Finalement, si vous confiderés le mariage en ce troisiéme égard, diuerfes raisons obligent à quelques ceremonies autres que les simples promesses, & pour ce qui regarde les peres, & pour ce qui regarde les enfans. Pour ce qui regarde les peres premierement. Car estant du deuoir de cette société religieuse, de pouruoir autant qu'en elle est, à ce que les loix de la politique soient bien & legitiment obseruées, c'est à elles à prendre connoissance s'il y a esté satisfait, afin de retrancher de sa communion ceux qui ne s'y assujettissent pas, & d'éloigner autant qu'elle pourra, de soy, le blafme de la desobeissance. Ioignés à cela que la conjunction & habitation de l'homme avec la femme, estant scandaleuse, si elle n'est le-



gitime, c'est à la société religieuse à prendre connoissance de sa légitimité, afin qu'il n'arriue point de peché contre la Diuinité, ni de scandale qui offense ceux qui l'honorent. Pour les enfans aussi. Car pource que cette société religieuse aussi bien que la politique a ses priuileges & ses auantages, qui ne doiuent pas estre distribués temerairement, il est de sa connoissance de discerner qui sont ceux à qui la distribution en doit estre faite. Ce qui ne se peut si les mariages n'estoient fondés sinon dessus des promesses clandestines, & desquelles on n'eust point donné de connoissance ni de certitude au public. En fin, puis que le mariage est de l'institution de la nature, & que le fruit des institutions de la nature depend de la benediction

206. *Des Droits des Mariages*  
de son auteur, les peres & les me-  
res estans membres de la societé  
religieuse, & les enfans qui en pro-  
cederont le deuant estre; il n'y a  
rien de plus raisonnable, ni de plus  
conforme aux loix de la nature  
mesme, sinon que par la commu-  
ne voix de cette societé; soit obte-  
nuë la benedictiõ de Dieu, tant sur  
les personnes qui cõtractent maria-  
ge, que sur celles qui en doiuët estre  
procréées par la generation. Que  
si toutes ces choses n'ont point  
esté obseruées aux mariages des Pa-  
triarches, c'est que ni la police ciui-  
le, ni la police religieuse, n'auoyent  
point encore cette belle forme  
dans laquelle nous les voyons en ces  
derniers temps.

⋮



# CONSIDERATION

## QUATRIÈME.

---

*Si pour rendre le mariage legitime , le droit de nature veut que l'objet soit choisi hors de la consanguinité & de l'affinité.*

**B**IEN que toutes les questiōs precedentes meritēt qu'on les cōsidere attentiuement, & qu'on les examine soigneusement, si ne les ay-je quasi entrepriſes que pour seruir de fondement & d'éclaircisſement à celle-cy, la plus difficile de toutes sans doute, & sur laquelle il me semble que les Theo-

logiens , les Jurisconsultes , & les Philosophes ont le moins trauaillé, quoy que son importance & son obscurité requissent affés qu'ils y employassent leur meditation & leur péne. Trois choses principalement ont fait dire à quelques vns, qu'il est douteux si la nature en a rien déterminé , & qu'il y a beaucoup d'apparence que ce qu'on estime les mariages que l'on appelle incestueux , c'est à dire contractés avec ses parens en vn trop proche degré , illicites & vicieux, est du droit positif seulement , & non de l'institution de la nature. Le premier est, que les loix que Dieu mesme en a données, sont couchées au liure du Leuitique, dans lequel est le corps des constitutiōs ceremonielles qui estoient pour le peuple d'Israël seulement, & qui ne deuoient durer

durer que quelque espace de temps. La seconde est, qu'il y a eu des Nations qui n'ont point fait de difficulté de contracter des mariages dans les degrés de parenté qu'on appelle defendus, & mesmes qui s'ont estimés les plus sacrés & les plus inviolables, comme du pere à la fille, & du fils à la mere, ainsi qu'il s'est pratiqué entre les Perses. Car si cela estoit du droit de la nature, il y a apparence que toutes nations l'eussent également reconnu. La troisieme finalement, que les raisons que l'on a jusques icy alleguées pour monstrier que cela est du droit de nature, sont si foibles & si peu convaincantes, que tout ce qu'on en conclud, doit estre merueilleusement suspect, pource qu'en toutes autres choses, quoy qu'il y en ait de beaucoup moins importantes

qu'on ne s'imagine celle-cy , le droit de la nature est si clair , qu'il ne peut estre reuoqué en doute. Ainsi ne veulent ils pas absolument que ces mariages soyent permis indifferemment ; ils aduoüent qu'il y peut auoir quelques raisons pourquoy la puissance Politique ou Ecclesiastique les deféde. Mais pour ce que le droit de nature y est à leur aduis ou nul, ou extremement obscur, ils veulent que la mesme puissance qui deffent ces mariages puissent dispenser de l'observation de sa defense , & rendre ces mariages legitimes ou indifferens.

Or quant à la premiere de ces raisons, on la peut aisément refuter en diuerses manieres. Car premiere-ment, si tout ce qui est defendu ou commandé dans le Leuitique , est de droit positif seulement, & esta-

bli pour quelques personnes, & pour quelque temps, l'idolattie sera de mesme condition, car elle y est aussi defenduë. Or comme la nature nous apprend à adorer la vraye Diuinité, aussi nous apprend elle à n'en adorer qu'une: & par consequent elle defend pareillement de rendre l'honneur qui luy est deu, aux choses qui ne possèdent pas veritablement la nature diuine. Puis apres, si cela estoit de droit positif seulement, d'où est - ce que les Iuriconsultes l'auroient appris, veu qu'à Rome, & en Grece, on n'auoit aucune connoissance de cette loy particuliere que Dieu auoit établie parmi son peuple? Certainement il faut que ç'ait esté la nature mesme qui le leur ait enseigné; & de fait il n'y a aucune nation d'entre

celles qui mettent distinction entre les objets du mariage par la parenté, qui encore qu'elle n'ait aucune connoissance de la parole de Dieu, ne rapporte ses loix en cet égard aux instructions de la nature. En troisiéme lieu, Dieu mesme montre assés à quoy il regarde dans les loix qu'il en établit, puisque dans la preface, & dans la closture du lieu où elles sont contenuës, il dit expressément que ces conjonctions sont abominations, qui ont esté commises par les habitans de Canaan, & à cause desquelles il les veut exterminer de cette terre. Car pourquoy n'ayant point de connoissance de ses loix, & la nature n'en ayant point établi en cette matiere, telles conjonctions entr'eux auroient elles esté abominables? Et de dire que la defense



en auoit esté faite à leurs prede-  
cesseurs, & que Dieu les veut pu-  
nir de ce qu'elle a esté ou oubliée,  
ou negligée; outre que c'est deui-  
ner vne chose dont on n'a lumie-  
re quelconque, il n'y a pas gran-  
de apparence ni que Dieu leur eust  
defendu ces mariages si seuer-  
ment, sans que la nature de la cho-  
se luy en fournist aucune raison,  
ni qu'il eust imputé aux descen-  
dans l'oubliance d'une institution,  
qui ne se pouuoit conseruer vn  
bien long temps, puis que la loy  
n'en auoit point esté donnée par  
écrit, & qu'elle n'auoit point de  
racines en l'esprit humain par les  
sentimens de la nature. En vn  
mot, l'air & la façon de laquelle  
Dieu prononce ces loix, & la qua-  
lité de celles avec lesquelles il les  
melle, monstre assés qu'il n'est pas

question là de ceremonies seulement, mais de chose qui est tellement mauuaife de foy, que Dieu l'a en vne horreur & en vne detestation extreme. Et ce que ces loix font écrites au Leuitique, montreroit plustost l'atrocité de ce qui y est defendu. Car comme ainsi soit que la loy fust composée de trois parties : C'est à sçauoir, des commandemens moraux, contenus dedans les deux tables; de ceux qui cōcernoient le seruice de Dieu; & finalement de ceux qui regardoient la police ciuile, les deux tables estoient comme la racine & le tronc de toute la loy; la loy Leuitique & la Politique estoient comme les deux maistresses branches qui en fortoient, & qui se répandoient puis apres en vne infinité d'ordonnances particulieres. Et

cela de telle sorte, que comme la premiere table regarde l'honneur que la nature nous oblige de rendre à Dieu, la loy Leuitique s'en produit, pour expliquer particulierement la façon de laquelle il s'y faut prendre. Et comme la seconde table regarde les devoirs qui nous obligent à nostre prochain, la loy politique en naist, pour donner vne description plus particuliere des choses esquelles ils consistent. Puis donc que ces commandemens qui concernent les mariages, ne pouuoient entrer ni en l'vne ni en l'autre de ces deux tables, à cause de leur multitude & de leur longueur, (car Dieu n'a pas iugé à propos de mettre plus de quatre commandemens en l'vne, & plus de six en l'autre) il falloit necessairement qu'ils entrassent en l'vne de

ces deux maistresses branches qui s'en produisent. Partant le mariage ayant égard à la société politique & à la société religieuse pareillement, il semble que Dieu ait voulu que ces loix qui le reglent en ce qui est de la détermination de l'objet, fussent plustost écrites dans le corps de celles qui concernent la religion particulièrement, que dans le corps de celles qu'il a établies pour la société, afin que tout le monde iugeast, qu'encore qu'en cette sorte de peché le prochain soit intéressé, si veut-il, tant l'atrocité en est grande, qu'on le repute en quelque façon avoir esté fait contre luy mesme. Mais au reste, & politiques & ceremonielles, & naturelles & non naturelles, toutes sortes de loix sont rapportées en ce liure là, comme il ap-

pert notamment par les chapitres dix-neufiéme & vingtiéme ; & partant cette premiere raison n'a pas mesme la moindre apparence d'estre solide & conuainquante.

Pour ce qui est de la seconde, si cette question icy se decidoit à la pluralité des voix, il n'y à point de doute que la defence des mariages incestueux ne passast pour naturelle. Car pour vne ou deux nations, peut estre, qui n'ont point mis de distinction entre les mariages incestueux & non incestueux, combien est grand le nombre de celles qui y en ont mis en tous les siecles ? Et s'il faut peser les voix, & non pas les conter, de combien doit preua-loir le iugement des Grecs & des Romains par dessus celuy des Per-ses ? Je dis donc que comme encore qu'il se soit peut estre trouué quel-

ques republicques parmi lesquelles les femmes auoyent entre mains l'administration de la souueraine autorité ; il ne laisse pas d'estre du droit de la nature que ce soyent les hommes qui commandent : Ainsi encore qu'il se soit trouué quelques nations qui n'ont point mis de difference entre les parens, & ceux qui ne le sont pas, il ne laisse pas d'estre du droit de la nature qu'on en fasse distinction dans les mariages Deux choses donc ont esté cause de l'erreur des Perfes, & des autres nations, s'il y en à encore quelque autre qui se soit égarée des droits de la nature en cette matiere. L'une est que dans les Estats Monarchiques on a toujours fait vn merueilleux estat de la personne & du sang des Rois : comme aussi de leur costé les Roys ont toujours eu vne merueilleuse pas-

sion de laisser leurs estats à leurs descendans qui seroyent issus de race royale. Ainsi ont-ils pretendu, & les peuples ont volontiers consenti, qu'il leur fust permis quelque chose de plus qu'aux autres dans les mariages. Si donc le dérèglement de leurs affections les a portés à des objets que la nature leur eust defendus, ou si toute leur consanguinité estoit reduite à si peu, que s'ils se fussent abstenus des degrés defendus, ils eussent esté contraints de se mesallier, comme on parle, & de prendre femme hors de la Mailon Royale, on a creu que la raison d'Estat, ou l'affection du Prince le pouuoit bien emporter sur les droits de la nature. L'autre est, que tels exemples passent aisément parmi le peuple; dequoy les Princes mesmes sont assés con-

tens, afin qu'il ne paroisse rien d'extraordinaire en la naissance de leurs enfans; & la coustume peu à peu efface tellement les enseignemens de la nature, qu'il n'en reste plus à la fin aucun sentiment. Comme il a paru dans la paillardise, & dans la polygamie, dans le diuorce, & generalement dans toutes les choses que nous auons cy dessus veu estre condamnées par les droits de la nature, & qui neantmoins ont eu si grande vogue entre plusieurs nations.

Pour ce qui est de la troisieme raison, i'aduouë que quelques vnes des choses que l'on a iusques icy alleguées pour causes de la prohibition des mariages incestueux, ne sont pastelles qu'on en puisse clairement & nettement inferer que ce soit la nature mesme qui l'ait faite.



Quelques vns ont dit que si on n'imprimoit dans les esprits des hommes l'horreur de ces conjonctions, la conuersation continuelle des freres avec les sœurs, & de tous ceux generalement qui habitent en vne mesme maison, produiroit indubitablemēt beaucoup de scandales. Cela est bien dit, & la prudence n'empesche pas qu'on n'vse de telles precautiōs. Mais puis qu'on ne fait point de difficulté de permettre aux peres & meres, qui se sont ioints en secōdes nopces, de marier ensemble les enfans qu'ils ont eus respectiue-  
ment de leurs premiers lits, quoy qu'ils les ayent eleués en vne mesme maisō on ne peut pas presumer que cette precaution fasse vn droit in-  
violable de la nature. Et de fait, qui s'imagineroit qu'une chose indif-  
ferente & licite d'elle mesme, deust

estre tenuë & defenduë comme execrable, pource que si on la permettoit, l'intemperance ou l'imprudence des hommes en feroit peut estre naistre quelques inconueniens? Quelques autres, comme S. Augustin, ont estimé, que Dieu a voulu par ce moyen prouigner la charité & la dilection parmi le genre humain, au lieu qu'elle demeureroit renfermée en quelques familles, si les proches parens auoient la permission de se marier entr'eux. Car pourquoy vn pere iroit-il chercher parti pour ses enfans hors de sa maison, s'il en trouuoit de fortables en sa maison mesme? Cela est bon encore: & nous auons veu cy-dessus que ces alliances seruent à la paix de la republique, & à la conseruation de la société. Mais si à prouigner ainsi les

amitiés par ces alliances, il se trouue vn plus grand bien, il ne s'enfuit pas de là que la conjunction entre proches parens fust vn mal, & encore vn mal digne d'estre estimé abominable. Ioint que les nations qui n'ont point eu de vraye connoissance de Dieu, ne semblent pas auoir eu ce soin d'épandre & de faire pulluler les amitiés, quand elles ont fait les loix touchant les mariages. Aristote en allegue vne raison qui semble contraire. C'est qu'il faut qu'il y ait de la mediocrité en l'affection, aussi bien que dans les autres habitudes de nos ames. Veu donc que la consanguinité en engendre déjà, si on y adjoûte encore celle que cette conjunction produit, elle deuendra excessiue. Mais il a eu tort d'auoir peur de ce costé-là. Desoy

le mariage deuroit engendrer de fort grandes & fort vehementes affections: mais le vice & la corruption du monde est si grande, qu'il seroit souuent bien besoin que la consanguinité, si elle y peut quelque chose, introduisist & affermist la bonne intelligence dans les mesnages. Adjoûtés à cela que s'il n'y a point d'autre raison, ie veux qu'il y peust auoir quelque excès en l'affection, si est-ce que cela ne pourroit rendre la conjunction digne de detestation & de haine. Car seroit-ce vn crime que la nature deust auoir en execration, si le mary aimoit vn peu trop ardemment sa femme? Plutarque dit en quelque lieu, que les loix ont ainsi pourueu au support des femmes qui sont mal traitées par leurs maris. Pource que si elles n'auoient

point

point d'autres parens que les parens de leurs maris, elles ne sçauroient à qui se plaindre. Certes pour estre parens de leurs maris, ils ne laisseroient pas d'estre leurs parens aussi, ni par consequent d'auoir de bonnes inclinations pour leur defense. Et au fonds, celle qui seroit assuree d'auoir vn bon mary, pourroit - elle donc épouser son propre frere ? Que di-je, frere ? Puis qu'il est naturel aux peres d'aimer ardemment leurs enfans, le pere pourroit ainsi épouser celle qu'il a engendrée. Car elle ne pourroit iamais auoir meilleur ni plus affectionné mary que son propre pere. Et neantmoins c'est vne conjunction que la nature abhorre. A quoy vous pouués adjoûter que quand la nature a conjoinct le mary & la femme pour la gene-

ration des enfans, elle n'a pas fans doute voulu presumer qu'ils s'entrebattroient, ni prendre ses mesures sur cette presuppofition, pour determiner les loix qui rendent leur conionction licite ou illicite felon elle. En fin, dans les mauvais ménages il semble qu'il foit pluftoft de la prudence, que la femme fe plaigne aux parens de fon mary, qu'aux fiens, pource qu'ils luy doiuent estre moins fufpects de paffion & de partialité pour elle. Mais quoy ? ie veux que ces raisons là ne concluent pas bien fortement ; s'enfuit-il delà pourtant que la nature n'en ait point eu d'autres ? La mesure de nostre connoiffance est-elle donc neceffairement la mesure des choses mefmes ? Combien y en a t'il dont nous n'apperceuons les raisons que fort confusément,

qui ne laissent pas d'engendrer de fort ardentés & vehementés émo-  
tions en nos ames ? Vn excellent  
tableau nous rait en admiration ,  
& neantmoins bien souuent nous  
ne sçaurions dire nettement ce que  
nous y trouuons de beau, ni quel-  
les perfectionés nous y touchent.  
Tous les peuples de la terre ont esté  
viuement & profondément per-  
suadés de l'immortalité de leurs  
esprits, & neantmoins à péne les  
raisonés en peuuent-elles estre bien  
nettement expliquées par les Phi-  
losophes mesmes. Si donc nous  
n'entendons pas icy la voix de la  
nature hautement ni distincte-  
ment, il faut croire que c'est la  
surdité de nos esprits, & non le de-  
faut de sa voix qui en est cause. Et  
quand sa voix y seroit d'elle mes-  
me obscure & douteuse, il vaudroit

pourtant beaucoup mieux s'abstenir de ces conjonctions, de peur de violer ses loix, que de s'y porter, sous ombre que nous ne voyons pas assés clairement les raisons qui les nous defendent. Car comme en vne accusation dont les preuues sont ambiguës, les inclinations de l'humanité nous doiuent plustost porter à absoudre qu'à condamner, pource qu'il vaudroit mieux absoudre le coupable, que condamner iniustement l'innocent; Ainsi en l'obscurité des raisons si la nature defend l'inceste ou ne le defend pas; nous luy deuons ce respect de nous abstenir plustost des choses qu'elle nous permet, que de nous licencier à celles qu'elle nous peut auoir defenduës. Mais écoutons icy vn peu attentiuement la voix de la nature, & voyons si nous



la pourrons discerner. C'est elle, & non pas seulement Aristote, qui nous apprend qu'en toutes les choses qui ont de l'analogie & de la correspondance les vnes avec les autres, ce qui est le plus eminent, & qui tient le souverain degré, doit estre considéré, non comme la regle & la mesure seulement, mais mesmes ordinairement comme la cause & l'origine de toutes les autres. Et pour ne sortir point hors des choses morales, ni des enseignemés que la nature nous y donne, si ie veux connoistre le vice, de toutes les intemperances qui se commettent dans la vie, ie n'ay point de meilleur ni de plus asseuré moyen d'y proceder, qu'en considerant l'y-uesse au plus haut point de son extremité. Là donc ie remarqueray notamment deux choses. L'une est,

la cause de l'yvresse, qui est l'excès en vne certaine volupté du goust: L'autre est son effect, qui consiste en ce qu'elle oste tout à fait à l'homme l'usage de la raison. Le premier rend ce vice d'autant plus chastiable, qu'encore que tous autres excès dans les voluptés corporelles; soyent à blasmer, d'autant qu'elles doiuent estre toutes gouvernées par la raison, & retenues entre les termes de la moderation; cellecy estant des plus grossieres, & qui nous approchent le plus de la condition des bestes, doit estre sujette à son empire d'une façon particulière, & plustost ramenée au deçà de la mediocrité, que portée au delà de ses limites. L'autre le rend d'autant plus horrible, que tous les autres excès des voluptés nous laissent quelque usage de la raison: & s'ils

la nous ostent, ce n'est que pour vn moment; en cettuy-cy l'eclipse qui s'en fait est souuent de longue durée. De sorte que comme s'il falloit estre conuertit en pourceau, il y auroit moins d'horreur à l'estre pour vn moment seulement, qu'à l'estre l'espace de quinze ou vingt ans; ainsi s'il faut perdre l'usage de la raison par quelque volupté, il y a moins de mal aux voluptés qui la rauissent & la rendent en vn instant, (s'il n'y a rien dauantage dans le peché qui s'y cōmet) qu'en celles qui la retiennent long temps apres l'auoir dérobee. De là il est desormais aisé de reconnoistre quel iugement on doit faire de tous les excés & de toutes les débauches, qui se commettent dans le vin. Car selon qu'elles s'approchent plus ou moins de ces deux maux qui pa-

roissent & en la cause & en l'effet, plus ou moins aussi font elles condamnables, & dignes qu'on les ait en haine & en auersió. Et cela a lieu en toutes autres choses pareillement. Il faut donc voir d'entre les incestes qui est celuy lequel a le plus d'horreur & d'atrocité, & en examiner les raisons, afin de recueillir de là quel iugement il faudra faire des degrés de l'atrocité des autres.

Celuy que tous les hommes ont tousiourseu le plus en horreur, est sans doute celuy qui se commet entre le pere & la fille, ou ce qui est quasi mesme chose, entre la mere & son fils. Aussi est-ce celuy dont la defence est au liure du Leuitique, escrite à la teste de tous les autres. Car apres cette prohibition vniuerselle, & dont la sanction s'estend

dessus tous les incestes en general, *Nul ne s'approchera de celle qui est sa proche parente, Je suis l'Eternel; Dieu voulant descendre au particulier, dit, Tu ne découuriras point la vergongne de ton pere, ni la vergongne de ta mere, &c.* Comme si c'estoit là, non le plus horrible de tous les incestes seulement, mais aussi la source d'où leur vice & leur atrocité decoule. Or n'y a-t'il pas vn de ceux qui discourrent raisonnablement de cette matiere; qui n'allegue à ce propos que les enfans doiuent du respect à leurs peres & à leurs meres, & qu'il est violé par cette conionction. Puis quand il est question de dire en quoy consiste la violation de ce respect, ils en tirent l'explication de ces mots, *découurer la vergongne*, à cause de l'indecence de la nudité, indecence laquelle est d'autant plus

grande & plus vicieuse, que la personne deuant laquelle on se découvre merite de l'honneur & du respect. A quoy on ne manque pas d'alléguer cette obseruation qui se trouue dans Valere Maxime, qu'entre les Romains il n'estoit pas permis aux enfans de se baigner avec leurs peres ; sans doute à cause de l'indecence de leur nudité. Afin donc de voir iusques où va la force de cette raison, il faut examiner comment la nudité est naturellement indecente. Car si la nature defend l'inceste à cause de ce qu'il y a de deshonneste en la nudité il faut que la nudité elle mesme soit naturellement deshonneste. La nudité donc doit estre considerée ou en l'estat de la nature laquelle est en son entier, ou en l'estat de la nature depuis qu'elle soit corrompuë, &

qu'il est arriué du desordre en ses affections. Or est-il bien vray qu'en l'estat de la corruption, il est deshoneste à l'homme de decouvrir les parties que la nature a destinées à la generation. Pource que du desordre qui est dans les autres passions, il n'en paroist, quand elles s'emeuent, aucune marque dans le corps, si ce n'est quelque peu, quand elles sont extraordinairement excitées. Comme il arriue en la colere, alors qu'elle nous transporte iusques à des mouuemens & à des actions qui sont bien loin au delà des termes de l'excellence de la nature de l'homme, & de la moderation qui luy conuient. Au lieu que comme ces parties sont le siege de la plus turbulente de toutes les conuoitises, aussi monstrent-elles incontinent

les émotions qui s'engendrent en la concupiscence alencontre de la raison. Mais figurons-nous la nature en vne telle integrité, qu'il n'y ait aucun trouble dans les affectiōs, & que les moindres emotions qui s'y forment, soient absolument soumises à la domination de la raison, comme il n'y auroit point en ces parties de marques de ce desordre, aussi n'y auroit-il point sans doute de honte ni d'indecence en leur nudité. Et c'est ce que l'histoire de la creation de l'homme nous enseigne. Si donc la raison de la prohibition de l'inceste est en l'indecence de la nudité, les incestes ne sont defendus que depuis la corruption du peché, & ils n'eussent point eu de lieu en l'estat de l'integrité de la nature. Or comme l'institution du mariage prece-



de la corruption du peché, aussi sans doute les loix de la determination de son objet, précédentes la deprauation de nostre nature. Et certes si découvrir la vergongne est vne chose honteuse & deshonneſte d'elle-mesme, elle l'est aussi bien dans les conionctions legitimes que dans les incestueuses; Et neantmoins personne ne le croit ainsi. Si découvrir la vergongne dans les conionctions legitimes n'est pas deshonneſte, il faut que ce qu'il l'est dans les conionctions incestueuses, cela ne vienne pas d'elle mesme, mais de la nature de la conionction. La conionction donc estant deshonneſte, la découuerture de la vergongne qui l'accompagne le deuient aussi; de sorte que c'est l'inceste qui rend en ce cas la nudité indecente, tant

s'en faut que l'inceste soit inceste & vicieux par l'indecence de la nudité. Ceux - là ont approché beaucoup plus près de la verité, qui ont dit qu'il n'est pas à propos de mesler diuerses relations les vnes avec les autres, & qui en ont ajouté cette raison, qu'il s'en ensuiuroit necessairement du desordre; pource que si vous mariés la tante avec le neveu, le neveu se l'assujettira par le mariage, & ainsi celle qui doit tenir lieu de mere, & auoir par consequent vn rang conuenable à son degré, deuièdra inferieure à celui qui se l'assujettit. Or est il que la superiorité, & l'inferiorité, en ces relations de la tante au neveu, sont du droit inuiolable de la nature, & par consequent on peche à l'encontre d'elle, si on les destruit. C'est là, à mon aduis, l'en-

trée à l'explication de cette difficile question, pourueu que sur cette obseruation nous fassions deux considerations importantes. L'une est, que comme ainsi soit qu'il y ait de deux sortes de relations entre parens, les vnes qui portent égalité, & les autres inégalité avec elles, ceux qui mettent cette raison en auant, ne considerent icy que celles qui constituent les personnes inégales, de sorte que les relations qui sont entr'elles ne se peuuent mesler, sans se destruire l'une l'autre : ce que les loix de la nature ne permettent pas. Pour ce qui est de celles qui rendent les personnes égales, ou au moins qui n'y mettent point de notable inégalité; ils ne rendent point la raison pourquoy elles ne se peuuent mesler ensemble en ceux à qui la nature a defendu la conjoin-

tion , comme entre le frere & la sœur. Car si vous les mariés ensemble, ils tiendront chacun son rang naturel , pource que l'égalité qui n'est de la qualité de mary & de femme, s'accordera fort bien avec celle qui est fondée en la fraternité. Et quant à l'inegalité du sexe, la superiorité se trouuera tousiours au mary comme elle estoit au frere, & l'inferiorité en la femme, comme elle estoit en la sœur auparauât. La seconde consideration est, que quand ceux qui parlent ainsi, proposent l'exemple de la tante & du neveu, ils rendent bien par la sujettion à laquelle on soumet celle qui doit estre superieure, la raison du desordre qui est en cette conionction. Mais veu que si vous mariés le pere avec la fille, en ce mariage chacun ce semble, tiendra le

dra le rang que la nature luy assigne selon ces deux relations, dautant que le pere qui est naturellement superieur, deuenant mari, assujettira, & que la fille qui est naturellement inferieure, deuenant femme, sera assujettie, ou il falloit aduoüer que la conjunction du pere & de la fille, de l'oncle & de la niece, est legitime ; ce que la nature a en horreur ; ou il falloit rendre la raison du desordre qui fait que cette conjunction est illegitime.

Afin donc de respondre à ces difficultès, il nous faut icy soigneusement examiner quatre choses. Premièrement, quelle relation le mary & la femme ont entr'eux, & quelles en sont les dépendances. Secondement, quelle relation il y a entre le pere & l'enfant, & quelles les suites qui en dépendent. En

troisième lieu, s'il peut conuenir ou non aux loix de la nature, que ces deux diuerses relations de mari & de pere, ou de femme & d'enfant, avec leurs consequences, tombent en vn mesme sujet. Et en fin, si par les loix de la nature elles n'y peuuent tomber, que c'est qui s'en peut recueillir au regard des autres relations, ou qui y ont de l'analogie, ou qui en dépendent. Or pour ce qui est du premier, bien qu'entre l'homme & la femme qui sont joints ensemble par mariage, il y ait de l'inégalité, tant en la noblesse du sexe, qui donne au mary beaucoup d'auantage, en ce qui est de la prudence & de la force du raisonnement, qu'en la generation mesme, où il est considéré comme principal agissant, si est-il clair que la nature nous apprend que les enfans

qui se produisent de leur conjunction, sont leurs enfans également. Et pour ce qui est de leur education, & de l'administration de la famille, ou il leur appartient conjointement, ou s'il se partage, il se partage Aristocratiquement, en attribuant à la femme ce qui regarde le mesnage, à l'homme ce qui concerne les affaires du dehors. De sorte que comme les sujets en vn gouvernement Aristocratique, regardent l'autorité souveraine de laquelle ils dépendent, comme residente dans le Senat tout entier; ainsi en l'administration de la famille, les enfans & les seruiteurs regardent l'autorité à laquelle ils sont assujettis, comme residente dans le mary & dans la femme conjointement. Aussi les appellent-ils pere & mere, & maistre & maistresse

244 *Des Droits des Mariages*  
également. Mais comme si dedans  
le Senat mesme il arriue qu'il y ait  
entre ceux qui le composent, quel-  
que dissentiment, la partie où il y a  
le plus de voix l'emporte, pource  
qu'on ne peut pas autrement iu-  
ger de quel costé il y a plus de pru-  
dence & de raison, sinon par le  
nombre des voix; ainsi quand il  
arriue de la diuersité d'opinions  
entre le mary & la femme, pour ce  
qui est du gouvernement de la mai-  
son, l'aduis du mary le doit empor-  
ter. Pource que ne pouuant pas iu-  
ger de la prudence par le nombre  
des suffrages, il en faut iuger par  
l'auantage du sexe, qui naturelle-  
ment donne celuy de la raison. Et  
cet auantage équipolle à la plurali-  
té des voix. Or n'est-il pas mal-  
aisé de monstrier que cela est de  
l'institution de la nature. Car pour



ce qui est de l'inegalité du sexe, la seule conformation du corps, la force des membres, la majesté de la présence, & les autres avantages le montrent si euidentement, qu'il n'est sujet à aucune contestation. Et qu'en vn corps beaucoup plus avantageusement composé, la nature ait logé vne raison plus forte, plus accomplie, & plus exacte, c'est chose raisonnable en elle mesme, & si la nature eust fait autrement, elle n'eust pas obserué la sagesse & les proportions qu'elle garde en toutes autres sortes de sujets. Que s'il se rencontre des femmes qui ayent l'entendement meilleur que quelques vns d'entre les hommes, comme il ne se peut pas nier qu'il ne s'en trouue quantité, c'est à peu près comme nous auons dit cy - dessus, qu'il se trouue des gens qui ont la

main gauche plus vigoureuse que la droite, & plus habile en ses mouuemens ; quoy qu'il soit de l'institution de la nature au contraire. Mais quant à cette égalité qui naist de leur mariage & de leur conionction, puis que la nature leur donne à peu près pareille autorité dessus leurs enfans, il faut que leur condition soit à peu près pareille de mesmes. Car si deux lignes qui se terminent sur vn mesme poinct, s'éleuent au dessus de luy peu s'en faut également, il ne peut pas y auoir grande difference en leur étenduë. Partant, pour me seruir encore de la cõparaïson des mains, comme quand nous les ioignons ensemble pour leuer vn mesme fardeau, ou pour composer vn mesme ouurage, nous leur attribuons l'effect qu'elles produisent à peu

prés également , pource qu'encore que la droite y contribuë quelque chose de plus, si est-cé que la gauche n'est pas vn instrument qui luy soit sous-ordonné , mais vne cause de mesme ordre & de mesme rang avec elle; ainsi en la conionction de l'homme & de la femme pour la generation , & l'éducation des enfans, bien qu'il y ait raison pourquoy le mary y soit plus considéré, si est-ce que la femme est vne aide qui luy est coniointe , pour estre tenuë comme vne cause de nature toute semblable.

Venons à cette heure au second point: La mesme nature qui a enseigné cette verité à Aristote , que le mariage constituë vn gouvernement Aristocratique par le moyen de l'égalité , luy à encore appris qu'entre le pere & l'enfant il y a vne

relation tout à fait differente. Car au lieu que la femme est vne cause conjointe avec le mary, pour la generation & le gouvernement, l'enfant est l'effect qui se produit de leurs concours, & qui ne peut en façon quelconque auoir raison ni nature de cause. C'est pourquoy le mesme Philosophe dit que l'autorité du pere dessus l'enfant, est Royale. De fait, pour ce qui est de la naissance & de la generation, l'enfant dépend absolument du pere, le pere ne dépend en aucune façon de l'enfant: le pere donne l'estre à ce qui est engendré de luy, le fils au contraire ne peut rien contribuer à la constitution de l'estre de celuy qui l'engendre. Comme donc les Cieux sont dits regner sur les choses inferieures & elementaires, pour ce que tout ce que les choses ele-

mentaires sont, elles le sont par la force des causes celestes, au lieu que les Cieux ne reçoivent rien du tout des creatures d'icy bas : ainsi peut on bien dire que le pere regne dessus son enfant, pource que tout ce que l'enfant est, il le tient de luy, & qu'il ne luy confere du tout rien pour la subsistance de son estre. Quant à l'education, l'experience nous monstre assés que lors que les enfans viennent au monde, ils sont long-temps qu'ils n'ont du tout point l'usage de la raison ; & pendant ce temps-là ils dépendent absolument du soin de leurs peres. Quand la raison commence à poindre en eux, elle est long-temps si imparfaite, & si languissante, & si sujette à la convoitise qui l'assiege de tous costés, que sans la conduite de la raison du pere, qui leur com-

mande avec vne absoluë & entiere autorité, ni pour lors ils ne pourroyent agir raisonnablement, ni pour l'aduenir il ne feroit pas possible que la raison se formast tellement en eux, qu'elle ne demeurast tres - imparfaite & tres - mutilée. Comme donc nous disons que l'entendement a l'empire dessus les appetits, & qu'il les gouerne absolument, comme s'il en estoit le monarque, ainsi pouuons nous bien dire que la raison du pere regne dessus celle de l'enfant, & qu'elle a dessus elle vne autorité monarchique. Vne chose pourroit auoir icy quelque difficulté; sçauoir, si le gouuernement Royal du pere dessus l'enfant, dure encore apres le temps destiné à son education, & lors que la raison est deuenüe si forte en luy, que ses actions peuuent estre abso-

lument remises à sa propre conduite. Car pource que cet empire est fondé dessus la nécessité du gouvernement, il semble que le gouvernement cesse lors qu'en cesse la nécessité, & que le gouvernement cessant, l'empire cesse de mesme. Icy donc il faut apporter vne distinction. Car ou bien l'enfant qui est venu à ceste maturité de raison, demeure encore en la maison de son pere, & ne fait point de famille à part; ou bien il s'est separé, & par le mariage il fait vne famille nouvelle. S'il est en ce premier estat, il n'y a nulle doute que quelque maturité que sa raison ait acquise par le temps, neantmoins l'autorité du gouvernement du pere & de la mere dure encore en son égard. Car il est encore reputé comme membre de la famille dans laquelle il est, &

252 *Des Droits des Mariages*  
par consequent sujet aux loix par  
lesquelles elle est gouvernée. Or est  
il que le gouvernement de la famil-  
le à l'égard du chef est vn gouver-  
nement souverain , & qui ou bien  
est formé sur le type de l'autorité  
Royale , ou qui , comme il est plus  
vray semblable , à donné par le mo-  
delle qu'il en presente , sa premiere  
forme à la Royauté. Ainsi donc que  
dedans les monarchies il y peut  
avoir des sujets qui ont les vertus  
propres au gouvernement , peut  
estre en aussi haut degré que ceux  
mesmes qui sont assis dessus le trô-  
ne , qui neantmoins dépendent ab-  
solument des loix de l'État , parce  
que leur condition ne les esleue pas  
au dessus du nom de sujets: De mes-  
mes dedans les familles il y peut  
avoir des enfans qui ont autant de  
prudence & de raison que le pere



& la mere en ont, & neantmoins ils n'ont nulle part au gouuernement, pour ce que leur condition ne les esleue point au dessus de la qualité d'enfans. Pour ce qui est de ceux qui se sont separés, les loix des Romains ont voulu que non-obstant le mariage, ils fussent encor en la puissance paternelle. Tant cette sage republicque a creu qu'il falloit attribuer à l'autorité des peres dessus leurs enfans. Mais quand nous n'irions pas si auant, il ne laisseroit pas d'y auoir icy deux choses indubitables. L'une, que ce que les enfans sont, ils le sont de par leurs peres. Eussent ils vescu cinq cens ans, tant y a que l'origine de leur estre a dependu de leur generation. Et bien qu'il y ait tantost six mille ans que le monde est créé, si n'a t'il du tout rien perdu de cette relation

par laquelle il se rapporte à Dieu, comme l'effet à sa cause. L'autre, qu'encore qu'une autorité & une puissance cesse à l'égard de ses fonctions, la dignité pourtant & l'honneur de la puissance ne cesse pas, principalement si ce que les fonctions en ont cessé, cela vient de ce qu'elles ont amené au point de leur perfectiõ les choses sur lesquelles cette puissance auoit esté établie. Car il y a notamment de trois sortes de choses dont les fonctions destinées à vn certain effect cessent, lors que l'effect a esté produit. Les vnes sont celles qui tiennent seulement lieu de moyens en la main de la cause efficiente, au lieu que l'effect tient lieu de fin en son intention. En telles natures de choses, lors que la fonction cesse, il ne demeure aucune dignité à l'instru-

ment, pour ce que la fin est plus excellente que luy en toutes façons. Ainsi apres qu'un palais est acheué, on en ruine les chaffauds, & quand la voûte est construite, on en met le cintre bas. Et si le palais ou la voûte auoyent du sentiment de leur estre, ils les ruineroyent eux mesmes, sans pecher contre les loix de la nature. Pour ce que la dignité de la fin engloutit tout ce que d'ailleurs il y en pourroit auoir dans les choses qui sont simplement moyës. Les autres sont celles qui tiennent lieu de cause efficiente, & dont l'effect ne peut estre proprement la fin. Car on ne dira iamais que l'effect soit la fin de sa cause. On dira bien que l'effect est la fin de quelque faculté & de quelque propriété laquelle est en la cause: mais la fin de la cause, non. Neantmoins

pource que la cause ni l'effect n'est point doué de raison, & que d'un costé la raison est la seule chose qui est digne de l'honneur, & de l'autre la raison est la seule chose capable de le rendre, aussi tost que les fonctions de ces causes là cessent, tous les sentimens de la relation qui est entre la cause & l'effect cessent aussi pareillement. Ce qui se void manifestement ainsi ordonné par la nature dans les bestes. Car pource que l'instinct que la nature a donné à vne poule, pour auoir soin de ses poulets, & que l'instinct que la nature a donné aux poulets pour obeir à la voix de la poule & pour l'aimer, est seulement pour le temps qu'ils ne peuuent ni se nourrir, ni se conduire, ni se defendre eux memes; tandis que ce besoin dure, ces instincts durent aussi. Vient-il à  
cesser?

cesser? Ces instincts cessent de mesmes, & tous les ressentimens s'en esteignent absolument. En quoy nul ne dira que ni la poule ni les pouffins commettent quelque chose contre les droits de la nature. Car ce qui est de son institution, n'est point contre ses droits: & ce qui est vniuersel & perpetuel en ses ouvrages, est de son institution sans doute. Les autres sont celles qui non seulement tiennent lieu de cause efficiente, mais qui aussi, pource qu'elles sont doiüées de raison, sont coniointes avec dignité. Et de celles là, bien que les operations & les fonctions viennent à cesser, pource qu'elles ont parfait les choses auxquelles elles estoient destinées, si est-ce que les relations en demeurent, coniointement avec les ressentimens que ces relations

produisent. La raison donc estant d'un costé l'objet de l'honneur, & de l'autre, ce qui seul est capable de le rendre, il est de l'institution de la nature, qu'entre ces choses qui ont de telles relations qu'il y en a entre le pere & le fils, la dignité demeure d'une part, & le respect & l'obeissance de l'autre. Que s'il se rencontre entre les bestes quelque trace & quelque image de cela, ce n'est pas à dire qu'il y ait proprement ni de telles relations, ni de tels ressentimens. Ce sont seulement autant de jeux de la nature, & comme des emblemes dans lesquels elle veut donner aux hommes des enseignemens des choses qui conviennent à leur raison.

Pour ce qui est de la troisieme question, il semble que desormais elle n'est pas mal-aisée à résoudre.

Car les relations qui , comme i'ay dit cy dessus , portent égalité avec elles , tirent sans doute des consequences qui se peuuent accorder ensemble , & qui ne se choquent nullement. De sorte que plusieurs se peuuent rencontrer en vn mesme sujet , sans que les suites qui en naissent soyent détruites , sinon qu'il y ait quelque autre chose qui empesche leur conjonction. Ainsi dans la police vn mesme homme peut estre sans difficulté Roy & pere de ses enfans , & vn mesme homme enfant & sujet de son pere tout ensemble. Pource que les fonctiōs qui dependent de la qualité & de pere & de Roy , ne se trauercent point l'vne l'autre , mais s'entraident plustost mutuellement; & que les mouuemens d'honneur, de respect & d'obeissance , qui depen-

dent de la qualité des enfans & des sujets, sont de nature si semblables, qu'ils se conjoignent admirablement bien, pour se rapporter à vn mesme objet. Et pour tirer quelque illustration des choses d'espece differente, s'il y pouuoit auoir quelque relation veritable entre vn homme & vn cheual, toutes celles cy s'accorderoyent fort bien ensemble en vn mesme sujet, d'estre maistre du cheual, & escuyer, & gendarme tout ensemble. Entant que maistre, il vseroit de son cheual comme sien; entant qu'escuyer, il en vseroit bien & selon les regles du maneige; & entant que gendarme, il rapporteroit ce bon vsage à vne plus noble fin, qui est de seruir dans les occasions de la guerre. Et en cela tant s'en faut qu'il y ait quelque chose qui choque la disposi-



tion de la nature, que comme il appert, tout cela s'accorde merueilleusement bien. Mais les relations qui portent inegalité ou contrariété entr'elles, ne peuuent pas raisonnablement tomber en vn mesme sujet. Ainsi dans la police vn mesme homme ne sçauroit estre tout ensemble sujet & souuerain magistrat. Car en qualité de souuerain magistrat il faut qu'il commande & qu'il gouuerne; & en qualité de sujet il faut qu'il obeisse & qu'il soit gouuerné. Cela donc estant absolument incompatible & contradictoire, il faut necessairement que l'vne de ces qualités cede à l'autre, & que la relation de magistrat l'emporte pour gouuerner & pour commander, ou que la relation de sujet preuale pour estre sujet au gouuernemēt. Et dans la sub-

ordination des choses d'espece differente, il en est de mesmes. Car pour me seruir du mesme exemple que i'ay cy dessus apporté, en la conjunction de l'homme & du cheual, il faut que l'homme demeure homme pour manier, & le cheual, cheual, pour estre manié. Et si vous vouliés ioindre ces deux especes ensemble, la nature s'y opposeroit, & ne pourroit souffrir que vous formassies vn monstre tel qu'on s' imagine les Centaures. Puis donc que nous auons supposé cy dessus, que la relation de mary & de femme est d'égalité, & la relation de pere & d'enfant d'inegalité tres-grande, & que ces deux relations tirent apres elles des consequences, non si diuerses seulement, mais encore si contraires, vous ne les pouués conjoindre par le maria-

ge, sans ruiner absolument ou l'une ou l'autre, contre l'expresse disposition de la nature. Car si en mariant le pere avec la fille, vous voulés qu'il garde l'autorité paternelle qu'il auoit auparauant, sa fille deuenant sa femme n'acquerra pas cette égalité que le mariage donne à la femme avec son mary. Ce qui est contre la disposition du droit naturel. Et si vous voulés que la fille deuenant femme acquiere cette égalité que le mariage doit donner, il faudra que le pere deuenant mary, perde son autorité paternelle. Ce qui est contre le droit de nature encore. Inconueniens qui se trouuent à peu pres semblables si vous mariés le fils avec la mere. Car ou bien il faudra que la mere conseruant l'autorité que la nature luy donne, le mary ne trouue pas dans le mariage

le rang qu'il y doit auoir. Ou bien il faudra , s'il y veut prendre son rang, que la mere perde celuy que la nature luy donnoit en cette qualité de mere. Or qui considerera bien attentiuement l'importance de la chose , remarquera aisément que non seulement cette conjunction est illicite ; mais que d'entre les conionctions illicites, c'est celle où il paroist plus d'horreur & d'atrocité. Car la puissance paternelle est souuerainement respectable, & ne peut estre le moins du monde violée sans vn grand péché. Aussi Dieu l'a t'il tellement recomman-dée, qu'il a voulu que ce fust le premier cōmandement de la Table où il a compris tous les deuoirs des hōmes les vns enuers les autres, & qu'il fust seul honoré d'vne promesse particuliere, pour monstrier quel-

le consideration il en faisoit. Iusqueslà que ne donnant point d'autre commandement en cette loy touchant le deuoir des sujets enuers leurs superieurs, quoy que ce soit vne chose si sacrée & si inuiolable, il a voulu que l'honneur qu'il attribuoit à l'autorité paternelle, fust le type de celuy qu'on rendroit à toute autre superiorité. Or si le respect qu'on doit à l'autorité paternelle est tel qu'on ne le peut negliger ni violer, mesmes par vne seule action, sans vn grand peché, que doit on penser des contracts par lesquels on fait vœu & promesse solennelle d'y renoncer absolument pour tout le reste de sa vie?

Reste le quatriéme poinct. Outre cette maxime generale, laquelle i'ay déjà remarquée, qu'en toutes choses qui ont de l'analogie en-

tr'elles, celle qui tient le premier & le plus haut degré, est la cause de toutes les autres, diuerfes raisons doiuent faire penser, que s'il y a quelque chose de deshonneſte & de naturellement vicieux dans les autres conjunctions defenduës, cela découle de meſme ſource, c'eſt à ſçauoir, de la violation de cette autorité. Et premierement, la raiſon commune de la prohibition de ces mariages, telle que Dieu meſme & les hommes l'alleguent en leurs loix, eſt qu'il y a entre les perſonnes qui les contractent, vne trop proche parenté. Or la parenté, ſoit proche, ſoit éloignée, ne conſiſte ſinon en cette vnion, par laquelle pluſieurs perſonnes ſont vnies en vn commun principe de l'origine de leur eſtre, duquel ils ſont deſcendus par la generation.

Car les hommes ne sont point parens entr'eux, sinon en ce qu'ils sont faits d'un mesme sang; & ce sang là n'est point un, sinon en tant qu'il est descendu d'un seul, & qu'il vient d'une mesme veine. Or est-ce vne verité commune & ordinaire en la bouche de tout le monde, que ce qui est la cause de la cause, est aussi la cause de l'effect. De sorte que si la cause du vice de l'inceste est en la seule parenté, & la cause de la parenté, en ce seulement qu'on est descendu d'un mesme pere, le vice de l'inceste dépend de là mesme necessairement. Ainsi faut-il qu'il y ait dans le vice de ces conjunctions, quelque chose qui corresponde à celuy que nous auons remarqué entre le pere & l'enfant. Cependant, celuy qui se commet entre le pere & l'enfant,

268 *Des Droits des Mariages*  
consiste en la violation de cette autorité. Et partant dans les autres consanguinités l'inceste a quelque relation à cette violation. De plus, tous ceux qui ont iamais bien attentiuement considéré ces matieres, ont tousiours mis vne tres-grande difference entre la consanguinité qui se continuë en ligne droite, du pere au fils, du fils au petit fils, & à l'arriere fils encore, & ainsi consequemment : & celle qui se prouigne en ligne collaterale, des deux freres à leurs enfans, qui par ce moyen deuiennent cousins germains, & de ces cousins germains à leurs enfans, qui deuiennent issus de germains. Car quant à celle-cy, elle s'arreste si tost pour ce qui regarde la legitimité ou illegitimité des mariages, que iamais aucun n'a fait difficulté de marier



ensemble les issus de germains. Et pour ce qui est des germains, si quelques vns en ont fait scrupule, c'est à tort, puis que la Loy de Dieu ne le defend pas, & que l'ancienne Iurispudence le permet, laquelle a esté puisée des sources de la nature mesme. Mais quant à l'autre, ou bien elle se continuë iusques à perpetuité, comme c'est l'opinion de la pluspart des Iurisconsultes, ou au moins s'auance t'elle si auant, qu'elle passe de bien loin les degres de la consanguinité collaterale. De sorte que si Abraham a engendré Isaac, & Isaac Iacob, & Iacob Ioseph, & Ioseph Manassé, & Manassé Eliakim, & qu'Eliakim engendre Anne; puis après, qu'Abraham viue encore lors qu'Anne est bonne à marier; bien qu'ils soient éloignés l'un de l'autre de

six generations, si est-ce que tout le monde estimeroit leur conjunction incestueuse. Or ce qu'elle seroit telle vient sans doute de ce que l'autorité paternelle se prouigne & se conserue, ou tousiours, ou au moins vn fort long temps par cette ligne là. Et partant ce que les mariages ne sont point defendus entre les consanguins en ligne collaterale beaucoup plus prés de leur commun estoc, cela vient de ce que la consanguinité s'éloignant de cet estoc paternel dont elle descend, l'image de l'autorité paternelle se va diminuant, & les caracteres s'en effacent. En troisiéme lieu, ie n'examine pas à cette heure lequel de ces deux incestes, du frere avec la sœur, ou de l'oncle avec la niece, & de la tante avec le neveu, a le plus de degrés d'horreur & d'a-

trocité: mais tant y a que cōme nous auōs veu cy-dessus, le desordre cōtre nature qui est en la conionction de la tante avec le neveu, vient de ce que la tante estant, entant que tante, naturellement superieure, le mariage l'affuieitit à son neveu, & ainsi luy fait perdre le rang que la nature luy a ordonné. Oū cette superiorité de tante n'est considerable, sinon en ce qu'elle a quelque ressemblance à l'autorité maternelle, & qu'elle en tire quelque chose par communication. Et partant c'est encore le mespris de l'autorité paternelle & du respect qu'on luy doit, qui rend ce mariage condamnable & incestueux. Et par mesme raison ce fera la mesme chose qui rendra illicite la conjonction de la tante avec le fils de son neveu; pour ce qu'encore que le fils de son neveu

272 *Des Droits des Mariages*  
s'éloigne davantage d'elle, si est-ce  
que cette participation & commu-  
nication de l'autorité paternelle, se  
prouigne iusques-là & encore beau-  
coup plus avant, à l'imitation de ce  
qui se fait en la ligne qui est absolu-  
ment directe. Et dans les mariages  
qui sont incestueux, non plus à  
cause de la consanguinité, mais de  
l'affinité, il en est de mesmes. La  
belle fille ne peut épouser son beau  
pere, ni la belle mere son beau fils,  
pource que l'alliance ou affinité  
imitant la consanguinité, elle les  
oblige à des devoirs differens & in-  
compatibles, selon la difference des  
relations qui sont entre le pere &  
l'enfant. Or si c'est-là la nature de la  
cause de la pluspart des incestes, il  
faut que ce soit la nature de la cause  
de tous. Car pourquoy & comment  
est-ce que des conjonctions esti-  
mées

mées vicieuses de mesme façon , & qui n'ont qu'un nom cõmun pour designer la nature de leur vice , auroyent des causes tout à fait differentes de leur desordre & de leur iniquité ? Certes bien qu'il y eust diuerses sortes de diuorce , ce seroyent pourtant tousiours mesmes ou semblables causes qui les rendroyent illegitimes & mauuais, comme les diuerses sortes de polygamie ont des causes communes de leur illegitimité. Et en est ainsi de toutes les autres differentes especes de pechés qui se peuuent commettre dans la matiere des mariages. Il y a seulement vne chose qui peut donner de la peine. C'est qu'il y a certains mariages entierement incestueux , qui sont entre des personnes dont les relations sont en parfaite egalité , & ou par conse-

quent ne paroist pas cette autorité paternelle, comme du frere avec la sœur, du beau frere avec la belle sœur, c'est à dire, du mary avec la sœur de sa femme, & tous ceux qui peuvent estre semblables. Ceux qui parlent le plus raisonnablement de ces matieres, disent que le mariage est defendu entre telles personnes, pource qu'elles s'entredoient de l'honneur & du respect, lequel est violé par la conjunction matrimoniale. Cela est bien dit : mais il falloit expliquer en quoy consiste cét honneur, & quelle en est la cause. Car il y a d'autres gens qui s'entredoient de l'honneur, à qui pourtant il n'est pas defendu de se marier ensemble. Et partant il faut qu'il y ait quelque chose de particulier en cét honneur, que le frere & la sœur s'entredoient, qui leur

defende cette conionction. Ils se doiuent donc de l'honneur entant qu'ils sont frere & sœur, & ne sont frere & sœur sinon entant qu'ils sont descendus d'un mesme pere. Et partant cét honneur qui leur defend de se marier ensemble, dépend de là mesme, & s'y doit rapporter. Or quel honneur peuuent-ils s'entreporter en cet égard, sinon qu'ils voyent l'un dans l'autre l'image & la representation de ceux qui les ont engendrés, & qu'ils n'y en peuuent voir l'image & la representation, qu'ils n'y apperçoient aussi quelques rayons de cette autorité paternelle qui leur doit estre si auguste & si venerable? Comme donc la principale raison qui nous oblige de nous abstenir de tremper nos mains dans le sang des hommes, est qu'ils sont l'image de Dieu,

& qu'en eux nous nous sentons obligés de respecter le modele & la cause qui les a produits avec quelques traits de sa representation; ainsi la principale & peut estre l'unique raison qui nous empesche de nous conioindre en ce degré de consanguinité, est que nos freres & nos sœurs portent l'image de nostre pere commun, & qu'en eux nous nous estimons obligés de respecter encore l'autorité de ceux qui les ont engendrés avec tant de traits de leur ressemblance. Et cela me semble encore fort clair par deux raisons. La premiere est, qu'on n'estime nullement licite depouser son oncle. Et bien qu'il soit licite d'épouser son cousin germain, si est-ce que quelques vns y hesitent & pensent que la chose n'est pas sans scrupule. Mais quant aux cou-



insissus de germains, nul n'en fait fait aucune difficulté. Sans doute pource que cette image du pere estant plus viue & plus recente en celuy qui est immediatement engendré de luy, elle s'efface & perd beaucoup de sa couleur dans la seconde generation ; & encore plus dans la troisieme. Posé donc qu'Esäu engendre Eliphaz, & Eliphaz Marie, & que Iacob engendre Ioseph, Ioseph regardant Esäu, y void encore l'image de son ayeul Isaac, si viuante & si recente, que s'il auoit vne tante engendrée d'Isaac également, il estimeroit la deuoir honorer & respecter comme voyant en elle vn rayon de l'autorité de son grand pere, & croiroit pecher contre la nature s'il se mariroit avec elle, pour ce que le mariage la reduisant à l'egalité, cette

lumiere de l'image & de l'autorité paternelle y seroit violée. Mais s'il vient à regarder Eliphaz, pource qu'entre Isaac, qui est la souche de son estre, & Eliphaz, Esau est entre-moyen, il n'y reconnoist plus cette image si distinctement. Il y en void bien encore assés pour le reconnoistre pour parent, mais non pour l'estimer si respectable qu'à cette occasion il tiène pour absolument illicite & incestueuse la conjunction qui la terniroit aucunement. Ainsi s'il fait scrupule de contracter mariage en ce degré, c'est scrupule seulement, ce n'est pas horreur & detestation de cette conionction, comme si la reuerence à l'autorité paternelle y estoit entierement renuersée. Vient-il à regarder Marie, laquelle a esté engendrée par Eliphaz, alors il y void

si peu de reste de cette image de son ayeul, qu'il ne fera difficulté quelconque de l'épouser ; beaucoup moins de la faire épouser à Manassé son fils, qui ne luy sera point autrement parent, que comme les issus de germain le sont l'un à l'autre. Ainsi est-ce du respect à l'autorité paternelle que cela depend, respect qui est ou n'est pas inuiolable en cet égard, selon que les marques & les rayons de cette autorité sont près ou loin de leur source. La seconde est, que dans les generations politiques, s'il faut ainsi parler, s'il y auoit diuers degres, il en arrieroit tout de mesmes. Car si vn Roy crée deux Ambassadeurs separément, il faut qu'ils se respectent l'un l'autre, à cause de l'autorité du Prince qui les a créés, & laquelle reluit en la personne qu'il enuoye. De

façon qu'il ne faut pas qu'ils agissent l'un enuers l'autre de la mesme façon qu'ils feroient enuers ceux qui n'ont du tout point de relation ni de caractere semblable. Ainsi se doiuent ils honneur & reuerence respectiuement, & s'ils ne se le rendent au point que requiert l'image de l'autorité du maitre, laquelle est fraische & viuante en eux, ils pechent contre les loix de la police. Posé donc le cas, (car ie suis obligé de faire de telles suppositions, & ie prie le lecteur de le trouuer bon, pource que ie n'ay point en main d'autres exemples) que ces deux Ambassadeurs vinssent à créer des substitués ou des agens, pour les employer aux mesmes affaires qui leur ont esté commises, bien que le Prince leur en ait donné l'autorité, bien que ce soyent les mesmes

affaires qui ont esté commises à ces Ambassadeurs , que ces subdelegués traittent , bien que peut estre ils soyent aussi capables que les Ambassadeurs mesmes de les bien gerer , si est-ce qu'il s'en faut beaucoup que le caractere du Prince soit si viement empraint en leurs personnes. Voila pourquoy ni les Ambassadeurs n'honoreront pas chacun de ces substitués à l'égal de ce qu'ils s'honorent reciproquement , ni les subdelegués ne se rendront pas entr'eux l'honneur que les Ambassadeurs se doiuent rendre l'un à l'autre. Que si ces subdelegués , selon le pouuoir que les Ambassadeurs leur en auroyent donné , venoyent encore à en subdeleguer de leur part, alors l'autorité du Prince en s'éloignant si loin de son principe, semble per-

dré tant de sa vigueur, qu'à peine seroit elle reconnoissable. Et dans la ligne directe de ces generations politiques le Prince conserueroit bien son autorité non sur les Ambassadeurs seulement, mais aussi sur ceux qui auroyent esté subdelegués par eux. Mais dans l'autre, à la troisieme generation à peine les collateraux se respecteroient ils plus les vns les autres. En fin cette consideration tirera à mon aduis tout à fait la question hors de doute. S'il ya naturellement du mal en la conionctiõ du frere avec la sœur, il ne consiste pas en ce que c'est vne conionction d'un homme avec vne femme; car elle est toute telle en cet égard que celles esquelles on ne trouue du tout rien de vicieux. Il ne consiste pas aussi en ce que les circonstances qui doiuent estre ob-

seruées pour rendre le mariage honnesté & legitime y ayent esté oubliées : car on les y peut obseruer, & nous pouuons icy presupposer qu'elles y ont esté gardées. Il faut donc qu'il consiste en quelque erreur de iugement, & en quelque deprauation d'affections, qui luy a fait porter ce desir d'auoir des enfans, lequel est honnesté & legitime de soy, dessus vn autre objet que celuy qui luy estoit raisonnablement determiné par la nature. Que manque t'il donc à cet objet, pour faire dire que celuy qui le choisit pour cela, se soit trompé en son iugement, & qu'il ait eu ses affections deprauiées ? Ou qu'y a t'il en cet objet qui empesche que l'election n'en soit legitime ? C'en'est pas la nature de l'objet ; car c'est vn indiuidu du genre humain ; & par-

tant celuy qui le choisit ne sort point hors de son espece. Ce n'est pas le sexe; car nous presuppofons que c'est la sœur qui est desirée par le frere; & partant il n'y a rien contre les droits de la nature en cet égard. C'est qu'elle est sa sœur, c'est à dire en vn mot, issuë immédiatement d'un mesme pere. Or ne peut on considerer cette relation qu'en deux façons. Ou bien entant qu'elle constituë égalité entre le frere & la sœur, en ce qu'ils ont vne mesme nature laquelle ils tiennent d'un mesme estoc, de sorte que si vous les comparés entr'eux, il n'y a rien en l'un qui ne soit en l'autre, excepté la diuersité du sexe. Ou bien entant que ces relations de frere & de sœur se rapportent chacune de son costé à vne tierce qui leur est également superieure, c'est à sçauoir cel-



le du pere. Si vous la confiderez en ce premier égard , elle ne peut d'elle-mesme empescher que cette conjunction ne soit legitime. Car y ayant égalité entre le mary & la femme , & de mesmes égalité entre le frere & la sœur , il n'y a rien dans les suites de ses relations qui empeschent qu'elles ne se puissent fort bien accorder en vn mesme sujet. Mais si vous la confiderez en la seconde , pour ce qu'alors le frere ne considere plus en sa sœur ce qui les constitue en égalité , mais les caracteres & les rayons de la relation du pere , avec lequel il est entierement inegal , il ne peut penser à l'épouser sans faire tort à la reuerence qu'il doit à l'autorité paternelle. Car il doit respecter son pere & sa mere iusques à tel poinct , qu'il porte les tesmoignages de son res-

286 *Des Droits des Mariages*  
peët non dessus leurs personnes  
seulement , mais encore dessus les  
personnes qui en sont immediate-  
ment descenduës. Ainsi le vice qui  
est au mariage de l'oncle avec la  
niece , & de la tante avec le neveu,  
consiste en la violation de l'auto-  
rité paternelle , dont l'oncle & la  
tante ont vne notable participa-  
tion : & le vice qui est au mariage  
du frere avec la sœur , consiste en  
la violation de la mesme autorité,  
dont chacun d'eux porte sur son  
front la reflexion & l'image.



# CONSIDERATION CINQUIESME.

---

*Iusques où la nature a estendu la consanguinité & l'affinité, pour empêcher les mariages.*

**C**'A esté ingenieusement & iudicieusement tout ensemble, qu'on a appellé les suites des consanguinités & des affinités, des lignes, pour ce que comme vne ligne n'a qu'un trait, la continuation de la consanguinité, qui va d'un seul estoc à ses descendans, n'a qu'un trait de mesmes. Et bien que peut estre cette façon

de parler soit née de ce que voulant disposer en ordre ceux qui s'entretiennent ensemble par la consanguinité, on a tiré vne ligne dessus son papier, sur laquelle on a apposé les personnes qui dependent les vnes des autres, cet artifice pourtant ne laisse pas de s'accorder avec la nature de la chose & avec sa verité. C'a esté ingenieusement encore qu'on a diuisé ces lignes en directe, collaterale, & meslee. Car la directe, est la suite du pere à l'enfant, & de l'enfant à son enfant, & ainsi consecutiuellement, chacun succedant directement à son pere, & engendrant aussi celuy qui directement luy doit succeder. Quant à la collaterale, on la peut regarder en deux façons. Si vous la considerez precisément en elle-mesme, elle est aussi directe, & s'estend de mesmes  
que

que l'autre par le moyen de la generation. Mais si vous en comparés deux ensemble, elles seront collaterales l'une à l'autre, pource qu'elles n'entrent pas l'une dans l'autre, mais courent & s'estendent à costé. Car ayant leur principe en vn mesme estoc, elles se diuisent dans les freres, & se vont continuant en leurs enfans. Ainsi la rectitude de la ligne se dit à l'égard de l'estoc, selon que chacun remontant, va droit à la souche de laquelle il est descendu. Mais la collateralité est entre ceux qui sont descendus d'un mesme estoc, non entant qu'ils y remontent tout droit, mais entant qu'ils se regardent les vns les autres. La meslée tient des deux, comme est celle de la consanguinité qui est entre les oncles & les neueux. Car le neveu est en ligne directe à leur commun estoc, c'est à dire à son

grand pere, qui est également le pere de son oncle, & le pere de celuy qui l'a engendré. L'oncle estoit au pere de son neveu en ligne collaterale. Mais pource que l'oncle est demeuré en sa place, & que quant au neveu il est descendu au dessous de celuy qui l'avoit engendré, son oncle ne le peut regarder ni venir à luy que par vne ligne oblique, meflée de la directe & de la collaterale tout ensemble. La raison en est qu'ils ne sont pas l'un dessous l'autre, comme le pere & l'enfant: ne l'un directement à costé de l'autre, comme les deux freres: mais en partie dessous & en partie à costé, ce qui fait que la ligne n'est ni collaterale ni directe proprement, mais qu'elle tient en son obliquité quelque chose de l'un & de l'autre. Neantmoins i'estime qu'il eust esté plus à propos de ne faire que deux lignes,

l'une directe, & l'autre collaterale, qui elle mesme est directe aussi, si vous la considerés à part, & collaterale, si vous la comparés à celle à costé de laquelle elle s'estend. Puis apres on eust diuisé la collaterale en égale & inegale, selon les diuerses situations des personnes & des generatiōs. Car proprement l'oncle ne va point au neveu par d'autre ligne que par celle qui remonte à son pere, & puis redescend à son frere, & de son frere à celui qui en a esté engendré. Esaü, di-je, ne va point à Ioseph sinon en passant par Isaac son pere, & en descendant d'Isaac à Iacob, & de Iacob à Ioseph lequel en est issu. Ainsi est il en ligne collaterale avec luy, mais inegale pourtant, en ce que celle qui vient d'Isaac à Esaü n'a qu'un degré, au lieu que celle qui vient d'Isaac à Ioseph en a deux. En fin c'est avec tres-

bonne raison qu'on les a diuifées en certains degrés, pource que par les degrés on monte & on descend, & que d'ailleurs les degrés ont accouftumé d'estre également distans les vns des autres. Car en la ligne directe, qui est la maistresse de toutes, vous pouués confiderer vn mesme hōme ou entant que pere, ou entant que fils. Si vous le cōfidez entant que fils; comme en montant par vn escalier vous allés du premier degré sur lequel vous aués marché, à celuy qui est au dessus immédiatement, & de cettuy-là a vn autre, & de cettuy-là à vn autre encore, iusques à ce que vous soyés venu tout au haut où il n'y a plus à monter: de mesmes de celuy que vous confiderez comme fils, vous remōtés à son pere, & de son pere au pere de son pere, & de cettuy-là a vn autre, iusques à ce que la ligne se termine, soit en la ve-



rité de la chose , cōme en la genealogie de Christ , où saint Luc remonte iusques à Adam , soit en vostre connoissance , qui apres vn certain degré ne trouue plus les traces de ceux par lesquels il faudroit aller iusques au commun principe de tous. Car il n'y a homme en la terre qui puisse suiure les degrés de sa genealogie iusques là. Si vous le considerés entant que pere ; ne plus ne moins qu'en descendant par vn escalier vous ne vous precipités pas, mais vous allés de melmes de degré en degré , ainsi allés vous en suiuant ses descendans , de generation en generation , & à distances égales. Car ces distances ne se mesurent pas par le temps , mais par le nombre des personnes qui ont esté engendrées successiuemēt les vnes des autres. Quant à ces autres lignes

294 *Des Droits des Mariage*  
collaterales, confiderees entant que  
telles, & obliques ou meflees des  
deux, s'il y en pouuoit auoir aucu-  
ne, ce mot de degré ne leur con-  
uient pas si bien, & s'y pourroit  
trouuer de l'irregularité d'auantage.  
Neantmoins pour quelques ressem-  
blances qui se trouuent entre les di-  
stances des consanguinités & des  
affinités entr'elles, on a aussi appel-  
lé ces distances du nom de degrés.  
Or n'est-ce pas mon intention d'e-  
xaminer cette matiere si particu-  
lièrement que quelques autres ont  
fait, ni de comparer l'ordre des de-  
grés que les Iurifconsultes ont sui-  
ui, avec celuy qui a esté establi par  
les Papes, & suiui par les Canoni-  
stes. Mon dessein est seulement en  
continuant sur les erres sur lesquel-  
les j'ay marché iusques icy, d'exa-  
miner en cette consideration trois

questions importantes. La premiere, iusques où selon le droit de nature, se peut estendre dans la ligne directe, le respect de l'autorité paternelle, pour empescher le mariage entre les ascendans & les descendans. La seconde, iusques où naturellement cela se doit estendre dans la ligne collaterale, soit qu'on la considere comme égale & inegale, ou qu'on y en adjoute vne autre meslee; car cela n'a aucune importance pour nostre question. La troisieme, si le droit de nature est aussi bien pour l'affinité, que pour la consanguinité, & s'il faut faire pareil iugement de l'un que de l'autre.

Or quant à la premiere de ces questions, on la peut encore proposer en deux manieres, selon que ie voy qu'il y a deux opinions sur ce sujet. Car il y en a plusieurs qui

estiment que dans la ligne directe, la consanguinité d'entre les ascendants & les descendants, defend la conjonction à perpetuité. De sorte que si Adam viuoit encore maintenant, & qu'Eue fust morte, il ne trouueroit pas avec qui se marier legitimement en toute la terre. Les autres estiment que naturellement cela ne va pas si auant, & qu'aussi bien en la ligne directe qu'en la collaterale la consanguinité se termine à certains degrez, mais qu'à la verité elle s'estend plus loin en la directe. Puis quand il est question de définir iusques où elle peut aller pour rendre le mariage legitime ou non, ils estiment que cela dépend de la mesure de la vie des hommes; de sorte qu'autresfois, lors que les Patriarches viuoient plusieurs siècles, les degrez defendus alloient

plus auant, & cette étroitte consanguinité comprenoit beaucoup plus de generatiōs. Mais que maintenant elle en comprend moins, pource que la nature ajuste cela à la longueur de la vie des hommes, & à la durée de la vertu generatiuë, laquelle est en eux. On peut donc ainsi proposer la question en deux façons. S'il est du droit de nature, que tandis qu'un homme vit, il luy soit defendu de se marier avec ses descendans. Ou bien, s'il est du droit de nature, posé que la mort ne fust point venuë au monde, que la consanguinité qui defend les mariages, dure à perpetuité dans la ligne directe. Si nous la considerons en cette premiere maniere, & que nous ayons égard seulement à la durée de la vie telle qu'elle est d'ordinaire maintenant, on pour-

roit dire que le droit de la nature en cela dépend de ce que la vie de l'homme ne peut estre si longue, qu'elle passe au delà des generatiōs dans les degrez desquelles se conserue l'authorité paternelle en telle sorte, qu'elle ne peut estre violée sans peché. Car le terme ordinaire des longues vies, est de soixante & dix ou quatre-vingts ans. Or pendant ce temps-là qu'y peut-il auoir sinon deux ou trois generations tout au plus? Et qui seroit si ennemi du respect & de l'authorité de ceux qui nous ont engendrés, que de penser, si Dieu nous a conserué nostre bisayeul, qu'il soit, pource que c'est nostre bisayeul, si reculé de nous, que nous ne le deuions plus reconnoistre pour estre l'origine de nostre estre, ni plus le respecter en cet égard? Mais s'il n'y

auoit que cela, ce seroit plustost vne rencontre qu'un dessein de la nature. Pource que la nature ayant déterminé la duree de cette consanguinité iusques à trois generations, il seroit depuis arriué par quelque accident que la vie de l'homme ne seroit pas de plus longue durée. Posé donc qu'un homme vescu cent cinquante ans, comme il s'en trouue des exemples dans les histoires, de sorte qu'il vist iusques à la cinquiesme ou sixiesme generation, cette conijonction en ce degré ne luy seroit pas defenduë par le droit de la nature. Il est vray qu'on peut dire qu'encore qu'on viue si long temps, il ne s'ensuit pas que la vertu generatiue se maintienne avec la vie, ni qu'apres auoir veu la cinquiesme ou sixiesme generation de ses enfans, on ait besoin de se re-

marier encore. Mais aussi peut-on  
respondre que si vn homme a de la  
vigueur assés pour viure cent cin-  
quante ans , il y a beaucoup d'ap-  
parence que la faculté d'engendrer  
se conferue long temps en luy : &  
qui plus est, il n'est pas dit que la  
vertu de la generation , & l'appetit  
de la conjunction soient entiere-  
ment inseparables, de sorte que la  
derniere ne puisse subsister sans l'au-  
tre. Enfin , bien que la nature sem-  
ble auoir determiné aux femmes vn  
certain temps pour engendrer ; si  
n'en a t'elle point determiné aux  
hommes de telle façon , qu'on leur  
puisse defendre le mariage sous  
pretexte de tel ou de tel âge. Et quád  
il y auroit quelque temps clairemēt  
defini pour cela , ce que le maria-  
ge leur seroit defendu alors , ce ne  
seroit pas pource que tel ou tel ob-



jet fust illegitime , à cause de la consanguinité ou de l'affinité, mais pource qu'absolument le mariage avec qui que ce soit , ne leur seroit pas conuenable. Que si le nombre des degrés dans lesquels la consanguinité se prouigne, se multiplie & s'augmente à proportion de ce que les hommes viuēt plus long-temps, de sorte qu'à ceux qui ont autrefois vescu six ou sept cens ans , il ait esté defendu de se marier avec leurs descendans, iusques apres la vingtiesme generation , il y a certes sujet de s'estonner de cette dispensation de la nature. Car puis que comme nous auons veu cy dessus , ce qui empesche la conionction du pere avec son enfant , est le respect de l'autorité paternelle , comment est-ce que pour ceux qui ne viuent que quatre-vingts ans , la nature a

302 *Des Droits des Mariages*  
limité le respect de l'autorité paternelle a trois ou quatre generations, & que pour ceux qui viuét huit cens ans, elle le prouigne iusques a vingt ou trente generations toutes entieres ? Mais quelle que soit cette dispensation , elle nous ameine à considerer la question en cette seconde maniere, & à resoudre que la consanguinité qui empesche la legitimité de la conjunction , est perpetuelle en la ligne directe. Ce que ie prouue par deux raisons indubitables. La premiere est tirée de l'hypothese de ceux là mesmes qui sont dans cet autre sentiment. Car si la nature a determiné le nombre des degrés de consanguinité qui rendent la conionction illegitime avec les descendans , à la mesure de la vie de chacun , elle l'a fait , sans doute , pource qu'elle ne vouloit

pas qu'homme viuant se conioi-  
gnist par mariage avec ses descen-  
dans en ligne directe. Posé donc  
que l'homme eust vescu deux mille  
ans, il ne luy eust pas esté permis de  
se remarier ainsi apres deux mille  
ans; & qu'il en eust vescu dix mille,  
apres dix mille non plus; & s'il  
eust vescu à perpetuité, à perpetui-  
té il en eust esté de mesmes. Or  
pourquoy l'auroit elle ainsi voulu,  
sinon pource qu'à perpetuité cette  
sorte de conjunction est illegitime?  
La seconde est, que si vous permet-  
tez à vn trifayeul, ou à tel autre que  
vous voudrez, d'épouser sa petite  
fille en la sixiesme generation, le  
mariage la fait en quelque façon  
égale avec celuy qui l'épouse. Or  
outre que cette grãde inegalité d'â-  
ge repugne aussi en quelque façon  
à cette égalité de condition, il s'en

ensuiura vn inconuenient irremediable. C'est qu'elle deuiendra superieure à son pere & à son plus prochain ayeul, iusques au degré le plus proche de celuy avec qui elle est mariée, quoy que l'ordre de la naissance, & le droit de la generatiõ, la leur rendist selon les loix de la nature, absolument inferieure.

Venons à la seconde question. Il y a entre la ligne directe & la ligne collaterale, des ressemblances & des differences dignes de consideration. Et pour ce qui est des ressemblances, il y en a vne notable entre la ligne directe & la ligne collaterale inegale, ou metoyenne & meslee, si vous la voulés ainsi nommer. C'est que quelle que soit la propagation de consanguinité qui s'y fait, elle imite la directe en cela, qu'elle est perpetuelle, & qu'elle ne se termine

se termine pas à certain nombre de generations. Et les raisons de cette perpetuité sont à peu pres semblables aux precedentes. Car si la nature s'accommode à la duree de la vie des hommes, pour prouigner la consanguinité prohibitiue de la conjunction si loin, que pour longue que soit la vie, l'autre la surpassera tousiours, il est plus que raisonnable qu'il en soit de mesmes à l'égard des oncles & des tantes. De sorte que si vn oncle venoit à viure dix mille ans, & iusques à perpetuité, la nature continüeroit tousiours cette propagation, pour empescher à perpetuité cette conjunction, comme disproportionnée & deshoneste. Puis apres, quand cette propagation de la consanguinité ne se feroit pas de la façon, tousiours ce desordre s'ensuiuroit-il de

cette sorte de conjonction, que l'oncle estant superieur au neveu, il l'est aussi à l'arriere-neveu, & à celuy qui vient de l'arriere-neveu encore, & en fin, à la fille qui naist de cet autre arriere-neveu. Et quant à la fille, elle est naturellement inferieure & à celuy qui l'a engendree immediatement, & à ceux qui ont engendré son pere. Si donc elle vient à espouser son grand oncle, le mariage la reduisant aux termes de l'egalité avec luy, la rend superieure à tous ceux à qui elle estoit auparavant inferieure par le droit de la nature. Ce qui est vn desordre manifeste, commis alencontre de ses loix. Mais cela paroistra encore mieux, si nous venons à observer les differences qui sont entre ces deux lignes. Or y en a t'il deux tres-considerables. L'une est celle

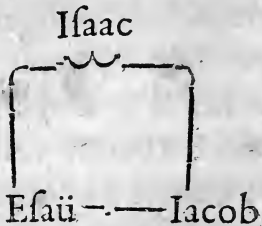
du respect que se doiuent les personnes lesquelles y sont constituées. Car en la ligne directe, le respect que l'enfant doit au pere, est absolu, & a pour vray & absolu objet, la personne du pere, & la personne de l'ayeul, & la personne du bisayeul, & celle du trisayeul encore; pource qu'en elles reside veritablement la superiorité & l'autorité paternelle. Comme en cette subordination d'Ambassadeurs, dont i'ay cy-dessus proposé l'exemple, le dernier subdelegué honore celuy qui l'a estably, pource qu'il void en luy de la superiorité à son égard, & honore de mesmes la personne du Roy qui l'a crée, pource qu'il y en void aussi. Mais en la ligne collaterale, le respect que les collateraux se doiuent l'un à l'autre, est relatif, & n'a pas proprement la

personne à laquelle il se rend pour objet, d'autant que ce n'est pas en elle que la superiorité a son propre siege. Il se rapporte à leur commun principe, comme à son vray, naturel, & dernier objet, qui a en soy la superiorité, & qui la communique aux autres. S'il y a quelque autre sorte de respect pour quelques qualités qui leur sont personnelles, & qui resident en eux proprement, il n'empesche nullement le mariage, s'il n'y a de la consanguinité. C'est le respect de la seule consanguinité qui rend la conjonction illegitime. Puis donc que ce qu'on appelle respect & honneur, regarde son objet comme quelque chose de superieur, chacun des collateraux se respectant comme parent, il faut qu'ils considerent cette superiorité, non en la



personne collaterale proprement, mais en celle en qui elle a son siege, qui est leur commun principe. L'autre difference est en ce qu'en la ligne directe, les relations qui sont entre le pere & l'enfant, sont simples: de superiorité, de la part du pere, avec le droit & l'authorité de gouverner: d'inferiorité, de la part de l'enfant, avec obligation d'honneur & d'obeissance. Dans les collateraux il y a deux relations meslees. L'une est celle de superiorité, à cause du principe duquel ils sont descendus, qui leur communique son image, & selon laquelle chacun des collateraux doit de l'honneur à son collateral, à cause de l'authorité paternelle qu'il represente. L'autre, celle d'egalité, entant qu'ils sont collateraux, & d'une condition à peu pres pareil-

le. Car dans les lignes dans lesquelles vous les constituez, vous les pouvez considerer ou bien selon qu'ils se rapportent au pere, en quoy la superiorité paroist, ou bien en vne ligne transfuersale, qui fait qu'ils se regardent l'un l'autre directement, & vis à vis, comme ils sont representez en ce Diagramme.



Car la ligne qui les conjoint en Isaac, fait que Jacob doit considerer Isaac & Esau, comme si ce n'estoit à peu pres qu'une mesme chose, à cause de l'autorité paternelle qui reside proprement en l'un, & dont l'image reluit en l'autre. De

forte que Iacob honore Isaac, comme celuy qui est le propre objet de son respect & de sa veneration, à cause de la superiorité qui reside en sa personne ; & honore Esaü d'un honneur comme relatif, à cause de l'image de cette superiorité qu'il porte. Esaü d'autre costé en doit faire de mesme à l'égard de Iacob, & pour les mesmes raisons en pareil degré, excepté ce qu'il y peut avoir d'inégalité entr'eux à cause du droit d'aînesse, duquel il faudra dire quelque chose cy apres. Mais la ligne transuersale, qui fait qu'ils s'entre-regardent vis a vis, monstre l'égalité qu'ils ont entr'eux en vn autre égard : c'est que veritablement ils ne sont point procedés l'vn de l'autre, & que la nature les a colloqués entant que freres en mesme rang. Ainsi il y a des relations mes-

leesen eux ; & de la resultent manifestement deux choses. L'une est, ce que ie disois tantost de la relation qui est entre l'oncle & le neveu, c'est qu'elle se prouigne à perpetuité, comme celle qui est entre le fils & le pere. Pour ce que la ligne en laquelle est l'oncle, ne descendant pas iusques au neveu, le neveu qui dans ce Diagramme est Ioseph, ne

```

graph TD
    Isaac --- Bracket
    subgraph Bracket
        Esau
        Jacob
    end
    Jacob --- Ioseph
  
```

peut bien considerer son oncle Esau, sinon ou en la personne de son ayeul Isaac, duquel ils sont descendus comme d'un commun principe, ou en la personne de son pere Iacob, duquel ils ne sont pas descendus tous deux à la verité, mais en qui neantmoins il est obligé de l'honorer. Car Iacob mesme

a deu honorer Esaü , à cause du rayon de l'autorité & de l'image paternelle. Or est il bien raisonnable que Iacob ait transmis cette obligation à son fils Ioseph , & qu'en cet égard Ioseph honore Esaü de mesme. Et de plus, la nature ayant si estroittement conjoint Esaü & Iacob, qu'ils ne sont quasi qu'une mesme chose à cause de la proximité de leur sang , Ioseph ne peut considerer son pere comme il doit avec honneur & respect , qu'il n'honore Esaü de mesme. N'y ayât donc entre Ioseph & Esaü aucune egalité, ni aucune ligne transfersale qui fasse qu'ils se regardent vis à vis en vne situation pareille, il n'y en aura non plus entre Esaü & les enfans de Ioseph , ni entre Esaü & les enfans des enfans de Ioseph , & ainsi iusques à l'infinité des gene-

rations subseqüentes. L'autre chose est, que dans la ligne collaterale egale, dans laquelle il y a deux relations meslees, celle de superiorité, qui se considere à l'égard du commun principe, se va naturellement affoiblissant, à proportiõ de ce qu'on s'éloigne du sujet où proprement elle reside : au lieu que l'autre relation d'egalité se conserue & se fortifie. Ce qui fait que tandis que cette image de l'autorité paternelle est proche de sa source, comme dans les freres immédiatement issus d'Isaac, elle l'emporte par dessus la relation de l'egalité, & empesche la legitimité de la conjunction. Mais quand elle s'en est éloignée, en s'affoiblissant & se diminuant comme i'ay dit, & l'autre se conseruant & se fortifiant, quoy que peut estre il en reste asses pour

obliger à reconnoistre quelque parenté, si est-ce que c'est en telle façon qu'elle n'empesche pas que la conionction entre des personnes reduites à vne si grande egalité, ne soit legitime. Restent donc icy deux difficultés. L'une, comment cela se fait que cette image de l'autorité paternelle va s'effaçant en s'eloignant. L'autre, iusques à quel point elle se maintient en asses de vigueur, pour empescher que la conionction ne soit legitime, & quand elle commence à estre tellement effacee, qu'elle ne l'empesche plus legitimement. Or quant à la premiere de ces difficultés, il faut icy mettre grande distinction entre la propagation des choses absoluës en elle mesmes, & la propagation des relatiues. Quant aux absoluës, elles se prouignent toutes entieres

par la generation soit naturelle, soit politique. Naturelle premieremēt. Car tout autant d'autorité qu'un pere a dessus son enfant, tout autant en aura ce fils là dessus l'enfant qu'il engendrera, & ce troisieme dessus vn quatriesme, iusques à l'infini; & iamais cette autorité ne s'affoiblira par la propagation. Politique aussi. Car l'autorité Royale est toute telle en la personne qui regne auiourd'huy, qu'en celle de celuy qui la precedé, & fera toute telle encore en la personne de celuy qui viendra apres, de quelque façon qu'il luy succede, soit par la naissance, ou par l'election, ou en quelque autre maniere que ce puisse estre. Mais quant aux relatives, pource qu'elles ne se communiquent sinon avec quelque diminution de ce qu'elles sont en leur prin-



cipe , il est de la disposition de la nature qu'à mesure qu'elles s'éloignent de leur source , elle s'aillent aussi affoiblissant & diminuant pareillement. Pource que le premier principe d'où elles decoulent , ne les peut communiquer toutes entieres , & ne les prouigne qu'avec quelque dechet de leur estre & de leur vigueur , celuy qui ne les a , par maniere de dire , que par emprunt , les cõmuniquera beaucoup moins en toute la force & en toute la mesure dans laquelle il les a receuës. I'ay cy dessus nommé ce que les freres doiuent respecter les vns dans les autres , de ce nom de representation & d'image , & ne pense pas qu'on puisse employer vn terme plus propre pour cela. I'estime donc qu'il est à propos que nous voyions si dans la nature , & dans

les arts, & dans la police encore, ou il se trouuera des images & des representations, ce que ie dis ne se trouuera pas veritable.

Pour commencer par les choses naturelles, la lumiere est vne image des corps lumineux, & celle mesme du Soleil, n'est autre chose que l'image de son corps, la chose du monde la plus, & peut estre la seule veritablement lumineuse d'elle mesme. Or est-il certain que cette image là ne se communique point si grande aux autres corps qui la reçoient, qu'elle est dans celuy du Soleil, comme il appert de la Lune, dans laquelle elle est sans comparaison plus imparfaite & plus blasarde. De la Lune elle se respand tellement dessus les autres corps inferieurs, qu'il n'y en a aucun qui par la reflexion qui s'y en

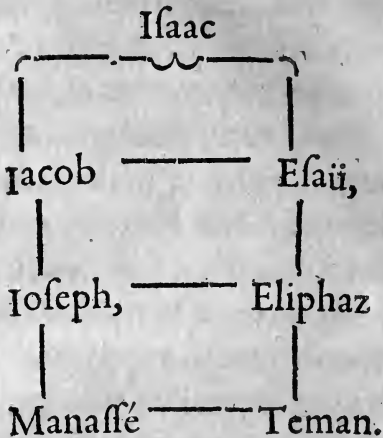
fait, la rende en pareille mesure de force & de splendeur, qu'elle est dans le corps de la Lune mesme. Et s'il y auoit quelque autre corps opposé à la terre, sur lequel la lumiere que la terre reçoit de la Lune, peust rejailir, elle y seroit encore beaucoup plus sombre & plus obscure qu'elle n'est en la terre mesme. Dans les arts il en est ainsi. Vn portrait fait sur le naturel, est vn ouurage du Peintre à la verité, mais c'est aussi en quelque façon l'ouurage du visage naturel dont le Peintre a voulu représenter l'image. Pource que c'est luy qui a mis dans l'esprit du Peintre l'idée de ce qu'il est, & qui par l'entremise de son pinceau l'a imprimée dedans le portrait. Mais ni l'idée que le Peintre en a conceuë, n'est iamais entierement égale au naturel, ni

celle qu'il imprime dans le portrait ne represente iamais parfaitement ce qu'il en auoit conçu en sa pensee. Ainsi l'image qu'il en a dans la fantaisie est avec dechet du naturel, & le portrait qu'il en fait est avec dechet de ce qu'il en a dans la fantaisie. Qu'un autre peintre fasse apres vn autre portrait du mesme visage dessus ce premier là, il ne sçauroit si bien faire qu'il le represente entierement, & y aura encore en son ouurage quelque defectuosité, plus grande que dans l'image precedente. Qu'un troisieme peintre trauille sur ce second portrait, l'idee du naturel y sera encore moins bien representée, & ainsi à mesure que les ouurages s'éloigneront de leur principe, cette image ira tellement se diminuant & s'effaçant, qu'en fin à peine y demeurera  
t'il

t'il aucun trait qui luy ressemble. Dans la police finalement il en va de mesmes. Car les officiers qui sont créés immédiatement par le Roy, representent bien son autorité; mais ce n'est pas en la plenitude en laquelle elle reside en sa personne. Et posé que ces Officiers ayent la puissance d'en créer d'autres, l'autorité du Roy y paroistra à la verité, mais ce sera beaucoup moins encore qu'en ceux qui auoient esté créés par luy immédiatement; & ainsi consecutiuellement elle sera tellement affoiblie en ceux que ces seconds auront instituez, qu'à peine y sera t'elle reconnoissable. Pourquoy donc en cette propagation de la consanguinité dans la ligne collaterale, n'arriueroit-il point quelque chose de semblable;

puis que cette consanguinité n'est rien sinon l'image de l'autorité paternelle, & quelque resplendeur qui en reluit sur les enfans? Et la raison de cela ne semble pas malaisée à rendre. Si avec sa lumière le Soleil communiquoit son propre corps, de sorte qu'il engendrast vn autre Soleil, ce second Soleil auroit autant de lumière que le premier, & le troisieme, que ce second engendreroit, autant encore. Si l'image du visage que le Peintre reçoit en son imagination, auoit la mesme force qu'a la semence que la femme reçoit en conceuant, comme celle-cy produit vne nature toute semblable à celle de l'engendrant, celle-là produiroit vne idée parfaitement egale au naturel mesme. Si le Roy creoit

vn Officier qui fust Roy comme luy, comme il y a eu des Rois & des Empereurs qui en ont associé d'autres avec eux au Royaume & à l'Empire, ce second Roy auroit egale autorité avec luy, & la pourroit communiquer egale à vn troiesme Roy, lequel il créeroit encore. Mais toutes ces choses ne se prouignent point elles mesmes reellement; ce sont leurs images seulement qu'elles communiquent. C'est à dire, elles ne produisent pas des choses de mesme nature avec elles, elles se contentent de répandre seulement leurs images & leurs representations sur d'autres sujets. Rendons s'il est possible la chose comme visible en l'exemple d'Isaac & de ses enfans.



En ce Diagramme Ioseph considerera en son pere l'autorité paternelle toute entiere, pource qu'elle y est telle en son égard, qu'elle est en Isaac à l'égard de Iacob. Pource que Isaac engendrant Iacob, & le produisant tout semblable à soy en ce qui regarde Ioseph, (car Iacob engendre Ioseph tout de mesmes qu'il a esté engendré par Isaac son pere) l'autorité paternelle n'y souf-



fre diminution quelconque. Au lieu qu'Esäu ne la considerera en Jacob que comme vne image & vne chose relative seulement, pour ce qu'à l'égard d'Esäu Isaac n'a point engendré Jacob, entierement semblable à soy, c'est à dire avec la nature & la qualité de pere. Car Jacob n'engendre point Esäu, au lieu qu'il engendre Ioseph. Ni Jacob ne la considerera non plus sinon diminuee & relative en Esäu, au lieu qu'Eliphas la considerera en Esäu toute pleine & toute entiere. Ioseph & Eliphas ne la considereront non plus l'un en l'autre sinon fort affoiblie, & beaucoup moindre encore qu'elle n'estoit en Jacob & en Esäu quand ils s'entregardoient. Manassé & Teman la reconnoistront encore beaucoup moindre l'un dans l'autre & ainsi

consecutiuelement ceux qui viendront apres eux , iusques à ce qu'en fin elle se perde tout à fait.

Pour ce qui est de la seconde de ces difficultés , deux choses sont icy souuerainement considerables. L'une est , que dans les loix que Dieu a données au dix-huictiesme du Leuitique , pour la designation des degrez prohibez dans la consanguinité , il ne defend point la conjunction entre les cousins germains , & en suite de ce que cela n'est point defendu , il s'en trouue en la parole de Dieu des exemples depuis la Loy donnee. Or auons nous veu cy-dessus que les loix du Leuitique en cet egard , sont de l'institution de la nature , & non du droit positif. De sorte qu'il y a grand sujet de croire , que Dieu qui est l'auteur de la nature , & qui

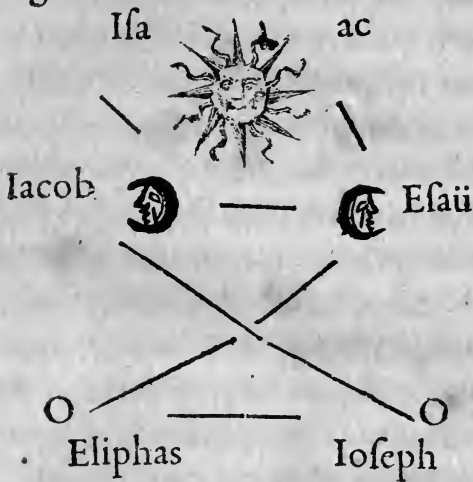
en sçait tous les tenans & les aboutissans, nous a voulu donner à entendre que ce rayon de l'authorité paternelle, qui reluit dedans les enfans, s'arreste là precisément, pour ce qui est de son efficace à rendre les mariages illegitimes. Car pour le reste, il est certain que la consanguinité se prouigne plus auant, comme pour ce qui est des autres deuoirs de parenté, & mesmes du droit des successions, de quoy ie n'ay point entrepris de parler en ce traitté. L'autre chose considerable icy est, que par les loix des Iurisconsultes le mariage d'entre les freres est defendu; comme aussi ce-luy d'entre l'oncle & la niece, & la tante & le neveu. Car quant à ce que Claudius fit valider ce mariage par Arrest du Senat, afin qu'il peust espouser sa niece, fille de Germani-

cus, c'est vne chose extraordinaire, entreprise contre les droits de la nature, que les Romains auoient obseruez iusques alors, & qui a esté corrigee par les Empereurs subsequens, & par le consentement des Jurisconsultes. Ce qui est encore vn argument que la nature leur auoit appris que ces mariages sont incestueux. Mais quant à ceux d'entre les cousins germains, il en a bien autrefois esté fait quelque scrupule entre les Romains; mais neantmoins cette opinion, qu'ils sont permis, l'a vniuersellement emporté par le consentement des sages. Ainsi n'en est-il resté doute quelconque ni hesitation entr'eux. En quoy semble encore paroistre l'institution de la nature, & ce d'autant plus clairement, que les Jurisconsultes n'auoient du tout point

où il parloit de la Loy de Dieu, & n'a-  
uoient pû receuoir d'elle aucun pre-  
jugé pour en disposer de la sorte.  
Certainement ce ne peut estre par  
hazard qu'il se soit rencôtré si gran-  
de conuenance entre Dieu & eux  
en cet egard. Il faut que Dieu ait  
ainsi donné ses loix conformément  
à la nature, pour ce qu'il en est l'au-  
teur ; & que les Jurisconsultes  
l'ayent ainsi ordonné, pour ce qu'ils  
en ont apperceu quelque raison en  
la mesme nature encore. Quelle  
donc pourroit elle estre ? Pour la  
trouuer, ie croy qu'il sera à propos  
de repasser sur les exemples que i'ay  
cy dessus mis en auant de la propa-  
gation des choses relatives dans la  
nature, dans les arts, & dans la po-  
lice humaine ; pour ce que de là  
nous tirerons quelque éclaircisse-  
ment pour nostre sujet. Et ie prie

encor icy le lecteur de trouuer bonnes ces reflexions, pour ce que ie ne voy rien de plus commode pour l'illustration de ce que ie veux dire. Cette communication de lumiere qui se fait du Soleil à la Lune, est de telle sorte, que quand la Lune la nous renuoye dessus la terre, nous l'appellons, non la lumiere du Soleil, mais la lumiere de la Lune. Non que si nous auons égard à son premier principe, ce ne soit la lumiere du Soleil; mais pour ce qu'il n'est pas de la disposition de la nature, que nous recourions aux principes plus éloignés, quand nous pouuons regarder aux prochaines causes des effects desquels nous sentons l'efficace. Que le lecteur me permette donc de me figurer icy qu'il y a vn Soleil qui se nomme Isaac, deux Lunes dont l'vne

s'appelle Iacob & l'autre Esäu, & deux terres, dont l'une qui s'appelle Ioseph reçoive sa lumiere de Iacob, & l'autre qui s'appelle Eliphaz, reçoive sa lumiere d'Esäu, selon cette figure.



Je dis que si Iacob regarde vers Esäu, il dira qu'il void dans Esäu la lumiere de la Lune à la verité, pour ce qu'elle y reside alors: mais il dira aussi que c'est la lumiere du Soleil

qui y resplendit ; & si Esau regarde vers Jacob , il en dira de mesme. Pource que & l'un & l'autre reçoit immediatement cette lumiere du Soleil. Mais si Ioseph regarde vers Eliphaz , & Eliphaz vers Ioseph , alors l'un dira qu'il void en son collaterall la lumiere d'Esau , & l'autre qu'il void en son collaterall la lumiere de Jacob, quoy que l'une & l'autre descende du Soleil Isaac. Mais pource qu'elle ne descend à Eliphaz & à Ioseph que par l'entremise d'Esau & de Jacob , & que la nature ne veut pas qu'on faute aux causes reculees , quand on se peut arrester sur de plus prochaines, il conuiet à sa disposition & qu'ils en pensent & qu'ils en parlent ainsi. Si donc cette lumiere est l'image de l'autorité paternelle , n'estant plus tant consideree en Ioseph &



en Eliphaz comme procedante d'Isaac que comme procedante de Iacob & d'Esäu, elle n'y doit pas auoir pareil effect qu'elle en a en Iacob & en Esäu, personnes qu'Isaac regarde immediatement, & sur lesquelles il répand prochainement sa lumiere. La mesme chose se peut illustrer par la consideration de ce, qui arriue d'as les arts. Car le portrait qui est fait sur le naturel, est le portrait ou l'image de la chose representee. Celuy qui est fait sur cettuy-là, porte bien à la verité l'image du visage qui y est representé: mais tant ya, comme on a accoustumé de parler, c'est le premier qui est le portrait original, cettuy cy n'en est seulement que la copie. Et s'il est permis de parler en termes de l'école, absolument & par soy mesme, c'est la copie d'un original, pource que le

peintre a eu deffcin de l'exprimer; par accident, c'est l'image de celuy que l'original represente , pource qu'il est arriué ainsi que cet original que le peintre a voulu exprimer , auoit les traits , & le teint , & les lineamens de ce visage. Donnés donc , ( car i'espere qu'en ces choses pour lesquelles ie ne puist tirer d'éclaircissement d'ailleurs que de ces suppositions , on me permettra de les faire ) donnés , di-je à deux originaux tirez sur vn mesme visage, de la connoissance & du sentiment de l'origine de leur estre, ils s'entre-honoreront reciproquemét, à cause de l'image de celuy qu'ils representent. Mais donnez à deux copies tirees sur ces deux originaux, quelque intelligence de ce qu'elles sont, pour ce qu'elles rapportent leur estre immédiatement chacune à

son original, & que ces originaux ne sont point alternatiuement la cause de leur propre existence, & que la premiere & commune cause de leur existence, qui est le naturel, est reculee d'elles, & ne vient à elles que par l'entremise d'autrui, elles ne peuuent auoir entr'elles les mesmes ressentimens qu'ont les deux originaux, quand ils se considerent respectiuement l'un l'autre. Finalement la mesme chose paroist encore dans la police. Car ces deux Ambassadeurs créez immediatement par le Roy, respectent chacun en son compagnon le caractere & l'authorité du Roy, qui y reluit clairement, pource qu'elle en est immediatement decoulee. Au lieu que leurs subdeleguez, s'ils en font, quand ils viennent à considerer qu'ils n'ont point de commun prin-

cipe de leur institution, sinon esloigné, & qui ne leur inspire l'autorité que par l'entremise de ceux qui les ont subdeleguez separément, s'estiment bien obligez de respecter chacun celuy qui l'a créé, & en sa personne l'autorité du Roy encore ; Mais quant à s'entr'honorer respectiuement, bien qu'ils le fassent, si le font-ils pourtant beaucoup plus foiblement que ne font les deux Ambassadeurs, en qui l'impression du caractere de l'autorité du Roy, est prochaine & immediate.

Reste la troisieme question touchant les affinités, si pour elles, aussi bien que pour les consanguinités, il y a quelque droit estably par la nature. Icy donc il faut considerer premierement le fondement des affinités. Secondement,  
les

les affinités mesmes, & les relations qu'elles portent avec elles. Et finalement les reflexions de ces affinités là, & iusques où elles se peuuent estendre par le droit de la nature, pour empescher la legitimité de la conjunction. Pour ce qui est du fondement de l'affinité, c'est le mariage, qui n'est pas proprement affinité luy-mesme entre les personnes qui le contractent, mais la cause de toutes les affinités lesquelles en descendent. Et de ce mariage nous auons dit cy-dessus qu'il fait les personnes qui le contractent, & vnes entr'elles, & vnes en l'effect que leur conjunction produit, à sçauoir leurs enfans. Vnes, dy-je, non d'vnion politique seulement; ce qui consiste en quelque conjunction d'affections & de volontés, à cause de la communion de certai-

338. *Des Droits des Mariages*  
nès loix , & de la société qu'on a en  
quelques certains avantages. Mais  
d'vn ion naturelle aussi , ce qui con-  
siste en la participation de mesme  
chair & de mesme sang. De sorte  
que comme si les mains auoyent  
quelque intelligence & quelque  
sentiment de leur estre , il n'y au-  
roit pas seulement vnion politique  
entr'elles, en ce qu'elles se ioindroyēt  
ensemble pour la production d'vn  
mesme ouurage par vne cōmune  
operatiō; Elles seroyent encore vnēs,  
cōme elles sont, parce qu'elles parti-  
cipent a mesme sang, à mesmes es-  
prits, & à mesme vie. Aussi l'hōme &  
la femme ne sont pas seulement vne  
mesme chose en ce qu'ils se conjo-  
ignent volontairement pour la pro-  
ductiō de mesmes enfans, mais aussi  
en ce qu'ils deuiennent effectiuemēt  
participans de la chair & du sang

l'un de l'autre. Encore y a t'il cette difference entre ces deux communions, que les deux mains ne sont que quelques vnes des parties du tout qu'elles composent, & dont elles dependent comme telles; il y en a encore plusieurs autres qui ne sont pas ni moins nobles, ni moins necessaires. Au lieu que l'homme & la femme sont tellement vn ensemble, qu'il n'entre rien qu'eux en leur communion, & qu'ils sont les seules parties de ce tout lequel ils composent. De cette vnion, pour venir au second poinct, naissent les affinités, & les relations qui en dependent: naissent, dy-je, c'est à dire, se-prouignent naturellement, car cette propagation est assurément du droit de nature. Pource que si la consanguinité qui est entre Ioseph & Dina, est natu-

relle, en ce qu'ils sont frere & sœur, produits d'un mesme pere, & créez d'un mesme sang, & si la conjunction entre Sichem & Dina est naturelle encore, en ce qu'ils sont mary & femme, il faut necessairement que la liaison entre Ioseph & Sichem, laquelle se produit de ces deux communions, soit naturelle de mesmes, ou bien qu'il ne s'en produise du tout point. Or n'y a t'il point d'apparence de dire ce dernier. Car comment le mary & la femme pourroient-ils estre si étroittement conjoints, qu'ils ne deuiennent qu'un, sans se rendre l'un l'autre participans des relations que la nature leur auoit auparavant acquises? Certes ils engendrent tellement leurs enfans conjointement, qu'encore que ni l'un ni l'autre ne soit la seule cause de la pro-





duction de leur estre, & qu'ils y ayent leur part également, si est-ce que la consanguinité de la mere d'un costé, & la consanguinité du pere, de l'autre, se prouigne dans la personne toute entiere de leur enfant. De sorte que si on y pouvoit distinguer ce qui y est du pere d'avec ce qui y est de la mere, & le considerer diuisément, ce qui y est du pere demeureroit participant de la consanguinité de la mere, & ce qui y est de la mere, participant de la consanguinité du pere de mesmes: Ainsi les freres du pere & de la mere sont oncles à la personne toute entiere de l'enfant également, & la raison de cela est, que ce qui y est du pere & de la mere y est tellement conjoint, qu'il ne compose qu'une mesme chose. Puis donc que dans leur enfant,

& entre eux mesmes encore, à cause de leur si étroite communion, le mary & la femme ne composent qu'une mesme chose, il est du droit de la nature pareillement, que les consanguinités du mary se communiquent à la femme par affinité, & que les consanguinités de la femme se communiquent au mary de mesme sorte. Or sont ces cōsanguinités là ou bien en ligne directe, ou bien en ligne collaterale. Et derechef celles qui sont en ligne directe, sont ou ascendantes, comme si du fils vous remontez au pere; ou descendantes, comme si du pere vous venez au fils & au petit fils. Et celles qui sont en ligne collaterale, sont, ou en ligne egale, comme si vous comparez le frere avec la sœur, ou en ligne inegale, comme si vous comparez l'oncle

avec la niece, & la tante avec le neveu. Tels donc que sont dans la consanguinité, qui se procrée par la generation, les droits de toutes ces relations, tels doivent ils estre pareillement dedans l'affinité encore. Ainsi il ne doit pas estre permis au beau pere d'épouser la fille de sa femme, pour ce qu'il est deuenu son pere par le moyen de l'affinité, & que leurs relations de mary & de femme, de pere & de fille, venans à se mesler & à se confondre, elles s'entruineroyent, & détruiraient également les consequences qui en dependent. De mesmes il ne doit pas estre permis à l'oncle d'épouser sa niece, ou à la tante son neveu, non plus qu'en la consanguinité, pource que les relations de superiorité & d'égalité ne se peuvent non plus mesler sans s'entre-

destruire; ce qui est contre la disposition du droit de la nature. Et finalement il ne doit pas estre permis au beau frere d'épouser la belle sœur, c'est à dire, la sœur de la femme defunte, pource qu'estans par l'affinité deuenus frere & sœur l'un à l'autre, ils se doiuent respectiue-  
ment considerer, comme portans quelques traits & quelques rayons de l'autorité paternelle, laquelle leur doit estre en veneration inuio-  
lable reciproquement. Reste le troisieme point, qui semble auoir de la difficulté dauantage. Car iusques icy nous n'auons consideré ces affinitez, sinon comme directes & immediates entre beau-pere & belle fille, beau frere & belle sœur, c'est à dire, qui ont espousé le frere ou la sœur l'un de l'autre, & oncle & niece, ou tante & neueu, où les re-

lations sont telles qu'il est aisé de reconnoistre quel en est le droit naturel. Mais il y en a encore quelques autres qu'on peut appeller reflexes, pource qu'elles ne sont pas directement entre ceux qui sont conjoints par mariage & leurs proches consanguins, mais entre ceux qui sont plus éloignés, de sorte que la relation y fait vn pli, & de directe & immediate qu'elle estoit, deuiant reflexe & reculee. Pour exemple, Pierre a d'vn premier lit engendré Ianne, & Marie a d'vn autre premier lit engendré Iacob. La femme de Pierre & le Pierre Ma  
 mary de Marie re.  ric  
 estans morts,   
 il viennent à se marier ensemble en seconde nups. Ainsi se contracte affi-

nité, non pas seulement entre Pierre & Iacob, comme de beau pere à beau fils, & entre Marie & Ieanne, comme de belle mere à belle fille, mais aussi entre Ieanne & Iacob, comme d'une certaine sorte de beau frere entr'eux. Derechef, Iacques & Renee sont frere & sœur. Iacques épouse Henriette Barnabé. Renee épouse Barnabé. Ainsi se contracte affinité, non pas seulement entre Henriette & Renee, comme entre deux belles-sœurs, mais aussi entre Henriette & Barnabé, comme entre une certaine sorte de beau frere & de belle-sœur encore. Car qu'il n'y ait du tout point d'affinité dans le premier exemple entre Ieanne & Iacob, c'est chose à laquelle le commun senti-

ment des hommes est contraire. Et la raison veritablement y est contraire pareillement. Car puis que Marie est mere de Iacob, & que Ieanne est fille de Pierre, il semble qu'il conuient à la nature & à la raison, que puis que Pierre & Marie, sont mary & femme, & par le mariage, deuenus vn, que Ieanne & Iacob, soyent en quelque façon sœur & frere. Et qu'il n'y en ait du tout point entre Henriette & Barnabé dans le second exemple, c'est chose à laquelle ne consentira non plus le commun sentiment des hommes. Car dans le langage ordinaire du monde, Henriette & Barnabé s'appellent sœur & frere, & semble que la nature & la raison veulent aussi qu'ils le fassent. Car si Iacques est fait vne mesme chose avec Henriette, & que Barnabé & Re-

nee soyent faits vne mesme chose entr'eux, il semble que Jacques & Renee estans frere & sœur, Henriette & Barnabé doiuent estre aucunement frere & sœur de mesme. Et sur ces deux exemples on en peut former quantité d'autres. On peut donc icy demander si comme il n'est pas permis par le droit de la nature, que ceux qui sont en pareil degré d'affinité que sont Jacques & Barnabé, se puissent marier ensemble, il n'est pas permis non plus que Barnabé & Henriette se conjoignent par mariage. Et derechef, si comme il n'est pas permis que ceux qui sont en pareil degré d'affinité que sont Jacob & Pierre, contractent mariage entr'eux, la mesme nature defend la conjunction entre Jacob & Ianne. Pour resoudre cette question, il faut tirer



quelque lumiere de ce que nous auons dit cy dessus touchant les consanguinitez & les propagations des rayons de l'autorité paternelle. Car comme nous auons obserué que celle qui se fait immédiatement du pere au fils, & à l'autre fils encore, c'est à dire, aux deux freres, quand il est question de les comparer entr'eux, est de toute autre consideration que celle qui se fait du grand pere aux petits fils, c'est à dire aux cousins germains, quand il les faut comparer ensemble, pource que là elle est immediate ou prochaine, icy elle est mediate ou reculee; Ainsi faut il faire grande distinction entre l'affinité qui est entre Pierre & Iacob, Iacques & Barnabé, dans les diagrammes de cy dessus, & celle qui est entre Ianne & Iacob, & Hen-

riette & Barnabé encore. Pource que l'une est prochaine, immédiate & directe, & l'autre éloignée, médiate & reflexe ou indirecte. Car Pierre estant fait vn avec Marie, va immédiatement à Iacob; au lieu que Ieâne & Iacob ne viennent l'un à l'autre sinon médiatement par Pierre & par Marie, pource qu'ils sont vn ensemble. Et Iacques & Barnabé vont encore immédiatement l'un à l'autre, pource que Barnabé & Renee ne sont qu'un, & que la ligne de Renee à Iacques est immédiate. Au lieu que l'affinité ne va de Henriette à Barnabé, sinon par l'entremise de la ligne qui est entre Renee & Iacques. Si donc dans les consanguinités la nature a mis telle distinction entre ces choses, qu'elle a voulu que le droit qui rend la conjonction illegitime, ne s'esten-

dist pas au delà de ce qui est prochain & immediat; dans les affinités elle suiura la mesme raison, & se terminera pour ce qui est de ce droit, dans l'affinité directe & immediate. Et veritablement pour ce qui est du premier exemple, il y a icy vne chose fort considerable. C'est que quand Ianne & Iacob sont nés, Pierre & Marie n'estoyent point encore conjoints ensemble; de sorte qu'il n'y auoit entre Iacob & Ianne aucune sorte d'affinité. Quand Pierre & Marie sont venus à se conioindre, leur vnion à bien peu acquerir vne tres estroitte affinité entr'eux & les enfans l'vn de l'autre respectiuement: pource qu'en vertu de leur vnion ils sont tenus cōme vne mesme chose seulement. Car l'acte de leur conjonctiō a vne actiuité presente, par le moyē

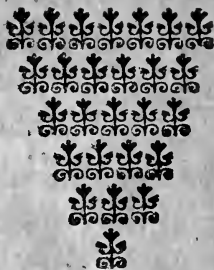
352 *Des Droits des Mariages*  
de laquelle l'affinité s'estend de Pierre sur l'enfant de Marie & de Marie sur l'enfant de Pierre, & engendre ces relations qui empeschent la conjonction. Mais quant à ce qui est de leurs enfans entr'eux, si l'union de Pierre & de Marie a quelque vertu pour les allier, il faut qu'elle soit en quelque façon retro-actiue sur la generation precedente par laquelle ils les ont produits, pource qu'il n'y peut rien auoir dans leurs enfans que ce qu'ils y ont prouigné par elle, & quand ils les ont engendrés ils n'y ont rien prouigné de tel. Car ce que Pierre deuiet beau pere à Iacob, c'est pource qu'il entre en la communion de Marie, entre laquelle & son fils il ya desja vne relation actuellement existente, & qui ne commence pas d'estre à l'heure de ce second mariage. Mais

ge. Mais ce que Ianne & Iacob de-  
uiennent beau-frere & belle-sœur  
entr'eux, ce n'est sinon parce  
qu'en leur regard la conjonction de  
Pierre & de Marie a vne vertu re-  
tro-actiue dessus leur precedente  
generation, pour donner à leurs  
enfans des relations qu'ils n'auoyent  
point lors qu'ils les ont engendrés.  
Or y a t'il grande difference entre  
les vertus retro-actiues, & les cho-  
ses qui se rencontrent icy. Car cette  
communion qui est entre Pierre &  
Marie, pource qu'elle est naturelle,  
peut bien produire des relations na-  
turelles, & qui establisent des  
droits naturels entre Pierre & Ia-  
cob. Mais les vertus retro-actiues  
semblent auoir vn effect ciuil &  
politique seulement. Car il est con-  
tre l'ordre de la nature, que les cau-  
ses naturelles agissent ou deuant

que d'exister actuellement, ou sur les temps qui ont précédé leur existence. Mais quant aux causes civiles & morales, elles peuvent bien agir de la façon. Pour ce qui est du second exemple, il y a encore vne autre chose qui semble n'estre pas de moindre consideration. C'est que selon la disposition du droit, les relations directes & les reflexes ont entr'elles vne merueilleusement grande difference. Car entre deux associés il y a estroite communion pour les choses de leur société. Mais entre moy & l'associé de mon associé, il n'y en a pas de mesmes. *Leg. 47. ff. de regulis iuris.* Entre moy & mon affranchi il y a vne tres-étroite relation: entre moy & l'affranchi de mon affranchi, il n'en est pas de mesmes non plus. De sorte que si par testament i'ay

donné quelque chose à celuy que  
i'ay mis en liberté, il ne s'ensuit pas  
de là que iel'aye donné de mesmes  
à celuy que mon affranchi y aura  
mis, *Leg. 105. ff. de verb. signif.* Ce  
qui monstre que les sages qui ont  
establi ce droit, ont mis difference  
entre les relations directes & les re-  
flexes, & n'ont pas estimé qu'une  
relation en produise d'autres neces-  
sairement, ou si elle en produit,  
qu'elles soyent de mesme vigueur  
& de mesme efficace avec elle. Or  
icy il y a quelque chose de sem-  
blable. Car par le mariage de Iac-  
ques & de Henriette, Renee &  
Henriette deuiennent bien estroit-  
tement allies à la verité. Mais que  
cette relation en produise vne au-  
tre entre Henriette & Barnabé, qui  
soit d'une egale vertu, c'est chose  
qui n'est pas de la disposition de la

356 *Des Droits des Mariages*  
nature. Et de cela ie ne diray rien  
dauantage; parce, que de ces exem-  
ples on peut tirer esclarcissement  
pour tous les autres.







# CONSIDERATION

## SIXIÈME.

*S'il y a quelques degrés de consanguinité & d'affinité dont on puisse dispenser, & à qui la dispensation en appartient.*

**C**eux qui disent que les degrés de consanguinité & d'affinité sont du droit de nature, & qui adioustent que neantmoins il est en la puissance de Dieu d'en dispenser, pource qu'il est auteur de la nature, & que tout Magistrat souuerain a le pouuoir de dispenser de l'observation de ses

propres loix , s'engagent dans vne difficulté beaucoup plus grande que de prim'abord il ne semble. Car quant à cette maxime si commune, que tout Legislateur a le pouuoir de dispenser de l'observation de ses propres loix , elle ne peut estre veritable , sinon qu'elle soit bien entenduë. Les Princes souuerains font de deux sortes de loix. Dans l'establissement des vnes ils ne font rien qu'expliquer ce qui est du droit de Dieu & de la nature, le confirmer de leur autorité, & denoncer a l'encontre de la transgression la pêne politique qui y échet, comme ils le iugent expedient pour la conseruation de l'estat & de la republique. Dans l'establissement des autres ils disposent seulement des choses qui sont indifferentes de leur nature, & en ordonnent com-

me ils iugent à propos pour le bien de la société. Or quant à celles cy, il n'y a nulle doute qu'ils n'en puissent absolument dispenser quand bon leur semble. Car puis que la chose est indifferente de sa nature, la faire ou s'en abstenir ne peut estre ni bon ni mauuais, sinon en tant qu'il est commandé ou defendu par la loy du Prince. Vient il à abroger l'autorité de sa loy ? La chose retourne à sa premiere nature, & le sujet reuiet en sa liberté d'en vser, ou de n'en vser pas, à sa volonté. Quant aux autres, il y a de deux sortes de dispense de l'autorité des loix. L'une est presuppsee donner la faculté & le droit de faire quelque chose, de sorte qu'absolument en la faisant on ne peche point. L'autre ne donne pas la faculté ni le droit de faire l'action

dont il s'agit , & n'empesche pas qu'elle ne soit mauuaise en elle mesme; seulement elle déclare que pour quelques bonnes raisons , s'il arriue à quelqu vn de la faire, il ne sera pas puni par le Magistrat. Or quant à cette seconde sorte de dispense , nous voyons bien que Dieu en a vsé quelquesfois dans les choses qui sont du droit de nature, comme quand il a permis les diuorces parmi le peuple d'Israël. Car la loy qu'il a donnée pour cela, estoit vne loy politique, qui ne regardoit pas la chose au fonds, pour la rendre bonne & licite par son autorité, mais qui regardoit seulement la peine politique, laquelle Dieu relaschoit pour de bonnes raisons, l'estat de la Republique ne permettant pas, que Dieu punist alors en qualite de Magistrat le diuorce de

la femme & du mary, qui autrement selon le droit de la nature deuoit estre puni, à peu pres comme l'adultere. Mais pour ce qui est de la premiere, non seulement il semble estre clair que les hommes ne peuuent dispenser des loix de Dieu, mais mesmes il y a tresgrande difficulté à comprendre comment Dieu pourroit vser de cette dispensation en ce qui regarde les droits de la nature. Car nous auons veu cy dessus qu'ils s'appellent droits de la nature, pource que c'est la nature des choses mesmes, & non l'autorité du Legislatteur qui les determine, en ce que nous appellons la Morale. Or est il bien vray que c'est Dieu qui est l'auteur de toutes les choses qui existent au monde, & que s'il le veut, il leur peut oster l'existence qu'il leur a donnée. De

forte qu'il ne demeureroit s'il luy plaisoit aucune substance en l'Vniuers, ni par consequent aucun accident reellement existant en aucune substance. Mais quant à l'essence mesme des choses, comme on parle, c'est à dire, quant à la nature qui s'exprime par la definition, & quant aux rapports & aux conuenances, aux differences & aux dissemblances, qu'elles peuvent auoir les vnes avec les autres, c'est vne chose tres-difficile & tout à fait impossible à comprendre, comment cela depend de la libre volonté de Dieu. Car autre est la dependance selon laquelle toutes choses se rapportent à la Diuinité, entant que nous la considerons en son essence, & autre celle selon laquelle elles se rapportent à sa libre volonté. En ce premier egard, tout

estre, quel qu'il soit, decoule necessairement du souuerain, & est comme vne resplendeur de son essence. En ce second, il est, comme i'ay dit, impossible de comprendre que la libre volonté Diuine soit la cause de tout ce qui est. Prenons quelques exēples hors de la Morale. Il depend absolument de la libre volonté de Dieu, de permettre qu'il subsiste aucune substance triangulaire en l'Vniuers. Mais quant à la definition du triangle, que c'est vne figure laquelle a trois angles egaux à deux droits, si vous disiez à vn Geometre qu'il depend de la volonté de Dieu, de faire si bon luy semble par l'autorité de quelques loix, qu'il y ait des triangles qui n'ayent pas trois angles, ou que ces trois angles ne soyent pas egaux à deux droits, il trouueroit

que ce seroit vne proposition extrauagante. C'est chose certaine encore que si Dieu vouloit il n'existeroit actuellement aucune cause efficiente, ni aucun effect dans l'enceinte de ce qu'on appelle la Physique communément. Et neantmoins pour ce que c'est vne chose absolument determinee par la nature, que dans la Physique la cause efficiente precede l'effect, ou en ordre de temps, ou au moins en ordre de nature, si vous disiez à vn Philosophe que Dieu peut faire que l'effect soit antecedent à sa cause efficiente, il tiendrait cela pour vne proposition erronee, & indigne d'vn homme de bon sens. Or est il qu'il semble que le droit naturel n'est pas moins determinee dans les choses Morales, que dans la Geometrie & dans la Physique, & qu'il n'est



pas plus certain dans la Geometrie qu'un triangle a trois angles egaux à deux droits , ni plus inuiolable dans la Physique qu'une cause est antecedente à son effect , qu'il est certain & indispensable dans la Morale & dans la Religion , qu'il faut que la creature intelligente honore son Createur , & qu'elle s'adonne à la vertu. Certainement si les choses estoient bonnes ou mauuaises seulement pource que Dieu les a commandees, sa defense & son commandement leué , la nature des choses seroit leuee de mesmes, & de bonnes & mauuaises qu'elles estoient par le commandement & par la defense , elles deuiendront indifferentes comme elles estoient naturellement. Et qui plus est, Dieu aura le pouuoir d'en faire des constitutions contraires aux preceden-

tes , de sorte que haïr Dieu de tout son cœur , & haïr son prochain autant qu'on s'aime soy mesme , deviendront choses bonnes & saintes en vertu du commandement. Ily a donc beaucoup plus de raison de dire que Dieu les a commandees, pource qu'elles sont bonnes en elles mesmes, ou defenduës pource que d'elles mesmes elles sont mauuaises. Comme il y a beaucoup plus de raison de dire que Dieu a voulu que la terre tint le milieu du monde , pource c'est l'element le plus pesant, que non pas qu'elle est deuenüe l'element le plus pesant, pource qu'il a pleu à Dieu qu'elle tint le milieu du monde. Cependant il y a certaines choses que nous auons cy dessus supposees & demōstrees estre du droit de nature, dont Dieu semble auoir manifestement

dispensé. Comme dans les consanguinitez, il a dispensé de la prohibition du mariage du frere avec la sœur, dans les commencemens du monde; car il a falu necessairement que cela se soit pratiqué entre les enfans d'Adam. Et y en a certaines autres dont il ne s'est pas contenté de dispenser, il les a commandees ce semble contre le droit naturel, comme dans les affinitez, le mariage du frere puisné avec la femme de son frere aîné decedé, que nous auons dit cy dessus estre aussi des choses que la nature a defenduës. l'estime donc que pour ce qui est de la premiere de ces difficultés, il faut distinguer entre les diuerses sortes de droit de nature. Car il ya vn droit de nature qu'on peut appeller intrinseque aux choses mesmes, & s'il faut que ie repete

encore ce terme, absolu : Et il y en a vn autre qu'on peut appeller exterieur & relatif. Le droit intrinseque & absolu est celuy qui resulte du rapport que les choses ont naturellement entr'elles , si vous venez à les considerer precisément, & non entant qu'elles dependent de telle ou de telle autre chose , dont elles portent l'image & le caractere. Et tel est le droit de nature qui est du pere à l'enfant , & de l'enfant au pere. Car en les rapportant ainsi l'vn à l'autre , vous n'aués égard à aucune autre chose qui soit au dehors d'eux, & vous terminés absolument la comparaisón que vous en faites, dans l'enceinte de cette consideration , quel'vn est pere , & l'autre est fils. Le droit exterieur & relatif est celuy qui resulte du rapport que les choses ont entr'elles , si vous venés

a les

a les considerer entant qu'elles dependent de quelque autre chose qui est au dehors , dont elles portent l'image & la ressemblance. Et tel est le droit qui est entre les freres , considerez entant qu'ils portent l'image de l'autorité paternelle , chacun en son endroit. Car en les rapportant ainsi l'un à l'autre, vous auez principalement egard au principe dont ils sont descendus, & ne terminez la comparaison que vous en faites, sinon dans l'enceinte qui comprend le pere qui les a engendrez. De sorte que le droit qui est établi entr'eux , ne vient pas intrinsequement de leurs personnes, il naist du commun principe duquel ils sont issus. L'un donc a sa racine dans les personnes mesmes pour lesquelles la nature l'établit, & ne se repand que sur elles ; L'au-

tre a sa racine hors des personnes pour lesquelles il est establi, & ne les regarde ni ne les oblige sinon entant qu'elles dependent d'un commun estoc, & qu'elles en tirent leur estre. Or que cette premiere forte de droit soit absolument indispensable, & la seconde, non, i'estime qu'on le peut prouuer, premierement par les choses de la religion, puis apres par celles de la police. C'est vn droit absolument establi entre Dieu & la creature, qu'il faut qu'elle l'honore, & que quāt à luy il soit honoré. Et comme il n'est iamais arriué, aussi ne peut il iamais arriuer que Dieu dispense la creature de l'honneur qu'elle luy doit de cette façon là. C'estoit vn droit relatif establi de par Dieu parmi le peuple d'Israël, qu'on eust l'Arche de l'alliance en grande ve-

neration, non à cause de l'Arche en elle mesme, mais relatiuement à Dieu, lequel elle representoit, & de la presence extra-ordinaire duquel elle estoit vn tesmoignage. Or n'y a t'il aucun qui puisse douter que Dieu, s'il eust voulu, n'eust bien peu dispenser quelqu'un parmi le peuple d'Israël, d'honorer l'Arche en cette qualité, & de luy rendre les respects auxquels les autres Israélites estoient obligez en cet egard. Pourquoi cela? Pource que cette dispense n'abolit pas veritablement le droit naturel, qui est, que la nature honore Dieu; seulement fait-elle qu'à l'égard de celuy à qui la dispense est faite, l'Arche n'est plus vne image de la presence de Dieu, & ne resplendist point des rayons & des caracteres de sa gloire. Dans la police on void le sem-

blable. C'est vn droit absolu établi entre le Roy & ses sujets, que le Roy commande & gouerne , & c'est vn objet d'vn honneur ciuil , le plus grand que les hommes puissent rendre à aucune personne d'icy bas. Or de ce droit là les Rois ne dispensent iamais , & il repugne directement a la qualité de Roy qu'ils en dispensent. Mais c'est vn droit relatif establi entre tel officier du Roy & ses autres sujets , que ceux cy honorent celluy-là , & qu'ils reuerent en luy l'autorité du Roy & son caractere. Or n'y a t'il personne non plus qui puisse douter qu'il ne soit en la puissance du Prince , de dispenser quelqu'vn de reconnoistre ainsi son caractere en tel ou en tel officier , quoy que les autres qui sont en pareille condition , le luy doiuent rendre. Pourquoy cela en-



core ? Pource que cette dispensation n'abolit pas le droit absolu du Prince sur son sujet , seulement fait-elle qu'à l'égard de celuy à qui la dispense est donnée , cet officier ne porte pas le caractère du Prince. Or si cela est dans la religion & dans la police , il peut bien estre dans la nature pareillement. C'est que Dieu n'ait iamais dispensé aucun & ne puisse iamais dispenser qui que ce soit d'honorer son pere & sa mere : mais bien de respecter en son frere ou en sa sœur l'autorité paternelle iusqu'à ce point , que de s'abstenir de la conjunction matrimoniale a cause d'elle. Ce qui n'est pas abolir l'autorité paternelle à l'endroit de son enfant ; mais seulement empescher qu'elle ne reuise pour luy de telle ou de telle façon, dans sa sœur ou dans son frere.

Il est vray qu'il se presente icy vne difficulté. C'est qu'en l'exemple que j'ay cy dessus proposé pour la religion, le chois de l'Arche, pour y faire reluire les rayons de la presence de Dieu, a esté de sa pure volonté. De sorte que luy estant absolument libre de choisir ou de ne choisir pas cette Arche, pour estre l'objet de cet honneur relatif qu'on luy rendoit en elle, il luy a esté libre pareillement de terminer la communication de ces rayons de sa presence & de sa gloire, à tel degré que bon luy sembloit, & de les rendre obligatoires ou non pour la deference de l'honneur à l'égard de telles ou de telles personnes, ainsi que bõ luy a semblé. Dans l'exemple que j'ay proposé de la police, il en est tout de mesme. Car le chois de telle personne pour en faire vn officier,

dependant de la libre volonté du Roy, il a ce semble dependu de sa libre volonté pareillement, de la rendre respectable ou non à telles ou à telles personnes. En la question dont il s'agit, il en va autrement. Ce que le fils porte l'image de l'autorité paternelle, cela est de la determination de la nature des choses, qui ne communique point ses rayons à ceux que le pere n'a point engendrés, mais qui les communique necessairement à ceux qu'il engendre, & qui ce semble aussi par consequent ne permet pas qu'ayans esté effectiuement communiqués, le frere ou la sœur soyent dispensez de les reconnoistre. Icy donc il faut encore adiouter deux choses. La premiere est, que comme dans le premier établissement d'une Republique & d'une société, il se fait des

choses qui sont estimees bonnes & legitimes alors , à cause de la necessité, pour ce qu'il n'y a point encore d'ordre bien & legitiment establi ; lesquelles puis apres sont condamnees par l'ordre public, quand la societé a pris sa bonne & legitime forme. Ainsi dans la premiere constitution de la nature , & nommémēt en cette partie qui concerne le genre humain , il a peu se faire des choses qui n'ont point esté mauuaises, pource que la necessité le requeroit , qui puis apres sont condamnees par l'ordre naturel, depuis que la nature a reçu sa constitution pléne & parfaite. Qu'il se fasse quelque chose de tel dans la constitution des Republiques, il en appert. Car au commencement que les hommes se sont assemblés pour former entr'eux des Cités, d'où

est venuë la vocation à celuy qui l'a le premier entrepris , & l'autorité de donner des loix à tout le reste? Certes il semble qu'il n'en auoit point. Cependant tant s'en faut que cela soit trouué mauuais, qu'on l'estime quasi heroïque. Mais neâtmoins la necessité ne subsistant plus, les choses sont tellement remises à la conduite de l'ordre public, que qui voudroit entreprendre rien de tel sans vocation, seroit estimé vn brouillon & vn temeraire. Pourquoi donc ne serat'il ou excusé ou approuué, qu'en l'établissement de la nature il soit arriué quelque chose de semblable? Et véritablement que la nature mesme dans le commencement de la formation de ses ouurages, fasse des choses & suiue des routes, qu'elle condamne & qu'elle abandonne

lors que ses ouurages sont parfaits, il en appert assés par la diuerse fa-  
çon dont elle nourrit vn enfant de-  
dans & dehors le ventre. Car de-  
dans, elle le nourrit par le nombril,  
pource qu'il est encore imparfait,  
& que la necessité le veut ainsi. De-  
hors, elle est si ennemie de cette fa-  
çon de luy donner l'aliment, qu'el-  
le commande absolument qu'on  
en étouppela voye. La seconde est,  
qu'autre chose est de commettre  
vn mal de gayeté de cœur, & autre  
chose d'obmettre vn bien pour en  
procurer vn autre beaucoup plus  
grand & plus considerable. C'est  
vn crime contre la nature que de  
ieter vn homme dans l'eau pour le  
faire noyer : & vn autre crime qui  
approche de celuy-là, de ne le sau-  
uer pas, si vous le voyez perir, lors  
que vous en aués la puissance. Mais

si vous voyés en mesme tempstomber en l'eau vn honneste homme de condition priuee, & vostre Prince; soubs le gouuernement duquel vous viués , & que ne vous estant pas possible de les sauuer tous deux, il soit neantmoins en vostre puissance de sauuer l'vn ou l'autre, si vous abandonnés celuy qui est de condition priuee pour sauuer le Roy , non seulement vous n'estes pas accusé d'auoir negligé contre l'humanité naturelle , le salut de cettuy-là, mais si en cette occurrence vous le secouriés, on ne sçauroit vous excuser d'vne espece de parricide contre vostre Prince. Dieu donc en l'establissement de la nature auoit ces deux choses deuant les yeux; ou de laisser negliger le respect que le frere doit naturellement à sa sœur , à cause d'vn rayon

de l'autorité paternelle qui y reluit, où de créer pour la propagation du genre humain encor vn autre homme & vne autre femme qu'Adam & Eue, dont les enfans n'ayant point de consanguinité avec ceux d'Adam, se peussent plus legitimement allier. S'il eust preferé le second, pource que tous les hommes ne fussent pas descendus d'vn mesme estoc, ils n'eussent pas eu entr'eux cettè vniuerselle consanguinité, qui les conjoint en tous lieux & en tous temps, & qui doit renoueler en eux des sentimens de charité & d'humanité, à toutes les fois qu'ils s'entre-regardent. Pour ne rien dire maintenant de l'image que cette économie porte de la personne de Iesus Christ, & de la communion que nous auons avec luy, comme le Sainct Apostre la



remarque. Or n'estoit il pas sans comparaison plus raisonnable, que les enfans d'Adam, en conseruant le respect absolu qu'ils deuoyent à sa personne, obmissent pour le cōmencement le respect relatif qu'ils luy deuoyent porter chacun en la personne de son frere & de sa sœur, que non pas que nous eussions perdu ce bel argument de la charité & de l'humanité que nous nous entredeuons, lequel procedant de cette vniuerselle consanguinité, à luy mesme, comme il a esté remarqué cy dessus, vne manifeste relation à l'autorité paternelle? Et dans la Physique cette mesme nature nous apprend qu'elle n'a pas cela absolument en horreur en la Morale. Car il est du droit de la nature dans la Physique, que les choses pesantes rendent en bas, & que les legeres

montent en haut : & s'il en arriue autrement, c'est contre la disposition de ses ordonnances. Neantmoins il est aussi du droit de nature que toutes les parties du monde entretiennent entr'elles vne parfaite vnion, & qu'il ne se fasse point de vuide ni de rupture entre les membres qui le composent. Et quand il arriue qu'il faut necessairement, ou qu'il se fasse du vuide en la nature, ou que les choses pesantes montent en haut, ce droit particulier de la constitution naturelle des choses pesantes, cede au droit plus general du desir de l'vnion, & la conseruation du tout l'emporte sans aucune difficulte sur les inclinations particulieres de telle ou de telle partie. En quoy tant s'en faut que l'ordre de la nature soit estime renuersé, qu'il y paroist vne merueilleuse-

ment belle économie pour la conservation de son estre. Hors de là, si l'eau montoit contremont, on l'estimeroit vn prodige. Or est cette vniuerselle consanguinité que nous tirõs d'vn mesme estoc, comme cet appetit de l'vnion; ce respect au rayon du nom paternel, est comme l'inclination d'aller en bas, dans les choses pesantes. En fin, i'adiousteray encor cette consideration icy aux precedentes. Comme ainsi soit que la conionction du mary avec la femme, soit vne action externe, elle doit estre, comme toutes les autres, iugee bonne ou mauuaise selon la constitution de l'esprit qui la produit. Or est-il que la conionction du pere à l'enfant & de l'enfant au pere, ne se peut faire sans corrompre la constitution de leurs esprits. Parce que,

comme il a esté veu cy dessus, il faut necessairement ou que l'esprit de l'enfant se dispose à perdre le respect qu'il doit à son pere, en se faisant égal à luy, ou que l'esprit du pere se dispose à ne rendre pas à celle qu'il épouse, l'amour coniugal qu'il luy doit, en luy refusant l'égalité à laquelle le mariage l'appelle. Mais comme quand Dieu a commandé à Abraham de tuer son fils, il a peu se disposer à l'executer, & l'eust peu executer effectiuement, si le commandement eust perseueré, par pure & simple obeissance, sans rien diminuer pourtant, quant à la disposition de son esprit, de ses affections paternelles. ( Car il pouoit bien aimer ardamment son enfant, & neantmoins faire cette violence à son amour, quant à l'action exterieure, pour ceder au

com-

mandement. ) Ainsi, si Dieu, pour les raisons que j'ay touchees cy dessus , a commandé aux enfans d'Adam de se marier entr'eux , ils ont peu le faire pareillement , sans corrompre la bonne constitution de leurs ames. Car quant à leurs personnes respectiuement , ils ont peu se disposer à se rendre l'amour coniugal auquel l'égalité de la relation de mary & de femme , & de frere & de sœur, les appelloit conjointemét. Et pour ce qui est du respect auquel ils estoient obligez enuers Adam, qui les empeschoit d'en retenir la pensee inuiolablement, encore qu'ils contractassent cette alliance entr'eux par pure & simple obeissance? Or soit dispense, soit commandement, ( Car celuy qui leur à peu commander s'ils n'y pensoyent pas , leur en a peu don-

ner la dispense s'ils y pensoyent, & si, jusques là, ils estoient retenus de l'exécuter par respect à l'image de l'autorité paternelle.) Soit, di-je, dispense ou commandement, il est icy singulierement à observer, qu'il n'y a que Dieu qui puisse donner de telles dispenses, ny faire de tels commandemens, & que puis que non seulement il ne les a jamais faits qu'une fois seulement, mais que depuis il a si seuerement & si constamment defendu de telles conionctiōs, il faut que les raisons qu'il en a eues alors, ayent esté tout à fait singulieres à ce temps là, & à l'estat imparfait du mode & de la nature.

Pour ce qui est de la seconde des difficultés que j'ay cy dessus proposées, ie voy que pour la resoudre, quelques vns ont recours aux types & aux figures, & disent que Dieu

a égard à ce que nostre Seigneur Iesus estant mort, il luy deuoit estre fuscité vne grande lignee, suiuant ces mots, *Me voicy, & les enfans que Dieu m'a donnés.* Or ne veux-je pas examiner si les rapports qui doiuent estre entre la figure & la chose figuree, s'ajustent fort bien icy. Je desire seulement qu'on me permette d'y faire vne consideration. Ce n'est pas chose étrange, ni qui puisse donner du scandale à qui que ce soit, que Dieu n'empeschant pas par l'efficace de son Esprit & de sa prouidence, qu'il se fasse quelque chose contre les loix de la nature & du deuoir, il en gouuerne neantmoins tellement l'éuenement, qu'il puisse seruir de figure pour représenter les choses à venir. Nous en auons vn exemple bien illustre en a conionction d'Abraham & d'A-

gar, dont le sainct Apostre tire de diuinement beaux enseignemens allegoriques. Mais que Dieu commande expressément qu'il se fasse quelque chose contre le droit & l'honnesteté de la nature, simplement afin d'y établir quelque type pour l'aduenir, c'est chose qui pourroit à bon droit sembler aucunement estrange. On ne peut blasmer Dieu qu'il permette le péché, puis qu'il n'est pas tenu de l'empescher. Mais qu'il commande pour vne chose si libre qu'est l'établissement d'un type, ce qui de sa nature est mauuais, c'est ce qui peut donner quelque trouble à la conscience. Quoy? N'a t'il pas assez de sagesse & de puissance, pour trouuer des types dans les choses bonnes & indifferentes de leur nature, sans auoir recours à celles qui



font naturellement mauuaises? Ceux là donc à mon aduis ont visé plus droit au but, qui ont dit, qu'il a esté ordonné, qu'en cas de defaut de lignee, le puisné épouferoit la vefue de son aîné defunct, pour quelques raisons particulieres, qui cōcernoyent la republique d'Israël, & la police par laquelle elle estoit gouvernee. Mais il eust esté bien necessaire qu'ils eussent expliqué en quoy consistoit cette raison particuliere, & comment la police y pouuoit estre interessée. Qui considerera la republique d'Israël, comme elle fut constituée au premier établissement de ses loix, y remarquera aisément deux choses. La premiere, que l'autorité paternelle y estoit en souueraine recommandation. Ce qui paroist en ce que, comme j'ay remarqué cy des-

fus , le precepte qui la recomman-  
de auoit esté mis à la teste de tous  
les autres commandemens de la se-  
conde table de la loy morale, & en  
ce que chaque famille estoit telle-  
ment constituee, que le pere y auoit  
quasi vn pouuoir absolu sur ses  
seruiteurs & sur les enfans. La  
seconde, qu'encore que l'image &  
la resplendeur de cette autorité  
paternelle, se répandist, comme  
elle fait naturellement, sur tous les  
enfans d'une mesme maison, d'où  
dépend la prohibition de leur ma-  
riage, si est-ce que cette autorité  
paternelle reluisoit d'une façon in-  
comparablement plus illustre &  
plus reconnoissable en la personne  
de l'aisné, que non pas en celle de  
tous les autres. De sorte que l'aisné  
estoit comme vn autre chef de la  
famille, d'où vient que *Premier né*

en la langue Hebraïque , signifie quelquefois *Seigneur & Dominateur*, cōme en ces mots, qui imitent le stile des Hebrieux, *Christ est le premier né de toute creature : & quelquesfois robuste & puissant, & armé de force & d'autorité* , comme en ceux-cy, *le premier né de la mort*. Pource donc que le premier né estoit de si grande consideration en Israël par l'institution & la coustume de cette police, & qu'au reste mourir sans enfans estoit vne calamité estimee beaucoup plus grande parmi ce peuple là, qu'elle n'a iamais esté en aucune autre nation, Dieu voulant conseruer autant que faire se pouuoit, le nom de l'ainné, & en ce nom le respect & la recommandation de l'autorité paternelle, à voulu que le plus proche de ses freres qui luy suruiuoyent, luy suscitast de la po-

sterité, laquelle portoit son nom, & venoit à la succession du pere avec le tiltre & les auantages de l'aïnesse, & en vn mot, le representoit comme s'il eust encore actuellement esté viuant. Car pource que la vefue gardoit encore en son vefuage la relation de celuy qui estoit decédé, l'autorité de la loy y interuenant, les enfans qu'elle auoit du frere qui luy succedoit immédiatement, pouuoient avec grande apparence de raison, au moins quant à l'effect ciuil & politique de la succession, représenter la personne de celuy qui auoit esté le premierné de la famille. Et que c'en fust là la raison, il en appert assez de ce que ce n'estoyent pas seulement les freres qui estoient obligés d'épouser la vefue de l'aïné de la famille par l'autorité de la loy; mais aussi, à

defaut de freres , les plus proches parens , afin de conseruer le nō & l'autorité de la primogeniture , & de garder au restevne regle certaine en la diuision des biens. Or tant s'en faut qu'en cela l'autorité paternelle ait esté ou violee ou negligee , qu'il n'y a rien qui la recommande tant que cette institution. Cependant, bien que les raisons de ces deux dispenses soyent si manifestes & si pertinentes , ie ne laisseray pas pourtant & d'ajouter & de repeter icy, qu'il n'y auoit que Dieu seul à qui peust appartenir le droit de les donner. Car comme dans la Physique, il n'y auoit que luy seul, ni qui peust exactement iuger de combien de degrez d'importance l'appetit de l'vnion entre les choses qui composent le monde , l'emportoit sur les inclinations particulieres des cho-

les legeres ou pesantes, ni qui dans la rencontre & le conflict de ces deux inclinations, peust donner aux choses pesantes la vertu de monter en haut, & aux legeres celles de descendre vers le centre: Ainsi dans les choses Morales il n'y a eu que luy non plus qui ait peu iuger assez exactement de combien de degres d'importance estoit la cause qui l'induisoit à la dispense, au dessus de celle qui le pouuoit empêcher de la donner, ni qui ait peu octroyer à ses creatures raisonnables le pouuoir & l'autorité de passer par dessus cette sorte de droits qu'il auoit établis en la nature. Ioinés à cela que les raisons qui l'ont induit à dispenser du droit de nature en ce premier exemple, n'ayant iamais eu & ne pouuant iamais auoir lieu qu'une fois, ce qui fait

qu'aussi nous ne voyons pas que Dieu ait iamais dispensé de la sorte sinon cette fois là seulement , ce seroit vne audacieuse, temeraire, & tout à fait peruerse imitation de son action , que de la vouloir tirer en consequence. Et quant à ce qui est du second , s'il a pleu à Dieu que l'autorité paternelle reluisist dans la republique d'Israël en la personne de l'aîné , au dela de ce que porte la disposition precise de la nature, ce qu'il y auoit de plus est de droit positif seulement, & a dependu de la pure volonté de Dieu, qui l'a ainsi ordonné pour des raisons sans doute importantes, mais dont le iugement appartient à sa seule sapience. Comme donc il n'y a homme en la terre , qui ait le droit & l'autorité de donner aux enfans, ou à l'vn deux , plus de rayons de la

puissance paternelle, que la nature mesme n'en donne par le moyen de la generation, aussi n'y a t'il aucun qui sous ce pretexte, ait le droit & l'autorité de dispenser des devoirs de la nature, en ce qui est de cette affinité qui empesche la conjunction avec la femme de son frere.

Quoy donc? dira icy quelqu'un: n'y a t'il rien en cette matiere des mariages, dont les hommes puissent dispenser? Et si cela est, quel iugement doit on faire de tant de dispenses, qui se donnent depuis si long-temps, & par l'Eglise & par les Princes? C'est icy la derniere question que ie me suis proposé de traiter, & pour l'explication de laquelle il est besoin d'examiner deux choses. Premièrement, quelles loix peuvent estre faites par les hom-



mes , pour la prohibition des mariages que le droit de la nature n'a point defendus. Seçondement , à qui il appartient de les establir , & par consequent d'en donner aussi la dispense. Or quant à la premiere de ces questions, on en peut tirer quelque éclaircissement de la consideration de l'estat de la nature , & de la conduite de la Prouidence qui la gouerne. Car dans les choses esquelles il n'ya point eu de sujet de craindre que l'ordre de la nature vint à se détraquer , la Prouidence s'est contentee de donner a chaque partie du monde , la constitution de son estre , ses mouuemens, ses fonctions , & ses operations parfaitement bien reglees , sans autre precaution d'aucune chose hors d'elle mesme , qui seruist a la conseruation de son estat. Comme

pour exemple , dans les Cieux , la Prouidence a mis vne nature si constante , vn ordre si permanent , & des mouuemens si bien réglés , qu'il n'a point falu apporter d'autre chose pour les conseruer , sinon les intelligences qui les meuent , ou , si vous le trouués mieux ainsi , la naturelle forme qui leur a esté donnée , sur la conduite de laquelle la sagesse de la Prouidence preside efficacement. Ainsi depuis le commencement du monde iusqu'à maintenant , leurs courses se sont si vniformément maintenües sous l'autorité & dans la regle des loix qui leur ont esté prescrites , qu'il n'y est point arriué de desordre ni d'alteration. Mais en celles ou il y a eu quelque occasion de craindre du déreglement , elle y a apporté des soins tout à fait particuliers , à ce

que les loix de la nature ne fussent point transgressées. Pour exemple, si la mer n'eust point esté sujette a d'autres mouuemens qu'à celuy de son flux & de son reflux, pource qu'il est determiné par la nature, & qu'il ne se peut iamais déregler, au moins d'une façon qui soit tant soit peu considerable, il n'eust point esté besoin que la Prouidence mist alentour d'elle des costes si hautes & si releuees que celles que nous y voyons. Il eust suffi seulement qu'elle luy eust creusé son liét comme elle a fait, & qu'elle luy eust donné une estendue capable de la recevoir, lors qu'elle vient à s'épandre iusques ou la plus haute de ses mares peut atteindre. Mais parce que la mer est sujette à l'agitation des vents, qui la porteroyent beaucoup plus loin que ne fait son mou-

uement naturel , si la Prouidence n'y auoit donné ordre , elle a esté renfermee entre des costes, comme entre de grands ramparts , qui ne l'empeschent pas seulement de s'auancer sur les terres plus qu'il ne faut , mais bien souuent la contraignent & la resserrent plus à l'estroit que ne deuroit, ce semble, porter l'abondance de ses eaux, & le mouuement qui luy a esté donné par la nature. Et cette sagesse de la Prouidence a esté imitée par la prudence des hommes en diuerses occurrences. Pource que le monde ne se pouoit maintenir, sinon estant diuisé en diuers societez , il a falu bastir des villes dans lesquelles elles se recueillissent. Et pour la nourriture de leurs habitans , il a fallu qu'elles ayent eu chacun leur territoire separé, dont les fruits fussent portés

dans

dans la ville , & conseruez pour la nourriture des citoyens. Si donc les hommes ne se laissoient point emporter à leurs passions, ce seroit assez pour cela d'auoir quelque legere defense contre les iniures de l'air, & les incursions des bestes sauuages, & , si vous le voulez encore ainsi, contre les secrettes entreprises des larrons. Mais parce que l'injustice & la violence portent les hommes a d'étranges extremitez, il a fallu outre les simples murailles, faire des fossez bien profonds, & des remparts bien forts & bien éleuez, & porter les dehors & les fortifications bien auant dedans les terres , qui autrement eussent esté vtilement employees à la semence. Or sont ces dehors & ces defenses, autant de precautions preparees cōtre la passion qui porte les hom-

mes au delà des termes de l'institution de la nature. Dans les loix politiques il en est de mesmes. Il est sans doute de l'institution de la nature, que les hommes se relaschent & se diuertissent quelquefois de leurs serieuses occupations à quelque jeu, afin que comme vn arc qui a esté quelque temps détendu, en est plus fort & plus vigoureux lors qu'on vient à le retendre, l'esprit s'estant vn peu relasché par la recreation, apporte plus d'allegresse à ses operations quand il y retourne. De plus, il n'est pas absolument contre les loix de la nature, (au moins comme plusieurs le veulent estimer) qu'il prenne quelques vnes de ses recreations dans les diuerses rencontres du hazard, dont la varieté & la bigarrure est merueilleuse. Et si l'homme ne se laissoit point trop

aller à sa passion , il ne seroit point  
nécessaire de faire là dessus des loix  
qui le reglassent. De luy mesme il y  
apporteroit assez de regle & de cir-  
conspection. Mais parce qu'il ne  
garde aucune moderation dans les  
jeux , & que nommément il arriue  
ie ne sçay comment , que ceux qui  
sont fondez sur le hazard , le trans-  
portent ordinairement bien loin  
au delà des bornes , ç'a esté vne sa-  
ge precaution aux legislators , que  
de les defendre absolument, afin de  
retenir plustost les hommes au deça  
de ce que la nature permet , que de  
leur laisser l'occasion de s'empor-  
ter comme ils feroient autrement,  
bien loin au delà de ses loix , & de  
ce qu'elle ordonne. Dans la mede-  
cine on pratique le semblable. Car  
on ne se contente pas d'ordonner  
des remedes à ceux qui sont mala-

des effectiuement ; on donne aussi des preseruatifs à ceux qui ne le sont point encore. Et bien que s'il n'y auoit point de peril ou de prendre du mauuais air , ou de tomber en quelque inconuenient , on n'obligeroit pas les hommes, soit à l'usage des preseruatifs, soit à l'exactitude du regime , par lesquels on va au deuant du mal pour s'en garantir , si est-ce que quand on est menacé de ces dangers, on ne seroit pas estimé bon & prudent medecin , si on n'y pouruoyoit de la sorte. Dans la Morale , Aristote dit, & la nature mesme l'apprend , qu'il suffit de ramener les passions à la mediocrité , & que c'est en cela que consiste la vertu qui les gouerne. Et neantmoins le mesme Philosophe nous aduertit, que pource que nous sommes naturellement en-



clins à la volupté, & que nous nous portos beaucoup plu stost à l'excés, que nous ne demeurons dans le defaut, il est plus expedient de nous reduire par l'exercice, à vser moins de la volupté que la nature ne nous permet, afin de nous retenir plus aisément dans les bornes qu'elle nous donne. Comme quand vne plante se courbe trop au Midy, on la tire vers le Septentrion, dautant que sa naturelle inclination la ramenera tousiours assez au milieu, & que si vous vous contentez de la y redresser, elle ne s'y pourra pastenir ferme. C'est pourquoy il dit qu'encore que la volupté ait, comme Helene, de grands attraits, & qui empeschent qu'on ne doive trouuer étrange que les jeunes gens s'y laissent amorcer, ainsi que Paris auoit fait; si vaut il mieux la ren-

uoyer tout à fait, selon le conseil des plus vieux, & des plus sages de Troye. Ce qui est proprement faire vn peu plus que la nature des choses ne veut, afin de pouuoir bien executer ce qui est de ses ordonnances. En vn mot, comme les Iuifs, lors qu'ils prescriuirent de ne bailler que trente neuf coups pour quarante, disoyent qu'il faloit mettre vne haye alentour de la Loy, afin qu'on ne vint à la violer plus aisément, & qu'on ne passast le nombre des quarante, ainsi est il expedient d'arrester la conuoitise de l'homme vn peu au deça des droits de la nature, dans la matiere dont il s'agit, afin quelle ne s'emancipe pas au delà de ce qu'elle a voulu nous estre honnestes & legitime. I'estime donc que ç'a esté avec beaucoup de prudence qu'on a de-

fendu quelques mariages , non parce que d'eux mesmes ils fussent mauuais , mais parce qu'ils auoisinent de trop pres ceux qui sont mauuais , & qu'il n'y a qu'un pas glissant d'eux à la violation des droits de la nature. Ce que saint Augustin a sagement remarqué en quelque lieu de ses liures de la cité de Dieu. Seulement seroit il à desirer qu'on y eust esté plus retenu , & qu'on n'eust point estendu la chose si loin , qu'on en a defendu quelques vns , qui tant s'en faut qu'ils approchassent trop prés de ce que la nature defend dans les consanguinitez & dans les affinitez , qu'ils ne sont pas mesmes compris dans l'enceinte de ces noms , pour si loin qu'on les prouigne. Deux choses donc sont icy singulierement à obseruer. L'une , que ceux à qui

l'autorité d'establiſſir ces loix appartient, fiſſent telle conſideration des droits de la nature en cet égard, qu'ils ne reſtreigniffent pas trop la liberté qu'elle nous a donnée. Car comme il y a de la temerité & de l'offenſe contre le reſpect que nous luy deuons, non ſeulement ſi nous n'oſeruons pas ſes loix, mais meſmes ſi nous ne faiſons & n'eſtabliſſons toutes celles qui ſont raiſonnablemēt neceſſaires à ce qu'on les oſerue: auffi y a t'il de la tyrannie à nous rauir ce qu'elle nous a accordé, lors qu'il n'y a point de peril d'en mal uſer, ni de commettre d'offenſe alencontre d'elle. Et ſemble qu'elle nous aduertit aſſez d'elle meſme, que ce ſeroit aſſez que la precaution de noſtre prudence defendiſt le mariage dans les degrez qui ſont les plus proches

de ceux qu'elle mesme a defendus, & qui les touchent immediatement, afin de ne mettre pas haye dessus haye alentour de la Loy, & de n'y amonceler pas des precautions inutiles. L'autre, que lors qu'il faudroit relascher quelque chose de ces loix, & donner dispense de leurs obseruations, on le fist de telle façon, qu'on euitast tout soupçon d'auoir eu plus d'égard à son profit particulier, qu'à la reuerence qui est deuë aux institutions de la nature.

Pour ce qui est de la seconde de ces questions, à qui il appartient de faire ces loix & d'en donner les dispenses, il n'y a personne qui ne scache la difference qu'il y a entre donner son aduis sur ce qui est du droit, & armer cet aduis de ce nom de Loy, pour en rendre l'obserua-

410 *Des Droits des Mariages*  
tion inuiolable. Pour l'un, il ne  
faut que de la prudence & de la  
connoissance de la nature des cho-  
ses seulement. Pour l'autre, il faut  
de la puissance & de l'autorité ; ce  
qui ne vient que de l'eminence de  
quelque charge que l'on a soit en  
l'Eglise, soit en la Republique. Et  
quant à ce qui est de donner auid  
sur ces loix, puis que nous auons  
monstré cy dessus que la nature  
nous a donné ses enseignemens af-  
sez particulièrement sur toutes les  
choses qui concernent le mariage  
& ses dependances, & que d'ailleurs  
la conjunction de l'homme avec la  
femme, pour la generation des en-  
fans, regarde d'un costé la religion,  
& de l'autre la societé politique, les  
Philosophes, & les Theologiens, &  
les Jurisconsultes peuuent bien  
auoir chacun leur part en l'examen

de cette matiere , à ce que les loix en soyent establies avec plus d'intelligence & de circonspection. Les Philosophes , parce que c'est à eux à bien entendre ce que c'est que de la Morale , & iusques ou s'estendent les instructions qu'elle nous donne, pour conduire toutes nos actions à la vertu. Les Theologiens , parce que Dieu ayant en sa Parole déterminé de ce qui est du droit de la nature en cet égard, ils doivent mieux que les autres entendre les causes & les motifs de cette determination. Et d'autant que d'ailleurs cette consultation qui concerne les precautions qu'il faut apporter à ce que les Loix de Dieu & de la nature soyent inuiolablement obseruees, depend en grande partie de la connoissance de ce qui peut seruir à edification, ils y! doivent estre entendus, com-

me ceux à qui la charge de la procurer à esté particulièrement commise. Les Jurisconsultes finalement, parce qu'outre que la Jurisprudence est tiree des sources de la nature, & n'est rien sinon vne application des reglemens generaux de la Philosophie Morale, aux choses & aux actions particulieres, desquelles toute l'administration & la conduite de la vie des hommes dépend, c'est a eux a iuger de ce qui peut apporter ou du dommage ou de l'vtilité au public, d'autant qu'estans perpetuellement occupez dans les affaires de la vie, l'vsage & l'experience des choses leur y acquierent des connoissances, que les autres ne peuuent pas auoir en vn si haut point. Ainsi seroit il besoin que les ordonnances qui se font à ce sujet, fussent formees en des af-



semblees , dans lesquelles il y eust des gens versés en toutes ces sciences. Quant à ce qui est de leur donner l'autorité & le nom de Loy, pource que les loix ne sont rien sinon les communs réglemens faits en chacune société pour son gouvernement , par l'autorité de la puissance souueraine qui y est établie, il n'y a nulle doute que toute société qui se gouverne par l'entremise de quelque puissance, n'ait droit de se constituer à elle mesme des loix en cet égard, entant & pour tant que le mariage la concerne. Puis donc que nous auons posé cy dessus que le mariage a égard a la société religieuse, & à la société politique, l'une & l'autre doit auoir ses loix pour telles conjunctions, afin qu'elles ne se fassent que bien & legitiment. Et d'autant que tou-

te loy ordonnee pour le gouuernement d'une societé, est constituée avec denonciation de peine, chacune de ces deux societez peut & doit armer ces loix de la sanction qui porte denonciation des pénes qu'elle a puissance d'infliger, & d'ont l'autorité luy a esté raisonnablement commise. Partant, la societé religieuse estant toute spirituelle, doit icy establir des pénes lesquelles concernent l'esprit, telles que sont les censures & les excommunications; & la societé politique regardant plus particulièrement le corps, doit establir des pénes de mesme façon, c'est à dire qui consistent en priuation de biens & d'honneur, & si le cas y échet, en perte mesme de la vie. Pour ce qui est de la relaxation ou de la dispense de la rigueur de ces loix, on peut

faire deux demandes. L'une, s'il est iuste qu'il s'en fasse quelquesfois: L'autre, à qui il appartient de les faire. Or quant à la premiere, puis que les loix desquelles nous parlons ne sont point autrement du droit de la nature, sinon en ce que ce sont des precautions que l'on apporte pour sa conseruation, & que l'on n'apporte ces precautions sinon à cause du peril qu'il y auroit autrement que les institutions de la nature ne fussent pas assez religieusement obseruees, si par l'attentive cōsideration des circonstances des choses, il se trouue que de la dispense de ces precautions il ne resulte point de peril pour ce qu'il y a de naturel dans les loix du mariage, ou qu'encore qu'il y eust quelque peril, on y puisse aisément remedier, il en est de celles-cy comme de tou-

416 *Des Droits des Mariages*  
tes autres loix qui ne sont pas fon-  
dees en vn droit inuiolable ; c'est  
que cestuy-là en peut dispenser, qui  
a puissance de les faire. Car puis que  
ces loix ne sont establies que sur la  
raison de l'vtilité qui en reuiet, l'v-  
tilité cessant, ou la puissance qui les  
a establies y pouruoyant par quel-  
que autre voye également, il n'y a  
nulle necessité dans la nature des  
choses, ni nulle obligation de leur  
establissement ; qui empesche que  
la puissance qui les a constituees,  
n'en relasche l'obseruation selon  
les occurrences. Seulement y peut  
on apporter cette circonspection,  
que pource que les frequentes rela-  
xations équipollent quasi à l'abro-  
gation d'vne loy, ou si elle n'y équi-  
pollent entierement, en fin pour-  
tant elles la tirent en consequence,  
il est de la prudence de ceux à qui  
appartient

appartient cette administration, de donner ces dispenses & ces relaxations le plus rarement qu'il se peut faire. Car si la nature de la loy faite pour precaution, est telle, qu'elle puisse souffrir de frequentes relaxations, elle n'a pas grande vtilité en foy, & par consequent elle peut bien ou n'estre point establie, ou estre entierement abrogee. Mais s'il en reuiet vne si grande vtilité qu'elle approche de la necessité, les fréquentes relaxations ne peuuent estre sans prejudice du public, & par consequent elles sont condamnables. Pour ce qui est de la seconde, il est du droit commun de la nature & de tous les hommes, que ce soit ceux à qui il appartient de faire les loix, qui dispensent de leur obseruation, & qui relaschent de la rigueur des denonciations lesquelles

y sont attachees. Car puis que les loix sont ordonnees pour le gouvernement de la societé, & le gouvernement pour sa conseruation, s'il est permis à quelques autres qu'à ceux a qui ce gouvernement appartient, de disposer des loix à leur fantaisie, il faut faire estat que l'ordre & le gouvernement est renuersé, & par consequent la societé ruinee. Partant, puis que nous auons posé cy dessus, que la societé religieuse, aussi bien que la politique, a l'autorité d'establir certaines loix pour ce qui regarde les mariages, & de les soustenir de certaines sanctions, & de la denonciation de certaines peines, il est conuenable à nos principes que nous determinions qu'elles ont, chacune en son endroit, l'autorité d'en dispenser, en y apportant les circonspen-

ctions & les égards qui sont nécessaires, non seulement pour le contentement des particuliers, mais aussi principalement pour l'vtilité du public, & pour l'édificatiõ commune. De sorte que quand la société religieuse dispense de ces loix, elle exempte des peines spirituelles qui sont en sa puissance. Et quand la société politique le fait, elle exempte de celles qui sont ordonnées pour le corps, & qu'ainsi elles n'enjambent point l'vne sur l'autre, & n'entreprennent point sur les choses qui ne sont pas de leur iurisdiction.

Icy finiray-je par la solution d'vne difficulté, qui semble bien importante. Quoy donc? dira icy quelqu'vn: s'il arriue contention entre ces deux Iurisdictiones, & que l'vne vueille dispenser, & que l'autre ne

le vueille pas, quel moyen de terminer ce differend, ou laquelle des deux le doit emporter par dessus l'autre? Nous auons iusques icy posé, que ces loix que nous appellons de precaution, ne sont de l'institution de la nature, sinon autant qu'elles sont vtiles pour seruir à la conseruation de ses droits. Et par tant elles sont de choses qui de leur nature sont indifferentes, & qui deuiennent bonnes ou mauuaises seulement par les circonstances, & par l'autorité du Legislatteur qui les établit. Or est il bien vray que les personnes priuees & particulieres, sont obligees de s'assujettir aux loix que la societé religieuse ordonne touchant l'vsage ou l'abstinence des choses indifferentes de leur nature. Car d'un costé il est de la modestie de chacun des particuliers, d'auoir



cette opinion, que ceux à qui la conduite de cette société religieuse est commise, ont vne plus grande mesure de prudence, pour iuger sur les diuerses circonstances des occurrences, de ce qui est expedient, & qui peut seruir a edification. C'est pourquoy, ne comprissent ils pas entierement la raison de la constitution de l'Eglise en telles choses, il est de leur deuoir de luy deferer autant en telles occasions, que les enfans deferent à leurs meres en beaucoup de choses, pource qu'ils ont cette bonne opinion d'elles, qu'elles ont plus de sagesse & plus de raison qu'eux. Et de l'autre costé, quand les personnes particulieres auroyent vne pleine connoissance que l'Eglise se seroit trompee en quelqu'vne de ses constitutions en cet égard, si doiuent-ils cela a la re-

uerence de l'ordre que Dieu a establi en cette société, que pour des choses indifferentes en elles mesmes, & dont ils se peuuent fort aisément abstenir, ils ne remuent pas la tranquillité de la société toute entiere, & ne donnent pas de mauuais exemples d'irreuerence & de rebellion. Car l'Eglise est comme le medecin de nos ames. Si le medecin est suspect d'empoisonnement, il faut regarder de bien pres à ce qu'il ordonne, afin de ne mettre pas sa vie en vn manifeste peril. Si apres y auoir bien diligemment pris garde, il se trouue que veritablement au lieu de medeciner, il empoisonne, il se faut retirer de dessous son gouvernement, & commettre le soin de sa vie & de sa santé à vn autre. Mais s'il se trouue qu'au fonds il donne de bons remedes & necessai-

res selon l'art, dont le malade retire vn soulagement manifeste, de sorte qu'il n'y ait rien à redire en sa pratique, sinon qu'il charge son malade de trop de petites ordonnances inutiles, ou au moins qui ne produisent pas beaucoup d'effect, c'est trop d'impatience que de le rejeter pour cela; le bien qui en vient au principal, merite bien qu'on en endure quelque peu de chose en l'accessoire. Mais quant à cette autre société à qui est commise l'administration des choses politiques, & quant aux puissances souveraines, entre les mains desquelles Dieu a mis l'autorité en depest, il y a vne merueilleuse difference. Car pour ce qui est de l'opinion de prudence, elle peut en ces choses estre aussi grande en la puissance Politique qu'en l'Ecclesiastique: & bien sou-

uent il y a au gouvernement des Estats, des gens beaucoup plus entendus au iugement des circonstances particulieres des choses qui se presentent, qu'il n'y en a entre ceux qui sont assis au gouvernail de la societé qui a le soin de la conseruation de la pieté. Quoy que ç'en soit, les assemblees des peuples dans les Democraties, les Senats dans les Aristocraties, & dans les Monarchies les Conseils des Rois & les Rois mesmes, doiuent estre presumés ne ceder en rien du tout aux personnes Ecclesiastiques, en ce qui est de la prudence & de la sagesse du gouvernement. Et pour ce qui est de la reuerence de l'ordre, diuerses choses nous obligent à dire, qu'en cette occasion la puissance seculiere doit preualoir. Premiere-ment, puis que la puissance com-

mise à l'Eglise est toute spirituelle, & qu'elle ne peut vanger la rebellion commise alencontre de ses loix, sinon par les censures & les excommunications, & que la puissance seculiere est armee de force & de violence pour faire executer ses volontez, il est de la prudence del'Eglise de ceder au plus fort, & de faire taire ses canons, où ceux de la puissance souueraine tonnent. Car que seruira de fulminer des excommunications, lors que le souuerain Magistrat foudroyera tout de bon ceux qui luy feront resistance? Puis apres, il est de son deuoir encore, à le prendre par la conscience. Certes dans les choses que Dieu & la nature ont inuiolablement establies, si la souueraine puissance nous veut obliger à les violer, il s'y faut opposer par remonstrances

faites avec toute sorte d'humilité: & si on ne la peut fléchir, souffrir plutoft persecution, & se monstrier inuincible en sa patience. Les Apostres nous ont appris & par leur exemple, & par leurs propos, & la nature mesme consent à leurs enseignemens, qu'il vaut mieux obeir à Dieu qu'aux hommes. Mais quand il est question de choses qui sont indifferentes de leur nature, & où Dieu ne nous a point donné d'expresse declaration de sa volonté, l'autorité dont il a reuestu les puissances superieures qui gouvernent les Estats, nous doit estre en telle recommandation, que qui que nous soyons, nous leur rendions vne pléne & entiere obeissance. Ce n'est pas qu'on ne leur puisse remonstrier, ou le dommage qui en peut reuenir aux particuliers, ou le

peril qu'en encourt l'édification commune. Et cela s'est ainsi pratiqué en tous les siècles. Mais où la voix de la remonstration ne produit rien, il ne reste à l'Eglise en telles occasions sinon la gloire de l'obéissance. En fin, s'il est en quelque façon de la disposition de la nature, qu'on use de quelque precaution pour empêcher & dans les mariages, & ailleurs, la violation de ses loix, il est encore plus de l'institution de la nature, & de la volonté de Dieu, d'apporter toutes sortes de soins & de considerations, à ce que la tranquillité & de l'Eglise & de la Republique ne soit point troublée. Or ne peuvent ces deux sociétés entrer ensemble en conflict, qu'elles ne perdent également leur repos, en la conservation duquel gist la félicité de celle-cy, &

428 *Des Droits des Mariages*  
en sa perturbation , la ruine & le  
renuement de la pieté de l'autre.  
Je conclus donc que ces deux puis-  
sances doiuent donner leurs dispen-  
ses conjointement. Mais que soit  
qu'elles s'accordent , celle qui est de  
la puissance seculiere est toujours  
de beaucoup superieure en autori-  
té ; soit qu'elles ne s'accordent pas,  
les dispenses ou les defenses de l'E-  
stat , le doiuent pour toutes raisons  
emporter par dessus celles de l'E-  
glise.

*F I N.*





## ERRATA.

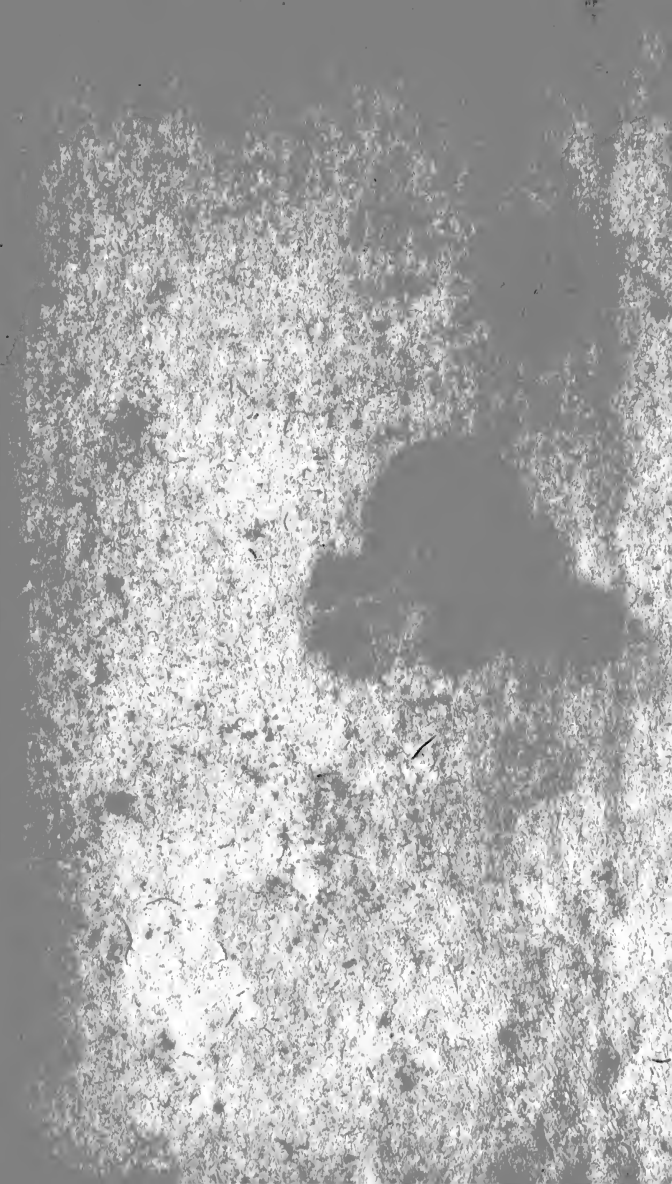
- P**Age 26. lin. 18. *lisés* fin, &  
Pag. 29. lin. 7. *lisés* au lieu de commeno-  
ble, conucnables.  
Pag. 50. lin. 7. au lieu de parle, *lisés* peche.  
Pag. 59. lin. 10. *lisés* l'espine.  
Pag. 116. lin. 14. *l'isés*, del'affinité.  
Pag. 234. lin. derniere *lisés* s'est corrompuë.  
Pag. 240. lin. 5. *lisés* naist.  
Pag. 346. lin. 7. *lisés* beaux freres.











d. -

