





ROBBINS
COLLECTION

The Reuel Drinkwater and Saditha
McCullough Robbins Fund
Established by Dr. Lloyd M. Robbins

SCHOOL OF LAW

UNIVERSITY OF CALIFORNIA
AT BERKELEY



c.c.

9

A106

Vattel, E. de.

Very rare

first edition

K

457

V38

A3

1762

Rare

QUESTIONS

DE

DROIT NATUREL,

ET

OBSERVATIONS

Sur le Traité du Droit de la Nature
de M. le Baron de WOLF.

PAR M. DE VATTEL.



A B E R N E ,

chez la SOCIÉTÉ TYPOGRAPHIQUE.

M D C C L X I I .

QUESTIONS

ANSWERS

PROBATION

THE

OFFICE

is held in the

of the




A B E R M E

LIBRARY

1800



AVERTISSEMENT.



Es Observations n'ont d'abord été destinées qu'à mon usage particulier. Ayant dessein de donner un Traité du Droit des Gens , à peu près suivant les principes de M. le Baron de WOLF, je commençai par faire une étude approfondie de son Droit de la Nature , & quand je rencontrois une proposition qui m'arrêtoit , je couchois mes remarques sur le papier. A mesure que j'avançois , & que les voyois s'étendre sur des matieres intéressantes , je commençai à penser , qu'il ne seroit peut-être pas inutile de les donner au public. Mais j'ai long-tems hésité à sui-

IV AVERTISSEMENT.
vre cette idée. Pénétré du rare
mérite de M. Wolf, & plein de
reconnoissance envers lui, pour
les lumieres que j'ai reçues de sa
Philosophie, je craignois de lui
faire quelque peine, & je crai-
gnois bien plus encore de don-
ner occasion aux injustes enne-
mis de ce grand-homme, de dé-
crier ses ouvrages, si capables
d'éclairer le genre-humain & de
donner une nouvelle face à toutes
les sciences, en y portant l'esprit
de justesse & de solidité, avec
l'usage des bonnes définitions.

Deux réflexions ont surmonté
mes scrupules: M. le Baron de
WOLF est animé d'un zele ar-
dent pour la vérité; il approu-
vera sans doute les efforts que j'
ferai de mon côté, pour la dé-
velopper & pour l'établir. Son
ouvrage traite d'une matiere
dans laquelle aucune erreur n'est
indifférente: s'il est échappé à u

Au

AVERTISSEMENT. v

Auteur d'un si grand poids quelque décision peu juste, son autorité entraînera plus d'un lecteur dans des erreurs dangereuses pour la pratique: une petite remarque peut prévenir ce mal. Le Droit de la Nature de M. W. est d'un volume qui ne permet pas d'en espérer si-tôt une nouvelle édition: il ne reste donc, pour rendre cet ouvrage aussi utile qu'il peut l'être, que d'offrir aux lecteurs, & sur-tout aux jeunes gens, une note des propositions qu'ils ne doivent pas admettre sans précautions, & de leur faire connoître l'erreur, par tout où elle peut s'être glissée. C'est ce que j'ose entreprendre aujourd'hui, sans craindre que personne soit assez injuste pour me taxer de présomption.

Je connois la grande supériorité des talens de M. WOLF, & j'ai assez fait voir, dans d'au-

VI AVERTISSEMENT.
tres ouvrages, que je lui rends
toute la justice qui lui est due,
& que je le reconnois pour un
Maître, dont les écrits m'ont
été fort utiles. Mais on peut re-
marquer, & même redresser, les
fautes d'un Ecrivain, que l'on
feroit d'ailleurs très-incapable d'é-
galer. Il ne faut, pour cela, que
de l'attention, avec quelque jus-
tesse dans l'esprit: il faut un vaste
génie, pour donner un systéme
entier d'une solide philosophie.
Ceci me conduit à ma seconde
réflexion.

Je me suis persuadé que tou-
tes mes remarques ne seroient pas
capables de nuire, dans l'esprit
des gens sensés, à l'ouvrage que
je commente, ni d'affoiblir l'es-
time qui est due à son excellent
Auteur. C'est bien d'un pareil li-
vre que l'on doit dire: *Ergo ubi
plura nitent* &c. Le systéme est
admirable, les principes généraux
font

AVERTISSEMENT. VII

font excellens ; la plûpart des conséquences que l'Auteur en tire , font justes : s'il lui est arrivé de se tromper , dans quelques cas particuliers ; si , dans ce fil immense de propositions , il s'est glissé quelques paralogismes ; celui qui prendroit occasion de ces inadvertences , de mépriser l'ouvrage entier , montreroit plus d'humeur & d'injustice , que d'amour pour la vérité.

Au reste , si j'ose bien penser que M. W. a pû tomber dans l'erreur , je suis très éloigné de me flatter que j'en sois toujours exempt. Il semble d'abord que le Droit de la Nature est une science , dans laquelle il seroit aisé de ne jamais quitter le sentier de la vérité : mais les matieres y font souvent si compliquées , & les nuances , qui distinguent les objets , si délicates , qu'il est facile de s'y méprendre. Ce malheur





QUESTIONS

DE

DROIT NATUREL,

ET

OBSERVATIONS

Sur le Traité du Droit de la Nature
de M. le Baron de WOLF.

PREMIERE PARTIE.

LE Droit Naturel est une Introduction très intéressante pour tout homme raisonnable; l'étude en est agréable, & elle ne passe point la portée du plus grand nombre des lecteurs. On peut donc se flatter que des Questions choisies

A de

de cette science, discutées avec netteté & précision, seront favorablement reçues dans un siècle où l'esprit Philosophique fait tant de progrès.

Peut-être ces Questions traitées à part, sans rapport direct à aucun Ouvrage, auroient-elles eû plus d'agrément pour bien des gens ; mais on a cru pouvoir faire quelque léger sacrifice à une plus grande utilité. Le Traité du Droit de la Nature de M. le Baron de WOLF nous offre de toutes parts des Définitions lumineuses, & des Principes également surs & féconds. C'est la vraie source où l'on doit puiser désormais de justes idées sur les Loix Naturelles : il mérite d'être lû & étudié par tous ceux qui cherchent les solides connoissances. Voilà ce qui m'a déterminé à ne point supprimer, dans la forme de mes réflexions, leur relation avec cet excellent ouvrage : je veux essayer de rendre la lecture du Traité de M. Wolf plus utile, par de courtes Observations sur les articles qui m'ont paru sujets à quelques difficultés, ou dans lesquels j'ai cru découvrir de l'erreur. Quand la matiere se trouve intéressante, je
la

la discute soigneusement, bien qu'en peu de mots; j'établis les fondemens de mon opinion, lorsqu'elle s'éloigne de celle de l'Auteur, & je tâche de mettre mon lecteur en état de choisir avec connoissance de cause.

Je me suis proposé encore une autre fin, non moins utile aux jeunes gens qui se destinent aux sciences, c'est de les accoutumer à une bonne dialectique; de leur présenter, s'il m'est possible, des exemples d'un raisonnement net, précis & lumineux. Si j'y ai reussi, & si ces jeunes gens veulent se former, par ces exemples, dans l'art de saisir l'état d'une Question, d'en démêler les vrais principes, de faire de ces principes une juste application, & d'en suivre avec sagacité les véritables conséquences; je me flatte que par cela seul je leur aurai été très utile, & je me féliciterai d'un si heureux succès.

Pour donner dès l'entrée un échantillon de cette dialectique exacte & pour en montrer l'usage, je débute par une observation, qui tombe sur la manière de démontrer de M. WOLF.

Sur l'obligation d'acquiescer la félicité.

Jur. Nat. Part. I. §. 280. L'Auteur dit, que *l'homme est obligé de travailler à acquiescer la félicité & à éviter l'infélicité*; & il le prouve en disant que l'homme est obligé de cultiver la vertu, qui le rend heureux, où de laquelle la félicité est inséparable, & de fuir le vice, qui le rend nécessairement malheureux. Cette maniere de démontrer ne me paroît pas dans la bonne méthode; car en général, il ne s'ensuit point de ce que je suis obligé à une chose, que je le sois à une seconde, qui est l'effet, même nécessaire de la première. Il se pourroit que je n'eusse point du tout en vuë cette seconde, en travaillant pour la première; & alors elle n'entreroit pour rien dans le motif qui doit me faire agir, & par conséquent elle ne feroit point l'objet de mon obligation. La démonstration de l'Auteur prouve fort bien, que la félicité est une suite naturelle & nécessaire de l'accomplissement de nos obligations; mais non qu'elle en soit l'objet. En un mot, c'est, à mon avis, renverser les idées que de dire, que nous sommes obligés à la fin, parceque nous le som-

sommes aux moyens. J'aimerois bien mieux commencer par établir que nous sommes obligés à la fin, & en conclurre que nous le sommes aux moyens.

Il est donc plus naturel & plus solide, de prendre le soin de notre félicité pour l'objet de notre première & plus générale obligation; puisque l'amour de nous-mêmes étant notre premier mobile, & l'obligation n'étant autre chose que la connexion du motif avec l'action; l'obligation de travailler à notre bonheur est la première, la plus générale, & même le fondement de toutes les autres. Voyez mon *Essai sur le Fondement du Droit Naturel & sur le premier principe de l'Obligation* (a). De cette première obligation, on déduiroit celle de travailler à notre perfection, seul moyen d'obtenir la félicité; celle d'acquiescer & de pratiquer la vertu, sans laquelle il n'y a point de perfection &c. Dans la note sur le §. 287. l'Auteur, pour se tirer d'une objection, dit, que l'on n'est point obligé directement à se

A 3

pro-

(a) Dans le *Loisir Philosophique*.

procurer la félicité, mais qu'elle naît de la perfection, à la recherche de laquelle on est obligé: ce qui contredit la Proposition 280. dans laquelle il n'est point dit que l'obligation de rechercher la félicité ne soit qu'indirecte. Il s'agit dans ce §. 287. des plaisirs passagers & innocens, que l'Auteur dit être *permis*; c'est-à-dire, suivant lui, que l'on peut également les goûter, ou s'en abstenir, comme on le trouve à propos. Par exemple, de deux mets également convenables à la santé, toutes choses d'ailleurs égales, on peut choisir le plus agréable au goût, ou le moins agréable, sans être lié dans ce choix par aucune obligation. Sur quoi M. W. se fait lui-même cette objection: si l'homme est obligé de rechercher la félicité, il doit se procurer un plaisir innocent, quoique passager, parce que ce plaisir contribue quelque chose à sa félicité, la félicité n'étant autre chose qu'un état dans lequel on éprouve, sans mélange, des sentimens agréables. A quoi il répond, que l'obligation de rechercher la félicité ne vient point de ce que le plaisir qui

la

DROIT NATUREL.

la produit est innocent, mais de ce qu'elle est une suite de la perfection, que nous sommes obligés d'acquiescer. Suivant lui, dans cette note, la félicité est donc l'effet, ou le fruit de l'accomplissement de notre obligation, & non pas son objet direct.

N'est-il pas beaucoup plus net & plus solide de dire, que la vraie félicité est le grand but auquel nous tendons, que la perfection est la vraie & unique source de cette félicité, & la vertu, le seul moyen d'acquiescer la perfection? Dans ce système, les plaisirs innocens & passagers, que l'on peut également se donner, ou se refuser, seront ceux dans lesquels nous n'appercevrons aucune relation avec notre perfection, source de notre vraie félicité, qui ne nous paroîtront ni favorables, ni contraires à cette grande fin. Car bien que, suivant une saine Philosophie, tout soit lié dans la nature, & que par conséquent, aucune action, soit par elle-même, soit par ses suites, ne soit indifférente à notre perfection & à notre bonheur; lorsqu'il nous est impos-

8 QUESTIONS DE
raison d'une action avec ces deux
choses, cette même action ne peut
être l'objet d'aucune obligation pour
nous. Si elle n'est pas indifférente
en elle-même, elle l'est par rapport
à notre devoir, lequel ne peut tom-
ber sur les choses qui nous sont né-
cessairement inconnues. Ainsi, de
deux mets également salubres, je
puis choisir le plus agréable au goût,
si je ne vois aucun inconvénient à
me permettre ce plaisir, ou le moins
agréable, si je ne veux pas céder à
mon goût. Mais si j'ai quelque bon-
ne & solide raison de préférer l'un
à l'autre, le choix n'en est plus in-
différent. Si vous me dites, qu'un
plaisir innocent ne laissant pas, quoi-
que passager, de contribuer quelque
chose à ma félicité, je dois me le
procurer; je répons, que de cela
seul que je veux m'en priver sans
nécessité, il paroît assez que ce plai-
sir est de petite conséquence pour
mon bonheur, & que je lui préfère
la satisfaction d'exercer mon empire
sur mes sens & sur mes goûts. En
toute occasion, où je ne puis apper-
cevoir aucune influence sur ma per-
fection, ni par conséquent sur ma

Vraie

vraie félicité, je fais ce qu'il me plaît; & par cela même, je me donne un plaisir.

§. 349. *Homo obligatur ad corpus suum conservandum.*

M. W. donne ici deux démonstrations de cette vérité, que l'homme est obligé de conserver son propre corps: 1°. Il a établi ailleurs cet excellent principe, que l'homme doit déterminer ses actions libres, par les mêmes fins qui déterminent les actions naturelles, c'est-à-dire ces actions qui s'operent dans notre corps par un effet de son mécanisme, sans que notre volonté y ait part; or, dit-il ici, les actions naturelles du corps dépendantes de la faculté vitale, tendent à sa conservation; donc nos actions libres doivent y tendre aussi, & elles ne peuvent légitimement aller à sa destruction. 2°. Il déduit la même conséquence, de l'obligation où nous sommes de diriger nos actions à notre plus grande perfection, en faisant voir que les actions qui tendent à la

Obligation de conserver son corps, & sa vie.

10 QUESTIONS DE
conservation du corps, tendent par
cela même à sa perfection.

Cette double démonstration ne paroîtra pas suffisante à bien des gens, & elle demeure sujette à des difficultés. On dira qu'elle ne peut conserver toute sa force que dans le cas où le corps est sain, & où toutes ses actions naturelles tendent à sa conservation & à sa perfection; que si le corps est ruiné par une maladie incurable, ou par la vieillesse, il semble que, dès ce moment, les actions naturelles tendent peu-à-peu à sa destruction; ce qui détruit, au moins pour le cas, la preuve de l'Auteur.

Et quant à l'obligation de travailler à sa propre perfection; lorsque le corps accable l'ame de maux & de langueurs, lorsqu'il la trouble dans ses fonctions, au point de lui ôter presque la faculté de penser, certains esprits opposeront à M. W. que l'homme sembleroit plutôt travailler à la perfection de son être, s'il délivroit son ame de ces organes détraqués, qui lui sont désormais à charge.

La preuve auroit, ce me semble,
plus

DROIT NATUREL. II

plus de force, en disant simplement, que les vues de la Nature ou de son Auteur, sont de faire vivre notre corps pendant un certain espace de temps, dont le terme nous est inconnu, & que l'homme étant obligé de se conformer à ces vues, il doit y concourir par ses actions libres, & ne point entreprendre de les rompre en détruisant prématurément un corps, que la nature seule amenera à son terme.

Mais j'aime mieux encore m'en tenir à la preuve que CICERON donne d'après PYTHAGORE: Elle revient dans le fonds à ce que je viens de dire; mais le tour la rend plus persuasive, & plus sûre dans tous les cas:

Vetat Pythagoras injussu imperatoris, id est, Dei, de presidio & statione vita decedere (b). Nous devons laisser faire la Providence & ne point quitter la vie sans l'ordre de celui qui nous y a placés. On dira, peut-être, qu'il est des cas où la Providence elle-même semble nous appeler à quitter la vie. Il en

A 6

est

(b) Cato Major de senect. c. 20.

12 QUESTIONS DE

est fans-doute, où elle nous appelle à l'exposer ; & ce font ces occasions dans lesquelles nous ne pouvons remplir nos devoirs fans mettre notre vie en péril ; mais il n'en est point où nous puissions nous assister, par des raisons qui ne regardent que nous-mêmes, que la Providence nous appelle précisément à perdre la vie, & sur-tout à la perdre par nos propres mains. Nous verrons, en parlant de la société Civile, s'il est des conjonctures dans lesquelles nous puissions croire, que nous agissons conformément aux vues de la Providence, en sacrifiant notre vie pour une fin grande & louable.

§. 351. *Homini non competit dominium in vitam suam.* & §. 374. *Nomini hominum competit dominium in corpus suum vel ullum ejus organon seu membrum.*

Si l'homme est le maître de sa vie & de ses membres. L'Auteur établit ces deux propositions sur ce que l'homme étant obligé à conserver sa vie & ses membres, il ne peut en disposer à sa fantaisie ; d'où M. W. conclut qu'il n'en

n'en est pas le maître. Cette démonstration peut s'appliquer également au patrimoine d'un homme & à tout ce qu'il possède. Il n'y a qu'à mettre le mot de patrimoine au lieu de la vie, ou du corps & de ses membres. Car l'homme est obligé à conserver son patrimoine, & la Loi Naturelle lui impose la nécessité de n'en faire qu'un usage convenable à ses devoirs. Donc il ne peut pas en disposer à sa fantaisie : d'où il suit qu'il n'en est pas le maître, ou le Seigneur. Il faudra conclure de-là, que l'homme n'est véritablement maître de rien. Il ne pourra être censé maître de son patrimoine que par une sorte de fiction, relativement aux autres hommes, qui n'ont pas le droit d'empêcher qu'il n'en fasse l'usage qu'il trouve à propos. Certainement il paroît par la démonstration même du §. 374. que l'homme a sur ses membres, le même droit qu'il peut avoir sur son patrimoine. Pourquoi donc, dans le Droit Naturel, distinguer si fort ces deux choses ? D'ailleurs, c'est s'exposer à de grandes difficultés que d'oter absolument à l'homme le do-

maine

14 Q U E S T I O N S D E
maine de ses membres. L'Autheur établit dans la suite, que celui qui n'est pas maitre d'une chose (*non dominus*), ne peut point en disposer : d'où il suivra que l'homme ne peut disposer d'aucun de ses membres, au moins quant à la substance ; par exemple, qu'ayant un bras dangereusement bleffé, il ne lui est pas permis de le faire couper ; qu'il ne lui est pas permis, non plus, de se gêner la vuë en lisant beaucoup, quoique son but soit de perfectionner son ame & d'acquérir d'utiles connoissances. J'ai l'usage d'une maison, dans laquelle se trouve une vieille tour, dont la chute, que je suppose encore incertaine, pourroit endommager tout l'édifice : je n'ai assurément pas le droit d'abattre cette tour, sans le consentement du maitre de la maison. De même, je ne puis, sans le même consentement, faire de cette maison quelque usage extraordinaire, capable de la détériorer. Il seroit inutile de dire, par rapport à nos organes, que la Loi Naturelle nous donne droit aux choses sans lesquelles nous ne pouvons satisfaire à nos devoirs. Car si je ne
puis

puis, sans disposer de ce qui n'est pas à moi, faire une chose à laquelle, considérée en général & en elle-même, je serois obligé, l'obligation cesse, dans ce cas particulier; parce que la chose n'est pas en mon pouvoir.

§. 376. *Homini competit jus utendi organis suis, quoties eorum usum exigit obligatio quedam naturalis.*

Par une suite de ce que je viens de dire, l'Auteur ne prouve pas solidement, dans ses principes, que l'homme ait droit de se servir de ses organes, pour satisfaire à ses obligations, s'il n'est pas le maître de ses organes. Il s'ensuivra plutôt, qu'il n'est obligé à rien de ce qui exige l'usage de ses organes. Je suis obligé, par exemple, à assister un misérable, mais si je n'ai rien à moi, si je ne puis l'assister que du bien d'autrui, je ne dois pas le faire. Prouverai-je que j'ai droit à l'usage de ce qui n'est pas à moi, en disant que sans cet usage, je ne puis satisfaire à l'obligation d'assister celui qui en a besoin? Ne seroit-il pas mieux de

Suite de
la même
matière.

16 QUESTIONS DE

de procéder autrement, dans cette matière, & de dire: que l'homme doit user de sa vie, de son corps, de ses facultés, de ses organes, & en général de tous ses biens, d'une manière conforme à ses obligations; qu'il n'a pas droit d'en faire un usage contraire; qu'il est obligé à les conserver autant que ses devoirs le lui permettent & qu'il est en son pouvoir: que la vie, en particulier, étant le fondement, la base de tout le reste, toutes ses relations, tous ses devoirs sur la terre finissant avec elle, il ne lui est pas permis de la quitter de lui-même, & qu'il doit attendre que le Créateur, son souverain Maître, la lui redemande & l'appelle ailleurs?

§. 384. *Carnibus animalium vesci licitum est.*

S'il est permis de manger les bêtes. Il manque quelque chose à la démonstration, pour prouver qu'il est permis à l'homme de se nourrir de la chair des bêtes. Car on pourroit objecter à l'Auteur, qu'il faut s'en abstenir par la même raison qu'il emploie §. 388. pour faire voir, qu'à

qu'à moins d'une extrême nécessité, on ne doit pas se nourrir de chair humaine, même dans les cas où quelque accident offriroit à cet usage le corps d'un homme que l'on n'auroit point tué pour le manger. Cette raison est, qu'en se nourrissant de chair humaine, on pourroit se familiariser avec le meurtre; & la raison est fort bonne. Mais l'expérience prouve qu'en égorgeant les bêtes, on s'accoutume insensiblement à verser même le sang humain avec moins d'horreur: & c'est peut-être pour affoiblir ce mauvais effet, que la Loi de Moïse défend de manger le sang. De plus on pourroit dire, que ne connoissant pas avec assez de certitude ce principe qui anime les bêtes, & n'étant pas assurés qu'elles n'ont point une âme pensante, capable de bonheur & de malheur, il ne nous est pas permis de les tuer pour nous nourrir de leur chair. Il faut donc, pour lever ces doutes, faire voir que l'homme se trouve dans la nécessité de manger les bêtes: que les plantes, & le lait des animaux ne suffiroient pas pour nourrir les hommes,

&

& que d'ailleurs, les bêtes se multipliant à l'excès, si on n'en tuoit point, elles diminueroient infiniment les alimens que l'homme tire des plantes, & rendroient bientôt la terre inhabitable pour lui: d'où il suivra que le Créateur les a manifestement destinées à servir de nourriture à l'homme, tout comme nous voyons que certaines especes de bêtes sont destinées à la pâture d'autres especes. Il se fait ainsi, comme M. *Wolf* l'observe fort bien, dans la note sur ce paragraphe, une circulation & une préparation de matiere, qui la rend enfin propre à nourrir le corps de l'homme. Cette façon de lui préparer des alimens, contribue à relever l'idée que nous avons de la beauté de l'univers & de la sagesse infinie du Créateur.

§. 407. *Temperans non appetit cibum ac potum nisi sanitatis conservanda gratia.*

Sur la tempérance. Cette proposition n'est pas bien d'accord avec la 411. dans laquelle l'Auteur enseigne, que de deux alimens, ou de deux boissons salubres,

on peut en préférer une à cause de son goût agréable, lorsque l'on est tempé-
 rant; & il est besoin d'explications,
 pour sauver la contradiction. Ne
 vaudroit-il donc pas mieux, au lieu
 de toutes ces façons de parler, dire
 simplement: que notre fin princi-
 pale dans le boire & le manger,
 doit être la conservation de notre
 santé; mais que les plaisirs innocens
 étant permis, nous pouvons aussi
 avoir égard au goût & à l'agrément,
 autant que cela se peut sans man-
 quer à aucun de nos devoirs, &
 particulièrement sans nuire en au-
 cune façon à cette fin principale?
 Ainsi il nous est permis de profiter,
 suivant notre état, des alimens les
 plus agréables, pourvû que nous ne
 péchions point contre notre santé;
 ni dans la qualité ni dans la quan-
 tité de ces alimens, & pourvû en-
 core que nous ne nous exposions
 point à contracter l'habitude de fai-
 re plus d'attention, dans notre nour-
 riture, à l'agrément, qu'à la salu-
 brité; habitude que l'on apelle *in-
 tempérance*.

§. 482. *Homo obligatur ad pulchritudinem naturalem conservandam.*

Obligation de conserver sa beauté naturelle.

C'est ce que l'Auteur prouve en disant , que la nature , en nous donnant la beauté , se propose de faire que nous plaisions aux autres , & qu'ainsi en conservant notre beauté , nous déterminons nos actions libres par les mêmes raisons finales qui déterminent les actions naturelles ; c'est-à-dire que nous nous conformons aux vuës de la nature ; ce que nous sommes obligés de faire. Donc &c. Cette démonstration ne me satisfait pas ; parce qu'elle ne peut conduire à faire voir que tous les hommes généralement doivent avoir soin , autant que cela se peut , de rendre leur personne agréable aux yeux des autres , & en particulier , qu'un homme en qui il se rencontre quelque difformité naturelle , doit la corriger , s'il peut le faire sans inconvénient. Il semble même qu'on pourroit réduire la démonstration à l'absurde , en l'appliquant à la laideur , de cette manière : si la nature , en faisant un homme

me

me beau, s'est proposée de le rendre propre à plaire; en vous faisant laid, elle a voulu que vous fussiez destiné à déplaire par votre figure. Lors donc que vous travaillerez à conserver votre laideur, toutes les actions que vous ferez dans ce but seront déterminées par la même raison finale, qui détermine les actions naturelles. Et puis que l'homme est obligé à déterminer ses actions libres par les mêmes raisons finales qui déterminent les actions naturelles, c'est-à-dire, à se conformer aux vues de la nature, vous êtes obligé de travailler à conserver votre laideur naturelle. J'aimerois donc mieux prouver la proposition présente par ce raisonnement: la beauté naturelle nous rend agréables aux yeux des autres & capables de leur plaire; ce qui est un avantage réel, qui rend notre état meilleur. Or l'homme est obligé à conserver les avantages de son état & à les augmenter même, autant qu'il le peut. Donc il est obligé à conserver, autant qu'il le peut, sa beauté naturelle.

Au reste je ne prétens point ici ni ailleurs, comme je l'ai déjà fait
con-

22 QUESTIONS DE
connoître dans mes remarques sur
le §. 349. rejeter ce principe, que
l'homme doit diriger ses actions li-
bres sur les mêmes fins qui déter-
minent les actions naturelles. Le
principe est solide, lumineux & fé-
cond : mais je n'en trouve pas l'ap-
plication juste dans ce paragraphe ;
& elle ne me paroît pas sans diffi-
culté, ni assez évidente dans le 349e.

§. 549. *Imprimis de perfectione animæ
acquisita.*

Fonde-
ment de
l'estime.

Je ne sçai pourquoi M. W. prend
ici, sans preuve, que l'estime porte
principalement sur la perfection *ac-*
quise de l'ame. On estime les grands
talens, la fermeté & la grandeur du
courage, l'élévation des sentimens,
la bonté naturelle du cœur : tout
cela ne s'acquiert pas ; il se perfec-
tionne seulement par l'exercice. Je
sçai que l'on dit vulgairement, qu'on
ne louë pas un homme des dons
qu'il a reçus de la nature, mais de
ce qu'il a acquis. Mais cela signifie
seulement qu'on ne lui attribue pas
le mérite de l'acquisition, qu'on ne
le regarde pas comme l'auteur de
ce

ce qu'il tient de la nature. On l'estime comme possesseur de ces dons, qui font de lui un homme recommandable ; mais on ne le loue pas comme auteur & artisan de ces mêmes dons : on l'estime aussi comme possesseur des vertus qu'il a acquises, & on l'estime & le loue, de plus, de les avoir acquises par ses soins & son travail. Puisque l'estime est, selon M. W., le jugement que l'on porte de notre perfection ; les qualités naturelles ne contribuant pas moins à notre perfection que les qualités acquises, elles sont également l'objet ou le fondement de l'estime. L'estime ne suit pas toujours les mêmes règles que l'imputation. On n'impute à l'homme que ce dont il est véritablement l'auteur : on l'estime pour ce qu'il possède d'estimable. S'il joint à ses belles qualités le mérite de se les être acquises, l'estime en est augmentée.

M. W. se fonde sans-doute sur ce qu'il a enseigné ailleurs, que les vertus, tant intellectuelles que morales, sont des habitudes, & que les habitudes s'acquièrent par l'usage. Mais le fonds même des vertus
vient

vient de la nature & ne s'acquiert point ; il consiste dans les dispositions naturelles, lesquelles dispositions se dévelopent, se fortifient & passent en habitude par l'usage & l'exercice. L'expérience prouve que la nature en fait la plus grande partie des fraix, puisque l'on trouve de ces vertus chez les hommes les moins cultivés, & qu'elles manquent quelquefois totalement en ceux dont l'éducation a été la plus soignée.

J'aimerois mieux prouver cette proposition 549. en disant tout simplement, que les vertus intellectuelles & morales, sont, le principal fondement de l'estime, parce qu'elles sont ce qu'il y a de plus excellent dans l'homme.

§. 562. *Homo ex estimationem & honorem ac laudem non debet intendere tanquam finem.*

Si l'on doit se proposer l'estime comme une fin de ses actions.

L'Auteur prouve cette proposition en disant, que les hommes sont libres dans leurs jugemens & par conséquent dans leur estime, que nous n'avons nul droit d'exiger qu'ils se conforment à cet égard à notre volonté

lonté; & qu'ainsi, puisque l'agent agit pour la fin qu'il se propose, nous ne devons pas nous proposer l'estime pour fin de nos actions. A quoi il ajoute, dans la note, que vouloir qu'un autre fasse ce que nous désirons être fait, & se plaindre s'il ne le fait pas, c'est supposer tacitement qu'il est obligé de se conformer à notre volonté; ce qui blesse son droit de liberté naturelle. La démonstration ne me paroît nullement concluante. Je puis me proposer dans quelque démarche, d'acquiescer de l'estime, de l'honneur & de la louange, sans pour cela me croire en droit de les exiger, beaucoup moins de contraindre personne à me les accorder. Si on me les refuse, il pourra m'arriver de me plaindre que l'on ne m'attribuë pas ce que je crois me convenir; à moins que je ne sois assez sage pour me défier de mon propre jugement, ou assez prudent pour me taire: mais je ne ferai procès à personne, & je laisserai un chacun jouir à cet égard de sa liberté naturelle. Montrons par un exemple, que la démonstration est nulle. Je fréquente un Fa-

vori, pour obtenir sa recommandation auprès du Prince. Il est le maître de me l'accorder; & s'il me la refuse, je ne puis dire qu'il me fait injure: s'ensuit-il de-là que je n'ai pas dû me proposer pour but de mes assiduités, d'obtenir sa recommandation? Voici un autre exemple, parfaitement applicable à la démonstration. L'aumône est due à un pauvre qui en est digne, tout comme l'estime & la louange à celui qui les mérite. Mais l'aumône n'est due que par une suite de nos devoirs, & en vertu du droit interne; parce qu'il est libre à un chacun de faire de son bien l'usage qu'il trouve à propos, & que c'est à lui de juger s'il est dans le cas de faire l'aumône, ou de ne la pas faire; enforte que le pauvre n'a aucun droit de l'exiger de nous, mais il doit se remettre à notre volonté de ce qu'il nous plaira de faire. Conclûra-t-on de ces principes, que le pauvre, en nous exposant ses besoins, ne doit pas se proposer pour fin d'obtenir l'aumône? Quant à la proposition en elle-même, je ne la crois vraie qu'en y ajoutant le mot de principale (*præ-*

cipium, vel primarium). Car nous devons nous proposer pour fin principale de remplir notre devoir: mais ne nous est-il pas permis de nous proposer l'estime des autres comme une fin subordonnée & fécondaire? Je dis plus; puisque l'estime des hommes rend sans contredit notre état meilleur, & que nous sommes obligés à perfectionner notre état; ne sommes nous pas dans l'obligation de rechercher l'estime des autres par des voies honnêtes; & par conséquent de nous la proposer pour une des fins de nos actions? Ce n'est que dans ce sens que la proposition présente peut s'accorder avec la § 69. dans laquelle l'Auteur enseigne qu'il n'est pas permis de négliger le soin de sa renommée.

§. 564. *Magnanimitas dici solet virtus moderandi appetitum circa honores magnos.*

Cette définition de la *magnanimité* me paroît également éloignée de l'analogie & de l'usage. On appelle communément *magnanimité*, cette élévation de sentimens & de cou-

Définition de la *magnanimité*.

rage, qui porte un homme au grand, qui, dans les occasions, le met au dessus des passions qui dominent les ames moins élevées. La définition de M. W. est trop particuliere, & ne comprend qu'une espèce, au lieu de définir le genre. Un homme qui, par le sentiment de son devoir, refuse une grande dignité, est sans doute magnanime : *Cesar* l'étoit aussi, lorsqu'il pardonnoit de si bonne grace & qu'il accordoit même sa faveur à des ennemis vaincus, qui avoient tout mis en usage pour le perdre. Sa grande ame s'élevoit au dessus de tout desir de vengeance, & au dessus de toute crainte des maux que ses prisonniers relâchés pouvoient encore lui faire. En un mot, il semble que l'on appelle simplement juste, honnête, modeste &c. celui qui résiste à quelque tentation médiocre & grossiere; & magnanime, celui qui sçait résister noblement & sans efforts aux tentations grandes & délicates.

§. 576. *Ex perfectione propria agnoscimus, quod obligationi naturali satisfecerimus & quantum eidem satisfecerimus; ex imperfectione autem propria, quantum eidem nondum satisfecerimus.*

Il me semble que pour connoître jusqu'à quel point nous avons satisfait à notre obligation naturelle, il faut joindre à la connoissance de notre perfection, ou imperfection, l'art de discerner & de bien connoître ce qui est en notre pouvoir; puisque nous ne sommes obligés à acquérir la perfection, que précisément autant que nous le pouvons.

Usage de la connoissance de notre propre perfection, ou imperfection.

§. 615. *Unicuilibet homini constans & perpetua esse debet voluntas perfectionem ac felicitatem hominis alterius cujuscunque promovendi.*

La démonstration prouve seulement que chaque homme doit avoir une volonté constante & perpétuelle d'avancer la perfection & le bonheur de tous les hommes, autant qu'il sera en son pouvoir & qu'il

De quelle volonté l'homme doit être mù envers les autres.

32 QUESTIONS DE
 avec l'appétit raisonnable, ou la volonté, & que celle-ci doit préférer, dans le cas de collision, notre propre bien à celui des autres; il faut bien que l'amour, qui réside dans l'appétit sensitif, soit plus fort envers nous-mêmes, qu'envers les autres, pour être à l'unisson avec la volonté: autrement il la troubleroit dans l'exercice du devoir, bien loin de la séconder. Aussi voyons-nous que la nature y a pourvû. Toutes les subtilités des Docteurs ne l'emporteront jamais sur un sentiment si naturel, si fort & si intime. Bornons-nous donc à faire voir aux hommes, qu'ils doivent régler ce sentiment par la raison.

§. 632. *Unusquisque hominum etiam inimicum quemvis diligere & amare debet tanquam se ipsum, nequaquam vero odisse.*

De l'Amour des ennemis. Voici la preuve qu'en donne l'Auteur: votre ennemi ne satisfait point à son obligation naturelle, lorsqu'il vous hait. Mais si un autre ne satisfait pas à son obligation, il ne vous est pas permis pour cela de man-

manquer aussi à la votre. Donc &c. Cette démonstration ne me paroît pas suffisante : elle prouve seulement qu'il ne s'ensuit pas de ce qu'un homme pèche en nous haïssant, que nous soyons autorisés à le haïr réciproquement. Aussi n'est-ce point là-dessus que l'on se fondera pour justifier la haine que l'on porte à un ennemi. On dira, que l'obligation générale d'aimer les autres hommes, est fondée sur des raisons prises du besoin d'assistance mutuelle, raisons qui n'ont plus lieu envers celui qui se déclare notre ennemi ; que par conséquent, il y a exception contre un ennemi actuel, & qu'il suffit, pour remplir l'obligation générale, d'être disposé à reprendre pour lui tous les sentimens qui sont dûs aux hommes, dès qu'il se remettra dans le cas de les mériter ; de souhaiter même qu'il se remette dans ce cas, en cessant de nous haïr, & d'y travailler autant que nous le pouvons ; enfin de nous tenir dans les bornes de la modération, en conservant les sentimens de la douceur & de la miséricorde, sentimens qui nous portent à rendre

avec l'appétit raisonnable, ou la volonté, & que celle-ci doit préférer, dans le cas de collision, notre propre bien à celui des autres; il faut bien que l'amour, qui réside dans l'appétit sensitif, soit plus fort envers nous-mêmes, qu'envers les autres, pour être à l'unisson avec la volonté: autrement il la troubleroit dans l'exercice du devoir, bien loin de la féconder. Aussi voyons-nous que la nature y a pourvû. Toutes les subtilités des Docteurs ne l'emporteront jamais sur un sentiment si naturel, si fort & si intime. Bornons-nous donc à faire voir aux hommes, qu'ils doivent régler ce sentiment par la raison.

§. 632. *Unusquisque hominum etiam inimicum quemvis diligere & amare debet tanquam se ipsum, nequaquam vero odisse.*

De l'Amour des ennemis. Voici la preuve qu'en donne l'Auteur: votre ennemi ne satisfait point à son obligation naturelle, lorsqu'il vous hait. Mais si un autre ne satisfait pas à son obligation, il ne vous est pas permis pour cela de man-

manquer aussi à la votre. Donc &c. Cette démonstration ne me paroît pas suffisante : elle prouve seulement qu'il ne s'enfuit pas de ce qu'un homme pèche en nous haïssant, que nous soyons autorisés à le haïr réciproquement. Aussi n'est-ce point là-dessus que l'on se fondera pour justifier la haine que l'on porte à un ennemi. On dira, que l'obligation générale d'aimer les autres hommes, est fondée sur des raisons prises du besoin d'assistance mutuelle, raisons qui n'ont plus lieu envers celui qui se déclare notre ennemi ; que par conséquent, il y a exception contre un ennemi actuel, & qu'il suffit, pour remplir l'obligation générale, d'être disposé à reprendre pour lui tous les sentimens qui sont dûs aux hommes, dès qu'il se remettra dans le cas de les mériter ; de souhaiter même qu'il se remette dans ce cas, en cessant de nous haïr, & d'y travailler autant que nous le pouvons ; enfin de nous tenir dans les bornes de la modération, en conservant les sentimens de la douceur & de la miséricorde, sentimens qui nous portent à rendre

les offices de l'humanité, même à nos ennemis, lorsque par ces offices nous ne leur donnons pas les moyens de nous nuire : on prétendra que c'est là tout ce que peut contenir de réel le précepte de l'amour des ennemis, sur-tout en Droit Naturel, & qu'on ne peut l'étendre jusqu'à nous prescrire un amour actuel pour celui qui cherche à nous perdre. Ce sentiment paroît contraire à la nature, qui nous inspire de l'aversion même pour les choses inanimées dont nous recevons quelque mal ; & elle nous donne cette impression afin d'animer & de rendre plus fort le soin que nous devons prendre de notre conservation. Ne ressentir ni haine, ni colere, ni froideur même, contre celui qui veut nous nuire, seroit très-bien dans un être auquel la raison seule donneroit toujours l'activité nécessaire, sans le secours des passions. C'est la prérogative de Dieu. Mais l'homme est incapable de ce haut degré de sagesse : ne le dépouillons pas des ressorts que le Créateur a mis en lui pour suppléer à sa faiblesse.

blesse; exhortons-le seulement à les bien diriger.

Résumons en peu de mots les vrais principes de la Loi Naturelle sur cette matiere. Nous nous aimons premièrement nous-mêmes, & nous nous devons, préférablement à tous, le soin de notre conservation & celui d'avancer notre perfection. Mais l'homme ne pouvant se suffire à soi-même, se conserver & se perfectionner seul & sans le secours de ses semblables, la nature & l'essence des hommes les obligent à s'aider réciproquement, & il faut qu'ils y soient sincèrement & constamment disposés: d'où il suit, qu'ils doivent s'aimer les uns les autres. Mais l'amour que je dois aux autres ne dérivant que de celui que je me dois à moi-même, il cede à celui-ci & ne peut jamais lui nuire. Si un homme rompt les liens qui doivent nous unir, & se déclare mon ennemi, cherchant à me nuire, bien loin de m'aider; il m'est permis de faire contre lui tout ce qui est nécessaire à ma défense & à ma sûreté. Mais comme cette division est un mal dans la société humaine, & un mal

36 Q U E S T I O N S D E
pour moi-même, je dois faire mon possible pour empêcher qu'elle ne s'aigrisse, & pour la finir entièrement; & rien n'y contribuera davantage que ma modération dans ma juste défense, & la générosité avec laquelle je rendrai, dans l'occasion, à mon ennemi même les devoirs de l'humanité, & lui ferai tous les biens qui ne contribueront pas à le mettre mieux en état de me nuire, ou à lui donner, & à ses pareils, plus de hardiesse à m'attaquer.

Voilà, ce me semble, tout ce que l'on peut déduire de la seule nature & de l'essence des hommes, dans leurs relations mutuelles, & par conséquent tout ce que prescrit la Loi Naturelle prise dans ce point de vuë. Voulez-vous vous élever plus haut? Il faut recourir à un principe plus sublime, à l'amour de Dieu. Un homme assez heureux, pour se sentir enflammé de cet amour dans toute sa force, fera de Dieu le grand objet de toutes ses affections, le centre auquel aboutiront toutes ses pensées. Tout ce qui appartient à son divin Maître échauffe son cœur; il aime toutes ses œuvres;

il chérit toutes ses Créatures intelligentes ; il désire de les voir promptement arriver à la perfection & au bonheur que la bonté de Dieu leur destine : heureux d'y contribuer avec zèle , dans sa sphère , & suivant les talens qui lui ont été confiés ! Ce sentiment sublime absorbe en lui tous les autres ; la haine , naturelle à tout homme pour ce qui lui nuit , ne l'empoisonne plus de son amertume. Se souvenant de ce qu'il se doit à soi-même , il se défend , il se garde des attaques & des embûches d'un ennemi ; mais il ne lui souhaite que du bien : il voudroit le convertir & le rendre heureux. Voilà la source où il faut puiser , pour établir & sur-tout pour faire naître l'amour des ennemis. Et peut-être qu'alors on pourroit en quelque façon l'égaliser à l'amour de soi-même , parce que si un homme étoit capable de ce haut degré de vertu , il rapporteroit tout à Dieu , & confondroit tous ses intérêts en lui. Mais dans ce sens élevé , l'amour des ennemis est plutôt une suite des devoirs envers Dieu , qu'un devoir envers les hommes.

En-

Encore un coup, ce n'est qu'en Dieu, & par rapport à Dieu, que l'on peut étendre aussi loin l'amour des ennemis, & non sur les relations immédiates & réciproques, que les hommes ont entre eux. C'est là le sens le plus raisonnable que l'on puisse donner à ce qui s'est dit si souvent, que les préceptes de JESUS-CHRIST s'élevaient au-dessus de la Loi Naturelle; parce que ce n'est qu'en donnant de justes idées de la Divinité & des sentimens qui lui sont dûs, que l'on peut porter la Morale à son plus haut point de perfection. D'homme à homme, & par rapport aux devoirs qui découlent de leurs relations réciproques, l'amour des ennemis ne peut s'entendre que comme nous l'avons expliqué ci-dessus. C'est tout ce qu'exige le bien de la société. Et si l'on veut approfondir la chose, on trouvera que ce sentiment, poussé jusqu'au degré où l'amour de Dieu est capable de l'élever, ne seroit convenable que dans un homme dont la perfection répondroit à tous égards à la pureté & à l'élévation de l'amour divin. Ce n'est que dans un homme

me

me aussi parfait, que la sagesse suffiroit à tout ce qu'exige le soin de sa conservation, sans le secours de l'appétit sensitif, ou des passions. On sçait en Philosophie, que les impulsions de cet appétit sont destinées par le Créateur à suppléer chez des êtres aussi imparfaits que les hommes, au défaut de lumières & à la foiblesse de la raison. C'est pourquoi j'ai dit tout-à-l'heure, qu'il ne faut pas dépouiller l'homme des ressorts que le Créateur a mis en lui pour suppléer à sa foiblesse. Ces ressorts tomberont d'eux-mêmes, lorsque l'ame plus élevée vers la perfection, cessera d'en avoir besoin : & c'est ce qui ne paroît pas devoir arriver, au moins naturellement, pendant le cours de cette vie.

§. 648. *Unusquisque alteri honorem exhibere debet, quem meretur, & tantum tribuere laudis, quantum meretur.*

Il manque quelque chose à la démonstration, pour la rendre concluante. Nous devons estimer chacun suivant son mérite. Or cette estime ne peut

De l'honneur & de la louange qui sont dûs à quel qu'un.

peut être connuë des autres, si nous ne l'exprimons par nos paroles & nos actions. Donc nous devons marquer par nos paroles & nos actions l'estime que nous avons pour quelqu'un. Qui ne voit qu'il y a un vuide dans ce raisonnement? On y suppose que nous devons faire connoître aux autres l'estime que nous avons pour quelqu'un. C'est ce qu'il falloit prouver. On peut le faire en général de cette maniere: l'estime que l'on a pour un homme rend son état meilleur & plus agréable, quand elle est connue. Nous sommes obligés à contribuer autant qu'il se peut au bon état & aux avantages des hommes. Donc nous sommes obligés à manifester l'estime que nous avons pour eux. Mais cette regle générale souffre des exceptions, dans les cas où il y auroit de l'inconvénient à manifester cette estime, c'est-à-dire où nous ne pourrions le faire sans manquer à quelque devoir plus important.

§. 673. *Quodsi impedis, quominus alter perfectionem aliquam consequi possit; eum laedis.*

La démonstration de cette importante vérité ne me paroît pas suffisante, parce qu'on niera peut-être la première proposition, qui est la mineure du syllogisme: *Qui facit, ut alter maneat imperfectior, ejus imperfectionem promovet.* Et on dira, qu'empêcher les progrès, n'étant pas la même chose que détériorer, ou rendre plus imparfait, & la lésion étant un acte qui rend l'état de quelqu'un plus imparfait, suivant la définition (§. 669.); il s'ensuit que l'acte qui empêche seulement que son état ne se perfectionne, n'est pas une lésion. Voici donc, ce me semble, comment il faut détruire cette difficulté & établir la vérité de la proposition présente. Lorsque vous empêchez qu'un autre n'acquière quelque perfection, sans vous, ou sans ce que vous avez fait, il l'auroit acquise: autrement on ne pourroit pas dire que vous l'avez empêché. Donc son état, avant votre

Si empêcher la perfection de quelqu'un, est une lésion.

42 QUESTIONS DE
votre action, étoit capable de le
conduire à cette perfection; & il
n'en est plus capable, depuis ce que
vous avez fait. Son état étoit donc
meilleur, & votre action l'a rendu
moindre, ou plus imparfait; & c'est
précifément en cela que consiste la
lésion.

§. 688. *Honor, laus & fama bona
fortuna sunt.*

Quels
biens font
l'hon-
neur, la
louange
& la ré-
putation.

M. W. prouve cela en disant,
que si nous jouissons de l'honneur,
de la louange & de la bonne réputa-
tion que nous méritons, notre état
externe s'accorde avec notre état in-
terne, & que, par conséquent, il
est plus parfait; la perfection con-
sistant *in consensu plurimum a se in-
vicem differentium in uno* (Ontol.
§. 503.) Cette démonstration ne
me paroît pas juste, & le principe
métaphysique qui lui sert de base,
me semble mal appliqué. Il est vrai
que quand l'état externe d'un hom-
me s'accorde avec son état interne,
cela est *mieux* en général, cela est
dans l'ordre; mais cela n'est pas tou-
jours mieux pour l'homme dont il

s'a-

s'agit, & ne rend pas toujours son état plus parfait. Si cet homme mérite le deshonneur, le blâme & une mauvaise réputation, fera-ce perfectionner son état que de lui procurer tout cela, en divulguant ses vices? Cependant ce seroit le moyen de mettre son état externe en consonnance avec son état interne. J'aurois mieux prouver que l'honneur, la louange & la bonne renommée sont des biens de la fortune, c'est-à-dire des biens qui rendent notre état externe plus parfait, en observant que s'ils sont mérités, comme on le suppose, ils donnent à celui qu'ils concernent un plaisir vrai & innocent, & qu'ils lui sont utiles dans ses affaires avec les autres hommes.

§. 777. *Si amico & inimico, vel ei, qui indifferenti in te est animo, præstandum aliquod officium, & utrique simul idem præstari non possit aut ut præstes non sit in potestate tua, amicus præferendus est inimico, vel ei, qui indifferenti in te est animo.*

La démonstration de cette vérité me paroît bien foible, & même nulle. De la préférence due à un le. ami.

le. Dire que l'ami doit être préféré, parce qu'il mérite plus, *amicus preferendus, quia magis meretur*, n'est-ce pas prouver une vérité par une autre vérité, qui signifie à peu-près la même chose, & qui n'est pas plus évidente que celle que l'on veut démontrer? L'Auteur pouvoit démontrer plus solidement sa proposition, en faisant voir que notre propre intérêt demande que nous préférions nos amis à nos ennemis & aux indifférens, & qu'ainsi les devoirs envers nous-mêmes se joignent en faveur d'un ami, aux devoirs généraux envers tous les hommes; ce qui produit une obligation plus forte. Il pouvoit encore dire que la reconnoissance nous oblige à préférer un ami, & il avoit déjà dans les principes précédens, de quoi établir que la reconnoissance est une vertu; car si les hommes doivent s'aimer & s'aider les uns les autres, parce qu'ils ont besoin de secours mutuels pour vivre comme il convient à des hommes, il s'ensuit qu'ils doivent aimer & aider plus particulièrement ceux qui les aiment davantage & de qui ils reçoivent plus de secours.

Pratiquer & mettre en honneur la reconnoissance, c'est encourager les bien-faiteurs, & par conséquent servir la société humaine: les ingrats la trahissent & se déclarent ses ennemis. Enfin on peut observer, que la gratitude est un sentiment que la nature elle-même, ou plutôt son Auteur, a mis en nous, & que nous devons nous conformer aux vues de la nature.

§§. 787. & 790. Il y a dans ces Du mépris.
 paragraphes quelque défaut d'exactitude dans l'expression, qui fait naître des difficultés, & semble y mettre de la contradiction. Dans la définition du mépris §. 787. l'Auteur s'exprime ainsi: *Contemptus est actus quicumque externus, quo significatur alterum honore ac laude indignum esse.* Dès-là on est surpris de trouver cette décision §. 790. *Nemo est contemnendus.* Ce que l'Auteur prouve en disant, qu'il faut rendre à un chacun l'honneur & la louange qu'il mérite. Mais on lui dira, que pour rendre sa preuve complète, il falloit encore faire voir qu'il n'est personne qui ne mérite quelque honneur & quelque louange.
 C'é-

C'étoit une prémisse nécessaire, & sans laquelle le raisonnement, tel qu'il est exprimé, n'est pas concluant. M. W. s'explique, dans la note de ce §. 790. en disant : *Consistit contentus in denegatione honoris debiti debitaque laudis.* C'est ce qu'il falloit mettre dans la définition, & alors le raisonnement eût été solide & sans difficulté, comme l'est celui qui se trouve ici dans la note. Il seroit mieux encore de laisser subsister la définition du mépris telle qu'elle se trouve §. 787. en disant, que le mépris consiste dans un acte extérieur, par lequel nous marquons qu'une personne est indigne d'honneur & de louange; & au lieu de décider absolument qu'il ne faut mépriser personne, *nemo est contemnendus* §. 790., dire seulement, *nemo est temere contemnendus*, il ne faut mépriser personne, sans de justes & graves raisons. Car en effet, il faut rendre l'honneur & la louange à celui qui les mérite; & si quelqu'un ne les mérite en aucune manière, la charité nous défend de le faire connoître sans nécessité, & à moins

moins que nous n'en ayons de justes & fortes raisons.

Au reste, je sçai que le terme de mépris signifie souvent en françois, le jugement même que l'on porte intérieurement sur le peu de mérite de quelqu'un ; ce que l'on dit en latin, *parvi, vel nihili facere*. Mais notre langue n'en fournit point d'autre, pour exprimer l'acte par lequel on déclare qu'un homme est indigne d'honneur & de louange.

§. 817. *Quilibet sibi ab ignominia vera cavere debet.*

Cette proposition & les suivantes, forment un exemple bien propre à faire voir combien il est difficile qu'une science morale, quoique traitée suivant la méthode des Géomètres, atteigne l'évidence & la solidité des Mathématiques. Il faudroit, pour l'élever à ce point de certitude, que toutes les idées, tous les termes & toutes les propositions y fussent exactement déterminés, comme dans la Géométrie, & que l'on prit bien garde à toutes les déterminations d'une idée, ou d'une

Obligation d'éviter l'ignominie & d'en préserver les autres. Difficulté d'appliquer la méthode géométrique aux sciences morales.

pro-

48 **QUESTIONS DE**
proposition , lorsqu'on veut l'em-
ployer comme un principe , dans la
démonstration d'une proposition sui-
vante ; autrement , on en voudra
déduire des choses qui n'en décou-
lent point. Or c'est - là la grande
difficulté , *hoc opus , hic labor est.*
Les idées compliquées , les termes
complexes produisent des proposi-
tions vagues , des propositions qui ,
à les bien prendre , en renferment
réellement plusieurs sous une seule
énonciation , & desquelles , par cet-
te raison , il y a des conséquences
toutes différentes à tirer , suivant le
sens & le point de vue dans lequel
on les prend. Les mêmes causes pro-
duisent encore des propositions dont
le vrai sens diffère de celui qu'elles
présentent d'abord. Vous démon-
trez la proposition dans son vrai
sens : s'il vous arrive ensuite de la
prendre pour principe dans son sens
apparent , votre raisonnement ne
fera plus qu'un sophisme. Telle est
la proposition 817. sa démonstra-
tion prouve évidemment qu'elle ne
signifie autre chose , sinon , que
nous devons faire tous nos efforts
pour ne pas mériter l'ignominie ;

car

car c'est-là tout ce que l'Auteur démontre. Or éviter de mériter l'ignominie, est bien différent d'éviter l'ignominie elle-même; puisqu'on peut éviter l'ignominie lors même qu'on la mérite, en évitant que ses fautes ou son imperfection, ne viennent à la connoissance des autres hommes. Cependant l'Auteur combinant cette proposition avec le principe établi ci-dessus, que nous devons aux autres hommes tout ce que nous nous devons à nous-mêmes, autant qu'ils ont besoin de notre secours & que nous pouvons le leur accorder sans nous manquer à nous-mêmes; il en veut conclure, dans les deux articles suivans, que chacun de nous doit prendre soin, autant qu'il le peut, d'empêcher que les autres n'éprouvent l'ignominie, & qu'il n'est pas permis de les en couvrir. Mais tout ce qu'il pouvoit conclure du §. 817. combiné avec le principe que je viens de rapporter, c'est que nous devons travailler autant qu'il est en nous, à empêcher que les autres ne se mettent dans le cas de mériter l'ignominie. On peut démontrer

C

que

50 QUESTIONS DE
que nous devons éviter l'ignominie elle-même, autant que cela se peut sans manquer à nos devoirs, en posant comme une vérité constante & d'expérience, que l'ignominie est un mal qui nuit beaucoup à notre état externe; & comme nous devons éviter tous les maux, même les maux externes, autant que nous pouvons le faire sans manquer à nos devoirs, la conséquence est aisée à tirer. Il sera facile aussi de faire voir, par le principe rapporté tout-à-l'heure, que nous devons épargner l'ignominie aux autres hommes, autant que nous le pouvons, & autant que d'autres devoirs ne nous interdisent pas cet office de charité. De-là vient que nous devons cacher nos fautes & nos imperfections, autant que cela se peut faire innocemment, & travailler à les réparer & à nous en corriger, en observant la même chose à l'égard des fautes & des imperfections d'autrui.

§. 888. *Superbus dicitur , qui supra alios sese effert , seu majoris fieri vult aliis.* §. 889. *Nemo hominum superbus esse debet.*

Ces deux paragraphes ne font pas De l'Orgueil.
 sentir assez distinctement en quoi consiste le vice du superbe, ou de l'orgueilleux, & la démonstration du §. 889. ne me satisfait pas. Il est permis de se proposer l'estime d'autrui, comme un avantage qui rend notre situation meilleure, pourvu qu'on cherche à l'acquérir par des moyens légitimes, en s'en rendant véritablement digne; & si un homme mérite réellement d'être plus estimé que les autres, il peut aspirer légitimement à une estime qui le distingue de la foule, & même qui le place au premier rang. Mais 1°. il doit se souvenir que s'il a quelques bonnes qualités, il est encore infiniment éloigné de la perfection. 2°. La connoissance qu'il a de son mérite, & le desir d'être connu & estimé, ne doivent jamais être accompagnés d'un sentiment de dédain pour les autres. 3°. Il ne doit point

prétendre à leur estime avec hauteur, & comme s'ils étoient obligés de la lui accorder au degré où il la prétend ; mais se bornant à faire ses efforts pour la mériter, il doit laisser un chacun dans sa liberté naturelle d'estimer ce qui lui paroît estimable. Il paroît donc que le vice du superbe consiste, en ce qu'il s'estime lui-même outre mesure, qu'il ne fait point assez de cas des autres, & enfin qu'il blesse l'égalité des hommes & leur liberté naturelle.

De la
Vanité.

Souvent aussi l'orgueilleux, ou le superbe, prétend être estimé pour des choses qui par elles-mêmes ne sont point capables de lui concilier l'estime, par exemple, pour ses titres, ou pour ses richesses : il joint alors la *vanité* à l'orgueil.

A ce propos, je remarquerai que l'Auteur a oublié de définir ce vice de la *vanité*, & d'en montrer la turpitude. Je crois que la *vanité* consiste à s'estimer au-dessus des autres, pour des raisons fausses, vaines, ou frivoles : c'est l'orgueil appuyé sur des fondemens chimériques, ou frivoles. Ce vice joint à la turpitude de l'orgueil, celle de
s'at-

s'attribuer des avantages que l'on ne possède pas, ou de s'estimer pour des choses qui ne peuvent rien ajouter au mérite de celui qui les possède.

§. 904. *Jus petendi ab altero officia humanitatis jus perfectum est.*

La démonstration n'est pas bien nette. On peut, ce me semble, démontrer cette proposition avec plus d'évidence, par le grand principe de la liberté naturelle, laquelle est un droit parfait. Car si quelqu'un vouloit m'empêcher de demander un office d'humanité, dont je juge avoir besoin, il violeroit ma liberté naturelle. Donc j'ai le droit de le contraindre à ne pas m'empêcher de demander cet office. Donc mon droit de le demander est un droit parfait, puisqu'il est joint avec le droit de contraindre celui qui m'en refuse l'exercice. Toute la différence entre le droit parfait & le droit imparfait est fondée sur la liberté naturelle, qui doit toujours demeurer entiere de part & d'autre. Voyez dans M. W. les §§. suivans.

Le droit de demander les offices de l'humanité, est un droit parfait.

§. 1040. *Fama & existimatio aliter defendi nequit, nisi verbis vel factis contrarium eorum ostendendo, quæ dicit calumniator.*

Maniere
de défendre
sa réputation
contre un
calomnia-
teur.

M. W. avance ici, qu'il n'y a d'autre moyen de se défendre contre un calomniateur, que d'établir, soit par des paroles, soit par des actions, le contraire de ce qu'il nous impute; & dans la note, il remarque, qu'il est inutile, pour détruire la calomnie, de contraindre le calomniateur à reconnoître qu'il a parlé faussement. J'avoue que je ne puis être de son sentiment. On peut forcer un calomniateur à s'expliquer, à exposer les motifs qui l'ont porté à la calomnie, à en développer toutes les circonstances, de façon que sa rétractation, quoique forcée, devienne capable de convaincre toute personne raisonnable, de la fausseté de ce qui nous étoit imputé. Et en général, n'est-ce pas un bon moyen d'empêcher que l'on n'ajoute foi aux discours calomnieux d'un homme, que de faire voir qu'il est capable de nier dans une occasion

ce qu'il avoit affirmé dans une autre? Quand même on pourroit dire que la crainte lui a arraché ce defaveu, il sert toujors à montrer que le calomniateur est un lâche, capable de se contredire, & qu'il ne mérite aucune créance.

La pratique de tous les Tribunaux est conforme à ce que j'avance; car l'action en droit a été substituée dans la société, à la guerre, qui, dans l'état de nature, avoit lieu entre particuliers; or les Tribunaux admettent l'action en réparation d'honneur, par laquelle on force un calomniateur à confesser qu'il a parlé fausement.

Cette proposition 1040. ne s'accorde pas avec la 1049. conçue en ces termes: *Fama & existimatio defenduntur verbis ostendendo falsitatem eorum, quæ dicitur calumniator, aut veritatem contrarii, ET FIDEM CALUMNIATORIS LABEFACIENDO &c.* D'où il arrive que les propositions 1041. & 1050. se contredisent, ou au moins qu'il eût été besoin d'une explication, pour sauver la contradiction. L'une décide, *qu'il n'est pas permis de défendre sa*

56 QUESTIONS DE
réputation autrement que par des pa-
roles ou des actions qui prouvent le
contraire de ce que dit le calomnia-
teur : & l'autre porte, qu'il est per-
mis aussi, s'il en est besoin, de ren-
dre le calomniauteur suspect de mauvai-
se foi & indigne de créance, *fidem
calumniatoris labefactare.*

§. 1059. *In eum, qui te laesit, tan-
tumdem tibi licet, quantum ad
avertendum periculum laesionis fu-
turae, sive ab eodem tibi atque aliis,
sive ab aliis ejus exemplum secutis
tibi metuenda sufficit :* Si quelqu'un
vous a fait tort, il vous est per-
mis de faire contre lui tout ce
qu'exige votre sûreté & celle des
autres, soit pour l'empêcher de
récidiver, soit pour servir d'ex-
emple.

De la me-
sure des
peines.

Je ne sçaurois admettre cette pro-
position sans quelque modification,
& je voudrois y ajouter, qu'il faut
toujours garder quelque proportion
entre la peine & l'offense, ou la lésion.
Me seroit-il permis, pour mettre
en sûreté les fruits de mon jardin,
de tuer celui qui en viendroit man-
ger

ger sans ma permission, supposé même, comme cela arrive en certains pays, que le peuple de mon voisinage fût si porté à cette espèce de vol, que des peines plus légères ne pussent le contenir ? Qui osera prononcer une décision si cruelle ? Disons donc que je puis infliger à celui qui me fait tort, une peine suffisante pour le corriger & pour servir d'exemple aux autres, pourvu toutefois que le mal que je lui ferai souffrir, ne soit pas trop disproportionné au mal que je veux prévenir pour moi ou pour les autres. S'il ne s'agit que de prévenir une perte légère, dont ni moi, ni personne, ne peut être fort incommodé, je ne puis recourir à une peine extrêmement grave, à celle de mort surtout, quoique j'aie lieu de croire que des peines plus légères ne seront pas toujours suffisantes pour me garantir de cette perte. Cette décision découle, ce me semble, des principes mêmes de M. W. Car le droit de punir dérive de l'obligation où je suis, de pourvoir à ma sûreté & à celle de tout ce qui m'appartient, & même à la sûreté des autres hom-

mes & de ce qui leur appartient : & je suis obligé de pourvoir à cette sûreté, parce que je dois travailler à ma conservation, à ma perfection & à la perfection de mon état, & aussi à la conservation & à la perfection des autres & de leur état. Lors donc qu'il s'agit d'une chose peu importante à la perfection de mon état, & de laquelle je puis me passer sans beaucoup d'incommodité, l'obligation où je suis de la conserver n'est pas si forte, qu'elle puisse prévaloir sur l'amour & la charité que je dois à tous les hommes, & par conséquent au voleur même qui m'auroit enlevé cette bagatelle. Mes devoirs envers moi-même prévalent, il est vrai, sur mes devoirs envers les autres ; mais c'est dans les cas où les objets de ces devoirs, qui se trouvent en concurrence, ne sont pas absolument disproportionnés : autrement, je ne serois pas obligé, par exemple, de mouiller mes souliers pour sauver un homme qui se noie. Il n'y a nulle proportion entre la vie d'un homme & quelques pommes qu'il volera dans mon jardin. Je ne puis donc le punir de mort

pour

pour ce vol , quand même je ferois bien certain que si je ne pouffe pas la punition jusques-là , ce même voleur , ou ses pareils , me prendront encore quelques fruits. Cette proportion à observer entre la peine & l'offense , est tout ce qu'il y a de réel & de vrai dans ce fameux Droit de Rhadamanthe, dont parle M. W. (not. du §. 1058.) Il faut combiner cette regle avec celle que l'Auteur donne dans le paragraphe que nous examinons ; car il est certain que s'il faut garder quelque proportion entre la peine & le mal commis , il faut avoir égard aussi à ce qui est nécessaire pour prévenir le mal dans la fuite. De-là vient que dans les sociétés Civiles , si une espece de délit y devient plus fréquente , par la grande propension des Citoyens , on statue contre ce délit , des peines plus séveres qu'il ne semble les mériter en lui-même. Mais alors , la fréquence du délit rend le mal beaucoup plus grand , & le met ainsi en proportion avec une peine plus griéve. Par exemple , si l'on voit que les peines ordinaires ne peuvent garentir les jar

60 QUESTIONS DE
dins & les vergers d'être totalement pillés chaque année ; comme le mal devient par-là fort considérable , on peut , pour l'arrêter , statuer deormais une peine très-forte contre les coupables ; & ce ne fera pas excéder la mesure des peines. Car être privé chaque année de ses fruits , est un mal qui n'a point de proportion avec celui d'en perdre de tems en tems quelque partie , & un pareil desordre dans la société , doit absolument être réprimé.

§. 1163. *Hypocrisis legi naturalis adversa.*

De l'hypocrisie.

La démonstration prouve bien qu'un hypocrite n'est point obéissant à la Loi Naturelle , ce qui n'a pas besoin de preuve. On sçait par la définition même , qu'un hypocrite ne se conforme point intérieurement à la Loi Naturelle : il est manifeste qu'il pèche en cela. La question est de sçavoir , s'il ajoute à son péché , en affectant une piété qu'il n'a pas. La preuve doit s'en tirer , à mon avis , 1°. De ce qu'il trompe les autres hommes & leur tend des pièges
par

par son hypocrisie. 2°. L'hypocrite doit avoir le cœur plus mauvais & plus corrompu que celui qui manque simplement à son devoir, sans se parer d'une fausse vertu ; car celui-ci peut être emporté par la fougue des passions, ou négliger la vertu parce qu'il ne la connoît pas, ou faute de réflexion : mais le premier ayant assez d'empire sur lui-même, pour affecter une vertu qu'il n'a pas, il pourroit la pratiquer réellement, si son cœur n'en étoit pas absolument éloigné, & il ne pèche pas sans réflexion, ou faute de connoître la vertu, puisqu'il sçait en revêtir les dehors. 3°. Il se joue de la piété, & pèche contre elle beaucoup plus grièvement que celui qui la néglige simplement. 4°. Enfin il décrédite la piété, & rend suspects ceux même qui en sont véritablement animés, puisque ses dehors sont les mêmes que les leurs. Voilà ce qui fait voir la turpitude intrinsèque de l'hypocrisie.

§. 1170. *Si ex perfectione Dei summa voluptatem percipimus, eum supra omnia amamus.*

De l'amour de Dieu.

Si la Souveraine perfection de Dieu produit en nous un sentiment agréable, nous aimons Dieu par-dessus toutes choses. Comme l'amour naît de ce que nous observons dans un être quelque chose qui nous plaît, l'Auteur prouve sa thèse en disant, qu'il n'y a aucun être dont la perfection puisse nous donner autant de plaisir que celle de Dieu, & que par conséquent si une fois nous y prenons plaisir, elle nous plaira plus que toute autre chose, & nous aimerons Dieu par dessus toutes choses. La démonstration seroit bonne, si nous avions un sentiment assez vif de la Souveraine perfection de Dieu. Mais on peut n'avoir ce sentiment qu'à un degré médiocre; & alors quoique nulle idée ne soit si propre en elle-même à remplir l'âme d'une vraie volupté, il arrive, faute de voir assez clairement cette idée, que l'on n'aime pas Dieu par dessus toutes choses.

choses, mais qu'on l'aime foiblement ; & cela n'est que trop ordinaire. L'Auteur suppose sans-doute que cette connoissance de Dieu est une connoissance plus parfaite, une idée sentie vivement.

§. 1175. Qui alterum amat, nil facit quod eidem displicet. *Qui enim alterum amat, tedium ejus averfatur. Quamobrem cum id displiceat, ex quo tedium percipitur ; nil facit, quod ei, quem amat, displicet.*

Celui qui aime, ne fait rien de ce qui déplaît à la personne aimée. Car il craint de lui faire de la peine, ou de lui donner du déplaisir : or ce qui déplaît est justement ce qui cause du déplaisir. De ce principe, l'Auteur conclut, dans les paragraphes suivans, que comme nous devons aimer Dieu, nous devons être remplis d'une sollicitude qui nous porte à nous conformer exactement à sa volonté, c'est-à-dire, *le craindre d'une crainte filiale*. Cela ne me paroît pas former une démonstration, parce que nous savons bien
que

64 QUESTIONS DE

que nous ne pouvons causer de déplaisir à Dieu, *ei tedium creare*. Il falloit partir d'un autre principe, par exemple, de celui-ci: *quand on aime quelqu'un, on souhaite d'obtenir son approbation & d'en être aimé aussi*: & tout le reste étoit sans difficulté. Observons sur le mot *displicet*, qui se trouve dans la proposition 1175. que, par rapport à Dieu, on ne peut définir ce terme en disant, *id displicet, ex quo tedium percipitur*. Cela est bon parmi les hommes; mais rien ne peut déplaire à Dieu, dans ce sens. Quand on dit qu'une chose lui déplaît, cela signifie seulement, qu'il la désapprouve.

§. 1223. *Ad orandum obligamur* (scilicet verbis ore prolatis), seu *oratio lege naturali præcepta*.

De la
Prière.

Je ne sens nullement la nécessité que le corps se joigne à l'ame pour servir Dieu & le prier, par les raisons alléguées dans cet article. Celles que l'on tire de l'exemple à donner aux autres, & de la force que les actions du corps peuvent donner

DROIT NATUREL. 65
ner à nos méditations, me paroif-
sent plus satisfaisantes. La propo-
sition 1147. à laquelle l'Auteur ren-
voie, en touche une partie; mais
on ne voit pas qu'elle foit citée ici
dans cette vue.

Fin de la première Partie.



QUES.



QUESTIONS

DE

DROIT NATUREL,

ET

OBSERVATIONS

Sur le Traité de M. WOLF.

SECONDE PARTIE.

Communauté des choses artificielles & des fruits de l'industrie.



ART. II. §. 29. *In communione primæva etiam res industriales & artificiales sunt communes.*

Dans la communion primitive des choses, les productions même de l'art & de l'industrie sont communes. Cela est vrai, par l'hypothèse, puisqu'on suppose une Communauté absolue sans aucune propriété quelconque. Mais n'y a-t-il pas, indépendamment de l'hypothèse, une différence sensible entre les choses purement

na-

naturelles , & celles qui font les fruits de l'industrie ou de l'art ?

La parfaite communauté des premières est établie par l'égalité des hommes , qui ont tous le même droit aux bienfaits de la nature ; mais celui qui a fait naître un fruit par son industrie , ou qui a fabriqué quelque meuble utile ; n'y a-t-il pas plus de droit qu'un autre ? Car si tous sont obligés de procurer autant qu'ils le peuvent une abondance suffisante des choses nécessaires , utiles & agréables ; comme chacun se doit premièrement & préférablement à soi-même tout ce qu'il peut devoir à autrui , il semble qu'il a un droit de préférence sur les fruits de son industrie & de son travail.

C'est de-là probablement que sera venue l'introduction du *domaine* , ou du droit de *propriété* , qui a mis fin à la communion primitive. Celui qui cultivoit un champ , trouva qu'il avoit un droit particulier sur les fruits de ce champ , & se les appropria. Insensiblement il se fera approprié le champ même , & tous l'auront successivement imité.

§. 85. *In simplicitate vite non alia homini boni notio est, quam quod bonum existimet, quod a tadio sive molestia vel dolore liberat &c.*

Notion
du bien
dans la
simplicité
de la vie.

Cette idée de la simplicité de la vie ne ressemble à rien. Il est impossible de concevoir un tems auquel les hommes n'aient connu d'autre plaisir que celui d'être délivrés de la douleur. Nous voyons que les bêtes mêmes connoissent le plaisir en lui-même, & qu'elles ont une notion positive du bien. Un chien dont la faim est apaisée, refusera du pain; offrez-lui un morceau de rôti, il le prendra avidement: preuve manifeste qu'il connoit un autre plaisir que celui d'apaiser la douleur. Dans la vie la plus simple, les hommes ont sans-doute mis de la différence entre les alimens; & par conséquent ils ont connu un autre plaisir que celui d'apaiser leur faim. Et les plaisirs de l'amour? Sera-ce toujours le besoin d'apaiser une douleur qui y portera les hommes les plus simples & tous les animaux? En vérité, je crois qu'il y a bien là un plaisir réel &

& une notion positive du bien. Je conviens que cette notion sera bornée aux seuls plaisirs des sens, dans une simplicité de vie telle que M. W. la suppose.

§. 118. *Jus proprium disponendi de re pro arbitrio suo, Dominium appellamus. Et §. 131. Jus disponendi de ipsa substantia rei Proprietas dicitur.*

M. W. distingue avec raison, le *domaine*, de la *propriété*. Cependant comme la plupart des écrivains François traduisent le mot *dominium* par celui de *propriété*; il pourra m'arriver quelquefois, pour me faire entendre, de joindre, ou de confondre les termes de *domaine* & de *propriété*, dans les occasions où il n'est pas nécessaire de les distinguer.

Définition du
Domaine
& de la
Propriété.

§. 173. *Si quis in communione primaeva actu quodam externo declarat, quod ipse solus ea (re) uti frui velit, seu usum ejus sibi soli asserit; eandem dominio suo subjicit.* Voyez aussi la note.

L'Auteur ne me paroît pas bien
prou-

Maniere
d'acque-

sur le *Do-
maine* ,
dans la
commu-
nion pri-
mitive.

prouver, que le consentement, au moins tacite, des autres hommes, ne soit pas nécessairement requis, pour qu'un particulier, vivant dans la communion primitive, ait pû en sortir, & s'attribuer la *propriété* ou le *domaine* de quelque chose, surtout d'un fonds. Il s'appuie de la liberté naturelle, en vertu de laquelle, un homme peut, dit-il, juger que telle & telle chose, les productions d'un fonds, par exemple, lui sont nécessaires, & déclarer aux autres qu'il se les attribue exclusivement. Mais selon M. W. lui-même, dans la communion primitive, personne ne peut être exclu de l'usage des choses qui se trouveront sous sa main, au moment où il en aura besoin. Je suppose donc que d'autres hommes, passant auprès de ce fonds, au moment que quelqu'un veut s'en approprier le *domaine*, auront besoin des fruits qu'il produit; n'auront-ils pas le droit d'en prendre, & le prétendu maître aura-t-il celui de les en empêcher? Il ne pourroit défendre avec justice que ceux qu'il tiendroit actuellement pour les manger. J'ai-
me.

merois mieux déduire l'origine de la *propriété*, ou du *domaine*, de la manière suivante.

A mesure que le genre - humain se multiplioit, que les simples productions de la terre ne furent plus suffisantes, que l'industrie & l'art devinrent nécessaires, quelques hommes plus prévoyans auront jugé qu'il leur convenoit mieux de faire des provisions, & de s'attacher même à cultiver un fonds, que de vivre à l'aventure; & comme ils avoient droit à tout indifféremment, ils ont pû restreindre leur droit à une portion déterminée, en renonçant au reste, sans faire aucun tort aux autres, & par conséquent sans leur donner aucun sujet légitime de s'y opposer. Ils acquirent d'ailleurs, par leur travail, un droit particulier aux productions de la portion de terre qu'ils cultivoient (voyez l'observation sur le §. 29.) Les autres, à leur imitation, en auront fait autant: voilà la *propriété* & le *domaine* établis. Et supposé qu'une partie des hommes, préférant une vie errante & inculte, se fussent opposés à tout partage; la commu-
 nion

nion ne convenant plus aux hommes, dès que le genre-humain se fut multiplié & éloigné de la première simplicité de la vie; la propriété des biens leur étant devenue nécessaire pour travailler à leur perfection; & l'homme ayant droit à ce qui lui est nécessaire pour travailler à sa perfection; ils ont eû le droit de repousser ceux qui auroient voulu s'opposer à un partage équitable, qui ne nuisoit à personne.

§. 320. in nota. *Ponamus operarios jussu tuo effodere terram in fundo tuo & intra ejus viscera reperiri mineras aut minerale quoddam; in casu propositionis presentis (cum jus ea eruendi a te non fuerit occupatum) dubium non est, quin quod inveniunt sit operariorum, modo quod inveniunt occupare, adeoque occupando suum facere velint.*

Des choses Je doute un peu de ce que l'Autheur affirme ici. Il me semble que tout ce que contient mon fonds m'appartient, lorsqu'il en fait partie, comme les minéraux, & que personne autre que moi n'a droit de l'y

l'y chercher. Si j'y fais travailler, les ouvriers y travaillent en mon nom & à ma place, & il semble que j'aie droit à ce que leur travail fait découvrir, quoique par hazard. Ce seroit autre chose, si un usufruitier, ou celui qui tient à louage, travaillant selon son droit, dans le fonds dont il a la jouissance, venoit à y trouver un trésor. Le trésor seroit à lui, dans le cas où le droit de chercher ce que la terre renferme, n'appartiendroit pas en propre au maître du fonds. Mais toutes ces distinctions me paroissent inutiles ; car si j'occupe un fonds, j'occupe en même tems tous les usages qui s'en peuvent tirer, & je me les approprie. L'usage & le droit public de toutes les nations, de même que le droit des gens communément reçu, sont conformes à ce que j'avance. Aucun Souverain ne souffriroit qu'un étranger s'appropriât un trésor, qu'il auroit trouvé dans son territoire. Ce trésor est à la nation, ou au Souverain, parce qu'en occupant le pays, ils ont occupé, par cela même, tout ce qu'il contient. Or l'occupation d'un pays par une

74 QUESTIONS DE
nation, répond précisément à l'oc-
cupation d'un fonds, dans l'état de
nature, par un particulier. Par un
effet de la Loi Civile, les trésors,
les mines &c. dans presque tous les
pays, n'appartiennent point au par-
ticulier dans le fonds duquel ils se
trouvent; parce qu'ils sont demeu-
rés en commun: mais ils appartiennent
certainement à la nation, ou
au Souverain.

§. 323. *Si jus omnium hominum com-
mune cum jure proprio collidatur;
proprium vincit commune.*

Du cas de
collision
entre un
droit
commun
& un
droit pro-
pre.

La démonstration de cette pro-
position ne me satisfait point. L'Au-
teur y dit, sans preuve: *qui jure
communi uti vult cedere potius debet
ei, qui jure utitur proprio, quam
ut pretendere possit, hunc in gratiam
sui juri proprio cedere debere.* C'est
précisément ce qu'il falloit prouver.
Mais la proposition elle-même ne
me paroît pas vraie dans cette géné-
ralité. J'ai un droit propre d'empê-
cher que personne ne passe sur mon
terrein; cependant ce droit cede au
droit commun à tous les hommes,
dans

dans le cas où quelqu'un fuyant des assassins, seroit obligé de passer sur mes terres, pour sauver sa vie. Ne dites point, pour éluder la difficulté, que mon devoir m'oblige à lui donner passage: cela est vrai; mais ce n'est pas tout; car cet homme est en droit de forcer le passage si je le lui refuse, parce que mon droit propre de domaine n'a pû s'établir au préjudice d'un droit commun, que rien ne peut ôter aux hommes.

Lors qu'un droit propre est par sa nature une limitation, une restriction que l'on a pû légitimement mettre au droit commun, le droit propre l'emporte, en cas de collision; & c'est une suite nécessaire de la notion de *domaine*, de droit propre. Voilà, ce me semble, quelle doit être la règle pour décider les questions de cette nature. Supposons, par exemple, une plaine qui n'appartient à personne, & dans laquelle le droit de chasser est commun à tout le monde. J'acquiers le domaine d'une portion de cette plaine, pour en faire un jardin: il n'est plus libre à chacun d'entrer sans ma permission dans mon jardin pour

chasser ; & c'est une restriction que j'ai pû apporter au droit commun de chasser , puisque j'ai légitimement acquis un droit propre sur cette partie de la plaine.

Supposons au contraire une riviere dont la navigation demeure commune , & sur une partie de laquelle un homme s'approprie le droit de pêche. Cet homme pourra-t-il empêcher les autres d'y naviger lorsqu'il pêche actuellement , parce qu'ils interromproient son opération ? Nullement. Car dès qu'il n'occupe point le domaine de la riviere même , il est censé ne posséder le droit d'y pêcher , qu'autant qu'il pourra l'exercer en laissant subsister dans toute sa liberté , le droit commun de navigation.

Lorsque le droit propre & le droit commun se trouvent en opposition directe pour le même objet , le premier l'emporte ; car il est alors manifestement une exception , une restriction formelle & légitime au droit commun.

Dans le cas que nous avons allégué tout-à-l'heure , si celui qui veut entrer chez moi pour sauver

sa vie, ne peut le faire sans mettre la mienne dans un péril évident, je puis lui refuser l'entrée; car mon droit de propriété & de domaine ne signifie rien, s'il ne m'assure pas la préférence dans les mêmes circonstances & pour le même sujet. Ainsi un vaisseau battu de la tempête, a le droit commun de se réfugier dans un port quelconque: mais s'il est infecté d'un mal contagieux, le maître du port est en droit de lui refuser un asyle. Le port ne pouvant servir au salut des deux ensemble, le droit propre forme une exception nécessaire au droit commun; car la propriété est établie précisément pour avoir un droit de préférence dans le même objet.

§. 341. *Nova species ex aliena materia facta adhuc communis erit domino materiae & speciei autori pro rata ejus, quanti unumquodque est, etiamsi hic in mala fide versetur, hoc est, etiamsi norit materiam esse ulterius.*

Cela est vrai, s'il est question De la spécification

tion, ou de l'introduction d'une nouvelle forme, faite de mauvaise foi dans une matiere appartenante à autrui. seulement de décider en général de ce qui appartient à chacun des intéressés, indépendamment de leur volonté, ou en les supposant d'accord. Mais s'ils ne peuvent s'accorder, & qu'il faille juger à qui la chose doit demeurer, il me paroît bien évident que la mauvaise foi, & même la faute, de celui qui en a changé la forme, doit entrer en considération, & mettre de la différence dans la décision. L'Auteur a prouvé dans le paragraphe précédent, que si quelqu'un a mis en œuvre la matiere d'autrui, la chose fabriquée appartient en commun au maître de la matiere & à l'ouvrier, à proportion du prix de la matiere & de celui du travail; & il se fonde sur ce principe, que le *mien* ne peut devenir *votre* malgré moi. Mais ce principe n'est vrai qu'avec cette restriction; à moins que je ne me sois mis par ma faute dans le cas de le perdre. Car si par ma faute, & sur-tout par ma mauvaise foi, j'ai mis les choses en tel état, qu'il faille nécessairement qu'un autre perde ce qui lui appartient, ou se prive de l'usage qu'il en vouloit faire, à

moins

moins que je ne perde le *mien*, quel droit ai-je de le mettre en souffrance, pour éviter une perte à laquelle je me suis exposé volontairement ? Certainement, il y a une grande différence entre le *spécificateur* de mauvaise foi, qui a travaillé sur la matière d'autrui, & le maître de cette matière. Ce dernier ne peut perdre le sien malgré lui ; l'autre a bien voulu s'exposer à perdre son travail. Il paroît donc en général, que le maître de la matière mérite la préférence sur l'ouvrier de mauvaise foi, qui a donné une nouvelle forme à cette matière.

Mais la décision des cas de cette nature dépend encore de toutes les circonstances, lesquelles peuvent donner droit au maître de la matière, ou lui fournir des raisons d'en user différemment à l'égard de celui qui l'a mise en œuvre sans sa permission. Telles sont les circonstances du besoin que le propriétaire aura de sa matière, de l'usage qu'il pouvoit en faire, de celui qu'il pourra ou voudra faire de la chose qu'on en aura fabriquée &c. Telles sont encore la part que le

propriétaire de la matiere peut avoir à ce qui est arrivé, & les dispositions de celui qui l'a mise en œuvre: il faut voir s'il a agi par ignorance, invincible, ou vincible, ou bien de mauvaise foi; & dans ce dernier cas, en quelle intention, & dans quelles suppositions: à quoi le maître de la matiere, peut & doit avoir plus ou moins d'égard dans le droit qu'il a de reclamer sa matiere, & aussi dans son droit de punir celui qui l'a travaillée sans son consentement. Par exemple, j'ai amassé du bois pour le bruler, & cela pour un usage nécessaire, & je n'en ai point d'autre: un sculpteur s'avise d'en faire une statuë: j'arrive sur ces entrefaites, & sans consulter autre chose que mon droit sur le bois & le besoin pressant, je brule la statuë, sans que l'ouvrier ait aucun droit de s'en plaindre. Il perd son travail justement, parce qu'il s'est exposé mal-à-propos à le perdre, & que je ne dois pas souffrir de sa faute. Mais si je n'ai pas un besoin pressant de mon bois, je dois considérer toutes les autres circonstances mentionnées ci-dessus: je ne pour-

pourrois, par exemple, m'aproprier la statue & la vendre comme telle, sans examiner combien je dois avoir égard au travail du sculpteur ; à moins que je ne veuille le punir ainsi de sa faute, ou de sa mauvaise foi.

Que si la matiere est peu de chose, & le travail d'un grand prix, je pense, avec M. Barbeyrac, que le propriétaire de la matiere doit se contenter d'un juste dédommagement ; parce que l'ouvrier a pu raisonnablement supposer, qu'il ne refuseroit pas de lui vendre cette bagatelle.

Hors de ce cas, lorsqu'un ouvrier se met par sa faute, ou de mauvaise foi, dans le cas de donner une nouvelle forme à une matiere qui appartient à autrui, la chose fabriquée doit demeurer au maître de la matiere, s'il le veut, en ayant les égards convenables au travail de l'ouvrier ; & cela par la raison même que l'auteur allégué, qu'il ne peut perdre son bien malgré lui ; parce qu'il n'y a pas de sa faute ; ce que l'ouvrier ne peut pas dire de la perte de son travail.

Si la matiere a été mise en œuvre

par la faute de celui à qui elle appartient, l'ouvrage fabriqué demeurera à l'ouvrier, lequel devra seulement rendre autant de la même matière, ou en payer la valeur. Enfin s'il n'y a de la faute ni du propriétaire, ni de l'ouvrier, l'ouvrage demeurera en commun entr'eux, & chacun y aura une part proportionnée à ce qui s'y trouve du sien.

§. 374. *Ripæ qua termini fundi seu agri sunt ejus, cujus est fundus, seu ager fluvio adjacens, qua pars alvei ejus, cujus alveus est. Unde porro sequitur, ripas oppositas qua terminos fundorum & agrorum in diversorum dominio esse posse, etsi qua extremitates alvei in unius dominio sint.*

A qui font
les rives
d'un fleuve.

Ce double domaine me paroît contradictoire. Puisque le domaine emporte le droit de disposer de la substance même d'une chose, comment deux personnes pourront-elles avoir en même tems le domaine d'une même chose, à moins qu'elles ne la possèdent en commun & par indivis ? Ce n'est pas le cas des rives

rives d'un fleuve. Elles font ou partie du lit, ou partie du terrain adjacent; & en ce dernier cas, elles appartiennent au maître de ce terrain, mais avec cette espèce de servitude qu'elles doivent former le bord du lit & y contenir le fleuve; enforte que le maître ne peut pas y faire quelqu'ouvrage qui les empêcheroit de servir à cet usage, comme feroient de grandes coupûres, par lesquelles l'eau du fleuve s'écouleroit. Souvent par le mot de rives, on entend cette partie du lit, qui demeure ordinairement à sec; il est clair qu'elles font alors partie du lit, & qu'elles appartiennent au maître du fleuve & de son lit.

§. 377. *Si fluvius alveo in universum derelicto ad aliam partem fluens sibi fecerit alveum ex agro tuo; possessionem agri amittis, alveus novus qua alveus ejus est, cujus est flumen...*

Cette décision ne me paroît pas juste en Droit Naturel, ni par conséquent pour le droit des gens. Le fleuve, en ce cas, périt pour l'an-

De ce qui arrive de droit

quand un

fleuve
change
de lit.

cien possesseur, & naît pour le maître du fonds par lequel il a pris son nouveau cours. La Moselle appartient à l'Electeur de Trèves, tant qu'elle traverse son pays : si elle changeoit son cours, au-dessous de Thionville, & qu'elle traversât désormais les Pays-bas, la Souveraineté de l'Electeur la suivroit-elle dans son nouveau lit ? Ce que l'Auteur décide auroit lieu dans un Etat, quand le fleuve y changeroit son cours sans sortir du territoire ; mais c'est par une autre raison, savoir, parce que les fleuves appartiennent au public, ou au Souverain, dans tout l'Etat, en quelque lieu qu'ils coulent.

§§. 379. & 380. dans les notes.

Objection contre une décision des Jurisconsultes Romains.

L'Auteur pouvoit encore observer contre le sentiment des Jurisconsultes Romains, que les fonds voisins du nouveau lit, n'ayant point le fleuve pour bornes, mais étant du nombre des *limitati*, ou des *assignati*, ils n'ont point le droit d'alluvion.

§. 586. *Si ex re mea non amplius ex-
tante factus es locupletior, tantum
mihi restituere teneris, in quantum
locupletior factus es.*

Si le sens de cette proposition est, Sur la res-
que je dois rendre tout ce que j'ai titution
gagné avec une chose appartenante ^{de ce que}
à autrui & qui n'existe plus; je ne ^{l'on a ga-}
la crois pas vraie dans tous les cas; ^{gné avec} le bien
& dans ce sens, la démonstration ^{d'autrui.}
seroit fautive. Elle porte toute sur
cette maxime: *Nemo locupletior fie-
ri debet cum damno alterius;* & par
conséquent elle tombe, si j'indem-
nise pleinement le propriétaire; en-
forte qu'elle prouve seulement qu'il
faut restituer le prix de la chose qui
n'existe plus, avec tous les domma-
ges & intérêts. Ne peut-on pas con-
venir avec le propriétaire d'un prix
qui le satisfasse, quoiqu'il n'égale
pas celui que l'on aura tiré de la
chose, dans des circonstances par-
ticulieres? C'est cette dernière ques-
tion dont il faudroit prouver la né-
gative ou l'affirmative. La décision
dépend beaucoup des circonstances.
Si l'on peut supposer avec raison,
que

que le propriétaire , au cas qu'il eût été présent , auroit fait de son bien le même usage que vous en avez fait , vous devez lui remettre tout le profit que vous en avez tiré ; parce qu'en pareil cas , vous n'avez pû faire autre chose que vous mettre à sa place & agir pour lui , & il vous doit seulement une récompense , si la négociation lui est avantageuse , comme vous lui devez un dédommagement , si elle lui est préjudiciable. Par exemple , un marchand charge du bled sur votre vaisseau , avec ordre de le lui transporter dans un certain pays , où il espere le faire vendre avantageusement. Vous touchez , en passant , à un port menacé de la famine , où les bleds se vendent à très-haut prix : vous y vendez celui du marchand : il est certain que vous devez lui remettre le prix que vous en avez tiré. Mais dans tous les cas où le propriétaire n'eût pû faire , ou n'eût point fait ce que nous avons fait , je pense qu'il faut le mettre dans l'état où il seroit , si nous n'avions point fait usage de la chose qui lui appartenoit , & qu'en outre , si nous ne
som-

hommes pas exempts de mauvaise foi & même de faute, il est en droit de nous punir, pour avoir disposé, sans son aveu, de ce qui étoit à lui.

Il faut encore considérer si en se servant du bien d'autrui, on a mis le propriétaire en péril de le perdre; ou si on étoit en état de le lui restituer, au cas que l'entreprise eût mal tourné. Dans le premier cas, tous les profits lui sont dûs, parce que c'est à ses risques, & par conséquent avec son bien véritablement que le gain s'est fait, & qu'on n'a pû faire autre chose qu'agir à sa place. Par exemple, un commis sans fortune se sert des fonds de son maître pour acheter des actions, dans un tems critique: les actions haussent: les profits apartiennent au maître. Mais dans le second cas, le propriétaire doit seulement être indemnisé, & il a de plus le droit de punir celui qui lui a fait l'injure de se servir de son bien sans sa permission. Le même commis prend dans la caisse du maître dix Louis, qu'il est en état de rendre, & il en achete un billet de lotterie: s'il gagne un lot, le lot est à lui; mais il

il rendra les dix Louis avec les intérêts, & le maître fera en droit de le punir, pour les avoir pris sans permission.

Enfin je distinguerai encore un autre cas, dans lequel il paroîtra que c'est la chose dont on a disposé, qui, par elle-même, a opéré le gain, en sorte que toute autre, de la même espèce indifféremment ne l'auroit pas procuré. En ce cas, tout le gain est dû au maître de cette chose-là. J'ai un cheval excellent coureur, qui me coute cent guinées : quelqu'un le monte, à mon insçu, aux courses de chevaux ; il gagne un prix de deux cents pieces, & mon cheval creve : les deux cents pieces me sont dues, parce que c'est réellement mon cheval qui les a gagnées, & qu'elles en sont le produit.

§. 610. *Impensæ necessaria utilibus præferenda.*

Si les dépenses nécessaires doivent toujours
Cela est évident, à l'égard d'une seule & même chose : mais quand il s'agit de deux objets différens, la démonstration me paroît fautive.

L'hom-

L'homme, dit M. W. est obligé à conserver, autant qu'il est en son pouvoir, toute chose quelconque qu'il possède. Mais pour quelle raison? C'est uniquement parce qu'il doit conserver son patrimoine, & même l'augmenter, autant qu'il le peut (§. 608.). Supposé donc que je puisse améliorer au double une possession qui vaut mille Ecus, mais que je ne le puisse sans négliger & laisser périr une autre chose qui en vaut cent; ne dois-je pas laisser périr celle-ci, par la raison même sur laquelle l'Auteur se fonde, puisque par-là mon patrimoine se trouve augmenté de neuf-cents Ecus? M. W. dit encore (not. §. 608.) que l'homme est obligé à conserver les choses, à cause de leur utilité. Mais dans le cas où je ne pourrois en conserver une, sans négliger dans une autre une amélioration beaucoup plus utile que cette première chose, ne dois-je pas préférer le plus utile? La chose conservée deviendrait nuisible, si elle n'existoit qu'aux dépens de ce qui vaudroit mieux qu'elle. La proposition que l'on veut démontrer ici n'est donc pas

être préférées aux dépenses utiles.

90 QUESTIONS DE
pas universelle. Si l'on entend parler de dépenses ou de réparations qui concernent un seul & même objet, est-ce la peine de s'arrêter à démontrer que les réparations nécessaires à la conservation d'un fonds, doivent être préférées à celles qui tendent seulement à rendre ce fonds meilleur ?

§. 626. *Impensæ utiles, quibus res utilior facta, possessori b. f. restituenda: aut possessori m. f. restituenda non sunt, nisi quatenus domino æque utiles sint, vel in quantum res pretiosior facta.*

De la restitution des dépenses utiles, au possesseur de bonne, ou de mauvaise foi.

La première partie de cette proposition ne me paroît pas vraie. On ne doit restituer les dépenses utiles au possesseur de bonne foi, qu'avec les mêmes restrictions que l'Auteur apporte à la restitution des dépenses, due au possesseur de mauvaise foi ; c'est-à-dire, autant que ces dépenses ont rendu la chose plus utile & plus précieuse pour le maître, sans quoi elles ne sont point dépenses utiles pour lui. S'il est vrai que le possesseur de bonne foi ne

ne soit pas tenu de ses faits envers le propriétaire, celui-ci doit-il souffrir de ce qu'un autre a possédé son bien, & lui rembourser des dépenses qu'il a jugé à propos de faire, parce qu'elles lui étoient utiles, mais qui ne le sont pas à lui propriétaire, & qu'il ne lui convenoit point de faire? Les choses doivent être au-moins égales entre ces deux personnes: celui qui fait une perte, sans qu'il y ait de la faute de l'autre, & sans que cet autre en devienne plus riche, doit supporter cette perte. Je conviens au reste que comme on ne peut rien imputer au possesseur de bonne foi, l'équité demande que le maître ait égard aux dépenses de cette nature, faites par ce possesseur, autant qu'il le pourra sans s'incommoder lui-même. Mais le possesseur de mauvaise foi ne mérite point que le maître souffre la moindre chose en sa faveur.

§. 628. *Impensa voluptuaria, qua tolli nequeunt simpliciter, vel sine rei detrimento, possessori bonæ fidei restituenda, quanti sunt tempore restitutionis rei.*

De la restitution des dépenses faites pour l'agrément.

Je fais les mêmes observations sur cette proposition. Elle n'est vraie qu'en y ajoutant ces mots : *quanti sunt domino*, autant qu'elles valent pour le maître, car c'est de cela seulement que le maître seroit plus riche, s'il ne restituoit pas ces dépenses. Pourquoi restituerois-je des dépenses faites pour le seul agrément, dans le cas où ces embellissemens ne font d'aucun prix pour moi, ou dans celui où ma fortune ne me permet point d'en faire les fraix? J'avois dans l'héritage de mes peres, une maison solide & commode; pendant mon absence, un homme riche, possesseur de bonne foi tant qu'il vous plaira, s'avisera de la rebâtir superbe, enrichie de dorures & de peintures de grand prix; il changera, à
grands

grands fraix, mon potager en parterre, mon verger en bosquets délicieux. Faudra-t-il que je lui abandonne mon héritage, parce que je ne serai pas en état de lui rembourser la moindre partie de ses dépenses? Je lui dirai, ma maison me suffisoit, & me convenoit mieux que votre palais, & je suis en souffrance pour mon potager & mon verger, que vous avez changés en choses inutiles. J'accorde volontiers le principe, *qu'il ne faut pas s'enrichir aux dépens d'autrui*; mais dans le cas que je suppose, le propriétaire ne se trouve pas plus riche, quoique son fonds ait été embelli, & qu'il pût être d'un plus grand prix pour un autre.

§. 631. Quoniam damnum pro casuali habendum, si damnum tuum colliditur cum damno alterius, uterque autem culpa vacet; damnum ejus esse debet, qui damnum casuale patiatur necesse est. Et dans la note l'Auteur tire cette conséquence : *Hinc ostendi poterat, possessori bonæ fidei restituendas esse & utiles & voluptuarias impensas, non attento damno, si quod inde patiatur dominus. Damnum enim hoc in præsentî casu habendum pro casuali, adeoque ferendum ei cui res perit.*

Autre observation sur la même matière.

J'en conclûrois plutôt le contraire. C'est un malheur purement casuel, si un possesseur de bonne foi perd les dépenses qu'il a faites pour embellir ma maison, dépenses qui m'étant absolument inutiles, & peut-être nuisibles, ne lui feront pas remboursées par moi. Il doit y avoir parité de droit. Si la chose s'est détériorée entre les mains du possesseur de bonne foi, même par sa faute, l'Auteur veut (§. 620.)

que

que le maître la reçoive telle qu'elle se trouve, fans aucun dédommagement. Pourquoi doit-il supporter cette perte ? C'est par la raison que ne pouvant l'imputer au possesseur de bonne foi, il doit la regarder comme casuelle, & que le dommage casuel est pour celui à qui il arrive, *damnum casuale est ejus, cui res perit*. De même donc le possesseur de bonne foi doit supporter la perte des dépenses qu'il avoit faites pour son plaisir, & qui sont inutiles au maître; parce qu'il ne peut pas l'imputer à celui-ci, & que c'est à lui possesseur qu'elle arrive, *ei res perit*.

§. 645. *Si animalia quaedam aluntur propter solum usum, quicumque tandem is fuerit; dominus sine pabuli restitutione animal suum recipere debet.* Et dans la note l'Auteur apporte l'exemple des chiens, des paons & des autres oiseaux que l'on nourrit pour le plaisir.

Mais cet usage d'un chien, d'un paon &c. peut être quelque chose pour

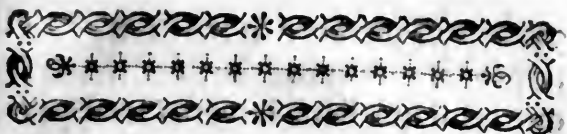
Si l'on doit restituer la

nourritu- pour le maître, & rien du tout
 redonnée pour celui qui les a trouvées; &
 à certains dans ce cas, le maître doit resti-
 animaux, tuer la nourriture à celui qui a trou-
 par celui qui les a vé son chien, ou son paon.
 trouvés.

Fin de la Seconde Partie.



QUES.



QUESTIONS

DE

DROIT NATUREL,

ET

OBSERVATIONS

Sur le Traité de M. WOLF.

TROISIEME PARTIE.

§. 209.



A seconde définition que Des énig.
l'Auteur donne ici de l'é- mes.

nigme, ne me paroît pas
bonne, car une bonne
énigme ne doit pas consister dans
l'ambiguité des termes, mais dans
la finesse des rapports, qui les rend
difficiles à apercevoir.

§. 319. *Virtutem simulare non licet.*

Les quatre demonstrations de cet- S'il est
E te permis de

feindre la
vertu.

te proposition prouvent seulement, que celui qui feint la vertu n'est pas vertueux ; ce qui est bien clair , car on feint ce que l'on n'a pas. Si l'Auteur veut dire qu'on ne doit pas s'en tenir à la feinte , il a raison ; mais en ce sens , la proposition est la même que la 326^e. Il est évident que celui qui feint seulement une vertu ne remplit pas son devoir. Mais la feinte par elle-même est-elle illicite ? Ajoute-t-elle quelque turpitude au défaut de vertu ? C'est une autre question à examiner.

Dans un cas particulier , où l'on n'a pas encore acquis l'habitude d'une vertu , est-il permis de la feindre , en agissant comme si on la possédoit ? Cette feinte , dans une occasion particulière , est peut-être indifférente en elle-même , & devient licite ou illicite , suivant la fin pour laquelle on l'emploie. Un homme peu chaste dans le fond du cœur , se trouve avec des femmes respectables ; on loue la pudeur & la chasteté , on lui demande ce qu'il en pense : il les loue aussi , & montre de cette manière une vertu qu'il

ne possède pas. Qui osera blâmer sa prudence & sa retenue ?

Mais affecter habituellement & avec ostentation, une vertu que l'on n'a pas, est une infamie. Il faut montrer la turpitude de cette habitude, qui s'appelle *hypocrisie*, autrement qu'on ne le fait dans ce paragraphe & dans le 322. L'hypocrite est plus éloigné de la vertu qu'il affecte, que celui qui ne s'en pare point quand il ne l'a pas ; car ne se mettant point en peine de l'acquiescer réellement, lorsqu'il peut bien en affecter les dehors, c'est une preuve qu'il n'en fait intérieurement aucun cas, mais qu'il abuse insolentement d'une chose sainte & respectable, pour tromper les hommes. Voyez mes observations sur le §. 1163. de la Ie. Partie.

§. 451. *Furiosi in lucidis intervalis valide promittere possunt.*

L'Auteur fonde cette décision sur ce que les furieux ont l'usage de la raison dans leurs intervalles lucides, & le fondement est bon & solide. Mais pour ne s'y point tromper dans

Si un furieux peut contracter dans ses intervalles lucides.

la pratique, il faut bien prendre garde si cet usage de la raison, que le furieux a repris dans un intervalle, est bien entier, & particulièrement à l'égard de l'objet sur lequel il contracte, ou déclare sa volonté. Un furieux peut retenir, dans ses momens lucides, de fausses impressions, qu'il aura reçues dans ses mauvais momens ; & ces impressions l'induiront en erreur. Par exemple, s'il est évident que son dérangement lui a fait prendre en haine ses héritiers naturels, pourra-t-il les deshérer validement, dans un moment lucide ? Non certes ; car il paroît évidemment que cette exhérédation prend sa source dans le dérangement de sa raison. Je ne voudrois donc lui accorder la faculté de contracter & de disposer, dans ses momens lucides, qu'avec de grandes précautions.

§. 513. *Si præstatio annua nulli certo diei alligatur, fit autem in usum anni cujuslibet; quod anno primo præstandum, statim exigere potest, consequenter promissio quoad annum primum in diem non fit.*

L'énoncé de cette proposition est un peu louche. Si l'Auteur veut dire, comme il y a apparence, qu'en pareil cas, on peut commencer à compter les années dès le moment de la promesse; je suis de son sentiment. Mais s'il prétend que la livraison de la première année se peut exiger d'abord, ou en quelque partie de l'année que ce soit; cela ne me paroît pas juste. Quand je promets de donner à certain jour, j'ai tout ce jour-là pour m'aquitter, & selon M. W. même, on ne peut l'exiger de moi qu'à la fin du dit jour. De même, quand je promets de donner annuellement une somme, n'ai-je pas l'année entière pour m'aquitter; & cela aussi bien la première année que les suivantes? Cependant il peut y avoir des cas, où la proposition sera vraie, même en

En quel cas une livraison promise annuellement est d'abord exigible pour la première année.

ce sens ; par exemple , quand la promesse est faite pour l'entretien d'un homme , que l'on sçait bien n'avoir pas d'autre moyen de subsister , la première année se peut exiger dès qu'il en a besoin , ou à mesure qu'il en a besoin.

- §. 522. *Si conditio potestativa fuerit ex parte promissoris , is eam protrahere non debet eo fine , ne quod promissum prestare teneatur. Et §. 523. multo minus efficere debet , ne exstet conditio , eodem fine.*

Obligation de celui qui a fait une promesse sous une condition qui est en sa puissance.

Je ne crois cela vrai que des promesses faites à titre onereux , c'est-à-dire contre un équivalent. Si je m'étois engagé à donner gratuitement une grosse somme à quelqu'un , au cas que j'allasse à Paris , & que je visse dans la suite , que cette somme , promise trop légèrement , dérangeroit mes affaires , ne me seroit-il pas permis de renoncer au plaisir de voir cette ville , afin de n'être pas dans le cas d'accomplir ma promesse ? En promettant gratuitement quelque chose sous une condition qui dépend de moi , je
don-

donne assez à entendre que je veux faire dépendre de ma volonté dans la suite , l'accomplissement de ce que j'aurai promis. Mais comme il n'est pas beau de changer de volonté sans raison , j'avoue que , sans de bonnes raisons , on ne doit pas éviter d'accomplir la condition , dans la seule vue d'é luder la promesse qui en dépend.

Quand celui à qui on a promis , a fait ou donné quelque chose , en vue & en échange de cette promesse , ce seroit le tromper que d'éviter la condition , dans la vue d'éviter la promesse ; parce que se fiant à votre bonne foi , en admettant une condition qui dépend de vous , il a compté que vous donneriez lieu à la promesse , si rien ne vous en empêchoit. *Aidez - moi aujourd'hui dans mon travail , & je vous aiderai demain dans le votre , si je suis ici :* Cela signifie certainement , que je vous aiderai demain , si rien ne m'empêche de rester ici. Je vous tromperois donc , si je m'en allois sans nécessité , & seulement pour n'être pas dans le cas de vous aider ; ma promesse auroit servi à vous es-

croquer ce que vous m'avez fait en échange. Cependant vous n'auriez pas action contre moi, ou droit de me contraindre, *jus belli*, dans l'état de nature; parce que c'est à moi de juger si je suis dans le cas de rester, ou de m'en aller, puisque vous vous en êtes rapporté à moi. Mon action est deshonnête, sans vous donner un droit parfait contre moi.

De la validité de certaines promesses, auxquelles l'erreur a eû quelque part. Pour donner de justes décisions sur les cas où l'on prétend que l'erreur a donné lieu à la promesse, il faut se faire une idée bien distincte de ce que l'on doit entendre par *dat causam promissio*. M. W. dit (§. 570.), que l'erreur *dat causam promissio*, quand elle est la cause unique de la promesse. J'aimerois mieux dire, quand elle est le fondement de la promesse, la vraie & principale raison en vuë de laquelle elle a été faite. Ainsi toutes les fois que l'erreur est le vrai fondement d'une promesse, elle rend la promesse invalide, parce qu'il n'y a pas de vrai consentement: mais lorsque l'erreur tombe seulement sur quelque un des motifs qui nous ont porté

à promettre, sans être précisément le fondement de la promesse, elle ne la rend pas invalide.

A cette occasion, je voudrois observer en général sur les promesses purement gratuites, qu'elles supposent toutes cette condition tacite : *Je vous promets dans la supposition que vous êtes de mes amis, ou au moins que vous ne vous rendrez pas indigne de mes bienfaits.* Si je promets à quelqu'un de lui faire dans quinze jours un présent de cent écus, & que dans l'intervalle, cette personne se déclare mon ennemi, je ne suis assurément pas obligé à lui faire ce présent.

§. 658. *Si quis promittit, quod suum non est, suum tamen fieri posse putat, quia suum fieri posse putat; is ad tantundem tibi obligatur, quantum impendendum erat, ut suum fieret, siquidem suum fieri nequit.*

Cette décision ne me paroît pas juste pour tous les cas. Dans l'exemple allégué, je puis avoir des raisons particulières de vous donner

Promesse faite d'une chose, que nous croyons pouvoir un acquérir.

106. QUESTIONS DE
 un certain livre, mais non pas de
 vous en donner la valeur. Il faut,
 je crois, juger de ces questions, à
 l'égard des promesses gratuites, par
 l'intention suffisamment manifestée
 de celui qui promet. S'il paroît que
 son intention principale étoit de fai-
 re une gratification, de donner la
 valeur de la chose qu'il promet ;
 alors il doit en donner le prix, s'il
 ne peut pas donner la chose même.
 La décision de l'Auteur est juste, à
 l'égard d'une promesse faite à titre
 d'équivalent, ou de récompense ;
 alors le but principal est de donner
 la valeur de la chose que l'on
 promet.

§. 681. *Si quis rem tibi promissam
 denuo alteri promittit ; promissio
 prior valet, non posterior.*

Si une
 chose qui
 vous est
 promise
 peut être
 valide-
 ment pro-
 mise à un
 autre.

Peut-être n'est-il pas inutile de
 remarquer qu'en ce cas, la première
 promesse doit être remplie à la let-
 tre, & la dernière par un équiva-
 lent, si cette dernière est de celles
 où l'intention générale, ou bien
 l'obligation, est de donner la va-
 leur de ce qu'on promet ; mais si

en

en vertu de cette dernière promesse, on ne doit donner que la chose même, & non point sa valeur, la promesse est nulle, son accomplissement étant impossible.

§. 697. *Si unus correorum promittendi, vel debendi, promissionem totam solus adimplet, vel debitum totum solus solvit; ceteri correi ipsi in nihil tenentur.*

Cette décision n'est pas bien prouvée dans la démonstration, & elle ne me paroît pas juste dans cette généralité. Quand plusieurs ont reçu ensemble une somme, dont chacun a tiré sa part, & se sont engagés solidairement à la payer, ne doivent-ils pas réellement chacun sa quote-part; & cela n'emporte-t-il pas l'engagement tacite de payer cette quote-part à celui d'entr'eux qui aura payé seul pour tous? Ceux qui ne sont pas recherchés par le créancier, pourroient-ils avec justice laisser retomber sur un autre, la charge de rembourser ce qu'ils ont reçu? S'ils se sont enga-

Si les co-débiteurs solidaires sont tenus envers celui d'entr'eux qui a payé le tout.

108. QUESTIONS DE
gés. solidairement , cela signifie feu-
lement , que chacun d'eux a eû af-
sez de confiance dans les autres ,
pour s'engager à devenir leur cré-
ancier , en payant pour eux , si
celui à qui ils doivent vient à
l'exiger.

Mais dans le cas où plusieurs per-
sonnes auroient solidairement pro-
mis de faire une chose , à titre de
service gratuit , & sans rien rece-
voir par contre , la décision de l'Au-
teur est juste ; parce qu'alors , cha-
cun des promettans est censé con-
sentir à faire seul ce qu'ils promet-
tent , au cas que celui à qui ils s'o-
bligent , l'exige de lui. Celui-ci peut
s'adresser à tel d'entr'eux qu'il lui
plaira ; & la promesse une fois rem-
plie , tous les promettans sont dé-
chargés , & ne doivent plus rien à
personne. Voyez Wolf. Tome IV.
§. 817.

§. 773. *Si temeritas promissoris fuerit manifesta ; promissionem acceptare non debemus , & , ubi post acceptationem ea nobis demum innotescit , ea remittenda , nisi tua intersit promissum esse. Idem tenendum de promissione animo indeliberato facta.*

Je voudrois même mettre des bornes à cette exception , *nisi tua intersit* ; car si l'accomplissement d'une pareille promesse portoit un grand préjudice à celui qui me l'auroit faite , & que mon désistement ne me causât qu'un léger dommage , je me croirois obligé à m'en désister.

Au reste , si j'accorde que nous devons nous désister d'une promesse , que nous découvrons nous avoir été faite témérairement , ce n'est pas par la raison qu'en donne l'Auteur ; car on ne peut pas dire , qu'en nous tenant à une semblable promesse , nous concourrions au péché d'autrui. Le péché est commis , dès le moment que la promesse téméraire a été faite , & nous n'y avons aucune part , puisque nous

igno-

Du devoir de celui à qui on a fait une promesse téméraire.

ignorions que la promesse fût faite témérairement. Ce péché consiste à faire une promesse sans but & sans raison ; mais non pas à exécuter ce qu'on a promis (& que je suppose licite en foi). La faute ne peut plus être anéantie ; ce sont seulement ses suites qu'il s'agit de prévenir, c'est-à-dire le dommage qui en résulte au promettant. Or nous devons éviter le dommage d'autrui, si nous pouvons le faire sans nous en attirer un considérable ; bien loin de nous prévaloir de ses fautes, pour le mettre en souffrance, lorsque nous pouvons éviter son dommage & le notre. Voilà le vrai fondement de la décision. Remarquons que si celui dont l'Auteur s'appuie avoit lieu, il excluroit absolument son exception, *nisi tua intersit promissum esse*. Car s'il est vrai, comme il le dit n. 2. que se prévaloir d'une promesse après qu'on l'a reconnue pour téméraire, soit la même chose que si on l'eût acceptée la connoissant pour telle, & que ce soit, par conséquent, concourir au péché d'autrui, il faut y renoncer, quand même on en ressentiroit

du

DROIT NATUREL. III

du dommage; ne nous étant pas permis de concourir au péché d'autrui, pour éviter notre dommage. Quelqu'un m'a promis de faire un voyage pour mes affaires; je découvre ensuite qu'il abandonne, pour ce voyage, le soin de ses enfans, ou d'autres fonctions sacrées: je ne dois point profiter de sa promesse, quand même je devrois faire une perte considérable, faute de l'avoir pour mon commissionnaire. Pourquoi cela? Parce que sa promesse n'est pas seulement téméraire, mais qu'elle est criminelle. Il ne lui est pas permis de la tenir; & si j'en acceptois l'exécution, je concourerois à son péché.

§. 823. *Si pactum tacite renovatur* (id est, §. 820. si quid ab uno contrahentium pacto temporario finito fiat, quod nonnisi vi ejusdem fieri poterat, altero conscio, nec dissentiente) *per tantum temporis intervallum valet, quanto antea duraverat.*

Il me semble qu'en ce cas, le pacte est plutôt étendu, ou continué à
Durée du pacte ta-
à

citement
renouvel-
lé.

à bien plaire, c'est-à-dire, pour au-
tant de tems que l'une & l'autre des
parties le trouveront bon, à moins
que la nature de la chose, ou l'u-
sage, ne déterminent un terme. Je
vous loue ma maison pour six ans,
à tant par an; au bout de ce ter-
me, vous continuez à y demeurer,
& je ne dis rien: le pacte ne me
semble, en pareil cas, renouvelé
que pour un an. Car notre silence
dit seulement que vous voulez con-
tinuer à occuper ma maison au mê-
me prix, & que j'y consens; mais
il ne dit rien sur le terme.

§. 872. *Si jurans moraliter falsum
loquitur, mentitur, perfidus est
& gloriam divinam obscurat.*

Turpitu-
de du faux
serment.

Le serment est la plus forte assu-
rance qu'un homme puisse donner
de sa bonne-foi; car en prenant
Dieu à témoin de la vérité de ce
qu'il dit; & en se soumettant à sa
vangeance, au cas qu'il jure à faux,
il déclare qu'il connoît parfaitement
combien il est obligé d'être vrai dans
ce qu'il dit, ou réel dans ce qu'il
promet. Il emploie donc tout ce
qu'il

qu'il peut imaginer de plus fort pour tromper, s'il fait un faux serment, & par conséquent il est perfide au plus haut degré. Outre ce degré de perfidie, il se rend encore coupable de profanation du nom de Dieu. Rien n'est plus criminel que d'employer ce nom auguste à tromper plus sûrement son prochain.

§. 935. *Perjurium est perfidia omnium maxima.*

Dans la démonstration l'Auteur dit : *Jurans fidem suam ei adstringit, cui jurato promittit. Quamobrem si contrarium ejus facit, quod se facturum promisit, consequenter etiam si non facit, quod se facturum promisit; perfidus est.* Ces paroles consequenter &c. ne s'accordent pas avec la définition de la perfidie §. 766. *Perfidia est vitium faciendi contrarium ejus, ad quod faciendum quis fidem suam adstrinxit.* Et dans la note, *ad perfidiam precise requiritur, ut quis fidem suam adstrinxerit, & hoc non obstante sciens ac volens contrarium ejus facit, ad quod faciendum tenebatur.*

Contra-
diction
avec le
§. 766.

Ne

Ne pas faire ce qu'on a promis, & faire le contraire de ce qu'on a promis, font deux choses différentes. Il y a donc quelque changement à faire, ou dans les paroles de la démonstration, que nous venons de rapporter, ou dans la définition de la *perfidie*, pour mettre ces deux passages d'accord. Le changement doit peut-être se faire dans la définition. M. W. exige deux choses, pour caractériser la *perfidie* & la distinguer d'un simple manquement à sa parole, qu'il appelle *fidem fallere*, savoir 1°. Que l'on ait engagé sa foi par quelque chose de plus fort qu'une simple *pollicitation*, ou affirmation de ce que l'on fera (*ut quis fidem suam adstrinxerit*). 2°. Que l'on fasse le contraire de ce qu'on a promis de cette manière. Mais, suivant l'usage ordinaire, il semble que l'une ou l'autre de ces deux conditions suffise pour établir la *perfidie*, enforte que celui qui a engagé sa foi, qui s'est fortement obligé à faire quelque chose, est un perfide, s'il ne le fait pas; & celui qui a simplement déclaré & affirmé qu'il fera une chose (*qui fidem dedit*;

ce que l'on peut traduire , *qui a donné parole ;*) & qui fait ensuite le contraire , est de même un perfide. Quelqu'un m'a promis (ce qui dans l'usage ordinaire ne s'entend pas d'une promesse parfaite & obligatoire) ou m'a donné parole de me recommander à un grand ; s'il ne le fait pas , il manque seulement à sa parole : s'il fait le contraire , en me desservant auprès du grand , il est perfide. S'il avoit engagé sa foi , s'il s'étoit obligé à me recommander , & qu'il ne le fasse pas , il est encore perfide.

Cependant le second des trois cas que nous venons de poser , savoir celui où un homme , après m'avoir assuré qu'il me recommandera , fait le contraire , & me dessert auprès d'un grand , n'est pas une perfidie , selon M. W. Il appelle cela , *contra fidem datam agere* , §. 769. *si pollicitator contrarium ejus facit , quod se facturum pollicitus est ; contra fidem datam agit ; sed perfidus non est.* Il paroît donc que , dans ses principes , celui-là seul peut devenir perfide , qui a engagé sa foi , *qui fidem adstrinxit* ; mais il faudra dire qu'il
le

le fera , foit qu'il manque feulement de faire ce à quoi il s'étoit engagé , foit qu'il aille jufqu'à faire le contraire : & ce dernier cas fera un plus haut degré de perfidie. Je crois que c'est-là la penfée de M. W. Il l'infinuë quand il dit (not. §. 766.) qu'il y a divers degrés de perfidie. Il faut donc encore , dans cette fupposition , changer quelque chofe à la définition de la perfidie , & dire : *Perfidus est qui contrarium ejus facit , vel qui id non facit , ad quod faciendum fidem suam adstrinxerat.*

§. 958. *Falsiloquium licitum juramento confirmare non licet.*

Qu'il n'est pas permis d'employer le ferment dans les occasions où l'on déguife innocemment la vérité.

Cela est très vrai ; mais j'observe ici que la démonstration du §. 884. fur lequel cette proposition est fondée , contient quelque chofe de fuperflu & de peu exact , qui y jette de l'embarras ; l'Auteur y dit : *Jurans sese obligat ad verum alteri dicendum* (§. 880.) Cela est vrai ; mais il s'oblige d'une obligation interne , comme on peut le voir par la démonstration du §. 880. Donc

l'Au-

l'Auteur ne devoit pas en conclure comme il fait, *confequenter in eum transfert jus a fe exigendi ut verum dicat*. Car on ne peut transporter ce droit qu'en contractant une obligation externe. D'ailleurs cette conféquence, *in eum transfert jus* &c. est ici fuperflüë. Il fuffifoit de dire qu'en convenant de jurer, on convient que celui qui jure dira la vérité, & que par conféquent on en fait un pacte. On pouvoit encore démontrer cette proposition 884. par la 881. *Jurans fidem fuam adstringit ei, cui jurat, de veritate dictorum*. Car en effet, le ferment étant une maniere folemnelle & facrée de s'engager à dire vrai, quand vous convenez avec quelqu'un d'affirmer ce que vous dites par ferment, vous vous engagez par cela même à lui dire la vérité; c'est un pacte qui fe fait entre vous, & que vous êtes obligé de tenir. De cette façon, on aura une démonstration folide & évidente de la préfente proposition 958. Mais encore faut-il observer que, par ces principes, elle n'est pas démontrée d'une maniere affez générale; car il peut ar-

river

river que quelqu'un confirme par le serment un discours contraire à la vérité, sans que celui à qui il parle l'en requiere, & même sans qu'il y consente; auquel cas il n'y a point entre eux de pacte de dire la vérité. Il faut donc, pour établir cette proposition dans toute son étendue, recourir à nos devoirs envers Dieu, lesquels ne nous permettent pas de profaner son nom. Il n'est permis d'employer ce nom auguste, que pour constater la vérité dans des occasions importantes.

§. 964. *Vovens se Deo obligat ad votum servandum.*

Des vœux. Ne faut-il pas qu'une promesse soit acceptée pour qu'elle devienne obligatoire? Je trouve d'ailleurs l'objection rapportée dans la note, assez forte, malgré tout ce qu'on y répond. Peut-être seroit-il plus solide d'envisager un vœu, comme une ferme résolution d'exécuter telle ou telle chose louable, de s'aquitter désormais de tel ou de tel devoir, résolution à laquelle on donne cette forme de vœu, afin qu'el-

qu'elle demeure plus présente à l'esprit, & que la volonté soit plus sûrement déterminée à y persister. La Philosophie peut nous enseigner plusieurs semblables artifices, dont nous nous servons utilement envers nous-mêmes, pour nous affermir dans la pratique de nos devoirs.

§. 1018. *Quod in casu dubio, quando certitudo haberi nequit, praesumitur, id in negotiis humanis contra eum pro vero habetur, contra quem fit praesumptio.*

Cette regle, sur laquelle l'Auteur Examen
fondera le Droit d'Usucapion & la d'une re-
Prescription, ne peut être admise gle don-
sans explication. Il est vrai, que née au su-
jet de la
quand un homme donne lieu, par présomp-
tion.
ses faits, à la présomption, nous
sommes en droit de prendre pour
vrai, contre lui, ce que nous pré-
sumons; & l'effet en demeure fer-
me, dans tous les cas où il ne te-
noit qu'à lui de faire connoître la
vérité. En toute autre occasion, où
l'intéressé n'a pû s'expliquer, il est
bien vrai que parmi les hommes,
la présomption doit tenir lieu de la
cer-

120 QUESTIONS DE
certitude, dans les cas où on ne
peut obtenir celle-ci; mais l'effet
n'en doit durer qu'autant que dure
l'incertitude; & dès que la vérité
paroît, l'effet de la présomption ces-
se. Par exemple, j'occupe une cho-
se que j'ai lieu de présumer avoir
été abandonnée par le propriétaire:
j'en jouis légitimement, tant que
les choses demeurent dans cet état,
& j'en suis réputé maître ou pro-
priétaire moi-même. Mais si le pro-
priétaire paroît, la reclame, & me
prouve qu'il ne l'a jamais abandon-
née; je suis obligé par la Loi na-
turelle, à la lui restituer. Il est
vrai que je ne dois peut-être aucune
restitution de fruits, ou au moins
que je ne dois rendre que ce dont
je me trouverois plus riche du bien
d'autrui; parce que ma possession
étoit légitime, tant que duroit la
légitime présomption. Il est vrai
encore, que si ce propriétaire avoit
indirectement donné lieu, par sa
faute, à la présomption qu'il avoit
abandonné cette chose-là; & qu'en
l'occupant, induit en erreur par lui-
même, j'eusse négligé l'acquisition
de quelque autre bien, que j'aurois
faite

faite sans cela, il ne pourroit me redemander le sien sans me dédommager. Remarquez que je dis ici, s'il a donné lieu *indirectement* à la présomption ; car s'il y a donné lieu lui-même directement, lorsqu'il pouvoit faire connoître la vérité, l'effet de la présomption demeure stable, comme je l'ai dit d'entrée. Mais s'il n'est point en faute, il ne doit souffrir aucun dommage, & c'est moi plutôt qui doit supporter celui que j'ai bien voulu risquer de souffrir, en me fondant sur une présomption. La règle de l'équité me paroît être ici, que chacun soit tenu de ses faits.

De ce que j'ai établi ci-dessus, il suit encore, que si la chose que j'avois occupée en vertu d'une présomption légitime, ne se trouve plus en mon pouvoir, lorsque je viens à en découvrir le propriétaire, & que je n'aie rien reçu en échange, je ne suis tenu à aucune restitution, parce que je n'ai rien du bien d'autrui, & que j'ai pu légitimement aliéner ce que j'occupois de cette manière ; la présomption devant me tenir lieu de la vérité, tant

F

que

que celle-ci ne peut m'être connue.

Par la même raison, si j'ai vendu cette chose-là, je rendrai seulement le prix que j'en ai retiré; mais l'acheteur n'est tenu à rien, par le droit externe, & il ne pourra être dépossédé; son titre est valide, puisque j'étois en droit de lui vendre, tant que duroit la légitime présomption.

Voilà, ce me semble, quelles sont les dispositions de la Loi naturelle sur ces cas-là. Mais jusques ici je n'ai parlé que du Droit Naturel externe. Le droit interne & de conscience va plus loin. La règle générale est ici, que nous ne devons point nous enrichir du dommage d'autrui; & par conséquent, quelque légitime, quelque bien fondée qu'ait été la présomption, en vertu de laquelle je me suis emparé d'un bien, que j'ai crû abandonné; si je viens à découvrir avec certitude que l'intention du maître n'étoit point de l'abandonner, je suis obligé en conscience à le lui rendre. Supposé qu'un homme eût été assez inconsideré pour vous laisser, de gaieté de cœur, posséder son bien

pen-

pendant long-tems, fans rien dire, gardant le silence lors même qu'il devoit s'expliquer, & qu'il vint ensuite vous le redemander, en vous faisant connoître clairement, que jamais son intention n'a été d'y renoncer; de bonne foi, pourriez-vous profiter de sa folie, pour vous enrichir de ses dépouilles? Il n'est point d'honnête homme, qui ne se crût obligé à la restitution. Il est vrai que s'il y alloit du sien, soit par les dépenses que cette possession lui auroit occasionnées, soit par d'autres choses qu'elle lui auroit fait négliger, ou de quelque maniere que ce fût, il seroit très fondé à prétendre des dédommagemens. C'est le cas d'un possesseur de bonne foi, qui possède par la faute du propriétaire.

Au reste, tout ce que je viens de dire sur le fondement de *l'usucapion* & de la *prescription*, ne m'empêche pas de convenir, que l'on peut, avec justice, en statuer autrement dans la société, pour maintenir la tranquillité, rendre les possessions certaines, favoriser l'amé-

124 QUESTIONS DE
lioration des fonds &c. Mais c'est
alors un Droit Civil.

§. 1057. *Si quis multo tempore rem
alienam possidet, dominus . . . præ-
sumitur . . . si res mobilis fuerit,
desperare, quod ad notitiam suam
sit perventurum, quinam eam
possideat.*

**Présomp-
tion d'a-
bandon-
nement
fondée
sur le dé-
faut d'es-
pérance.** Il me semble qu'un homme ne
perd jamais entièrement l'espérance
de recouvrer une chose qu'il a per-
due; il attend cette faveur de quel-
que heureux hazard, comme il en
arrive si souvent. Dans les cas donc
où la chose perdue vaut la peine
qu'on s'en souviennne, on ne peut
jamais présumer que le maître ait
abandonné son droit de propriété.

§. 1059. *Præsumtio derelictionis rei
adversus negligentem in inquirendo
in res suas est præsumtio absoluta,
seu juris & de jure.*

**Si la pré-
somp-
tion
d'aban-
donne-
ment,** La démonstration me paroît être
un paralogisme. Il est manifeste que
l'Auteur prend ici cette proposition,
*Lex natura dat jus ad eos actus sine
qui-*

quibus dominiorum certitudo obtineri contre un
nequit, comme si elle signifioit, que négligent
 la Loi naturelle nous donne droit est abso-
 à tout ce qui peut rendre notre do- luë, ou
 maine, ou notre propriété sûre & *juris* &
 stable. Or elle ne peut signifier *de jure*.
 autre chose sinon, que la Loi natu-
 relle nous donne droit à tout ce qui
 peut nous rendre certains, que tous
 les biens que nous possédons nous
 appartiennent justement & légitime-
 ment; & ce n'est qu'en ce sens qu'elle
 est démontrée dans les §§. 1048.
 1049. & 1050.

Pour ce qui est de cette propo-
 sition 1059. en elle-même, je la
 crois vraie quant au Droit externe,
 même naturel; car le bien & la
 tranquillité des hommes ne permet-
 tent pas, & par conséquent la Loi
 naturelle défend, qu'un homme,
 dans le cas présent, puisse entre-
 prendre d'inquiéter un possesseur.
 Mais le droit interne ne décide-t-il
 pas autre chose, sur-tout en certains
 cas? Le possesseur est obligé d'ap-
 porter tous ses soins à s'assurer de
 la réalité, ou de la légitimité de
 son domaine (§. 1049.) S'il vient
 donc à découvrir que ce qu'il possède

apartenoit légitimement à un autre, qui en a perdu la possession par sa négligence; peut-il en conscience le retenir? N'est-il pas plutôt obligé à le restituer, pourvû que ce propriétaire négligent le dédommage du tort que sa négligence, qui a donné lieu à une présomption légitime, pourroit lui avoir causé, en lui faisant perdre un tems qu'il auroit employé ailleurs, en lui faisant manquer l'occasion de faire quelque autre acquisition, ou en d'autres manieres?

Fondement légitime de la prescription.

Je finirai mes observations sur cette matiere, en établissant ce qui fait, selon moi, le fondement le plus légitime de la prescription. Le prétendu maître, ou propriétaire, en laissant écouler un tems considérable, sans réclamer ce qu'il prétend aujourd'hui être à lui, a mis les choses en tel état, que le possesseur n'ayant plus les moyens de prouver manifestement son droit de propriété, il pourroit arriver que celui qui réclame la chose contestée, produiroit en sa faveur des preuves démonstratives en apparence, mais qui ne paroïtroient telles que par le

le manque de quelque document , perdu par laps de tems , du témoignage d'un homme qui ne vit plus &c. Le possesseur de bonne-foi n'est donc point obligé de courir les risques d'une discussion , dans laquelle le bon droit pourroit succomber , par ce défaut auquel l'autre a donné lieu ; & il peut légitimement & en conscience , tant que le droit contraire ne se montre pas à lui avec une pleine & entière certitude , s'en tenir à *l'usucapion* , sur-tout si elle est fondée sur une présomption absolue , ou *juris & de jure*. Je m'explique par un exemple. *Caius* vend son fonds à *Tite* , en présence de *Mevius* & de *Sempronius* , & part pour les Indes. *Tite* périt avec son titre , sans laisser d'héritiers , & les deux témoins meurent , avant que personne ait eü connoissance du marché fait avec *Caius*. Celui-ci repasse dans sa patrie , il y séjourne , sans réclamer le fonds , qui n'est plus à lui ; il part de nouveau. Vingt - ans s'écoulent , sans qu'il s'en informe.

Cependant *Luc*, qui prenoit soin de la terre, voyant qu'on l'abandonne, se l'approprie comme un bien délaissé. *Caius*, informé de ce qui s'est passé, revient & revendique son fonds. N'est-il pas vrai que par la mort de l'acheteur & des deux seuls témoins, *Caius* sera en état de démontrer, en apparence, qu'il est le vrai & seul maître du fonds ? Cependant il ne l'est pas. Supposons maintenant qu'il n'eût point vendu son fonds à *Tite*, mais laissons subsister toutes les autres circonstances de l'histoire, *Caius* ne mérite-t-il point de n'être pas seulement admis à prouver sa propriété, & l'acquéreur, ou le premier occupant, est-il obligé de s'exposer, en la discutant, à être trompé par une suite de choses, résultantes des faits de *Caius*, comme notre première supposition prouve que cela est possible ? Si quelqu'un doit risquer de perdre le sien, il est juste que ce soit celui qui est en faute. Mais si le possesseur savoit très-certainement, que

que le bien qu'il possède par *usu-*
caption, appartenoit à celui qui le
reclame, & que celui-ci ne l'a
point réellement abandonné, je
crois que le droit interne & de
conscience l'obligeroit à rendre ce
bien.

Fin de la Troisième Partie.





QUESTIONS

DE

DROIT NATUREL,

ET

OBSERVATIONS

Sur le Traité de M. WOLF.

QUATRIEME PARTIE.

§. 39. *Beneficiarius amare debet benefactorem ob beneficia sibi tributa.*

Que l'on
doit ai-
mer un
bienfai-
teur,



La démonstration de cette proposition prouve seulement, que naturellement il arrive que l'on aime un Bien-facteur ; mais il falloit prouver qu'on est obligé à l'aimer, à cause de son bien-fait. Cela se peut faire de cette maniere : nous sommes obligés à conformer nos actions libres aux vues de la nature, & par

con-

conséquent à les déterminer par les mêmes raisons finales, qui déterminent nos actions naturelles. Or l'amour est un sentiment que la nature a mis en nous pour tout ce qui nous est avantageux, quand nous le connoissons pour tel, afin que nous nous y attachions; nous devons donc considérer le bien que l'on nous fait, de maniere que nous en aimions l'auteur.

Voici une autre démonstration, qui satisfera davantage bien des gens. Nous avons absolument besoin du secours des autres hommes. Pour l'obtenir, il faut que nous nous rendions agréables, & par conséquent, que nous aimions nos bienfaiteurs; puisque les ingrats sont généralement odieux.

§. 45. *Beneficiarius obligatur ad gratias benefactori agendas.*

Ceci tombe un peu dans la minute. Mais la proposition n'est pas même bien prouvée. *Nous devons être reconnoissans*, dit l'Auteur; *mais cette disposition ne peut être connue du bien-faiteur, si on ne la lui témoi-*

Des actions de
graces
duës aux
bienfai-
teurs.

132 QUESTIONS DE
gne. Donc on doit lui rendre graces.
Il falloit prouver qu'il est absolu-
ment nécessaire que notre recon-
noissance soit connue du bien-fai-
teur ; ce qui n'étoit pas aisé, car il
est des cas où il n'est point nécessai-
re de faire connoître notre recon-
noissance, & d'autres où cela ne fe-
roit pas convenable. C'est seulement
dans l'occasion, qu'il faut nécessai-
rement la témoigner, plus par des
effets que par des paroles.

§. 350. *Pecunia, qua aestimatur pre-
tium rerum, quæ iis utendo fruen-
do non consumuntur, accensenda
pecunia superflua.*

Du super-
flu.

Cette proposition me paroît fort
singulière, & je n'en vois pas l'u-
sage. La valeur de ma maison,
quoique cette maison soit simple &
bornée au nécessaire, doit donc
être comptée parmi mon superflu ?
On sent d'abord que cette assertion
ne peut être admise ; mais je le dé-
montre, par les principes mêmes de
l'Auteur. Si quelqu'un, dit-il (§.
347.) *a de l'argent, dont il ne se
sert pas pour se procurer les choses*
qui

qui servent à passer la vie commodément, agréablement & décemment; cet argent lui est superflu. Lors donc que j'emploie une somme à acquérir une maison commode & agréable, cette somme n'est point chez moi du superflu. De même, j'ai des champs & des prés; je ne les mange pas, pour mon entretien, mais seulement leurs produits. Donc, dira l'Auteur, leur valeur est du *superflu*, puisque vous ne la consommez pas. Point du tout; car sans ces fonds, & par conséquent sans leur valeur, je ne puis avoir ce qu'ils me produisent, & dont j'ai besoin chaque année, pour mon entretien. La fin, ou la destination naturelle des biens de toute espèce, est de pourvoir à mes besoins pendant toute ma vie. Par conséquent les fonds, dont le rapport annuel est employé pour ces mêmes besoins, ne sont point du *superflu*. La proposition 347. ne peut s'entendre que des revenus, ou de l'argent qu'on tiendroit en caisse, sans en faire usage, & non pas des fonds, ou des capitaux.

Si

Si vous me dites que le simple usufruit de mes fonds suffiroit à mes besoins , & que par conséquent le prix de leur propriété est chez moi du superflu ; je répons que c'est tomber dans des subtilités inutiles & incommodes , car l'usage naturel & ordinaire de la propriété d'un fonds est d'en avoir le revenu ou la jouissance , & l'on ne peut pas toujours s'assurer l'usufruit d'une chose , si l'on n'en a la propriété ; d'où il suit qu'en certains cas , on ne pourra dire en aucune manière , que la propriété soit du superflu.

§. 482. *In commodato pactio hæc , ne dolus præstetur , valida non est. Et dans la démonstration ; legi naturali repugnat ; ita conveniri , ut commodatario liceat scienti ac volenti rem destruere , vel deteriorem reddere , nec de resarciendo damno teneatur , consequenter ne dolus præstetur.*

S'il m'est permis de consentir que celui Je ne vois pas trop comment cette convention est contraire à la Loi naturelle , au moins en certains cas ;

&

& l'Auteur ne le démontre point. à qui je prête une chose la pourra détruire.
 Comme je puis détruire, ou abandonner une chose qui m'appartient, si j'en ai de bonnes raisons; de même, je puis permettre à quelqu'un d'en user comme il lui plaira, à l'égard d'une chose que je lui prête, & l'exempter de toute restitution, s'il trouve à propos de la détruire. Cette clause est dans le fonds, une espèce de don conditionnel, dans lequel je ne vois rien d'illicite. Je prête à un voyageur une chose de peu de valeur, & je consens que s'il vient à la jeter en chemin, parce qu'elle l'embarassera, il ne me la rende point. Qu'y a-t-il là de contraire à la Loi naturelle?

§. 493. *Si duobus vel pluribus eadem res commodatur, unusquisque obligatur ad eam restituendam, singuli autem culpam prestare tenentur, nisi aliter convenerit, ut scilicet singuli teneantur in solidum.*

Cette proposition est vraie, pourvu qu'on ne restreigne pas l'exception, *nisi aliter convenerit*, à une convention expresse; car cette convention
D'une chose prêtée à plusieurs.
 ven-

vention peut être tacite, comme résultant naturellement des circonstances du prêt. Pour donner de justes décisions des différens cas qui peuvent se présenter, lorsqu'on a prêté simplement à plusieurs, sans s'expliquer, il faut bien distinguer les circonstances du prêt. Si j'ai prêté un livre, par exemple, à plusieurs personnes, pour s'en servir tour-à-tour, & chacun en son particulier; ce prêt général doit être considéré comme autant de prêts particuliers, qu'il y a de commodataires; enforte que si le livre périt dans les mains du premier, c'est comme s'il lui avoit été prêté à lui seul; s'il périt entre les mains du second, c'est comme si le premier me l'eût déjà rendu, & que je l'eusse prêté de nouveau à ce second, puisqu'il n'a passé dans ses mains que par mon consentement. Mais si les commodataires sont associés pour l'usage qu'ils veulent faire de la chose qu'on leur prête, on doit présumer que le maître a eû intention de la leur prêter en commun; enforte qu'ils fussent tenus solidairement

ment à la lui payer, au cas qu'elle périt par la faute de quelqu'un d'eux.

§. 497. *Commodatum tacitam hanc habet conditionem, nisi interea propriis usibus res fuerit necessaria.*

La proposition est incontestable, en général; cependant il me semble qu'il y a une exception à faire. Quand on prête une chose, dont l'usage ne peut être interrompu sans préjudice pour celui qui s'en sert, il semble qu'on s'engage à la lui laisser, jusqu'à la fin de l'usage pour lequel il la demande. Par exemple, vous me prêtez un fourneau, pour une opération chymique, qui doit durer huit jours, & qui ne peut être interrompue un moment, sans causer la perte de ce que je me propose de faire. Dès-lors vous êtes obligé à me laisser ce fourneau, pendant les huit jours entiers, si une fois mon opération est en train, & vous ne pouvez le reprendre, quand même vous viendriez inopinément à avoir besoin vous-même de votre fourneau. Vous êtes censé

avoir

Condition tacite dans le prêt à usage.

avoir consenti à cette condition. Mais si en me prêtant ce fourneau, vous ignoriez l'usage que j'en voulois faire, je dois vous le rendre, dès que vous en avez besoin, ou vous dédommager du retard. Toutefois, si la privation du fourneau devoit causer au propriétaire une perte réelle & considérable, tandis qu'elle priveroit seulement le commodataire d'un gain qu'il pourroit faire, celui-ci devoit rendre le fourneau, parce qu'il ne doit pas s'enrichir au dommage d'autrui, & sur-tout d'un homme qui ne s'est proposé que de lui faire plaisir; & de plus, l'intention du propriétaire ne peut avoir été de s'exposer à ce dommage, quoiqu'il puisse bien avoir consenti au risque peu probable de se priver d'un profit. La règle générale est de voir, ce que l'un & l'autre auroit probablement fait & dit, s'ils se fussent expliqués sur les cas qui pouvoient se présenter.

§. 552. *Si summa pecunie mutuo datur, expresso moneta genere, eadem summa restituenda est in eodem moneta genere juxta bonitatem extrinsecam & intrinsecam, quam tempore contractus habebat.*

Cette proposition est contredite directement par la proposition 558. que je raporte : *Si summa pecunie mutuo data fuerit, expresse moneta genere, ac interea, donec restitutio fiat, bonitas extrinseca salva intrinseca fuerit aucta, debitor eandem summam restituens incrementum detrabere debet; sin illa fuerit diminuta, defectum supplere debet.* Le cas est le même dans l'une & dans l'autre proposition, & la décision est opposée. La contradiction devient plus manifeste encore par ces paroles de la note §. 552. *Et hoc demum pacto perinde est, ac si pecuniam mutuo non dedisses, sed ea in cista reposita penes te mansisset, quemadmodum requirit mutuum,* conférées avec la note du §. 558. & particulièrement avec ces mots : *Hoc enim pacto creditor conservat*
eam-

Contra-
 diction de
 deux pro-
 positions
 sur la res-
 titution
 d'une
 somme,
 prêtée en
 expri-
 mant le
 genre de
 monnoie.

eandem pecuniæ summam in eodem genere monetæ ejusdem bonitatis intrinsecæ, quod intendis qui mutuo dat summam expresso monetæ genere. Au reste, je crois cette dernière décision juste. Celle du §. 552. ne convient pas à ce cas, mais à celui où l'on a prêté les espèces mêmes (ce que M. W. appelle *genus pecuniæ mutuo dare*) & non une somme, ou une valeur numéraire. Mais aujourd'hui on va au-devant de toute difficulté, en spécifiant non seulement le genre de monnoie, mais encore sa valeur : je payerai cent écus, en Ducat de poids, à $2\frac{3}{4}$ écus le Ducat.

§. 591. *Si deponens rem custodiendam committit homini negligenti, quem negligentem esse novit, vel nosse poterat, & res deposita negligentia depositarii vel perit, vel deterioratur; damnum inter deponentem & depositarium dividendum in ratione culpæ utriusque.*

De celui
qui met
en dépôt
entre les

La comparaison que l'Auteur fait, dans la note, de ce cas avec celui du prêt à usage (*commodatum*) ne me

me paroît pas juste. Dans ce dernier, c'est le commodataire qui doit réparer seul le dommage, parce qu'on ne lui a prêté la chose perdue que pour son seul avantage. Dans le dépôt, au contraire, le bénéfice du contrat est tout entier pour celui qui dépose: Il est beaucoup plus en faute que celui qui prête, s'il contracte avec un négligent, & il ne devoit point confier son dépôt à un homme dont il connoissoit la négligence; c'est en quelque façon lui tendre un piège, c'est l'exposer à une perte, sans qu'il puisse lui en revenir aucun avantage. Si donc le droit externe oblige en général un dépositaire à payer le dépôt perdu par sa négligence, le droit interne oblige celui qui a déposé, à dédommager ce négligent d'une perte à laquelle il l'a exposé par sa faute.

main
d'un né-
gligent.

§. 713. Quoniam mandatum facti turpis nullam producit obligationem; *ex mandato turpi nec mandatarius mandanti, nec mandans mandatario ad quicquam tenetur, consequenter . . . si mandatarius mandatum non adimplet, mandanti non tenetur ad id, quod interest mandatum adimpletum non fuisse, & si adimplet, mandator eidem non tenetur ad impensas restituendas damnumque, quod incurrit occasione mandati, resarciendum, seu eum indemnem prestare non obligatur.*

Si un mandement ou une commission pour chose deshonnête est obligatoire.

Cela est vrai quant au contrat, qui en effet n'oblige ni l'un ni l'autre. Mais je voudrois observer, que le mandateur peut être tenu d'ailleurs à indemniser le mandataire, comme l'ayant induit à une mauvaise action, qui l'a mis en fraix, ou qui a eû de mauvaises suites; la conscience l'oblige, ce me semble, à indemniser ce mandataire trop complaisant. Il est vrai que les Loix Civiles, qui les punissent l'un & l'autre avec raison, ne doivent

accorder au mandataire aucune action en dédommagement , parce qu'il en est indigne , & sur-tout parce qu'il faut détourner les hommes de se charger de pareilles commissions.

§. 729. *Si quis per epistolam tibi mandat , tu vero non respondes , mandatum contrahitur.*

Voici comment l'Auteur prouve cette proposition. *Quand on vous donne par lettre , une commission , dont vous ne voulez pas vous charger , il est nécessaire que vous fassiez réponse , pour dire que vous ne le voulez pas. Si donc vous vous taisez , lorsque vous ne devez pas vous taire , votre consentement se présume de votre silence même.* Mais il falloit prouver , que je dois nécessairement faire connoître mon refus , par une réponse. Cela seroit vrai , si la commission me venoit de quelqu'un à qui je fusse obligé d'obéir. En ce cas , si j'ai , dans une occasion particulière , quelque raison de ne point exécuter ses ordres , je dois sans-doute le lui faire connoître. D'où

Si le silence de celui à qui on donne une commission par lettre, est une acceptation tacite.

il

il fuit , que si je garde le silence avec lui , il présume avec raison , que je veux faire ce qu'il me commande. En tout autre cas , il est plus naturel de supposer , que si on acceptoit le mandement , on en informeroit le mandateur , en répondant à sa lettre. N'étant point obligé à me charger d'une commission , pourquoi mon silence signifieroit-il un consentement de ma part ? Je puis avoir des raisons de ne pas écrire à un homme , qui s'avise de me commettre quelque chose ; ce peut être aussi un homme , à qui je ne daigne pas seulement répondre : la présomption n'est donc point que je consente au mandement , ou à la commission de celui , à qui je ne prens pas la peine de répondre.

Remarquons de plus , sur la démonstration de l'Auteur , que le silence d'un homme ne vous autorise point à présumer son consentement , dans toutes les occasions où il peut & doit parler , mais seulement dans celles où il est obligé particulièrement à s'expliquer , au cas qu'il ne consente pas ; autrement ,
quelle

quelle raison auriez-vous de présumer plutôt son consentement que son refus ? Je demande à un homme, voulez-vous me vendre votre cheval ? Et il ne répond rien. Certes ce silence marque plutôt un refus, qu'un consentement. Mais lorsque je lui dis, *je viens finir le marché que nous avons commencé, voilà trente Louis pour votre cheval, que je compte l'argent, & que j'em-mene ce cheval ; s'il me laisse faire, & se tait, son silence est un véritable consentement.*

§. 817. *Si plures fidejussores simul promittunt, ita ut singuli teneri velint creditori in solidum ; creditor eligere potest eum, à quod debitum exigat, quando principalis solvere nequit, unius solutione liberantur omnes ; ceteri autem eadem ad nihil tenentur.*

La proposition est vraie ; mais c'est par la raison que, quand plusieurs font cautions solidaires, chacun d'eux est séparément caution du tout, comme s'il étoit seul. Le créancier peut s'adresser à celui qu'il

Du cas où il y a plusieurs cautions solidaires.

146 QUESTIONS DE
lui plait, & le paiement les libere
tous. Quant à la démonstration de
ce paragraphe, voyez mes Obser-
vations sur le §. 697. de la III.
Partie.

§. 1044. *Vitia rei, quæ in oculos
non incurrunt, vel aliunde nota
non sunt, emptori indicare tenetur
venditor.*

Si un
vendeur
doit indi-
quer les
défauts
visibles de
ce qu'il
vend.

Voilà qui est bien. Mais quand
l'Auteur ajoute n. 2. *nec venditor
vitia rei, quæ in oculos incurrunt,
emptori indicare tenetur*; cela ne me
paroît vrai que quand au droit ex-
terne, & même seulement dans les
cas où il ne s'agit pas d'un vice
bien considérable. En ce cas, le
droit externe n'autorise pas l'ache-
teur à revenir contre le marché ;
& il décide ainsi pour prévenir les
difficultés, & afin que les négocia-
tions ne soient pas trop exposées à
devenir nulles ; ce qui troubleroit
le commerce ; l'acheteur devant s'en
prendre à lui-même, s'il achete une
chose sans l'avoir examinée. C'est
à l'égard d'un léger défaut, que
peut

peut avoir lieu la raison que M. W. allégué dans la note, favoir, que quand le défaut est visible, on présume que l'acheteur s'en est aperçu. Mais tout cela n'empêche pas que par le droit interne, qui est celui de la conscience, le vendeur ne soit obligé d'indiquer tous les défauts qu'il connoit dans la chose qu'il vend, dès que ce sont des défauts réels & nuisibles. Quand il s'agit d'un vice considérable, & qui rend la chose à peu-près inutile, ou d'un beaucoup moindre prix, le droit externe même autorise l'acheteur à revenir contre le marché; parce qu'on ne peut point présumer qu'il eût acheté, s'il se fût aperçu du vice. Par exemple, si j'ai acheté une tabatiere, sans prendre garde qu'elle étoit fendue, je puis obliger le marchand à la reprendre, pourvu que je prouve, qu'elle étoit fendue lorsque je l'ai achetée.

§. 1095. *Si legi commissoria certus dies non fuit adjectus, naturaliter vel ex post facto adjiciendus, vel, si de eo conveniri nequit, emptor ad solvendum pretium compellendus.*

De la
clause
commis-
soire, sans
terme af-
signé.

Ne devrait-on pas dire plutôt, que, dans ce cas, la vente est nulle, dès le moment que le vendeur demande le prix & que l'acheteur le refuse? Car si je stipule que la vente sera nulle, au cas que vous ne me payez pas, & si nous ne fixons point de terme; cela paroît signifier que vous devez, sous peine de nullité de la vente, me payer quand je l'exigerai.

§. 1121. *Si contra pactum de retrovendendo res vendatur, venditio quidem valida manet, venditori tamen primo tenetur secundus ad id, quod interest &c.*

De la ven-
te faite
contre le
droit de
rédemption.

Je ne puis être de ce sentiment. *Emptor*, dit l'Auteur, *promisit venditori primo, si rem ei iterum venditurum, si eam redimere voluerit,*

non vero sibi ademit jus eam alteri vendendi. Je n'accorde point cela : au contraire, l'acheteur n'a jamais eû le droit de la vendre à un autre, si ce n'est *salvo jure venditoris primi* ; puisqu'elle ne lui a été vendue que sous la charge de réemption ; & il n'a point sur elle un plein domaine , tant que le pacte de réemption subsiste. On ne peut enlever au premier vendeur, malgré lui , le droit de racheter, qu'il s'est réservé. L'Auteur est de mon sentiment, dans le cas de la proposition suivante §. 1122. *Si pacto de retrovendendo adjiciatur pactum, ne liceat emtori, quamdiu pactum de retrovendendo subsistit, alii vendere rem, nisi salvo jure suo, vel prorsus non vendere; sine consensu venditoris primi eam vendere nequit. Quodsi vendiderit, venditori primo salvum manet jus suum redimendi.* Mais il me semble qu'il n'est pas naturel de faire cette distinction. L'engagement est le même ; tacite, dans le cas du §. 1121. ; exprès, dans celui du §. 1122. Car il y a dans le premier, plus qu'une simple promesse ; il y a

150 QUESTIONS DE
 une reserve , de la part du ven-
 deur , & un engagement , de la
 part de l'acheteur , qui limitent le
 droit de propriété de ce dernier. Si
 le pacte *de retrovendendo* n'étoit pas
 compris dans le contrat de vente ,
 ou ne l'accompagnoit pas , pour fai-
 re une des conditions de la vente ,
 & qu'il se fit seulement dans la sui-
 te ; ce pourroit être une simple pro-
 messe de revendre au premier ven-
 deur ; & en ce cas , le sentiment que
 je combats seroit fondé.

§. 1152. *Si dua res alternative ven-
 dantur , & emtor in mora fuerit ,
 ne optio fiat ; a die mora pericu-
 lum ad ipsam pertinet.*

Il paroît que le péril seulement de
 la moitié de ces deux choses , doit
 être pour le compte de l'acheteur.
 Car s'il eût choisi dans le tems mar-
 qué , l'une des deux demeureroit aux
 périls du vendeur. Si vous dites ,
 qu'il auroit peut-être vendu à un
 autre celle qui seroit restée , il faut
 examiner s'il est en effet proba-
 ble que le retard de l'acheteur l'ait
 empêché de la vendre. Mais ne pour-
 roit-

Four qui est le pé-
 ril, quand
 l'acheteur
 doit choi-
 sir de
 deux cho-
 ses l'une,
 & qu'il est
 en retard.

roit-on pas dire aussi, que le vendeur étoit le maître de vendre l'une & l'autre, dès que l'acheteur n'a pas fait son choix au tems marqué?

On ne pourroit gueres juger de ces sortes de cas sur une décision générale. Les circonstances particulières doivent être bien pesées, & elles peuvent opérer des décisions toutes différentes. Il est incontestable que l'on doit réparer tout le dommage que l'on a causé par sa faute. Mais quoiqu'il soit aisé de voir si quelqu'un est en faute, il ne l'est pas également de déterminer jusqu'à quel point sa faute a influé sur le dommage.

§. 1226. *Si conductori rem similem & æque commodam præstat locator absque ullo ipsius sumtu; rem vendere, vel propriis usibus necessariam illi adimere potest.*

Il est vrai qu'en ce cas, le devoir du preneur exige de lui qu'il accepte l'équivalent, parce que tout homme doit procurer le bien d'autrui, autant qu'il peut le faire, sans se manquer à soi-même: mais

Si l'on peut retirer ou vendre une chose louée, en four-

une autre je ne crois pas que le bailleur ait
 au pre- droit de l'y contraindre, puisque,
 neur. selon les principes mêmes de l'Au-
 teur, en vertu de la liberté naturel-
 le, il faut laisser à chacun le droit
 de décider de ce qui lui convient le
 mieux. Si vous me présentez une
 autre chose en remplacement de
 celle que vous m'avez louée; c'est
 à moi de juger si cette échange me
 convient, & si elle ne me porte
 aucun préjudice: vous ne pouvez
 donc me contraindre à l'accepter.

§. 1242. *Si locatio facta fuit ad tem-
 pus definitum, & conductor, lo-
 catore non contradicente, ultra is-
 tud tempus re utatur; relocatio
 in modum anteriorem facta tacite
 intelligitur.*

Comment Cette décision est juste, quant à
 un louage toutes les conditions, excepté le
 se renou- terme du bail. Peut-être seroit-il
 velle taci- plus naturel de dire, à cet égard,
 tement. que le preneur doit payer le loyer,
 à rate de tems, suivant le prix con-
 venu, si au moins la chose est de
 nature à pouvoir se louer pour quel-
 que terme que ce soit. C'est au
 bail-

bailleur, s'il ne veut pas consentir à ce louage indéterminé quant au tems, à faire expliquer le preneur. S'il est question d'un fonds qui rapporte des fruits, le louage est censé renouvelé pour une année, parce que c'est-là le terme naturel de pareils louages. J'ai déjà touché cette matière sur le §. 823. de la III. Partie.

§. 1276. *Si operi, quod alteri locasti, vel cepto, vel jam confecto casus quidam sine omni culpa conductoris operis accidat; damnum tuum est: si vero vitio operis contingit damnum conductor operis rescarcire tenetur.*

Si l'on n'ajoute pas ici la condition, *quod opus sit ex materia tua*: cette proposition contredit manifestement le §. 1268. dans la note duquel l'Auteur s'énonce ainsi: *Si aurifaber tibi facere debeat annulum ex auro suo & eidem includere gemmam suam, hæc vero in ipso actu inclusio- nis vitio materiae frangatur, damnum utique fabri est, nec tu pro operis frustraneis mercedem ullam ipsi*

Du dom-
mage ac-
cidental
arrivé à
un ouvra-
ge.

154 QUESTIONS DE
vere teneris. Il paroît par la démonstration, que l'Auteur veut parler du cas où je prendrois un ouvrier à mon service & à mes gages, afin qu'il travaillât pour mon compte ; & sur ce pied-là la décision seroit juste. Mais il eût fallu dire ici, *operas conducere*, & non pas, *opus locare*, ce qui doit signifier autre chose ; & cette dernière expression convenoit plutôt à l'exemple de l'orfèvre allégué dans la note du §. 1268.

Quand je loue un ouvrier, quand je le prens à mes gages, il n'est responsable que de ses fautes ; il travaille comme à ma place & pour mon compte, & les accidens arrivés à l'ouvrage me regardent seul.

Mais si je commets un ouvrage, il y a diverses distinctions à faire, pour savoir qui doit supporter les dommages purement accidentels. Et d'abord celle de *Florentinus* & de *Javolenus*, que M. W. rapporte dans la note, me paroît juste & fondée sur les principes du Droit Naturel. Car dans un marché en gros, ou en bloc, je ne dois rien à l'ouvrier, à moins qu'il ne me livre l'ouvrage tout fait ; n'ayant rien promis qu'à
cette

cette condition. Et dans un marché en détail, à tant pour chaque partie; dès que j'ai approuvé les parties faites, je suis censé les avoir reçues, & j'en dois le prix: avant que je les aie approuvées, je ne puis être censé les avoir reçues, & je n'en dois point le prix, si elles périssent, à moins que je ne fusse en retard, *in mora*, dans l'examen que j'en devois faire. Par exemple, je trouve un charpentier avec ses gens, dans une Isle déserte, & je conviens avec lui, qu'il m'y construira un vaisseau, duquel je lui payerai tant. Si le feu du ciel consume le vaisseau, avant qu'il soit fini & livré; la perte est pour le charpentier. Mais si je lui avois commis de me travailler, dans cette même Isle, cent mâts de navire, à tant le mât, laissant un commis, pour examiner chaque piece & voir si elle se travaille bien & selon notre accord; je dois payer tous les mâts que mon commis aura vus & approuvés, quand même un accident les consumeroit, avant que les cent fussent achevés.

Si un ouvrier fait chez moi, un

ouvrage approprié à ma maison, ou s'il fait un ouvrage attaché à mon fonds; le dommage arrivé par accident, me regarde seul, parce que l'ouvrage est à moi, & m'appartient, à mesure qu'il se fait, & que, *res perit domino*. Mais s'il fabrique chez lui, ou ailleurs, ou même dans une chambre que je lui aurai prêtée pour cet usage, un ouvrage détaché, qu'il doit me livrer quand il sera fini; comme feroit, par exemple, un orfèvre, à qui j'aurois commandé une pièce de vaisselle; le dommage accidentel le regarde en entier, si la matière étoit à lui, & seulement pour son travail, si la matière m'appartenoit: toujours suivant la même règle, *res perit domino*.

Le §. 1278. peut servir de clef à la solution de ces sortes de questions. Il faut examiner si le cas peut être réduit au contrat de vente & d'achat, ou à celui de louage. Si c'est au premier, les accidens regardent l'ouvrier, jusqu'à ce qu'il ait livré l'ouvrage.

§. 1416. *Si quis pecunie tue usu vix tantundem lucrari potest, quantum ad presentem vite necessitatem sufficit; usurae illicitae sunt.*

§. 1417. *Si quis usuris maxime indigeat, pecuniae suae usum concedere non debet ei, qui eodem vix tantundem lucrari potest, quantum ad presentem vite necessitatem sufficit.*

Il me semble qu'il peut résulter des inconvéniens de ces deux propositions; car, de cette manière; un pauvre pourra se trouver sans secours pour gagner sa vie. J'aurois mieux me borner à dire, qu'il faut, dans ces cas-là, chercher les moyens de concilier les devoirs envers soi-même & ceux de l'humanité. On ne peut, ce me semble, décider absolument, qu'il est illicite de recevoir l'intérêt d'une somme que l'on prête à un pauvre, lors que ce pauvre, en faisant valoir ce qu'on lui prête, ne peut gagner précisément que ce qui lui est nécessaire pour vivre.

S'il est permis de prêter à usure, à un pauvre, qui ne peut faire qu'un petit profit avec l'argent prêté.

J'ai

J'ai mille écus à prêter , dont je veux retirer 50. écus par an , ayant besoin moi-même de ce revenu , pour vivre. Je ne puis , dites - vous , les prêter à cinq pour cent , à un homme qui en retirera chaque année un profit de cent écus , par la raison qu'il a besoin de ces cent écus pour vivre. Voilà une décision surprenante. Après m'avoir payé 50. écus d'intérêts , ce pauvre n'a-t-il pas encore 50. écus de plus qu'il n'auroit , si j'avois refusé de lui prêter ? Supposons que cet homme fera un double gain , s'il a un fonds double. Qu'un autre fasse comme moi , & lui prête aussi mille écus , à cinq pour cent : il gagnera 200. écus par an , & de cette manière , il lui restera cent écus ; nous lui fournirons le moyen de gagner sa vie , & nous retirerons cependant l'intérêt de notre argent. Qui osera décider que notre action est illicite ? La proposition 1416. ne peut donc subsister , qu'en supposant que cet homme ne peut point faire valoir un plus grand fonds que celui
que

que je lui prêteroïis , & qu'il pourroit l'obtenir d'un autre fans intérêt. En ce cas , si j'ai besoin moi-même de mon argent , je dois laisser à un plus riche que moi , le soin de lui prêter sans intérêt. C'est sans doute un devoir pour un riche , d'assister ceux qui sont dans le besoin.

Fin de la Quatrieme Partie.



Q U E S.



QUESTIONS

DE

DROIT NATUREL,

ET

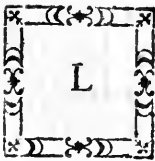
OBSERVATIONS

Sur le Traité de M. WOLF.

CINQUIEME PARTIE.

§. 120. *Si in contractu aestimatorio dominium non transfertur, fructus, donec ea vendatur, tradentis sunt; si vero transfertur, aut periculum in se suscipit accipiens, accipientis sunt. Quodsi accipiens rem reddat, non autem pretium solvat, eam cum fructibus restituere tenetur.*

Des fruits
prove-
nans d'u-
ne chose
remise à
quelqu'un
pour la
vendre.



A dernière partie de cette proposition ne me paroît pas juste, & elle contredit les deux précédentes. Lorsque la propriété, ou le *domaine*,

a été transporté dans ce contrat, à celui qui se charge d'une chose pour la vendre, à condition d'en payer un certain prix, ou de la rendre; les fruits lui appartiennent sans doute, de même que les dommages sont pour son compte: & quand il a pris la chose à ses périls, se chargeant des accidens, les fruits lui appartiennent aussi, suivant le n. 3. tout comme si le *domaine* lui eût été transporté. Pourquoi donc seroit-il obligé de les rendre, lorsque n'ayant pas pû vendre la chose, il la rend à celui qui la lui avoit remise, suivant leur accord? La raison alléguée par l'Auteur ne me paroît pas juste: il dit que celui qui retiendroit les fruits, en rendant la chose, s'enrichiroit du bien d'autrui. Les fruits ne sont, en cas pareil, qu'un équivalent des dommages dont il a couru le risque. Si la chose s'étoit détériorée par accident, la perte le regardoit; il est donc juste que, si elle produit des fruits, ces fruits lui appartiennent. Quand quelqu'un prend les accidens sur son compte, les accidens profitables le regardent aussi bien que les accidens

dom-

dommageables. M. W. lui-même observe dans la note, qu'il faut garder l'égalité dans les contrats onereux, & que cette égalité demande, que si quelqu'un est chargé de la perte, le profit le regarde aussi, *ut nemo in se suscipiat incommodum, sine commodo*. Si on me dit, que dans cette quatrième décision, l'Auteur suppose que le domaine n'a point été transporté à celui qui a reçu la chose, & qu'il ne l'a point prise à ses périls, j'avoue que sur ce pied-là la décision est juste; mais alors elle ne seroit plus qu'une répétition de la première, car la circonstance que l'on rend la chose, au lieu d'en payer le prix, n'apporte ici aucune différence: il faut toujours rendre les fruits, quand le *domaine* de la chose n'a pas été transporté, & qu'on ne l'a pas prise à ses périls, soit qu'on la remette en nature, soit qu'on en paye le prix convenu, après l'avoir vendue.

§. 265. *Si magister contra legem præpositionis contrahens improvide damnum dat ei, cum quo contrahit; ad damnum refarciendum eidem tenetur, non exercitor.*

L'énoncé de cette proposition est un peu louche. Elle doit signifier, que si le patron d'un navire agit contre ses instructions, contre les ordres du propriétaire, ou armateur, c'est au patron de supporter le dommage qui en arrive. L'Auteur n'a pas voulu dire, sans doute, qu'en pareil cas, le propriétaire du vaisseau n'est pas tenu des faits du patron, envers celui qui contracte avec ce patron; puisqu'il dit (not. §. 266.) *ab æquitate alienum non esse, ut contractu contra legem præpositionis inito etiam obligetur exercitor, si ea contrahenti non fuerit manifestata.* C'est donc au patron de supporter le dommage qu'il a occasionné, en contractant contre ses instructions, (*contra legem præpositionis*). Mais celui qui a souffert le dommage, a son recours contre le propriétaire, à moins qu'en contrac-

De celui
qui con-
tracte
avec le
patron,
contre les
ordres de
l'arma-
teur, ou
proprié-
taire du
vaisseau.

164 QUESTIONS DE
tractant avec le patron, il ne scût
que celui-ci agissoit contre ses ins-
tructions. Car s'il l'ignoroit, il étoit
en droit de supposer le contraire ;
& le propriétaire est tenu des faits
de celui à qui il a confié la conduite
de son vaisseau. Voyez les §§. 262.
& 266. & les notes particulièrement.

§. 323. *Jure interno lotaria illicita
est, quatenus contrahitur, solo
lucrandi animo, vel contrahens ali-
quid committit quod est contra offi-
cium erga seipsum, aut contra
alios.*

S'il est
permis de
mettre à
une lot-
terie.

La première des deux décisions
comprises dans ces paroles, ne me
paroît ni juste, ni bien prouvée.
L'Auteur prétend la démontrer par
ce principe, qu'il n'est pas permis
de s'exposer à perdre son bien, &
par celui-ci : *nemo locupletior fieri
debet ex re alterius* ; personne ne
doit s'enrichir du bien d'autrui.
Mais le premier n'est vrai que quand
il s'agit d'une perte considérable
pour celui qui s'y expose, & d'une
perte à laquelle on s'expose sans rai-
son. Pour ce qui est d'une petite
som-

somme, dont je puis aisément me passer, je ne vois pas pourquoi je ne pourrois pas la risquer, pour en acquérir peut-être une grande, qui me mettroit en état de faire beaucoup de bien. Un marchand ne s'expose-t-il pas tous les jours légitimement à faire quelque perte, dans la vue de gagner? Quand au second principe, il faut voir, par sa démonstration même, dans quel sens il est vrai; c'est lorsque nous nous enrichissons du bien des autres sans leur consentement, ou même, si l'on veut, sans leur consentement légitime. Mais dans une lotterie, où je puis supposer que personne ne met qu'une petite partie de son superflu, & où si quelqu'un y risque davantage, c'est sans qu'il y ait du tout de ma faute; si je m'y enrichis par un bon lot, je l'acquiers légitimement, puisque chacun a bien voulu risquer sa mise; & que chacun l'a risquée sans que je l'y aie induit, & sans que j'eusse pu l'en empêcher.

J'aimerois donc mieux prendre seulement pour regle la seconde partie de cette proposition, savoir :

Qu'u-

Qu'une lotterie est illicite pour moi, lorsqu'en m'y intéressant je manque à mes devoirs envers moi-même, ou envers les autres.

Il est plus difficile de justifier ceux qui font la lotterie, dans la seule vue du gain, & à moins que cette ressource ne soit nécessaire pour atteindre à un but louable.

§. 381. *Si res assicuranda jam extra omne periculum constituta, vel casus, ob quem assicuranda, in ea jam contigit, antequam contrahatur; contractus non valet, etsi bona fide utrinque fuerit contractum.*

D'un contrat d'assurance fait après l'événement, mais de bonnefoi.

Je ne puis être de ce sentiment. M. W. se fonde sur ce que l'un & l'autre des contractans pense, suivant lui, que l'événement n'est pas encore décidé, & que si l'assureur avoit sçu que la chose assurée étoit déjà périë, il n'auroit point contracté, & *vice versa*; d'où il conclut que, le contrat est fondé sur l'erreur, *error dat causam contractui*: ce qui en établit la nullité. Mais je répons que les contractans ne croient point

point nécessairement, dans ce cas, que l'événement n'est pas décidé; ils ignorent seulement, ou qu'il le soit, ou de quelle maniere il l'a été, & quand ils seroient bien persuadés que l'événement est décidé, ils pourroient également contracter, pourvû qu'ils fussent assurés que ni l'un ni l'autre n'en peut avoir reçu des nouvelles. Ce n'est donc point l'erreur qui donne lieu au contrat, dans ce cas; c'est l'incertitude où sont les deux parties sur l'événement. Je ne vois pas pourquoi il ne seroit point permis de contracter de la sorte. Un marchand, ne sachant point encore si son vaisseau est arrivé à bon port, ou s'il est péri en chemin, veut s'assurer d'un profit modique, qu'il préfere à l'espérance d'un plus grand gain, accompagnée de péril; l'assureur ne peut-il pas, pour une juste retribution, prendre sur lui l'événement, qu'il soit déjà décidé, ou qu'il ne le soit pas, pourvû que l'un & l'autre l'ignore entierement? L'ignorance de ce qui est arrivé, quand il est impossible que j'en aie des nouvelles, n'est-elle pas équivalente à

l'ignorance de l'avenir. L'une ne fait pas plus que l'autre, pour la validité ou l'invalidité du contrat.

Cependant, pour éviter toute fraude, & trancher sur toute difficulté, quand il seroit question de juger si l'un des deux contractans n'étoit point déjà instruit de l'événement; les Loix Civiles, ou les reglemens des compagnies d'assurance peuvent statuer avec sagesse, que le contrat d'assurance sera nul, dès qu'il paroitra que sa date est postérieure à celle de l'événement.

§. 396. *Pretium rei assicuranda minus statuere potest dominus, sed non majus vero.*

Si l'on peut estimer au-dessus de sa valeur, la marchandise que l'on fait assurer.

La démonstration du second membre de cette proposition, me paroît une pétition de principe. La décision en elle-même peut être fondée sur le même principe, en vertu duquel l'Auteur condamne ceux qui mettent à une lotterie dans la seule vue de gagner. Mais je ne sçai si ce principe, ainsi appliqué, fait une bonne preuve. Voyez ma remarque sur le §. 323. J'ai dit que la démonf-

monstration est une pétition de principe. En effet, l'Auteur dit, que l'assureur n'étant obligé qu'à vous mettre hors de perte, vous ne pouvez mettre votre marchandise à un prix plus haut que sa véritable valeur. Mais ne peut-on pas convenir en d'autres termes qu'en ceux de réparation de perte, ou d'indemnité? Je puis dire à l'assureur, j'attache un tel prix au ballot que j'ai sur tel vaisseau, quelle qu'en soit la valeur, & lui payer un prix d'assurance proportionné. Loin de lui faire du tort, en mettant le prix de mon ballot fort haut, je dois lui faire plaisir; car son avantage consiste à avoir des contrats d'assurance pour de grandes sommes, puisqu'à la longue il fait dans ce négoce un profit considérable. Or si j'attache un double prix à ma marchandise, c'est comme si deux marchands faisoient assurer chacun un ballot semblable, à son juste prix.

Au reste, les assureurs peuvent avoir des raisons de ne point permettre qu'on fasse assurer plus que l'on n'a réellement sur un vaisseau, crainte des fraudes, par exemple,

H

qu'on

170 QUESTIONS DE
qu'on ne fit périr exprès le vaisseau.
Mais c'est une autre question, qui
regarde leur prudence, & non la
validité du contrat.

§. 483. *A societate metallica sine con-
sensu sociorum recedere non licet,
nisi alius in locum suum substitua-
tur, qui symbolam pro rata nos-
tra in fodinam exercendam conferat.*

Si l'on
peut se
retirer
d'une so-
cieté de
mines.

Je doute que ce soit ici renoncer
à la société, *cum damno societatis* ;
suivant que l'Auteur le dit pour fon-
der sa décision. Car si l'entreprise
est probablement bonne, la société
trouvera aisément à remplacer celui
qui la quitte ; & si elle paroît mau-
vaise, ou trop hazardeuse, celui
qui quitte ne fait point de tort aux
autres, quand même en quittant il
les mettroit dans la nécessité d'aban-
donner l'entreprise ; & je ne vois
pas pourquoi il seroit obligé à de-
venir la victime de l'opiniâtreté de
ses associés. Nous ne devons causer
du dommage à personne : mais si
mes associés veulent s'exposer à per-
dre, dois-je demeurer avec eux,
&

& perdre aussi, afin que leur perte soit moindre d'autant ? Nous avons acheté une mine ensemble, pour la faire exploiter à frais communs : au bout d'un an, j'en conçois mauvaise opinion ; je vous abandonne ma part ; & je me retire. Quel tort vous fais-je par-là ? Mais cette question se décide aisément, dans les cas particuliers, par les circonstances, & par la nature de la société ; ou plutôt on prévient toute difficulté, par les conditions de l'engagement. Si la société est pour un terme, aucun des associés ne peut la quitter avant le terme, sans le consentement des autres. S'il n'y a point de terme, cela signifie que chacun s'est réservé la liberté de quitter quand il le jugera à propos, lorsqu'en quittant il abandonne tout, sans rien demander pour sa part.

§. 522. *Negotiorum gestio est quasi-mandatum cum libera.*

De la ges- A la bonne heure ! pourvû que
tion d'af- l'on n'abuse pas de cette expression,
fares. *cum libera*, & qu'on restreigne soi-
gneusement l'objet de ce *quasi-man-*
datum, à l'administration ordinaire
des biens, sur le pied qu'on les
trouve. Car on n'a aucune raison
de présumer un consentement du
propriétaire plus étendu. Ainsi il
ne seroit pas permis au *gereur d'af-*
fares, (*negotiorum gestor*) de ven-
dre les fonds, ou d'en changer en-
tièrement la nature; par exemple,
d'arracher une vigne, pour en fai-
re un jardin; à moins qu'une né-
cessité absolue ne l'exigeât.

Quand je donne une commission,
ou un mandement *cum libera*; de
ce que je n'y ai mis aucune restric-
tion, lorsqu'il m'étoit facile d'y en
mettre telles que j'aurois voulu, on
doit conclure, que mon intention
est de m'en rapporter absolument à
mon commissionnaire, & que je
veux qu'il suive son propre juge-
ment, témoignant assez que je ne
pré-

prétens point qu'il s'attache à se conformer au mien, puisque je ne veux pas le faire connoître; & tout ce que l'on doit présumer que j'ai sous-entendu, c'est que mon commissionnaire agira de bonne foi & pour le mieux. Mais dans la *gestion d'affaires*, le propriétaire n'ayant point témoigné qu'il s'en raporte à votre jugement, vous ne devez absolument rien faire que ce que vous pouvez raisonnablement présumer qu'il auroit fait lui-même. M. W. donne cette règle, au §. 523. Elle doit être la boussole & la direction générale du *gèreur d'affaires*; pour peu qu'il s'en écarte, il se charge de l'événement. Mais de plus, comme un propriétaire difficultueux pourroit, quand la gestion a mal tourné, alléguer quelque raison pour faire voir, que l'on ne devoit pas présumer si hardiment son consentement; il semble que pour rendre le *quasi-mandatum* solide, & agir sûrement en conséquence, il faut qu'on puisse l'inférer légitimement de quelque fait, ou de quelque obligation du *quasi mandans*. Alors il oblige véritablement celui-ci.

C'est ainsi que tout homme étant obligé de prendre soin de son patrimoine, si quelqu'un se trouve absent, sans avoir commis à personne le soin de ses affaires, on peut s'en charger valablement, parce qu'on a droit de présumer son consentement, & on devient *negotiorum gestor*. De même, un père étant obligé de nourrir ses enfans; si en l'absence de quelqu'un, je trouve son enfant abandonné, j'en prends soin, je le nourris, en vertu du consentement présumé du père, & celui-ci est obligé de me rembourser mes fraix, autant qu'ils n'excèdent pas ce à quoi je devois raisonnablement présumer qu'il les auroit portés lui-même. Si l'on infère le consentement de quelqu'un de son propre fait, il peut être que ce sera un consentement tacite; ce qui a plus de force que la proposition.

§. 563. *Qui consentit in rem aliquam, aut factum quoddam, is etiam consentire presumitur in ea, ad quæ naturaliter ex re ista vel facto isto sine restrictione obligatus est.*

Voyez aussi la note du §. 555. Fondement des
 L'Auteur fait dériver la force des ment des
quasi-contrats, l'obligation externe, quasi con-
 parfaite, qu'ils produisent, du con- trats.
 sentement présumé, lequel forme
 une sorte de promesse. Mais je ne
 sçai, si dans bien des cas, & en
 particulier dans la *quasi-société*, l'o-
 bligation parfaite externe, ne vient
 pas aussi de ce que l'une des parties
 ne peut faire certaines choses, ou
 en omettre d'autres, sans violer un
 droit acquis à l'autre partie, sans
 usurper ce qui lui appartient & sans
 lui faire injure; ce qui produit sans-
 doute un droit parfait, & le pro-
 duit par la force des circonstances,
 ou de l'état des choses. Par exem-
 ple, on nous fait présent d'un
 champ, à vous & à moi. Nous
 voilà en *quasi-société* pour ce champ,

176 QUESTIONS DE
jusqu'à-ce que nous l'ayons parta-
gé: qu'ai-je besoin de présumer au-
cun consentement de votre part ,
pour vous obliger à me céder la
moitié des fruits ; puisque vous ne
pouvez les prendre tous , sans me
faire injure , en usurpant ce qui est
à moi ? Si on nous a fait présent
en commun d'un cheval , & que
je l'aie nourri , en attendant que
nous en disposions , vous me devez
rembourser la moitié des fraix de
sa nourriture ; & pour vous y obli-
ger , je ne me fonde pas tant sur
votre consentement présumé , que
sur le droit que j'ai eû de nourrir
le cheval , pour le conserver & n'en
pas perdre ma part , & sur l'impos-
sibilité où vous êtes d'en prétendre
la moitié , sans faire la moitié des
fraix de sa nourriture. Je conviens
cependant qu'il est d'autres cas ,
dans lesquels il faut recourir au
consentement présumé.

§. 575. *Indebiti acceptio*, seu, quod vulgo dicitur, *indebiti solutio quasi contractus est, quod accipiens obligatur ad indebite acceptum restituendum, aut, si id restitui non possit, ad præstandam æstimationem.*

Qu'est-il besoin de ces subtilités ? Obligation de celui à qui on a payé ce qui ne lui étoit pas dû. Si quelqu'un possède ce qui m'appartient, n'est-il pas obligé, & cela d'une obligation parfaite & externe, à me le restituer; & n'ai-je pas le droit de l'y contraindre ? C'est par erreur que je lui ai cédé ce qui m'appartenoit; donc ma cession est nulle. Voyez la note du §. 621. à la fin, où M. W. enseigne, que l'obligation, même externe, de restituer ce qu'on a reçu injustement, naît du droit de propriété, ou du *domaine*, plutôt que d'un consentement présumé.

§. 578. *Indebitum solvens dominium transfert in accipientem.*

Tout acte fondé sur l'erreur étant nul, un paiement fait par erreur est nul, & par conséquent, le transport

Si le *domaine* se transporte, quand

on paye
ce qu'on
ne doit
pas.

port du *domaine*, fait dans ce paiement, est nul aussi.

§. 603. *Ob causam datum causa non secuta restituere teneris.*

De la restitution de ce qui a été donné pour cause.

L'Auteur dit, dans la note, que naturellement il n'est pas besoin de distinguer, *utrum causa non sequatur*, si vous ne faites pas ce en vue de quoi on vous a donné, parce que vous ne voulez pas, ou parce que vous ne pouvez pas. Il me paroît cependant que cette distinction est nécessaire, pour bien juger de l'obligation de celui qui a promis quelque chose, en retour de ce qu'il a reçu. Il s'est engagé précisément à faire, ou à donner, certaine chose, & non pas seulement à restituer ce qu'il a reçu, au cas qu'il n'accomplisse pas sa promesse. Si c'est donc volontairement qu'il y manque, il est tenu, non seulement à la restitution de ce qu'il avoit reçu, mais encore aux dommages & intérêts, *ad id quod interest*; car nous devons dédommager celui à qui nous causons quelque perte, en manquant à nos engagements. Mais s'il se

trou-

trouve dans l'impossibilité de donner, ou de faire, ce qu'il avoit promis ; il est dégagé de sa promesse, & il ne lui reste d'autre obligation que celle de rendre ce qu'il avoit reçu en échange, afin de n'être pas plus riche du bien d'autrui. Prenons l'exemple qui se trouve dans cette note. Je vous donne quatre bœufs, afin que vous me donniez votre cheval dans quelque tems. Si vous pouvez retenir le cheval, en me rendant seulement mes bœufs, il n'y a plus d'égalité entre nous. Car s'il se trouve par la suite, que votre cheval vaille mieux ; vous me rendrez mes bœufs : & s'il arrive qu'il vaille moins ; vous me le donnerez, & je serai obligé de le recevoir. Mais si le cheval périt, cet accident annule notre convention : vous n'êtes point en faute, & vous devez seulement me rendre mes bœufs.

Remarquons encore, que ces conventions peuvent être une espece d'échange, comme celle dont nous venons de parler, ou revêtir la nature d'un don conditionnel. Elles sont de cette dernière espece, quand

ce que j'ai promis n'intéresse pas proprement le donateur, & me regarde plus directement; ou toutes les fois que je n'ai pas expressément promis d'accomplir ce qui fait le but de son don; mais que je suis plutôt censé avoir seulement promis la restitution, au cas que je ne fasse pas ce qu'il exige. Par exemple, vous me donnez cent ducats, afin que je me fasse recevoir Docteur: si après avoir fini mes études, je me détermine à prendre le parti des armes; je ne suis tenu à autre chose qu'à vous rendre vos cent ducats; parce que ce qui s'est passé entre nous, étoit moins une promesse de ma part, qu'un don conditionnel de la vôtre. Il n'est point à présumer que je me sois positivement engagé à devenir Docteur, mais seulement que j'ai accepté vos cent ducats, à la charge de les rendre, si je ne prens pas ce grade.

§. 618. *Quod datum , ne factum turpe committatur ; accipiens naturaliter restituere non tenetur.*

Il y a peut-être un moyen de concilier l'Auteur avec les Jurisconsultes Romains. On peut légitimement donner , ou promettre quelque chose à un homme , pour l'engager à s'abstenir d'une mauvaise action ; mais cet homme , s'il a de l'honneur , doit restituer ce qu'on lui a donné dans cette vue. Il n'y est pas obligé par la justice , l'autre n'ayant plus de droit sur ce qu'il a volontairement donné , ou promis ; mais par l'honnêteté , qui lui défend de profiter sans cause de la charitable générosité d'un autre , & sur-tout par l'honneur & le soin de sa réputation , intéressée à ce qu'il fasse voir , que ce n'est pas principalement par un motif mercenaire , qu'il veut s'abstenir du mal.

Tout le monde étant absolument obligé de s'abstenir du mal , il paroît que l'on n'est pas en droit de rien recevoir pour s'en abstenir : & sur ce pied-là , il sembleroit que la dé-

Si nous devons rendre ce qu'on nous a donné pour nous détourner d'une mauvaise action.

182 QUESTIONS DE
démonstration du §. 620. pourroit également s'appliquer à cette proposition 618. & par conséquent, que les deux démonstrations seroient contradictoires. Cependant les deux propositions elles-mêmes peuvent subsister, en expliquant la première comme je viens de le faire, & en faisant mieux sentir dans la démonstration de la 620. pourquoi celui qui accepte, n'a pas droit d'accepter. C'est ce qu'on peut établir par l'injustice & l'espece de violence de celui qui ne veut pas rendre ce qu'il doit rendre, sans recevoir quelque chose qui ne lui est point due. C'est une extorsion, comme l'Auteur le montre dans le §. suivant, qu'il fait à celui qui lui donne quelque chose, pour le déterminer à lui rendre ce qu'il est obligé de lui rendre : & voilà ce qui distingue ce cas, de celui du §. 618. & qui établit l'obligation indispensable de restituer ; car on doit rendre ce qu'on a extorqué injustement.

§. 678. *Si periculum sit, debitorem non fore solvendo, quando solvere debet; ante diem ad solutionem compelli potest, nisi creditori cavere possit, seu securitatem debiti præstare.*

Cette proposition me paroît mal démontrée. Car de ce que vous êtes obligé à conserver vos biens, il ne s'ensuit point que je sois obligé à vous payer avant le terme convenu. Je ne la crois pas vraie non plus généralement, mais seulement en certains cas & avec de certaines restrictions. Quand le créancier a donné un terme, dans le tems que le débiteur paroïssoit solvable, il l'a fait dans la supposition qu'il ne s'exposoit pas par-là à perdre son juste dû. S'il arrive donc un changement, & que le débiteur paroïsse prendre le chemin de ne pouvoir payer, le créancier est en droit de prendre ses sûretés, & d'exiger son paiement, si on ne peut les lui donner. Et lors en particulier, que le débiteur travaille manifestement à se rendre insolvable, il perd le droit de

Si l'on peut se faire payer avant le terme, d'un débiteur suspect.

de ne point payer avant le terme convenu ; parce que le créancier ne lui a accordé ce terme que dans la supposition qu'il ne feroit rien dans l'intervalle qui pût le rendre insolvable. Et dès qu'il dissipe son bien, il ne lui est pas permis de dissiper aussi ce qu'on lui a confié. On peut alors le retirer, à cause de l'abus qu'il en fait ; comme, dans le prêt - à - usage, si j'avois prêté, par exemple, un cheval pour quinze jours, & que je m'aperçusse qu'on l'excede de fatigue, je pourrois sans doute le reprendre avant le terme. L'emprunteur manque à ses engagements, en ce cas ; & le débiteur y manque aussi, quand il dissipe ce qu'on lui a prêté, n'ayant pas d'ailleurs de quoi le rendre.

Repétition d'un paragraphe.

§. 1034. Ce paragraphe n'est qu'une répétition du §. 1019.

§. 1037. *Testis unus, etiamsi juratus ac minime suspectus, seu integer, sufficienter non probat.*

Combien il faut de

Cette proposition ne me paroît pas

pas démontrée ; & en comparant ce paragraphe avec le §. 1044. on ne voit pas assez clairement la raison pour laquelle le témoignage de deux personnes est suffisant , quoique celui d'une seule ne prouve point.

témoins
pour faire
preuve.

Il n'est pas facile en Droit Naturel , de déterminer , dans la these générale, combien il faut de témoins pour prouver suffisamment un fait. Dans le cas particulier , les circonstances servent à faire connoître si la probabilité est assez grande pour tenir lieu d'une pleine certitude. En Droit Civil, on fixe le nombre de témoins nécessaire pour faire preuve ; parce qu'il faut nécessairement dans les affaires humaines , que la probabilité tienne lieu de la certitude , dans les occasions où l'on ne peut pas toujours obtenir celle-ci : & on détermine ce nombre , en pesant les inconvéniens de part & d'autre , & en choisissant ce qui entraîne le moins grand nombre & les moins considérables. On peut seulement dire en Droit Naturel , que la prudence & l'équité demandent en général , que l'on n'admette pas

com-

186 QUESTIONS DE
comme suffisante, la preuve par un
seul témoin, bien qu'irréprochable;
parce que ce témoin unique peut ai-
sément se tromper. Mais lorsque
deux témoins s'accordent parfaite-
ment, on ne peut gueres penser
qu'ils se trompent; parce que, si la
vérité, qui est une, ne les guidoit
pas, leur consonnance seroit un cas
fortuit, qu'il n'est pas raisonnable
de supposer. M. W. insinuë cette
raison; mais j'ai cru que je ne ferois
pas mal de la développer.

§. 1097. *Duello peracto, standum
est eo, de quo litis finiende causa
conventum.*

De la ma-
niere de
terminer
un diffé-
rent par
le duel.

Cette décision n'est fondée que
sur une subtilité, qui ne me paroît
pas solide, sçavoir, que le pacte
de se battre en duel, est un pacte
séparé de celui par lequel on con-
vient de la manière dont le diffé-
rent sera terminé par le duel; d'où
l'Auteur conclut, que ce dernier
pacte ne contenant rien d'illicite,
il doit avoir son effet, après le
duel. Mais peut-on convenir de la
maniere dont le différent sera ter-
miné

miné par le duel, fans s'engager par cela même au duel ? S'il y a ici deux pactes, ils font tellement liés, que le vice de l'un ne peut manquer de se communiquer à l'autre. Celui de se battre sera le fondement de l'autre, & le rendra nul. Nous nous disputons quelque chose; nous convenons de nous battre, & que la chose controversée demeurera au vainqueur. N'est-ce pas dire : je promets de vous céder cette chose-là, à condition que vous vous battrez avec moi, & que vous demeurerez vainqueur ? C'est, à mon avis, le cas d'une promesse faite *sub conditione turpi*; & une pareille promesse est nulle.

Je pense donc que cette manière de terminer un différent étant illicite, la promesse qui y est attachée est nulle, & point du tout obligatoire. Mais la faute une fois commise, & le combat fini, l'honnêteté demande que le vaincu en accomplisse les conditions, au cas qu'il ne s'y trouve pas des inconvéniens trop considérables. Le respect qu'il doit à sa parole, exige de lui, qu'il ne révoque point sa
pro-

promesse, en profitant du droit qu'il a de la déclarer nulle; à moins qu'il n'en ait de fortes raisons. On peut en dire autant de toute promesse faite *sub conditione turpi*, en observant soigneusement la restriction, *pourvu qu'il n'y ait pas d'inconvénient*. Si deux hommes, allant se battre pour quelque sujet qui les divise, convenoient en chemin, que le vainqueur aura le cheval & les armes du vaincu; ce seroit alors véritablement un pacte à part, en vue duquel le duel n'auroit point été entrepris; & il seroit valide.

§. 1098. *De premio contendere in duello illicitum est, nec minus illicitum exponere premium dandum victori: victori tamen premium expositum dandum.*

Du prix promis au vainqueur, dans un duel.

Je fais la même observation sur ce paragraphe. Pour qu'il soit permis de promettre un prix au vainqueur, & par conséquent, pour que la promesse soit valide, il faut que les combattans soient déjà, & sans cela, résolus de se battre. C'est sans doute aussi ce que l'Auteur suppose; il

il le dit dans la note. Mais il me semble que la condition devoit être expressément énoncée dans la proposition elle-même, puisque cette proposition ne peut être vraie que sur ce pied-là. On n'est pas obligé de donner ce qu'il n'a pas été permis de promettre; autrement une promesse illicite seroit valide.

§. 1120. *In statu naturali res locata, vel tibi debite ablata taxanda est a peritis ac impartialibus, & in tuo arbitrio positum est, utrum ipse pro eo, quod alius offert, pretio eam retinere, an alii vendi malis.* S'il faut faire taxer une chose fautive, ou hypothéquée.

§. 1148. *In statu naturali pignus vel hypotheca ante taxari debet, a peritis ac impartialibus, quam vendatur, & in arbitrio tuo positum, num ipse pro eo, quod alius offert, pretio rem oppignoratam retinere velis &c.*

Mais s'il ne me convient pas de retenir la chose pour mon compte, à quoi sert la taxe? En ce cas, la chose ne vaut pour moi que ce qu'elle peut être vendue. Il semble donc plus naturel de dire, quelle doit être

190 QUESTIONS DE
être vendue au plus offrant, en
avertissant cependant le proprietai-
re, afin que, s'il le veut, il puisse
la dégager, en payant ce qu'il doit.

§. 1225. *Si res antichrestica restituenda, cum fructibus pendentibus restituenda.*

A qui font
les fruits
pendans,
quand on
rend un
fonds que
l'on te-
noit par
antichre-
se.

Cela ne me paroît pas juste, ni
admissible sans explication. Je prête
à un homme mille écus, pour un
tems illimité, en sorte qu'il peut me
payer quand il lui plaira. Il m'enga-
ge pour sûreté une vigne, dont le
raport est, année commune, de 50.
écus, & m'en abandonne les fruits,
pour l'intérêt de mon argent. Si no-
tre contrat commence d'abord après
la vendange, le débiteur pourra-t-
il, en me remboursant au bout de
9. ou 10. mois, reprendre sa vigne
avec les fruits pendans? De cette
maniere, je serois frustré de ce que
je devois avoir pour l'intérêt de mon
argent. Il doit sans doute me faire
part des fruits, à proportion du tems
qu'il a joui de mon argent. Ou,
dans un contrat de cette nature,
c'est-à-dire d'antichrese, quand il
s'agit

s'agit d'une chose dont les fruits ne se perçoivent pas chaque jour, d'une manière uniforme, il faut nécessairement sous-entendre, que le contrat est fait pour durer d'année en année, & ne peut finir qu'au même terme dans lequel il a commencé.

§. 1254. *Si res jam duobus fuerit oppignorata & creditor primus in pignorationem tertiam consentit, tertius creditor fit hypothecarius primus &c.*

Cette décision ne me paroît pas bien certaine ; car le second créancier hypothécaire peut avoir des raisons particulières pour lesquelles il a bien voulu se contenter de suivre le premier créancier dans son droit d'hypothèque, & ne se contenteroit pas de même de suivre celui qu'on veut lui substituer. Il faut donc, pour qu'il ne puisse former aucune opposition, que le premier créancier cède sa créance au nouveau créancier, avec son droit d'hypothèque.

Au

Au reste, l'Auteur suppose sans doute, que la nouvelle dette n'est pas plus considérable que la première, & que le terme du paiement est le même; car sans cela, il est bien évident que ce transport de droit d'hypothèque ne pourroit se faire sans le consentement du second créancier.

§. 1390. *Si fundum alienes ea lege, ut tibi & extraneo cuidam servitus in eodem sit constituta, servitus quoad te subsistit, non quoad extraneum.*

Si celui qui vend un fonds peut y réserver une servitude en faveur d'un tiers. Cela ne me paroît ni démontré, ni même vrai. Pourquoi ne pourrois-je pas, en vendant mon fonds, y réserver le droit de passage pour mon voisin, à qui je veux faire ce plaisir? L'Auteur dit, dans la note, que l'acceptation de ce troisieme manque au contrat. Mais elle peut n'y pas manquer: c'est-là une circonstance étrangere, dont il n'est pas fait mention dans la proposition, qui est générale. Cette proposition ne fera

sera donc pas vraie, si celui en faveur de qui je réserve la servitude, est présent & accepte.

§. 1411. *Si dominus prædii dominantis fit etiam dominus serviens, vel contra; servitus amittitur.*

Je ne vois pas la nécessité de cela. Il dépend du maître de posséder ses biens sur tel pied qu'il lui plaît. Si donc en acquérant le fonds qui doit la servitude, il veut laisser subsister les choses comme il les trouve; rien ne l'en empêche. Il peut même avoir de bonnes raisons d'en user ainsi. Dans l'idée qu'il pourra se défaire quelque jour de l'un des fonds, ou les laisser à deux héritiers différens, il conservera chaque fonds avec tous ses droits & ses dépendances, afin que chacun conserve son même prix.

Si la servitude s'éteint par la réunion des fonds.

De cette proposition, l'Auteur tire la conséquence suivante.

§. 1412. *Quoniam per prædiorum confusionem servitus amittitur, prædium serviens fit liberum, nec*

I

præ-

194 QUESTIONS DE
*prædio dominanti ulla amplius de-
betur servitus , consequenter si
posthac prædium unum alienatur
absque altero , vel per alienatio-
nem prædia rursus separantur ,
ut ad diversos dominos perti-
neant , nec quod olim serviebat ,
nunc iterum servit , nec olim do-
minans , nunc iterum dominatur ,
nisi in alienatione servitus denuo
constituatur.*

Il est des cas dans lesquels je ne crois pas que cette décision puisse avoir lieu. Par exemple , j'ai droit d'avoir des fenêtres ouvertes sur un fonds voisin (*fenestras prospectivas*) : je bâtis ma maison en conséquence. J'achète ensuite ce fonds , qui doit la servitude , & quelques années après , je le revends , sans faire aucune mention de la servitude. Comme il est manifeste que je veux la retenir , puisque ma maison ne peut me servir sans cela ; l'acquéreur ne pourroit prétendre que la servitude a été abolie , & me faire fermer mes fenêtres. De même , j'achète un fonds , qui doit l'uni-
que

que passage que j'aie, pour arriver au mien : je laisse celui-ci à mon fils aîné, & celui que j'ai acheté, à mon cadet. L'aîné n'aura-t-il plus de passage, si je n'ai pas eu soin d'imposer une nouvelle servitude au fonds que j'ai légué à son frère ?

Si la servitude n'étoit point nécessaire au fonds dominant, il seroit à préférer qu'elle a été éteinte, par la réunion des deux fonds sous un même maître. Tout dépend des circonstances, qui peuvent faire préférer, ou que l'intention du maître a été de faire subsister la servitude, ou qu'il a voulu l'éteindre. Mais le plus sûr est de s'expliquer nettement, dans des actes de cette nature.

Fin de la Cinquieme Partie.



QUESTIONS

DE

DROIT NATUREL,

ET

OBSERVATIONS

Sur le Traité de M. WOLF.

SIXIEME PARTIE.

§. 8. *Jus immutandi sine jure alienandi inutiliter restringitur ad alium.*

Sur le droit de changer la nature d'un fonds.



L faut sans-doute sous-entendre ici, *nisi adsint rationes extrinsecæ*. Car ce droit de faire des changemens dans le fonds d'autrui, ou de les interdire, pourroit m'être utile, par des raisons étrangères à ce fonds. Par exemple, ce droit que j'aurai sur un champ voisin,

me

me mettra en état d'empêcher que l'on n'y bâtisse une maison, que l'on n'y fasse un étang, ou tel autre ouvrage capable de nuire à mon fonds.

§. 59. *Emphyteuta in gratiam domini emphyteuseos emphyteusin remittere potest, & quando hoc facit, dominus emphyteuseos fit jure pleno dominus rei emphyteutica; remissio tamen hac fieri nequit, domino emphyteuseos invito.*

Je ne vois pas que la dernière partie de cette proposition soit bien démontrée. Le contrat emphytéotique n'oblige pas l'emphytéote à garder l'emphytéose; mais seulement à en remplir les conditions, tant qu'il la garde.

Si on peut remettre l'emphytéose.

§. 72. *Si fundus meliorationis causa in emphyteusim datur, emphyteuta tamen eundem meliorem non reddit, sed potius deteriore; dominus emphyteuseos eidem jus suum auferre potest.*

De quel- L'Auteur fonde sa décision sur ce
ques cas principe, que si l'un des contrac-
de com- tans ne remplit pas ses engagemens,
mise. l'autre n'est pas obligé de remplir les
siens ; & la preuve me paroît bon-
ne. Mais ce même principe ne peut-
il pas s'appliquer également à plu-
sieurs cas précédens, que M. W.
a décidés tout au contraire de celui-
ci ; & sur-tout à celui du §. 20. ?
On y décide que si l'emphytéote
refuse de payer le *canon emphytéoti-
que*, ou la redevance annuelle,
qu'il doit au seigneur de l'emphy-
téose, celui-ci peut bien le contrain-
dre à payer, mais non pas le faire
déchoir, à moins qu'on ne soit ex-
pressément convenu qu'il aura ce
droit. Le paiement du *canon*, ou
de la redevance annuelle, étant une
condition expresse du contrat, il
semble que l'emphytéote qui le re-
fuse,

fuse , viole directement ses engagements ; & par conséquent qu'il délie le seigneur des siens. Il ne sçauroit les violer en matiere plus importante ; puisque le *canon emphytéotique* est destiné à marquer la reconnoissance du domaine direct.

Il est des cas où la commise a lieu naturellement , quand celui qui a reçu une chose à certaines conditions , s'écarte de ses engagements ; il en est d'autres où elle n'a pas lieu. Voici , je crois , la regle : quand celui qui a reçu ne remplit pas les conditions , en vue desquelles on lui a donné , la commise a lieu : quand il s'écarte d'autres conditions , imposées par celui qui a donné , pour raisons à lui connues , sans toutefois qu'elles aient été la fin qu'il se proposoit en donnant ; la commise n'a pas lieu ; mais ce qu'a fait l'infracteur est nul , s'il peut s'annuler , & le même infracteur est tenu à un dédommagement , s'il y a lieu

§. 134. *Naturaliter dominus soli superficiesarium tantummodo sibi obligatum habet ad praestandum solarium, non vero ipsam superficiem, nisi in contractu superficiesario hypotheca in eadem expresse fuerit constituta.*

Du *solarium*, qui se paye pour le droit de superficie.

De cette proposition, l'Auteur infère §. 135. que si la redevance pour le sol (*solarium*) n'a pas été payée, & que la superficie se vend, le nouveau possesseur n'est pas obligé de payer ce qui étoit dû. Il paroît difficile d'accorder cette décision avec celle du §. 25. dans lequel il est dit; que si le *canon emphytéotique* n'a pas été payé, le seigneur de l'emphytéose peut l'exiger du possesseur quelconque; parce que son droit d'exiger le *canon* est un droit réel, *jus in re*, comme découlant du droit de propriété & de domaine, qu'il a sur l'emphytéose. Ne peut-on pas dire de même, que le maître du fonds n'ayant accordé le droit de superficie qu'en se réservant la redevan-

van-

vance apellée *solarium*, son droit d'exiger cette redevance est *jus in re*, puisqu'il découle de son droit de propriété, & de domaine sur le fonds ? Il aliène une partie de son domaine, sçavoir le droit de superficie; mais il s'y réserve une rente annuelle : cette réserve est, ce me semble, un droit réel, *jus in re*. Ce n'est pas la superficie elle-même, ou l'édifice, mais le droit de superficie, qui est chargé de cette redevance, & sur lequel le maître du fonds a *jus in re*, quoiqu'il n'ait point de droit sur l'édifice. Votre maison ne me doit rien : mais je ne suis obligé de la souffrir sur mon fonds, que moyennant une certaine redevance ; & le droit de superficie ne peut subsister, si la redevance ne m'est pas payée.

§. 353. *Vasallus servitutem prædio acquisitam remittere non potest.*

L'Auteur s'expliquant dant la note, dit qu'il n'importe que le Vasfal ait acquis lui-même cette servitude, ou qu'elle apartînt déjà au

Si le Vasfal peut remettre une servitude qu'il

a acquise
au bien
féodal.

fief avant lui. Cela ne me paroît pas juste. Car dans le cas où le Vassal a acquis lui-même une servitude à son fief, je ne vois plus de raison qui lui ôte le droit de se relâcher de cette servitude. Il ne fait point de tort à ceux qui ont droit au fief, lesquels ne peuvent exiger qu'il le leur remette en meilleur état qu'il ne l'a reçu; à moins qu'il ne lui eût été donné à condition de l'améliorer. La défense de détériorer le bien féodal n'emporte que l'obligation de le conserver dans l'état où on l'a reçu.

§. 452. *Naturaliter per feloniam nec Vassalus feudum, nec dominus directus dominium directum amittit, nisi specialiter fuerit conventum, ut amittatur.*

Si le fief
se perd
par félonie.

Autre proposition peu concordante avec la 72. Car il paroît manifestement, que le seigneur donnant un fief gratuitement, ne le donne que pour avoir un Vassal, qui lui rende les devoirs féodaux; de sorte que, si le Vassal y manque, le seigneur n'est plus obligé de

de tenir la convention, & en la révoquant, il peut reprendre le fief. De même, dans un fief offert, le but du Vassal a été manifestement de se procurer la protection & les autres devoirs du seigneur; si donc celui-ci manque à ses engagements, le Vassal n'est plus tenu d'observer la convention, & en l'annullant, il fait perdre au seigneur le domaine direct, qu'il ne tient que de cette même convention. A la vérité, il paroît que ceci ne doit s'entendre que des contraventions soutenues, & non point des fautes dans lesquelles on ne persiste pas. En offrant de réparer celles-ci par des dédommagemens, on se remet dans la règle, & on ne perd pas son droit.

§. 494. *Favorabile dicitur, quod ad utilitatem alicujus promovendam facit. . . . Odiosum igitur, quod eidem opponitur, appellatur, quod ad utilitatem alicujus promovendam non facit, eumque onerat.*

Voici, je crois, la première fois qu'il m'arrive de m'écarter de l'Auteur, dans ses définitions, qui sont

Ce que c'est que favorable & odieux,

204 QUESTIONS DE
ordinairement admirables. Celle-ci
ne me satisfait pas. *Favorable* en
droit, est ce qui mérite faveur ;
odieux est le contraire. Cette distinc-
tion n'a lieu que dans les cas dou-
teux, lorsqu'il faut interpréter une
loi, ou un contrat : alors on fait
attention à la nature des choses
dont il s'agit : il en est en faveur
desquelles l'équité demande que l'in-
terprétation se fasse plutôt dans un
sens étendu, que dans un sens res-
serré, ce sont les choses *favorables* :
d'autres sont telles, que l'on risque
moins de blesser l'équité en les res-
serrant, qu'en leur donnant toute
l'étendue dont les termes de l'acte
pourroient être susceptibles ; ce
sont les choses *odieuses* (*).

On appelle, par exemple, *favo-
rable*, tout ce qui est conforme à
la bienveillance universelle ; c'est-
à-dire, tout ce qui peut être utile
à quelqu'un, sans nuire positive-
ment à un autre ; & *odieux*, ce qui
est contraire à cette bienveillance,
ce

(*) Voyez sur cette question, mon
Traité du Droit des Gens, Liv. II. Chap.
XVII. §. 300.

ce qui charge l'un, si on le prend à rigueur, & qui étant supprimé, ou adouci, le décharge, sans faire perdre à personne rien de ce qu'il avoit auparavant. C'est ainsi que l'action *de damno vitando*, est favorable, & celle *de lucro captando*, odieuse. En ce sens la définition de l'Auteur est vraie; mais je ne la trouve pas complète, ni assez précise.

La manière dont M. W. raisonne, dans la note du §. 511. sur l'exemple qu'il prend dans C I C E R O N, prouve ce me semble, que sa définition, dont je viens de parler, est défectueuse, & que celle que je lui substitue, est plus capable de fournir la solution des cas qui peuvent se présenter. Un mari lègue à sa femme son argent: C I C E R O N dit que par ce mot, on ne doit entendre que l'argent comptant, & non celui qui est placé à intérêt. M. W. observe, que si la femme est pauvre, & que l'argent comptant, joint à celui qui est placé, suffise à peine pour la faire vivre d'une manière convenable au rang du mari, tandis que les autres
biens,

biens, qui passent à l'héritier, sont considérables; en ce cas, on doit admettre une interprétation plus étendue, & comprendre dans le legs, tant l'argent placé, que l'argent comptant. Il a raison. Mais pourquoi? Parce que l'équité favorise cette interprétation, étant naturel & raisonnable de penser, que le mari a voulu donner à sa femme de quoi vivre convenablement, puisqu'il laisse d'ailleurs assez de bien à son héritier. Ce seroit tout le contraire, si la femme étoit riche, l'argent comptant considérable, de même que l'argent placé, & les autres biens d'une petite valeur, ou seulement médiocres; alors l'équité combatroit pour l'héritier, & demanderoit que les termes fussent pris dans un sens plus resserré.

§. 572. *Si quis actus fuerit medium unicum satisfaciendi obligationi tuae indispensabili ac removendi impedimentum, vel resistendi te ledere conanti; is lege prohibitiva, ne hoc facias, non continetur.*

§. 587. *In summa cibi penuria nec invitum, nec sorte ductum occidere licet, ne omnibus sit pereundum.*

Je ne vois pas bien comment ces deux propositions & leurs démonstrations peuvent s'accorder; & il semble qu'il manque ici quelque principe. Car pourquoy une chose illicite, savoir le meurtre, devient-elle licite dans un cas de nécessité (dans la défense de soi-même), & non pas dans l'autre, qui est celui du §. 587? Ne pourra-t-on pas dire, suivant la proposition 572. & son corollaire §. 573. que si la nécessité rend licite une action, d'ailleurs illicite, on peut aussi bien, dans une extrême disette, tuer quelqu'un, pour se nourrir de sa chair, que l'on peut tuer un agresseur, pour se conserver; puisque

De ce qui est permis, pour se conserver, dans des cas de nécessité.

la

la nécessité est la même? Ou, au contraire, ne dira-t-on pas, en suivant les principes du §. 587. que dans l'un & dans l'autre cas, la loi préceptive est en collision avec la loi prohibitive, & par conséquent, que la loi préceptive doit céder? Si donc elle cède dans un cas, & non dans l'autre, ou si la nécessité n'opere pas le même effet dans tous les deux; il faut en alléguer la raison. Voici, ce me semble, le principe qui manque dans les démonstrations, & qui doit fournir la solution de la difficulté; c'est qu'il ne nous est jamais permis de faire tort à quelqu'un, d'aller contre son droit bien établi. Quand on dit que nous avons droit à toutes les choses, sans lesquelles nous ne pouvons satisfaire à nos obligations; on suppose que ces choses-là ne soient pas illicites en elles-mêmes, ou contraires au droit absolu d'un autre. Car si elles sont telles, elles doivent être réputées impossibles; & ainsi, le cas dans lequel on ne peut remplir une obligation, sans avoir recours à des choses de cette nature, est un cas d'impossibilité, ou d'impuissance,

ce, dans lequel l'obligation cesse. Or je ne fais point tort, ou *injure*, à un agresseur, en le tuant; c'est lui qui s'attire ce mal, par sa faute. Car s'il a en général le droit de vivre & de se conserver, il ne l'a pas à mon exclusion. D'où il suit qu'il n'a point en particulier le droit de demeurer inviolable, dans le moment qu'il veut me nuire, ou m'ôter la vie. Notre droit est le même: il peut obtenir le sien, en demeurant en paix; mais s'il m'attaque, je ne puis obtenir le mien qu'en repoussant la force par la force. Il n'en seroit pas de même d'un innocent, que l'on tueroit pour se nourrir de sa chair. Ce seroit lui ravir son droit, sans qu'il eût rien commis qui pût l'en faire décheoir, & violer l'égalité qui regne parmi les hommes, à cet égard. Mais s'il consentoit à se sacrifier pour la conservation des autres, je ne vois pas pourquoi il ne seroit pas permis d'accepter son sacrifice. L'Auteur, dans la note de ce §. 587. le nie; parce, dit-il, que cet homme-là n'a pas droit sur sa propre vie. Pourquoi donc peut-il l'ex-

210 QUESTIONS DE
l'exposer, la sacrifier même, pour
le salut de sa patrie ?

M. W. nie même, sur ce principe, que plusieurs hommes se trouvant sans vivres en pleine mer, puissent tirer au sort, pour savoir qui d'entre eux servira de pâture aux autres. Il faudra donc plutôt qu'ils périssent tous de faim. Cette décision ne me paroît pas soutenable ; & plusieurs pratiques contraires, avouées par l'Auteur lui-même, la démentent. Lors qu'une ville est attaquée, n'est-il pas permis, & même louable, à une partie des citoyens, de sortir pour repousser l'ennemi ? Ces braves gens sont très-assûrés que plusieurs d'entre eux y périront : mais ils s'exposent à la mort pour le salut de leurs concitoyens. Les retiendra-t-on en leur représentant, qu'ils ne sont pas les maîtres de leur propre vie ? Le cas dont il s'agit revient dans le fonds à la même chose. La faim est un ennemi cruel, qui menace tous ceux qui sont dans la chaloupe : en tirant au sort, chacun s'expose à la mort, pour le salut de ses compagnons, & pour le sien propre, s'il se

se trouve au nombre des heureux. Cette conduite s'accorde mieux avec les devoirs envers soi-même, & avec les devoirs envers les autres, que la résolution de se laisser tous ensemble mourrir de faim.

Ces regles générales que l'Auteur veut établir, me paroissent sujettes à bien des embarras, & à bien des difficultés, peut-être impossibles à résoudre. Je ne voudrois donc pas dire qu'un homme n'est point le maître de sa propre vie; mais je dirois, qu'il est obligé de la conserver précieusement, à moins qu'il n'ait des raisons très-fortes & très-importantes de l'exposer, ou même de la sacrifier.

Ces autres regles, que nos devoirs envers nous-mêmes l'emportent sur nos devoirs envers autrui; que la loi préceptive cède à la loi prohibitive, sont de même sujettes à beaucoup d'exceptions. C'est un devoir envers moi-même de préserver mon corps de tout accident; & c'est un devoir envers autrui, de sauver la vie d'un homme que je vois en péril: si je ne puis le sauver sans m'exposer à une légère blessure,

le

le devoir envers moi-même l'emportera-t-il? Non sans-doute. De même, la loi me défend de nuire aux biens de mon prochain; & elle m'ordonne de le secourir, en cas de besoin: je vois un pauvre, attaqué par une bête féroce, & je ne puis aller à son secours, sans fouler aux pieds un champ de bled appartenant à un tiers: la loi prohibitive ne cédera-t-elle pas, dans ce cas particulier?

Peut-être pourroit-on donner une règle plus générale encore, & qui étant bien entendue, comprendroit les deux précédentes, & concilieroit tous les devoirs. Dans tous les cas qui se présentent, il faut choisir le plus grand bien, ou le moindre mal; mais en considérant la chose dans toute son étendue, avec toutes ses liaisons & toutes ses conséquences & dépendances. Car la décision ne doit pas se fonder seulement sur le cas présent, considéré en lui-même & indépendamment de ses conséquences dans le monde.

Par exemple, c'est à cause de ces conséquences, que je dis, contre le sentiment de M. W. dans son

Droit

Droit des Gens, qu'il n'est pas permis d'empoisonner les armes, à la guerre. Car bien qu'à prendre un combat en lui-même & abstractivement à ses conséquences, il paroisse indifférent de quelle manière on se défait d'un injuste ennemi; il faut considérer, que si un parti se sert d'armes empoisonnées, l'autre ne manquera pas de s'en servir aussi, & que si une fois l'usage s'en établissoit, la guerre deviendroit atroce, ses maux n'auroient plus de bornes, & elle seroit capable de détruire le genre-humain. Or il est du devoir de l'homme, de modérer les fureurs de la guerre, autant qu'il peut le faire sans négliger sa propre défense. Et il n'est permis à personne d'introduire une coûtume pernicieuse au genre-humain, comme seroit celle d'empoisonner les armes; coûtume qui ne donneroit à celui qui est injustement attaqué aucun avantage pour se défendre, parce qu'il seroit incessamment imité par son ennemi.

On peut encore observer, que dans une bataille, il suffit, pour remporter la victoire, de mettre son

214 QUESTIONS DE
son ennemi hors de combat; & il
n'est point nécessaire pour le vain-
queur, que les blessés, parmi les
vaincus, meurent de leurs bleifures.

§. 573. *Necessitas irresistibilis licitum
efficit actum, qui alias foret illicitus,
quando fit medium unicum
satisfaciendi obligationi indispensa-
bili ac removendi impedimentum ei-
dem satisfaciendi.*

Si la né-
cessité
rend per-
mises des
actions
d'ailleurs
illicites.

Pour bien entendre cette propo-
sition, il faut remarquer, que ces
actions, que la nécessité peut ren-
dre licites, ne sont point de celles
qui sont illicites absolument & en
elles-mêmes; mais de celles dont
la qualification dépend des circon-
stances. Aucune nécessité ne rend li-
cite, ce qui est illicite & mauvais
absolument & en soi-même. Car si
je ne puis satisfaire à mon obliga-
tion, sans commettre une action
de cette nature, je suis censé, com-
me je l'ai dit tout-à-l'heure, être
dans l'impossibilité de remplir cette
obligation; ce qui est illicite étant
moralement impossible: & en pa-
reil cas, mon obligation cesse. Aussi

M.

M. W. n'applique-t-il cette règle qu'au cas d'une obligation indispensable. Il fera donc question, dans tout cas particulier, de savoir, si l'obligation est indispensable, ou si le moyen unique de la remplir est illicite. Et c'est alors qu'il faudra avoir recours à la règle que je viens de proposer, en vertu de laquelle on doit toujours préférer le plus grand bien, & le moindre mal.

§. 588. *Si in naufragio plures in scapham insilierint, quam illa ferre possit, neque ad unum peculiari jure scapha pertineat, qui priores insilierunt posteriores projicere possunt, non vero idem licet posterioribus in priores. Quod si vero omnes simul insilierint, qui potest, ei alterum projicere licet.*

La dernière partie de cette proposition s'accorde-t-elle bien avec le paragraphe précédent? Si les plus forts jettent à la mer les plus foibles, lorsqu'une chaloupe se trouve surchargée de monde, & que tous y ont un droit égal; n'est-ce pas la même chose que si, dans une ex-

Du cas où plusieurs se sont emparés d'une chaloupe, dans un naufrage.

tre-

216 QUESTIONS DE
trême disette, les plus forts mangent les plus foibles ? Jetter un homme à la mer, ou le manger, cela revient au même pour le mal qu'on lui fait. Je ne vois pas la différence essentielle de ces deux cas. Dans l'un & dans l'autre, le plus fort ôte la vie au plus foible, pour conserver la sienne. S'il est donc permis de tirer au sort, pour voir à qui la chaloupe doit rester, & qui doit être jetté à la mer ; pourquoi ne le feroit-il pas, dans une disette entière de vivres, de tirer au sort, d'un commun consentement, pour décider qui doit périr & sauver les autres, en leur laissant sa chair pour nourriture ? Au reste, je suppose que ce fût-là l'unique moyen de se sauver. Tant qu'il reste quelque espérance, on doit sans doute différer d'en venir à un expédient si horrible. C'est ce qu'un Capitaine Hollandois, dont le vaisseau avoit sauté en l'air, étant en pleine mer, obtint de ses gens par ses instances, quoiqu'avec bien de la peine ; & ils eurent le bonheur de gagner la terre, avant que d'être réduits à cette cruelle extrémité.

§. 657. *Si jactu facto navis tamen statim interit, nulla fit contributio, etiamsi quis in naufragio res quasdam suas servaret.*

Il pourroit se trouver des cas , dans lesquels cette décision ne seroit pas juste. Supposons qu'après que l'on a jetté des marchandises à la mer , le vaisseau coule à fond , & qu'ensuite on en retire la plûpart des effets par le moyen des plongeurs ; ceux dont on a jetté les marchandises , ne pourront-ils pas dire , que si elles fussent demeurées comme les autres , enfermées dans le vaisseau , ils ne les auroient pas perdues , & par conséquent que les autres doivent les dédommager d'une perte faite pour la cause commune , & cela à proportion de ce que valent les effets retirés du vaisseau , après le naufrage ?

Si ceux qui sauvent quelque chose, quand le vaisseau périt malgré le jet, doivent quelque dédommagement à celui dont on a jetté les effets.

Dans tous les cas où il est évident que les marchandises jettées seroient également perdues , quand même on les auroit laissées dans le vaisseau , la décision de l'Auteur est juste. Par exemple , si on a jetté

des tonneaux de sel , le propriétaire ne pourroit pas dire qu'il les eût recouvrés par des plongeurs , si on les eût laissés dans le vaisseau. Je ne pense pas non plus , que celui dont les marchandises se retrouveroient ailleurs que dans le vaisseau , dût rien contribuer au dédommagement de celles que l'on auroit jetées pendant la tempête.

§. 715. *Laudem alteri , quam meretur , etiam post mortem tribuere debemus , ac operam dare , ut famam , quam meretur , consequatur , aut ut ea conservetur , quam consecutus est.*

De la louange due aux morts.

Je crois la proposition vraie , mais il manque quelque chose à la démonstration. Car on pourroit objecter , qu'il est inutile à un homme d'être loué après sa mort. Il faut donc employer encore d'autres principes , pour répondre à cette exception ; & on peut les trouver dans nos devoirs envers nous-mêmes & envers les autres hommes & la société. Nous nous devons à

nous-

nous-mêmes de faire voir, que nous sommes prêts à louer tout ce qui est louable, & il est utile au genre-humain d'encourager les hommes à la vertu, par l'idée qu'ils seront loués même après leur mort, & qu'ils laisseront une bonne réputation. Cette idée est chère à tous les hommes qui ont du sentiment. Elle peut fournir encore un principe plus direct à la démonstration de cette proposition. Puisque la louange est due à celui qui fait de bonnes actions, & qu'il se fait un plaisir de l'espérance d'être loué après sa mort, on doit le louer en effet après sa mort; car si on ne le doit pas, il ne pourra se flatter de cette espérance. Voyez mes remarques sur le paragraphe 648. de la première Partie.

§. 719. *Bonum bono referre debemus mortuis in iis, quos vivi amarunt.*

Il faut faire sur ce paragraphe à peu près les mêmes observations que nous venons de faire sur le 715.

Obligation de rendre aux Ce-morts le

bien pour le bien, en la personne de ceux qu'ils ont aimés. Celui qui reçoit un bien-fait, contracte une obligation, de celles au moins qui produisent un *droit imparfait*, de rendre le bien pour le bien, & de marquer sa reconnoissance au bien-facteur; ce

qui pouvant se faire, non seulement en sa personne même, mais aussi en celle de ceux qui lui sont chers, l'obligation subsiste même après la mort du bien-facteur. Car il est agréable pour celui-ci de pouvoir se flatter, qu'on lui marquera sa reconnoissance, lorsqu'il ne sera plus, dans la personne de ceux qu'il aime.

§. 823. *Cadavera humana secare licet, seu anatomia naturaliter licita.*

S'il est permis de disséquer les cadavres humains. Pour qu'il ne manquât rien à la démonstration, il falloit prouver, avant que d'en venir à cette proposition, que la dissection des cadavres humains n'a rien en soi d'illicite. C'est ce que l'Auteur fait seulement dans la suite §. 828. & même il ne le fait pas aussi bien

bien & d'une maniere aussi complete, qu'il pouvoit le faire ; mais il est aisé d'y suppléer.

§. 842. *Juri perte in nondum natos transmittendo renunciare potes pro te & nondum natis citra injuriam nondum natorum, non tamen pro fetu in utero.*

L'Auteur fonde sa décision sur ce que les enfans qui sont nés, ou conçus, ont un droit que personne ne peut leur ôter sans leur consentement ; au lieu que ceux qui ne sont pas nés, ni même conçus, n'ayant encore aucun droit, le pere, par sa renonciation, ne leur ôte rien de ce qui est à eux. Ces principes ne satisfont point ; & pour en montrer l'insuffisance, il n'y a qu'à considérer la chose sous une autre face. Lorsque quelqu'un donne son bien à un autre, à condition qu'il passera à toute sa postérité, dans un certain ordre ; ne peut-on pas regarder cette disposition comme une loi, qui assure la possession de ce bien à tous les descendans du

Si quel-
qu'un
peut re-
noncer
pour ses
enfans ;
qui ne
sont point
encore
conçus.

premier donataire, ſçavoir à chacun dans ſon rang ? Perſonne n'a droit de caſſer cette loi, ni d'y donner atteinte ; & il paroît évident que chacun de ceux à qui elle donne quelque droit, ne peut y renoncer que pour lui-même. La loi que le donateur étoit en droit de faire, puisſque chacun peut diſpoſer de ſon bien, à telles conditions qu'il lui plaît, doit ſubſiſter éternellement ; & par conféquent, tous ceux qui ſe trouveront dans le cas, doivent jouir du bénéfice qu'elle leur donne.

Je voudrois donc établir d'autres principes, pour réſoudre cette fameuſe queſtion. Lorſqu'un bien, ou un droit, appartient au pere en toute propriété, les enfans n'y ſuccèdent que comme héritiers de leur pere. Lors donc que celui-ci y renonce, comme il peut le faire, ce bien, ou ce droit, ne ſe trouve plus dans la maſſe de ſes biens, & ſes enfans ne peuvent en hériter. Mais lorſque le pere ne peut point diſpoſer de ce bien, ou de ce droit, à ſa volonté ; lorſqu'il ne le poſſède qu'en vertu d'une loi, ſuivant laquelle il doit paſſer à ſa poſtérité,

dans

DROIT NATUREL.

dans un certain ordre ; il n'a pas le pouvoir de changer , ou d'annuler cette loi. Il peut renoncer pour lui-même au bénéfice qu'elle lui donne ; mais sa renonciation ne change rien à ce qui concerne ses descendants , lesquels parviennent à leur tour , à moins que celui , ou ceux qui ont fait la loi n'ayent le pouvoir de l'abroger , & ne l'abrogent en effet. C'est ici la question tant agitée à l'occasion des renonciations faites par diverses Princesses , à des successions auxquelles la loi de l'Etat les apelloit. Il me paroît que ces renonciations , si elles avoient pour objet des Etats non patrimoniaux , ne pouvoient valoir que pour la personne même des Princesses qui les avoient faites , & nullement pour leurs enfans , nés , ou à naître , à moins que l'Etat n'eût changé à l'égard de ces enfans , les dispositions de sa loi fondamentale ; & c'est ce qu'il peut faire en approuvant la renonciation d'une Princesse , pour elle & sa postérité.

§. 893. *Nemo eruditorum alterius fama ac laudi, sive merita, sive immerita detrahere debet.*

S'il est permis d'attaquer une réputation non-méritée.

La démonstration de cette proposition n'est point solide; car de ce qu'on ne doit pas livrer son cœur à l'envie, il ne s'ensuit point qu'il ne soit pas permis d'affoiblir, ou de détruire une réputation non méritée; on peut le faire par d'autres motifs. Mais la décision en elle-même, quant à une réputation mal-fondée, ne me paroît pas juste, surtout dans cette généralité. 1°. Il y a une grande différence entre ôter à un homme une louange qu'il ne mérite pas, & lui attirer un blâme qu'il mérite. Je conviens que la charité nous défend de révéler ce qui peut nuire aux autres, à moins que de justes raisons ne nous y obligent: mais nous défend-elle de même de redresser les faux jugemens de ceux qui attribuent à quelqu'un une louange, qu'il ne mérite point? Cet homme peut-il se plaindre, si nous contribuons à lui ôter une chose, à laquelle il n'a aucun droit, & qu'il

qu'il usurpe contre son devoir? Je dis contre son devoir; car il ne doit pas affecter une gloire qui ne lui appartient point, & en imposer ainsi au public. 2°. Il faut au moins convenir, qu'il est mille cas, où l'intérêt public nous oblige à ôter à un homme une gloire & des louanges, qu'il ne mérite point. Cette fausse idée que l'on a de lui, peut faire tomber bien des gens dans des démarches, qui leur seront fort préjudiciables; ils peuvent conférer un emploi important à cet homme, qui aura scû se faire la réputation d'en être capable, & qui s'en acquittera mal; ils peuvent confier l'éducation de leurs enfans à un maître, faussement réputé habile &c. Enfin, les réputations usurpées nuisent aux véritables, & à ceux qui en méritent une bonne: la gloire & les louanges, prostituées à d'indignes sujets, perdent leur prix & s'avilissent; le monde devient défiant, & à force d'avoir été la dupe des charlatans, il refuse enfin de louer ceux mêmes qui méritent de l'être. Doit-on contribuer à tous ces maux, pour ne pas priver un imposteur de la

226 QUESTIONS DE
gloire dont il jouit sans titre ? Je
voudrois donc réduire la proposi-
tion à ceci : aucun favant ne doit
nuire à la juste réputation d'un au-
tre ; & quant à la réputation non
méritée, on ne doit pas l'attaquer
sans de justes raisons, & jamais on
ne doit chercher à l'obscurcir, par
envie & pour le seul plaisir de
l'obscurcir.

Fin de la Sixieme Partie.



Q U E S.

QUESTIONS

DE

DROIT NATUREL,

ET

OBSERVATIONS

Sur le Traité de M. WOLF.

SEPTIEME PARTIE.

§. 88. *Si vota numerantur, conjungi nequeunt, nisi quæ prorsus eadem sunt.*



E ne puis être du sentiment de l'Auteur, dans cette doctrine touchant la maniere de compter les suffrages, & j'adopte plutôt celui de Grotius, quand ce grand - homme veut que l'on réunisse les opinions en ce qu'elles ont de commun. Les

Sur la maniere de compter les suffrages.

228 QUESTIONS DE
subtilités auxquelles M. W. a recours, & qu'il va chercher jusques dans l'ontologie, ne me persuadent point. Ces choses-là sont vraies en elles-mêmes, & fort bonnes pour les objets tellement déterminés, que l'on peut en établir sûrement & constamment tous les rapports & toutes les différences; mais elles manquent, quand on veut les appliquer aux pensées & aux sentimens des hommes. Les motifs qui déterminent ceux-ci, ont toujours, ou au moins le plus souvent, quelque chose d'obscur, d'incertain & de vague, ou quelque chose de commun, qui donne lieu de les rapprocher, & de les compter avec raison comme compris dans une même classe. Par exemple, quatre Juges condamnent un accusé à la corde, deux le condamnent au bannissement, deux à mille écus d'amende, deux à cent écus, & trois le renvoient absous. Pour sçavoir ce qu'il faut conclurre sur ce partage de voix, on doit considérer ce qu'elles ont de commun, & ce qu'elles ont d'opposé. 1°. L'accusé ne peut donc être puni de mort, puisque quatre
fus.

suffrages seulement l'y condamnent, & que neuf lui conservent la vie. 2°. Il ne peut pas non plus être absous, n'y ayant que trois voix pour ce parti. 3°. Dix voix s'accordent à lui infliger une peine; elles ne diffèrent que par rapport au degré: 4°. Comme donc il est certain que les degrés inférieurs sont compris dans les supérieurs, les six premiers Juges, dont quatre vont à la peine de mort, & deux au bannissement, ne peuvent penser que la peine de mille écus d'amende soit trop grande, puisqu'ils la trouvent, au contraire, trop légère. D'où je conclus que ne pouvant en infliger une plus griève, ils sont censés approuver celle-ci, faute de pouvoir mieux faire. Voilà donc huit voix, qui font la pluralité pour l'amende de mille écus.

Prenons un autre exemple. *Caius* & *Sempronius* se disputent un champ; ils plaident. De douze Juges, cinq donnent gain de cause à *Caius*, avec dépens; quatre prononcent en faveur de *Sempronius*, aussi avec dépens; & trois lui adjugent le champ, mais sans dépens: Suivant le système

me

me de l'Auteur, il faudroit dire que *Caius* a gagné son procès. Cependant il y a sept Juges qui le condamnent, quant au fonds. Je pense que tous les Tribunaux prononceroient comme moi, que *Sempronius* doit avoir le champ, sans dépens; parce que la pluralité lui adjuge le champ, & que cette même pluralité ne lui adjuge pas les fraix.

Lorsque les opinions comprennent deux ou plusieurs chefs, & peuvent être décomposées, comme dans cet exemple pris d'un procès, où il s'agit d'abord du fonds & ensuite des dépens; c'est le cas de faire ce qui se pratiquoit sagement dans le Sénat Romain, & qu'on apelloit *dividere sententiam*: il faut diviser l'opinion, & délibérer séparément sur les différens chefs.

§. 95. *Si vota majora haberi nequeunt, sequendum erit id, quod paucioribus displicet, seu cui paucissima vota adversantur.*

Suite dū
même su-
jet. La règle est sans-doute très bon-
ne, pour les cas où l'on délibère
en-

entre plusieurs partis, lesquels n'ayant rien de commun, ne peuvent être envisagés comme compris les uns dans les autres; par exemple, dans les élections, quand il y a plus de deux concurrens. Douze Electeurs doivent nommer à un emploi: *A* aura cinq suffrages, *B* quatre, *C* trois. *A* l'emporte sans-doute. Mais dans les autres cas, comme celui d'un accusé, l'affaire ne peut se décider de cette manière. Par exemple, dans le cas que nous venons de rapporter, où de treize Juges, il n'y en a que quatre qui votent pour la mort; où est le Tribunal qui oseroit prononcer, que l'accusé doit être pendu? Cet avis seroit manifestement contraire à la pluralité des suffrages; car il y en a neuf qui lui sauvent la vie. Je pense donc que dans tous les cas de cette nature, les moindres degrés étant compris dans les plus grands, il faut réduire les degrés supérieurs, à ceux qui les suivent, jusques-à-ce que l'on ait la pluralité des suffrages, & l'avis de cette pluralité est alors celui des derniers suffrages

dons

232 QUESTIONS DE
dont la jonction la produit. Dans
notre exemple, il y a

Suffrages pour la mort.	4
pour le bannissement.	2
pour l'amende de mille écus.	2
pour l'amende de cent écus.	2
pour l'absolution.	3

Les trois premières classes faisant 4, 2, & 2. c'est-à-dire 8. emportent la pluralité, & le coupable fera condamné à mille écus d'amende. Je suppose que cette peine est plus douce pour lui que le bannissement.

Remarquez que mon sentiment est fortifié par ce que l'Auteur lui-même avance qu'il faut suivre le sentiment qui a le moins d'opposans, *quod paucioribus displicet*. Car on ne peut pas dire, que les sentences plus douces déplaisent à ceux qui sont pour les plus rigoureuses, avec la même raison que les plus rigoureuses déplaisent à ceux qui sont pour les plus douces. Le criminel qui pourroit mériter une plus grande peine, mérite sans-doute la moindre; mais celui qui mérite la moindre, ne mérite pas de même la plus gran-

grande. Les Juges qui le trouvent digne de la corde, ou du bannissement, peuvent être supposés consentir à l'amende, faute de mieux. Mais il est impossible de supposer de même le consentement d'aucun Juge à une peine plus sévère que celle qu'il prononce; parceque elle seroit injuste, suivant lui.

D'ailleurs, il y a des peines qui n'admettent aucune comparaison avec d'autres. Celle de mort n'est pas comparable au bannissement, aux amendes &c. On prend donc avec raison collectivement tous les suffrages qui ne vont pas à la mort, pour en former un avis opposé à celui de ceux qui décernent cette peine. Si de douze Juges, cinq concluent à la mort, & les sept autres se divisent entre plusieurs fortes de peines plus douces, bannissement, amendes &c. il est d'abord décidé par la pluralité, que le criminel ne doit pas mourir.

Dans le second exemple dont je me suis servi, sept Juges trouvent la cause de *Caius* injuste, quant au fonds; ils ne varient qu'à l'égard des dépens: & cinq seulement le trou-

234 QUESTIONS DE
trouvent bien fondé. N'est-il pas
d'abord décidé que *Caius* ne peut
avoir le champ ?

§. 113. *Conclusum mutari nequit nisi
unanimes suffragantium consensu ,
& , ubi per hoc jam tertio cuidam
jus quesitum fuerit , nec consensu
isto mutari potest.*

Si l'on
peut
changer
ce qui a
été une
fois con-
clu.

La première décision est contrai-
re à la pratique de toutes les Répu-
bliques, dans lesquelles on revient
souvent d'une résolution prise &
arrêtée, sans que, pour en revenir,
il soit besoin de l'unanimité. Je ne
vois pas non plus, que l'Auteur dé-
montre son sentiment; & il me pa-
roît que l'on peut prouver le con-
traire. Le sentiment de la pluralité,
dans une République, est toujours
censé être le sentiment de la Répu-
blique entière, à moins que la loi
n'en ordonne autrement: lors donc
que la République juge à propos de
changer une résolution qu'elle avoit
prise, personne n'a droit de s'y
opposer; puisque personne, dans
ces délibérations, n'a d'autre in-
térêt, ni d'autre droit, que celui
de

de la République même. Vous vous opposez à ce qu'on change une résolution pour laquelle vous aviez opiné : avez-vous en cela un autre intérêt que celui de l'Etat ? Non, dites-vous. Hé bien ! la pluralité trouve qu'il est avantageux à l'Etat de changer cette résolution. Vous voulez donc que votre sentiment prévaille sur celui du plus grand nombre. Le droit de suffrage ne peut donner d'autre droit, que celui de dire son sentiment en toute occasion, & de voir sa voix comptée comme les autres.

C'est toute autre chose, dans le cas où l'arrêté intéresse le droit d'un tiers : il n'est plus permis alors de le changer ; parce que cet arrêté une fois formé suivant les règles, donne à ce tiers un droit acquis, que personne ne peut lui ôter.

§. 164. Quoniam ad societatem ea applicanda, quæ de officiis erga seipsum præcipiuntur lege naturali quatenus finis illius admittit, homo autem obligatur ad corpus suum conservandum ; *qualibet etiam societas obligatur ad se conservandum.*

La manière dont cette proposition est

est déduite des précédentes me paroît sophistique ; car la raison pour laquelle l'homme est obligé à la conservation de son corps , ne peut pas s'appliquer à toutes les sociétés ; & la proposition en elle-même ne me paroît vraie que des sociétés dont la conservation est nécessaire au bonheur & à la conservation des membres , telle que la société Civile. Si nous avons contracté une société marchande , pour un tems indéfini , ne pouvons-nous pas la rompre quand il nous plaira ? Nous ne sommes obligés de travailler à la conservation de la société Civile elle-même , qu'autant que cette société nous est avantageuse & convenable , & que nous y demeurons ; car il est permis aux Citoyens de la rompre , d'un commun accord , soit en se dispersant , soit en s'incorporant dans un autre Etat.

§. 202. *Quoniam natura nemo imperium in alterum habet, subiectus vero alteri est is, in quem alter imperium habet; natura nemo alteri subiectus est.*

Je suis surpris que l'Auteur ne se soit pas aperçu du vice de son raisonnement. Il venoit de remarquer (not. §. 200.) *potestatem latiore habere significatum, quam imperium,* & de rapeller ainsi la définition de sujet (§. 201.) *alteri subiectus dicitur, in quem ipsi potestas competit.* Puis donc que le terme de *puissance* a une signification plus étendue que celui d'*empire*, on pourroit avoir puissance sur quelqu'un, sans avoir empire sur lui; & le sujet étant celui sur qui on a puissance, quelqu'un peut être sujet à un autre, quoique celui-ci n'ait point d'empire sur lui. Dans la majeure, *subiectus alteri est is, in quem alter imperium habet,* le mot *subiectus* est pris dans un sens particulier; & dans la conclusion, on le prend dans un sens général. Cette ma-

De l'em-
pire & de
la sujet-
tion. Rai-
sonne-
ment peu
exact sur
ce sujet.

jeu-

jeune signifie seulement, que celui-là, sur qui un autre a empire, est sujet ; & nullement, qu'il n'y a point d'autres sujets que ceux sur qui on a empire. Le raisonnement ressemble à celui-ci : il n'y a point de Roi en Suisse. Ceux qui vivent sous l'empire d'un Roi, sont sujets. Donc il n'y a point de sujets en Suisse.

6. 203. Similiter quia nemo sibi in invitum imperium arrogare potest, nec imperium in aliquem acquiri nisi consensu ipsius vel expresso, vel tacito, vel præsumto, subjectus vero alteri est is, in quem ille imperium habet ; nemo quoque alteri invitus subjici potest, sed ad subjectionem requiritur consensus ipsius sive expressus, sive tacitus, sive præsumtus.

Suite de
la même
matière.

La même faute revient dans ce paragraphe, & reviendra dans les suivans ; en sorte que, s'il n'y a point d'erreur dans la décision, il faut convenir que *imperium* & *potestas* sont des termes équivalens, con-

contre la remarque de l'Auteur (not. §. 200.) ; ou plutôt il faut restreindre la définition de sujet , en disant , *subjectus est is , in quem alter imperium (& non pas potestatem) habet.*

Dans la langue françoise , on évitera l'équivoque , en disant , que l'on est soumis à la puissance , & sujet à l'empire. Mais si vous dites , *potestas latiore habet significatum , quam imperium ; & subjectus est is , in quem alteri potestas competit ;* pour prouver que personne ne peut devenir sujet , sans son consentement , il ne suffit pas de dire , *nemo sibi in invitum imperium arrogare potest* , mais il faut dire , *nemo sibi in invitum potestatem arrogare potest* , & le prouver.

En un mot , ces trois passages : *Alteri subjectus dicitur , in quem ipsi potestas competit (§. 134. part. I. Jur. nat.) Potestas latiore habet significatum , quam imperium (not. §. 200.) Imperium & subjectio correlata sunt , quorum unum sine altero non intelligitur. Ubi ergo nullum datur imperium , ubi nec locum habet subjectio (not. §. 202.)* Ces trois pas-

240 QUESTIONS DE passages, dis-je, ne peuvent subsister ensemble, & ils se contredisent manifestement. En vertu du premier, c'est *potestas* & *subjectio*, qui sont corrélatifs : & par le second passage, *imperium* ne peut point être substitué à *potestas*, dont la signification est plus étendue; *quamvis enim imperium potestas sit, non tamen eidem coaquatur*, comme le dit l'Auteur lui-même (not. §. 200.)

§. 239. *Lex natura vult, ut homines sobolem procreent, nec concubitum appetant, nisi sobolis procreandæ gratia.*

Si les plaisirs de l'amour ne sont permis que pour le seul but de la propagation. La seconde partie de cette proposition porte, que la loi naturelle ne permet point de rechercher les plaisirs de l'amour pour aucune autre fin, que pour la propagation de l'espece. Voilà une décision singulière, qui surprendra sans-doute bien des gens, & qui pourroit troubler la conscience de plusieurs. Il ne sera donc pas inutile de l'examiner. Je dirai d'abord que si elle se rapportoit au commerce entier, à l'union durable d'un homme avec une fem-

femme, elle pourroit avoir quelque chose de vrai. Mais appliquée en particulier aux différens actes de ce commerce, elle est insoutenable. L'Auteur se fonde sur ce que, dans cet acte, les actions naturelles tendent à la propagation de l'espece. Et comme il a prouvé ailleurs, que l'homme doit se diriger, dans ses actions libres, par les mêmes raisons finales, qui déterminent les actions naturelles; il en conclut, que dans celle-ci, on ne doit avoir pour but que la propagation seule. Mais c'est une pétition de principe, de supposer que le seul but de la nature, dans les desirs mutuels qu'elle inspire aux deux sexes, & dans ce qui en est l'effet, soit la procréation des enfans. Si cela étoit, la femme n'auroit plus aucun desir de cette espece, dès qu'elle seroit grosse, & elle n'en exciteroit plus chez l'homme, comme on voit que cette regle a lieu parmi les animaux brutes. La propagation est, sans-doute, le grand but que la nature se propose, dans tous les animaux; mais elle peut bien y en joindre d'autres chez l'homme en particulier.

lier. Et d'abord, pourquoi n'auroit-elle pas en vue de donner aussi par-là un plaisir innocent à l'homme & à la femme, comme on voit qu'elle se le propose en tant d'autres occasions ?

Si l'on fait attention que ce plaisir contribue efficacement à resserrer les nœuds qui unissent le mari & la femme, à entretenir & à augmenter leur tendresse mutuelle ; & que cette union, cette bonne intelligence est nécessaire pour l'éducation de leurs enfans ; on ne doutera point que la nature ne les incite au plaisir, dans la vue d'entretenir des sentimens si convenables.

Pourquoi auroit-elle fait l'homme & la femme de manière, que non-seulement ils sont en état de se donner ces marques de tendresse, beaucoup plus souvent que la propagation ne l'exige, mais même qu'elles deviennent nécessaires à la conservation de leur santé ? C'est ici une nouvelle raison contre l'Auteur, & une nouvelle fin, qui légitime le plaisir condamné dans sa décision. La plupart des femmes, & tous les hommes d'une santé florissante, pour-

pourroient en rendre témoignage.

Enfin M. W. lui-même établit ailleurs, que le plaisir innocent, *voluptas innocua*, est licite, & que l'homme a droit de le goûter; il va même jusqu'à dire, qu'il y est obligé. Or toutes les fois que celui dont il s'agit est pris modérément, qu'il ne nuit point à la fin principale, savoir à la propagation, & que loin de nous y rendre moins habiles & de déranger notre fanté, il contribue plutôt à nous conserver en bon état; enfin lorsqu'il n'entraîne aucun désordre; n'a-t-il pas tous les caractères d'un plaisir innocent, & n'est-il pas licite, par conséquent?

Si la décision que je combas est juste, il faudra qu'un mari s'abstienne de tout commerce avec sa femme, aussi-tôt qu'elle est grosse. Mais outre que ce commerce, comme je viens de le dire, est fort propre à nourrir leur tendresse, & à maintenir leur union; une si longue abstinence seroit, pour l'ordinaire, peu convenable à leur fanté, & à-peu-près impossible à des personnes robustes & qui ont du feu dans le tempérament. Quelques uns,

244 QUESTIONS DE
comme M. Smith dans son voyage
de Guinée, prétendent que ce com-
merce avec une femme grosse, est
nuisible au fruit qu'elle porte. Si
cela étoit, il faudroit sans-doute s'en
abstenir. Mais alors la pluralité des
femmes deviendroit nécessaire à un
homme bien constitué.

Avec le même raisonnement de
l'Auteur, je prouverai qu'il n'est
pas permis de se promener unique-
ment par plaisir. Car la nature nous
ayant donné des jambes pour nous
transporter par tout où nos affaires
exigent notre présence, nous ne
devons nous en servir que confor-
mément à ses vues. Chacun me ré-
pondra, que tout plaisir innocent
étant permis à l'homme, il peut se
promener toutes les fois qu'il n'a
rien de mieux à faire, & sur-tout
lorsque la promenade convient à sa
santé.

Bornons-nous donc à dire, que
la propagation de l'espece étant la
principale fin des plaisirs de l'amour,
nous n'en devons jamais user d'une
maniere qui puisse préjudicier à cet-
te grande fin, soit en nous en dé-
tournant, soit en nous y rendant
moins

moins habiles. Voilà , ce me semble , tout ce que la Loi Naturelle nous prescrit à cet égard , & tout ce qui mérite le nom de chasteté.

§. 264. *Deus vult , ut genus humanum propagetur.*

L'Auteur tire sa preuve de ce que Dieu , en créant le monde , s'est proposé de manifester sa souveraine perfection. Il y auroit peut-être bien des choses à observer sur cette démonstration. Mais elles trouveroient mieux leur place dans des remarques sur la Théologie naturelle. Je me borne à remarquer ici , que l'on pouvoit donner une autre démonstration , plus convenable , ce me semble , en cet endroit , puisqu'elle auroit été prise des propositions précédentes. On vient de voir que la nature tend manifestement à la propagation du genre-humain. Dieu est l'Auteur de la nature : d'où il suit que Dieu veut la propagation du genre-humain.

Que Dieu veut la propagation du genre-humain.

Il est fait mention , dans la note , de cette preuve *a posteriori*. Si l'on veut une preuve *a priori* , j'ai-

merois mieux la prendre de la bonté de Dieu, que du but de manifester sa souveraine perfection. Dire que le but de Dieu, en créant l'univers, a été de manifester sa perfection infinie, cela ne me satisfait pas autant que si l'on disoit, que son but a été de produire des Etres capables de goûter le bonheur, en s'attachant à lui.

§. 286. *Communitio uxorum naturaliter illicita est.*

De la
commu-
nauté des
femmes.

L'Auteur fonde cette décision sur ce que le pere étant incertain, si les femmes sont communes, l'éducation des enfans en souffriroit. Mais ne pourroit-on pas remédier à cet inconvenient, par de bons établissemens, au moyen desquels tous les enfans seroient élevés aux dépens du public? Il n'est pas impossible que ces enfans ainsi élevés, ne fussent mieux formés aux vertus qui font les bons citoyens, qu'ils ne le sont d'ordinaire par des pères & des mères ignorans, ou aveuglés par leur tendresse, ou dénués des moyens nécessaires pour donner
une

une bonne éducation à leurs enfans. Cette raison ne fuffit donc pas pour condamner en général la communauté des femmes. Peut-être en trouveroit-on de meilleures dans les defordres, la licence & la corruption, qu'une pareille communauté entraîneroit après elle, & dans la paresse, l'indolence & le manque d'industrie, qui pourroient s'emparer de l'esprit des citoyens, si les enfans étoient communs, incertains, par conféquent, pour tous, & élevés aux dépens du public. Cette police ne pourroit gueres réüffir, que dans un petit Etat.

§. 293. *Monogynia generi humano propagando abunde fufficit.*

Cette affertion peut être vraie pour une bonne partie de notre Europe, dans l'état où elle se trouve aujourd'hui; mais elle ne l'est point en général. Il feroit très-avantageux que les hommes se multipliaffent davantage dans les diverses colonies de l'Amérique. Ce principe n'étant donc pas vrai généralement, les deux propositions fuivantes,

Si le mariage avec une feule femme est fuffisant pour la propagation du genre-humain.

248 QUESTIONS DE
auxquelles il sert de base, ne peuvent être d'une vérité universelle; & par conséquent, on ne peut les regarder comme faisant partie de la Loi Naturelle.

§. 295. *Polygynia lege natura permiffa non est.*

Si la Polygamie est permise par la Loi Naturelle.

J'observerai en particulier sur celle-ci, que la pluralité des femmes pourroit être permise pour d'autres raisons, dans les cas mêmes où elle ne se trouve pas nécessaire pour la multiplication de l'espece. Il y a des hommes d'un tel tempérament, qu'ils ne sçauroient s'abstenir de leur femme, pendant tout le tems de sa grossesse, sans en souffrir beaucoup & déranger leur fanté. Mais l'Auteur condamne tout acte d'amour conjugal qui n'a pas pour but la propagation. Ne fuit-il pas de-là, qu'en ce cas, un homme doit avoir plusieurs femmes, sur-tout s'il est en état de pourvoir à l'éducation d'un grand nombre d'enfans ?

§. 296.

§. 296. *Si quis cum pluribus feminis matrimonium simul contrahit solius voluptatis percipiendæ causa, aut liberis, quos ex pluribus uxoribus tollit, educandis, prouti educari debent, non sufficit; polygynia lege naturali prohibita est.*

La maniere dont cette proposition est énoncée, insinue assez, ce me semble, que l'Auteur a senti quelque doute sur l'universalité des propositions précédentes. Car dire que la Loi Naturelle interdit la pluralité des femmes, à un homme qui ne la rechercheroit que pour le plaisir seulement, ou qui ne feroit pas en état d'élever un grand nombre d'enfans, c'est donner à entendre qu'elle ne l'interdit pas à celui qui ne fera ni dans l'un, ni dans l'autre de ces deux cas. Et de-là on est en droit de conclure, que cette même loi permettra la pluralité des femmes à tout homme qui aura quelque bonne raison d'en épouser plus d'une, & qui fera en état de bien élever tous les enfans qu'il pourra avoir d'elles.

§. 297. *Monogamia primis natura
convenit.*

Conti-
nuation
du même
sujet.

Prima natura font les choses auxquelles les animaux sont portés par leur nature. M. W. observe que quand il est nécessaire que les soins du mâle se joignent à ceux de la femelle, pour l'éducation de leurs petits, on voit qu'un seul mâle s'unit à une seule femelle : d'où il conclut, que le mariage de seul à seule est conforme *primis natura*. On pourroit, peut-être, contester l'observation. Mais passons-la : je nie l'universalité de la conséquence, par rapport à l'homme. L'instinct naturel porte certains animaux à s'unir seuls avec une seule femelle, parce que les soins réunis du père & de la mère sont nécessaires pour l'éducation de leurs petits. Cet instinct, & ce que M. W. appelle *prima natura*, varie donc, suivant la diverse nature des animaux. Si donc un homme, dans certaines circonstances, se trouve en état de pourvoir à l'éducation des enfans qu'il aura de plusieurs femmes, aidé en cela
par

par les soins des mères ; il est , à cet égard , dans le cas des animaux qui peuvent avoir plusieurs femelles ; & la pluralité des femmes , quant à lui , sera conforme *primis naturæ*.

§. 299. & §. 300. L'Auteur apporte , dans ces deux paragraphes , de meilleures raisons contre la pluralité des femmes. On peut ajouter à ses observations , que la pluralité des femmes a toujours plus d'inconvéniens , à mesure que les hommes s'éloignent davantage de l'innocence & de la simplicité de la vie. Dans ces anciens tems , où le nombre des enfans faisoit la force & la richesse d'une famille ; où l'éducation , convenable au tems & aux circonstances , étoit facile , où enfin le père de famille étoit respecté de ses femmes , comme leur chef & leur seigneur ; non - seulement la pluralité de celles-ci n'avoit point les inconvéniens auxquels elle seroit sujette parmi nous , mais peut-être convenoit - elle mieux que le mariage de seul à seule.

Raisons
contre la
pluralité
des fem-
mes.

§. 301. *Impossibile est , ut singuli mares ducant uxores duas.*

Raison prise de ce qu'il naît autant de garçons que de filles.

Cela est fondé sur ce qu'il naît autant de mâles que de femelles. L'observation est vraie en général ; mais la conséquence que l'on en tire, n'est pas aussi certaine. La guerre, la navigation, les voyages &c. font périr un grand nombre d'hommes, & en empêchent un grand nombre de se marier ; en sorte que, dans bien des pays, on voit quantité de filles, qui demeurent inutiles à la propagation, faute de trouver un mari. Si ceux qui se marient les prenoient pour fécondes femmes, personne n'en souffriroit, & l'Etat se peupleroit davantage. Cela soit dit, sans préjudice des raisons solides que l'on peut alléguer contre la pluralité des femmes.

Mais ce que j'observe sur cette proposition, détruit la conséquence que l'Auteur en tire dans le §. suivant, savoir, que la pluralité des femmes ne peut être de droit naturel, & que la *monogamie* seule convient à ce droit.

§. 305.

§. 305. *Si matrimonium contrahitur, mas femina & femina mari promittit, quod corporis sui usum generationis causa concedere velint sibi invicem & quidem solis, & quod ambo ad educationem prolis conferre velint, quod possunt.*

La démonstration ne prouve point que le mariage emporte naturellement, de la part du mari, une promesse à la femme de n'avoir commerce qu'avec elle. Tout ce que l'Auteur allegue prouve bien, selon ses principes, qu'un homme doit se borner à sa femme, & à une seule femme; mais c'est par d'autres raisons, étrangères au contrat qu'il a fait avec son épouse, lequel n'emporte, par lui-même, d'autre engagement à cet égard, que celui de ne se point mettre, par d'autres commerces, hors d'état de lui faire autant d'enfans, qu'elle en pourra concevoir. Selon les principes de l'Auteur, dès que la femme est grosse, elle n'a plus rien à prétendre; jusqu'à-ce qu'elle se retrouve en état de concevoir de nouveau; enforte que

Si le mariage emporte une promesse réciproque de fidélité.

que pendant cet intervalle, le mari n'agit point contre ses engagements, en se livrant à d'autres commerces, pourvû qu'il ne se rende pas moins propre à la génération.

Il faut donc chercher d'autres raisons de la fidélité que le mari doit à sa femme, & on peut en tirer une bonne de l'amour qu'il lui a promis, lequel pourroit s'affoiblir, ou même s'éteindre, dans le commerce qu'il auroit avec d'autres femmes. Et si l'on admet, comme nous l'avons fait ci-dessus, pour une fin légitime, quoique subordonnée, de l'amour & du commerce conjugal, un plaisir innocent & souvent nécessaire à la santé; ce sera une raison pour interdire à la plûpart des hommes, la pluralité des femmes; parce que, dans cette pluralité, chacune n'obtiendrait pas ce qu'elle a pû légitimement se proposer en se mariant.

Je penserois comme l'Auteur, s'il disoit, que pour bien faire, le contrat de mariage doit contenir la promesse dont il parle. Je dis seulement, qu'il ne la contient pas nécessairement & par lui-même, par
une

une suite de son essence & de sa nature, au moins de la part du mari; & sur-tout dans les principes de l'Auteur. Le mariage emporte nécessairement cette promesse, de la part de la femme, parce qu'en se livrant à d'autres, elle se mettroit hors d'état, pour tout le tems de sa grossesse, de donner des enfans à son mari; & de plus, le mari pourroit-être chargé d'enfans qui ne seroient point à lui, & il ne s'attacheroit pas à leur éducation, s'il avoit lieu de croire qu'un autre en fût le père.

Mais, dit M. W., les pactes ne sont naturellement licites & valides, qu'autant qu'ils sont conformes à la Loi Naturelle. Or cette Loi reprouve tout autre mariage que celui de seul à seule. Donc ce pacte emporte, même de la part du mari, la promesse de n'avoir de commerce qu'avec sa seule femme. J'ai fait voir ci-dessus, que la pluralité des femmes n'est pas interdite par la loi de la nature d'une manière absolue, & que l'Auteur lui-même le donne ainsi à entendre. Voyez ma remarque sur le §. 296. Voyez aussi

256 QUESTIONS DE
aussi le §. 300. dans lequel M. W.
établit , que la pluralité des femmes
ne répugneroit pas à la Loi Natu-
relle , si les hommes étoient maîtres
de leurs passions.

§. 330. *Zelotypia inter prima natu-
ra referenda , & juri nature
convenit.*

De la ja-
lousie.

Il est assez singulier de mettre la
ja'lousie conjugale au nombre des
prima nature , & d'en faire ainsi
une espece de devoir , ou au moins
une chose très-convenable. Pour
lui attribuer cette qualification , il
faudroit qu'elle fût commune à tous
les animaux , ou au moins à la plû-
part. Il ne suffit pas qu'elle s'ob-
serve dans quelques-uns. On voit,
par exemple , beaucoup d'animaux
portés à ravir la proie des autres ,
en abandonnant même pour cela ,
la leur. Mettra-t-on , pour cette rai-
son , le goût de la rapine parmi les
prima nature , & en conclurra-t-on
qu'il est conforme au Droit Natu-
rel ? Il me semble que les *prima na-
tura* doivent-être tellement une sui-
te de la nature des animaux qu'ils
se

se trouvent constamment dans tous, en cas semblables, lorsque les circonstances le permettent, lorsqu'aucune cause étrangere n'empêche l'effet des dispositions naturelles. La jalousie entre mari & femme, me paroît venir bien plutôt des observations, des réflexions, des préjugés, de l'amour-propre & de diverses autres passions des hommes. L'exemple des coqs ne suffit pas pour prouver qu'elle vienne immédiatement de la nature; autrement il prouveroit aussi, que la nature porte tous les mâles de la même espèce à se haïr réciproquement, & à se battre, & que cette haine est au nombre des *prima natura*; car un coq ne peut en souffrir un autre, quand même celui-ci ne toucheroit pas à ses poules.

On peut observer encore, que cette jalousie des animaux ne se borne pas à la femelle qu'ils ont choisie, aucun mâle ne verra tranquillement les caresses qu'un autre de la même espèce fera à une femelle, quelle qu'elle soit. Cette jalousie universelle seroit-elle au nombre
de

258 QUESTIONS DE
de ces *prima natura* qui indiquent
le devoir de l'homme ?

§. 333. *Concubitus cum pellice adulterium est.*

Si le commerce du mari avec une concubine, est un adultere.

Cette décision ne quadre point avec la définition de l'adultere (§. 318.), & elle est contradictoire, ce me semble, à la proposition 319. dans laquelle l'Auteur dit : *Uxorū communicatio & commodatio adulterium non est.* Ce qu'il fonde sur la définition de l'adultere, en vertu de laquelle un commerce avec une personne mariée n'est point adultere, à moins qu'il n'ait lieu à l'insçu, ou contre le gré de son conjoint. Comment donc peut-il dire, que dans les pays où le concubinage est autorisé, le commerce du mari avec ses concubines est un adultere ; vû que ce commerce a lieu du scû & du consentement de la femme ? La raison qu'il allegue dans la note de ce §. 333. pour défendre sa décision, savoir, que la promesse de n'avoir de commerce qu'avec sa femme, ou son mari, est naturellement comprise dans

dans le pacte du mariage, & que la Loi Naturelle ne permet point au mari de se réserver la liberté d'avoir commerce avec d'autres; cette raison, dis-je, peut s'alléguer de même contre le cas où un mari prête sa femme à un autre; & d'ailleurs elle suppose que la pluralité des femmes est absolument interdite par la Loi Naturelle; ce qui n'est point prouvé, & ne peut l'être. Voyez l'observation sur le §. 305.

§. 354. *Femina, quæ vi comprimitur, competit jus pudicitiam defendendi & hoc jus infinitum est.*

C'est ce que l'Auteur prouve fort bien. Je ferai seulement une réflexion sur ce qu'il dit dans la note: *Vulgo hæc redditur ratio, pudicitiam vitæ adequari communi æstimatione, sed non ostenditur, æstimationem hanc recte fieri.* Il n'est pas nécessaire, ce me semble, de faire voir que cette manière de penser est fondée; il suffit qu'elle soit générale parmi les hommes, pour que la pudicité d'une femme, ce que l'on appelle son honneur, lui devienne aussi précieux

Du droit qu'à une femme de se défendre contre un ravisseur.

260 QUESTIONS DE
cieux que la vie. Que les hommes
aient raison, ou non, de penser
comme ils font, il n'en est pas
moins vrai que l'honneur d'une
femme lui est absolument nécessai-
re, pour vivre tranquille & heu-
reuse. Le vrai honneur d'une fem-
me, sa pudicité réelle, consiste dans
la pureté de son cœur, qui l'éloigne
de tout commerce contraire à son
devoir & aux regles établies; cet
honneur prétendu, qu'un ravisseur
peut lui enlever malgré elle, n'est,
si vous voulez, qu'une chimere:
mais cette chimere est généralement
reçue parmi les hommes; sans elle
une femme ne peut mener qu'une
vie misérable: dès-là elle lui de-
vient un bien nécessaire & très-pré-
cieux, qu'elle a droit de défendre
comme sa vie même.

§. 481. *Quoties statuendum, quid so-
bolis procreanda ac educanda &
vite consuetudinis causa fieri de-
beat; id utriusque conjugis con-
sensu determinandum, & si casus
quidam emergit, qui ad societa-
tem conjugalem spectat, utriusque
conjugi de eo, quod fieri debet,*

voluntatem suam delarandi jus est.

Voyez aussi les §§. suivans &c.

- §. 488. *Naturaliter non minus uxor imperium habet in maritum, quam maritus in uxorem quoad eas actiones, quae ad sobolis procreationem & educationem, ad vitae consuetudinem & ad onera matrimonii ferenda pertinent.*

M. W. va dédommager les femmes des cruelles décisions qu'il a prononcées contre leurs plaisirs. Suivant lui, le Droit Naturel établit une parfaite égalité entre le mari & la femme, & notre Auteur rejette comme une notion vague, ce que plusieurs Auteurs, & même presque tous, disent de la supériorité, ou prééminence du sexe, qui donne des droits particuliers au mari. Cependant il paroît manifeste que la nature a fait les hommes plus propres à bien des choses, que les femmes. Ils sont plus capables des affaires importantes, plus fermes, plus forts & plus courageux. Il paroît donc que la nature a destiné la femme à vivre sous la protection du mari,

A qui appartient l'autorité dans le mariage.

mari, & cette protection donne déjà une supériorité. De plus, comme il est nécessaire pour le bien d'une société, qu'elle ait un chef qui en dirige les affaires, & qui décide, dans les cas où les sentimens sont partagés, & où il faut pourtant prendre un parti; la nature n'a-t-elle pas destiné cette autorité de chef au mari, en lui donnant des qualités supérieures à celles de la femme; plus de capacité, plus de force, plus de courage &c. ? N'est-il pas raisonnable, & par conséquent conforme à la Loi Naturelle, que dans une pareille société, qui n'est pas absolument volontaire, puis qu'on est obligé de la contracter, quand on le peut raisonnablement, & dans laquelle il s'agit des choses les plus importantes pour le genre-humain, aussi bien que pour les associés; que dans une pareille société, dis-je, celui qui est le plus capable ait le droit de décider, en cas de partage dans les sentimens? Faudra-t-il que le mari se voie arrêté dans ses résolutions, & dans ses vues pour le bien des affaires, pour l'éducation des

des enfans, & sur-tout des mâles, par l'opposition de sa femme? Une pareille égalité rendroit la société ruineuse & très-féconde en querelles; la Loi Naturelle ne peut la prescrire. Il me paroît donc que cette loi établit le mari chef de la maison. Mais elle lui prescrit d'user de sa supériorité avec douceur, avec sagesse & avec équité, pour l'avantage commun; & s'il veut s'ériger en Tyran, la femme n'est pas obligée de le souffrir. Outre l'amour & les soins que le mari lui doit, elle a ses droits, qu'il est obligé de respecter. Au reste, en contractant mariage, les époux peuvent convenir sur toutes ces choses, comme l'Auteur le remarque fort bien dans la suite.

§. 497. *Naturaliter maritus imperium in uxorem invitam sibi arrogare nequit: si vero uxor arrogantem non contradicit, longa patientia tandem in jus transit.*

Si le mari n'a naturellement aucun empire sur sa femme, je ne crois pas qu'en se l'arrogant injuste- Si le mari peut acquiescer le droit de

comman-
der, par le
silence de
la femme.

tement, il puisse l'acquérir de droit, par la longue patience de la femme. Car il est manifeste, qu'en ce cas, la femme ne souffre cette usurpation que pour le bien de la paix, ou pour ne pas s'exposer à de mauvais traitemens. Le droit ne s'acquiert, par le silence de celui qui y est intéressé, que dans les cas où cet intéressé est obligé de s'expliquer, s'il ne veut pas nous céder ce droit; parce qu'alors, son silence peut légitimement être pris pour une marque de son consentement. Mais dans les cas où le silence peut venir de toute autre cause, il n'acquiert aucun droit à celui qui s'arrogé quelque chose; parce que, dans ces cas, il est manifeste que le silence n'annonce pas le consentement.

Il y a plus encore, dans les occasions où il n'y a point de terme peremptoire, je puis souffrir pendant long-tems, par mon silence, que vous vous arrogiez l'exercice d'un droit, sans que pour cela, je sois censé vous le céder pour toujours. Et tel seroit le cas de la
fem-

femme envers son mari, dans la supposition de l'Auteur, tant qu'elle ne diroit mot, le mari pourroit commander; mais aussi tôt qu'elle ne voudroit plus le souffrir, cet empire devoit cesser.

§. 507. *Quando nulli adhuc geniti sunt liberi, aut qui nati fuerant decesserunt; matrimonium mutuo conjugum dissensu naturaliter dissolvi potest.*

Il me paroît qu'on doit étendre plus loin cette proposition, & que si un mari a une femme stérile, il peut la renvoyer, dès que la stérilité est constatée, quand même elle refuseroit d'y consentir. C'est une conséquence nécessaire de la nature du mariage, dont la fin essentielle est d'avoir des enfans. Le bien de l'humanité n'exige pas moins cette décision.

Divorce permis pour cause de stérilité.

§. 508. *Non licet marito pro lubitu dimittere uxorem, nec uxori licet pro lubitu a marito discedere.*

La démonstration de cette proposition. Si le mariage est

naturelle-
ment in-
dissolu-
ble.

position suppose que le mariage est naturellement contracté pour toute la vie. C'est ce que l'Auteur n'a point prouvé, & qu'il ne sçauroit prouver. Dans l'état de nature, les conjoints ne sont tenus à persister dans l'état de mariage, que pour le tems qui sera nécessaire à l'éducation des enfans ; à moins qu'ils n'ayent promis l'un à l'autre d'y persister plus long - tems, ou toujours. Cependant ce que l'Auteur appelle *consuetudo vite*, sembleroit entraîner un engagement pour la vie, tant que l'une & l'autre des parties sera fidele à ses devoirs. Mais ce but de vivre en commun & d'avoir une aide, n'entre pas, selon M. W. dans l'essence du mariage. Il ne peut donc pas en déduire l'obligation des contractans, de ne le point rompre, sans un consentement mutuel. Cette *consuetudo vite* est seulement une chose à laquelle ils sont obligés, tant que le mariage dure : mais ils ne sont pas censés s'y engager tacitement pour toujours.

M. W. prétend démontrer dans la suite, l'indissolubilité du maria-

riage (§. 1078.). Mais sa démonstration ne me paroît nullement convaincante , & elle demeure sujette à une infinité d'exceptions , dont chacune la renverse. J'aime-rois mieux donner un autre tour à cette doctrine. Il seroit, ce me sem-ble , beaucoup plus net & plus soli-de d'établir , que le mariage n'est point indissoluble en soi , mais que la Loi Naturelle nous impose l'obli-gation de ne le point rompre , sans de fortes & justes raisons , | princi-palement quand il y a des enfans.

§. 630. *Qui copula carnali jungun-tur , sunt quasi conjuges.*

Cette proposition ne me paroît nullement vraie , & la démonstra-tion n'est rien moins que convain-cante. Deux personnes qui ont en-semble un commerce illicite , ne se proposent d'ordinaire que le plaisir. Elles craignent la naissance d'un en-fant , bien loin de se la proposer pour but. Il n'y a donc rien en-tre elles , qui ressemble au mariage. Nous verrons en son lieu , si les conséquences que l'Auteur se pro-

De ceux que l'Au-teur apel-le *quasi-conjuges*.

268 QUESTIONS DE
pose (not. §. 632.) de tirer de cette proposition & des suivantes, font bien justes.

§. 671. *Metu pœnarum obligantur liberi ad inobedientiam vitandam & obedientiam non abjiciendam; spe autem præmiorum obligantur ad obedientiam præstandam.*

Des peines & des récompenses distribuées par les pères à leurs enfans.

La proposition est fort juste & sensée, elle sera utile dans la pratique, si on l'envisage comme un précepte, & l'Auteur paroît la donner sur ce pied-là dans la note. Mais à la prendre dans cette vue, la démonstration n'est pas satisfaisante. On pourroit en donner une meilleure. Il faut détourner les enfans du mal, par la crainte des peines, afin de leur en faire sentir la turpitude, & de les accoutumer de bonne-heure à penser, que le mal doit être évité, parce qu'il est honteux & nuisible, & qu'on y est tellement obligé, que l'on n'a point droit de prétendre à une récompense, pour cela seul qu'on a évité de le commettre. Au contraire, il convient de les exciter à la pratique du bien,

bien, par les récompenses, afin de le leur rendre aimable, & parce que, les accoutumer à le faire, par une crainte fervile, ne seroit point les former à la vertu. Dans les cas particuliers, la prudence doit déterminer les parens dans le choix entre les motifs pris des peines, & ceux qui se tirent des récompenses. Les circonstances, & sur-tout le caractère des enfans, doivent indiquer le motif qui mérite la préférence.

§. 692. *Si parentes liberis exempla mala praebeant, vel bona praebeere negligant, erga liberos suos injusti sunt.*

Cette proposition n'est pas exacte, & la démonstration est fautive. Les enfans, dit l'Auteur, ont droit de requérir leurs parens (*postulandi*) de ne pas leur donner de mauvais exemples. Si donc ils leur en donnent de tels, ils vont contre le droit de leurs enfans. Point du tout; ils violeroient seulement ce droit, s'ils les empêchoient de leur faire

Si les parens sont injustes quand ils donnent de mauvais exemples à leurs enfans.

la réquisition qu'ils ont droit de faire. Le droit de requérir, *jus postulandi*, ne donne qu'un droit imparfait à la chose dont on requiert. M. W. n'a point dit que ni un enfant (§. 691.), ni personne en général (§. 933. *part. I. Jur. nat.*), ait le droit d'exiger qu'on ne lui donne pas de mauvais exemples, mais seulement celui de le demander avec force (*postulandi*). Puis donc que l'on n'a un droit parfait à une chose, que quand on a droit de l'exiger; & que celui-là seulement est *injuste*, qui va contre le droit parfait d'un autre; l'Auteur ne pouvoit pas dire que les parens qui donnent de mauvais exemples à leurs enfans, ou qui négligent de leur en donner de bons, sont *injustes* envers eux. Que s'il prend ce terme d'*injuste* dans un sens plus vague, & relativement à cette justice universelle, qui comprend tous nos devoirs & toutes nos obligations, même imparfaites, envers les autres, il devoit en avertir.

§. 695. *Qui pueris atque adolescentibus mala exempla præbent, in eos maxime injurii sunt.*

La même faute se trouve dans cette proposition & dans sa démonstration. Le droit de demander (*postulandi*) que l'on ne nous donne pas de mauvais exemples, est un droit parfait. Mais remarquez bien que c'est le droit de demander qui est parfait, & non pas le droit de n'avoir pas de mauvais exemples. Il en est de ce droit, suivant M. W. lui-même (*not. §. 933. part. I. Jur. nat.*) comme de celui de demander les offices de l'humanité. Nous avons un droit parfait de les demander; mais nous n'avons pas un droit parfait à ces offices mêmes, & nous ne pouvons les exiger par force. Puis donc que *l'injure* consiste seulement dans la violation du droit parfait d'autrui; on ne peut pas dire, que celui qui donne un mauvais exemple à des enfans, ou à de jeunes gens, leur fasse *injure*. Il leur en feroit une, s'il vouloit les empêcher de réquerir de lui;

Si ceux qui donnent de mauvais exemples aux enfans, leur font *injure*.

272 QUESTIONS DE
qu'il ne leur donne pas de mauvais
exemples.

Il faut dire de ce devoir, comme de tous ceux qui ne sont pas fondés sur une obligation externe, parfaite; qui ne répondent pas à un droit parfait de quelqu'un: c'est pécher, sans-doute, & commettre une grande faute, que de donner de mauvais exemples, sur-tout aux jeunes gens: mais dans l'état de nature, chacun est le maître de ses actions, quand elles n'intéressent pas le droit parfait d'un autre; & si je donne un mauvais exemple à quelqu'un, il n'a pas le droit de me réprimer par la force; droit qu'il auroit pourtant, si lui donner un mauvais exemple, étoit lui faire injure.

§. 739. *Liberi amare debent parentes.*

De Pa- La démonstration de ce devoir
mour que important ne me paroît pas suffi-
les enfans tante, puisqu'elle ne pourroit pas
doivent à s'appliquer à tous les enfans. L'Au-
leurs pe- teur la fonde uniquement sur ce
res & me- que les peres & les meres sont les
res. bien-fauteurs de leurs enfans. Or
il est des enfans qui n'ont reçu au-
cun

un bien-fait de leurs peres, ni de leurs meres. Car la naissance, que ceux-ci leur ont donnée, ne peut pas toujours être mise en ligne de compte. Il est des peres & des meres, qui non-seulement ne se sont pas proposés la naissance d'un enfant, mais qui ont même cherché à l'empêcher. Je voudrois donc ajoûter une seconde démonstration, qui fût absolument générale.

Nous sommes obligés d'aimer tous les hommes. Le bon ordre veut que nous le foyons plus expressément encore, d'aimer ceux avec qui nous avons des relations plus particulieres; & la Providence, en nous faisant naître de cet homme & de cette femme, a mis entre eux & nous une relation intime, qui, selon ses vues, & pour le bon ordre & le bien général de l'humanité, nous oblige à les aimer d'un amour singulier; & s'ils s'écartent des devoirs que cette relation leur impose, leur faute ne nous autorise pas à nous écarter aussi des nôtres.

§. 747. *Quamdiu liberi usu rationis destituuntur, vel nondum sufficiente pollent, metu servili imbuendus est animus: quamprimum vero fieri potest, operam dare tenentur parentes, ut metum servilem in filialem convertant.*

Maniere de gouverner les enfans. La première partie de cette proposition est mal démontrée. L'Auteur se fonde sur ce que les enfans, dont la raison n'est pas formée, ne peuvent discerner le bien & le mal, ni agir en vue de leur devoir. Mais alors, ne peut-on pas les gouverner par l'espoir des récompenses, aussi bien, & souvent mieux, que par la crainte des peines ?

La décision en elle-même peut être juste en bien des cas; mais je ne crois pas qu'elle doive être admise dans cette généralité. Il est des enfans d'un heureux naturel, que l'amour envers leurs parens porte à l'obéissance, avant même que leur raison soit formée; il seroit donc mal, d'employer les menaces avec ces enfans-là, & de leur inspirer une crainte servile, à laquel-

quelle il ne faut avoir recours qu'à la dernière extrémité. Je voudrois donc que l'Auteur eût au moins ajouté ce correctif, que la crainte servile ne doit être mise en usage, qu'au défaut des autres moyens, ou dans les cas où elle convient particulièrement, comme nous l'avons observé ci-dessus, sur le §. 671. Hors de ces cas, l'espérance des récompenses est un moyen plus doux & plus convenable, & également à la portée des enfans.

§. 754. *Liberi parentes in præstandis officiis humanitatis in casu collisionis præferre debent aliis, conjugæ saltem ac liberis propriis, si quos habent, exceptis.*

L'exception ne me semble pas bien démontrée. La preuve, quant aux enfans, suppose précisément ce qui est en question. Quant à la femme, l'Auteur veut établir l'exception sur l'union intime, en vertu de laquelle le mari & la femme ne font en quelque sorte qu'une seule & même personne. Mais si vous remontez aux principes sur lesquels

De la préférence due aux pères & aux mères par leurs enfans.

276 QUESTIONS DE
il a établi cette union §. 461. &
suivans, vous trouverez qu'elle n'est
pas plus intime, ni plus forte, que
celle des enfans avec leur pere &
leur mere.

Supposons toute-fois qu'elle le
soit davantage pour l'ordinaire &
en elle-même, la maniere dont
l'Auteur en déduit son exception
n'en est pas plus solide, & ne prou-
ve point que cette exception soit ab-
solue & de devoir. Puisque le mari
& la femme ne font qu'un, dit-il,
& qu'en cas de collision, chacun
doit préférer sa propre félicité à cel-
le d'autrui, le mari doit préférer
la félicité de sa femme à celle de
tout autre, & réciproquement.
Mais si la conservation & la félicité
de la femme ne font point le bon-
heur du mari, comme cela n'arrive
que trop souvent, il ne sera donc
plus obligé de leur donner cette pré-
férence, puisque vous ne la fondez
que sur celle qu'il se doit à soi-mê-
me. Si ce n'est pas l'intérêt du ma-
ri de préférer sa femme, votre rai-
son tombe, ou plutôt elle fait con-
tre vous. Vous me direz qu'il est
obligé de considérer sa femme com-
me

me ne faisant qu'un avec lui. C'est ce que vous n'avez pas prouvé, même dans le §. 469. Et cela ne pouvant se dire que d'une manière figurée, ne sçauroit vous fournir un argument solide, en le prenant à la lettre. Vous avez seulement fait voir, que l'union de deux époux est fort étroite. Il reste à prouver qu'elle doit l'emporter sur toute autre. On peut le faire, au moins en général, de cette manière. D'abord les époux n'ayant qu'un même intérêt, & l'un étant très nécessaire au bonheur de l'autre, s'ils font leur devoir; il est certain, que par la préférence que nous nous devons à nous-mêmes, les époux sont en droit de se préférer mutuellement à tout autre, dans l'assistance & les autres offices de l'humanité. Ils ont, dis-je, ce droit: voici de quoi leur en faire un devoir. La société conjugale exigeant que deux époux n'aient qu'un même intérêt, qu'ils vivent ensemble, qu'ils s'aiment tendrement, qu'ils s'aident & s'assistent réciproquement, le bien de chaque famille, le bon ordre même de la société humaine,

de-

demandent en général que le mari & la femme s'accordent mutuellement cette préférence sur toute autre personne. De-là vient que M. W. a avancé ci-dessus (§. 468.) que le mariage emporte tacitement & par lui-même, la promesse réciproque de cette préférence, & je suis surpris qu'il n'ait pas cité ce paragraphe, pour toute preuve de la proposition présente.

Ces mêmes raisons, prises de l'intérêt propre, du bon ordre, & du bien de chaque famille, peuvent servir à démontrer la préférence qui est due aux enfans. Un homme une fois marié, est détaché de la famille de son pere, pour en former une nouvelle; tous ses soins sont donc dûs par préférence à cette famille, qui lui est propre, & le bon ordre l'exige ainsi.

Cependant on voit bien que ces preuves ne sont pas telles, que la maxime ne puisse souffrir des exceptions, en vertu même des principes qui l'établissent. S'il me falloit opter entre la conservation d'un pere plein de mérite, très-utile à moi-même & aux autres, & celle
d'une

d'une femme d'un mérite fort commun, ou d'un enfant en bas âge, ou peu recommandable, doutera-t-on qu'en pareille extrémité, je ne pusse, & je ne dussé même préférer le salut de mon pere? La raison même sur laquelle l'Auteur se fonde, sçavoir, que mes devoirs envers moi-même l'emportent sur mes devoirs envers autrui; cette raison, dis-je, feroit, en pareil cas, contre sa décision. Car il me feroit, dans ce cas-là, plus utile de sauver mon pere, que de conserver ma femme, ou mon enfant. On pourroit encore opposer à l'Auteur ce qu'il dit ailleurs (§. 826.) que les enfans doivent faire plus de cas de leurs peres & meres, que d'eux-mêmes. Ce grand respect, cette révérence filiale, portera, en plusieurs occasions, un fils bien né, à préférer son pere, à soi-même. Donc, de ce que sa femme & lui ne font qu'un, il ne s'ensuit pas qu'il doive préférer sa femme à son pere.

§. 766. *Parentes bona liberis restituentes, quæ durante educatione ipsis undecunque obvenerunt, rationes administrationis reddere non tenentur.*

Si le pere & la mere doivent rendre compte à un enfant, dont ils ont administré le bien.

Je ne pense pas que la proposition soit vraie généralement & à rigueur, & la démonstration me paroît manquée; car on ne peut pas dire absolument, que demander qu'un pere, ou qu'une mere rende compte de son administration, soit contraire aux devoirs d'un enfant envers ses parens: ces deux choses peuvent s'accorder. Il me paroît donc que l'on doit se borner à dire qu'en général il est honnête & très convenable aux devoirs d'un enfant, de ne point exiger que son pere, ou sa mere, lui rende compte; qu'il ne doit pas l'exiger sans de très-fortes raisons, & que, s'il s'y trouve obligé, il doit observer autant qu'il est possible, tous les égards dûs aux auteurs de sa vie. Mais quand on passeroit à l'Auteur, que les enfans, en vertu de leurs de-

devoirs envers leurs peres & leurs meres, ne doivent jamais leur demander compte; cela ne prouveroit point, que ceux-ci ayent le droit de n'en point rendre.

§. 800. *Parentibus competit jus liberis suos in adoptionem dandi.*

La proposition me paroît vraie, mais il étoit à propos, ce me semble, de remarquer, que ce droit-là n'oblige les enfans que pendant leur minorité. Quand ils sont parvenus à l'âge de raison, ils peuvent rompre l'adoption, en indemnisant le pere adoptif, s'ils trouvent qu'elle a été faite à leur préjudice. On me dira, peut-être, que les enfans, selon le droit naturel, se trouvant émancipés, dès qu'ils ont atteint l'âge de raison, l'adoption est comme finie, par cela même. Mais il en reste des effets, qui peuvent incommoder les enfans adoptifs, & leur déplaire par de justes raisons.

§. 819. Ex eadem ratione (quoniam a voluntate unientium dependet, qua lege liberos ex diversis matrimoniis unire velint) patet, *unionem ea lege fieri posse, ut vel simpliciter, vel certo casu afficiat bona unitorum, qua ex priori matrimonio habent, vel etiam facta unione iisdem obveniunt ex casu quodam præviso &c.*

Si ce qu'on appelle *unio prolium* peut affecter les biens propres des enfans.

Cela me paroît absolument insoutenable. Les peres & les meres n'ont pas le droit de disposer ainsi des biens de leurs enfans. L'Auteur lui-même le dit expressément (§. 814.). Il m'est impossible de concilier ces deux propositions. Il est vrai que dans la suivante (§. 820.) l'Auteur apporte un correctif capable de lever une partie des difficultés, quand il exige le consentement, ou la ratification des enfans, ou à leur défaut, l'approbation de gens impartiaux, qui consentent au nom des enfans. Mais il eût été mieux de l'insérer dans celle-ci; car chaque proposition doit être vraie en elle-même, & indépendamment de la

la suivante. Je ne sçai même si cette proposition 820. est à l'abri de toute objection, dans sa dernière partie, & il me semble que l'union, dès qu'elle affecte les biens propres des enfans, ne peut être solide que par leur consentement exprès, s'ils sont en âge, ou par leur ratification, après qu'ils sont parvenus à cet âge.

§. 826. *Pater filiam uxorem ducere nequit, nec mater filio nubere potest, seu matrimonium inter parentes & liberos naturaliter illicitum.*

La démonstration de cette proposition me paroît bien foible. Elle est fondée toute entière sur le respect & la révérence que nous devons aux auteurs de notre vie. Mais est-il bien démontré que le mariage soit absolument incompatible avec ce respect & cette révérence? Cela se pourroit dire du mariage entre la mere & le fils, dans le système ordinaire, qui attribue une supériorité au mari. Mais selon M. W. les conjoints sont dans une parfaite égalité, & même le mari peut céder, s'il

Du mariage entre ascendants & descendants.

284 **QUESTIONS DE**
s'il le veut, la supériorité à sa fem-
me. Dans le mariage du pere avec
sa fille, il y auroit une familiarité,
qui n'est pas fort convenable au res-
pect filial ; mais qui, peut-être, ne
lui est pas absolument contraire,
en sorte qu'il soit impossible de les
concilier. Pour rendre la démonst-
ration de l'Auteur complete, il
faudroit prouver encore, qu'il n'est
pas permis à un pere & à sa fille,
qui voudroient se marier ensemble,
de se dépouiller, d'un commun ac-
cord, des sentimens qu'ils se doi-
vent dans la rélation de pere à fil-
le, pour en revêtir d'autres, plus
convenables à la nouvelle rélation
dans laquelle ils veulent entrer.
Ces alliances doivent être défen-
dus dans la société Civile, & il y
a de très bonnes raisons pour cela.
La loi naturelle autorise même les
hommes à inspirer de l'horreur
pour les usages dangereux, qui
pourroient trop facilement donner
lieu à des abus énormes. Je con-
viens aussi que pour l'ordinaire,
ces unions seroient peu convena-
bles, qu'elles choquent la bien-
séan-

féance ; & que par-là elles font
 contraire à la Loi de perfection
 (*Legi perfectiva*), laquelle nous
 oblige à chercher toujours ce qui
 est le meilleur. En particulier ,
 l'union de la mere avec le fils est
 peu convenable au grand but du
 mariage , qui est la propagation
 de l'espece. Remarquons enfin ,
 qu'il convient au bien général de
 l'humanité , & à ce même but de
 la propagation , que chacun revête
 & conserve à l'égard d'autrui , les
 sentimens que leurs relations exi-
 gent. Autres sont les sentimens
 qui doivent regner entre les peres
 & leurs enfans ; autres les senti-
 mens qui siéent aux époux. Les
 peres & les meres doivent élever
 leurs enfans pour former de nou-
 velles familles ; & pour qu'ils s'ac-
 quittent bien de ce devoir , il ne
 faut pas qu'ils ayent seulement la
 pensée de se les associer un jour
 par le mariage. Cette derniere
 considération est peut-être ce qui
 fait le mieux sentir que les ma-
 riages entre ascendans & descen-
 dans , sont contraires à la nature.

Peut-

Peut-être y trouverons - nous aussi de quoi expliquer distinctement cette horreur , que la nature inspire, dit - on , à tous les hommes, pour de semblables unions. Les sentimens qu'un pere doit avoir pour sa fille, sont si différens de ceux que l'on a d'ordinaire pour une épouse, & sur-tout pour une personne que l'on recherche en mariage, qu'ils paroissent d'abord incompatibles , & qu'en effet ils s'allieroient difficilement. C'est cette opposition de sentimens , qui éloigne naturellement un pere, de penser à s'unir de cette façon avec sa fille. Aussi voyons - nous que les peuples dont l'éducation étoit mauvaise , ne sentoient pas cette répugnance. **DION** de *Pruse*, cité par **GROTIUS**, attribue à une mauvaise éducation, la coutume des Perses à cet égard.

Voilà, à mon avis, ce qu'on peut dire de plus satisfaisant sur cette matiere.

§. 836. *Cognati sibi invicem speciali ratione obligantur ad beneficia mutua præstanda, quantum in potestate est.*

La démonstration me paroît un peu foible, au moins à l'égard des parens éloignés. L'idée de nos devoirs envers des aïeux, qui étoient morts avant notre naissance, n'est pas fort propre à faire impression. Je serois plus satisfait & plus touché de cette preuve ici : je dois aimer tous les hommes & leur faire du bien, pour me conformer aux vues de Dieu, qui les a faits de la même espece que moi, & qui a voulu que nous eussions besoin les uns des autres. Je dois donc, pour me conformer aux mêmes vues, aimer & aider particulièrement ceux avec qui le Créateur m'a donné des relations plus étroites. Ajoûtez que cela est conforme au bon ordre & à mon propre avantage, étant très utile aux familles de demeurer unies, en sorte que les membres s'assistent mutuellement.

Obligation mutuelle des parens, de se faire du bien.

§. 888. *Bona tutoris naturaliter obligata sunt pupillo.*

Si les biens du tuteur sont engagés au pupille.

La prétendue démonstration de cette proposition ne me convainc nullement de sa vérité. On suppose dans cette démonstration, que les biens du pupille ne peuvent être mis en sûreté, à moins que ceux du tuteur ne lui soyent engagés. Cela est-il bien vrai? Ne peut-on pas pourvoir suffisamment à la sûreté du pupille, en choisissant un tuteur sage, accommodé lui-même des biens de la fortune, en lui ôtant le pouvoir d'aliéner les biens du pupille, pouvoir qu'il n'a même point, suivant l'Auteur, en l'obligeant, comme le veut aussi M. W. à rendre compte tous les ans à un tuteur honoraire? Tout cela, dis-je, ne suffit-il pas, sans recourir à un engagement des biens du tuteur, qui emporte un droit d'hypothèque (§. suivant)? Cette précaution empêcheroit que l'on ne pût contracter sûrement avec un tuteur, pour ses biens propres, & qu'il ne pût les

les vendre quand il le jugeroit à propos. Qui voudroit se charger d'une tutele, à des conditions si onéreuses ?

§. 911. *Naturaliter tutori, vel curatori salarium constituere nequit, nisi pater, vel mater.*

Quoi ! Après la mort du pere & de la mere, les plus proches parens d'un pupille, auxquels des raisons légitimes ne permettront point de se charger de sa tutele, & qui ne trouveront personne qui veuille s'en charger sans salaire, n'auront pas le droit d'assigner un salaire à celui qu'ils choisiront pour tuteur ? Quels inconvéniens ne suivroient pas de cette doctrine ? Mais je crois pouvoir démontrer le contraire, par les principes mêmes de l'Auteur. Les plus proches parens sont tuteurs naturels des pupilles (§. 838.), & même, à leur défaut, tout homme capable peut se charger lui-même de la tutele (§. 839.). Supposons donc qu'un parent, ou tout autre homme, prenne d'abord la place & les fonctions de tuteur, & que ses af-

Si le pere ou la mere seuls peuvent assigner un salaire au tuteur.

290 QUESTIONS DE
fares ne lui permettent absolument
point de les garder. Un tuteur
n'est pas obligé d'élever son pupille
à ses dépens, & il peut employer
les revenus, & même, en cas de
nécessité, les fonds du pupille à
son éducation, & par conséquent
à la direction & conservation de
son patrimoine (§. 845.). Ce pa-
rent, ou tout autre qui a pris d'a-
bord la place de tuteur, ne pou-
vant la garder, ni trouver un au-
tre tuteur qui en veuille faire les
fonctions sans récompense assurée,
est donc en droit de convenir d'un
salaire raisonnable avec un homme
capable, qui se chargera de la tu-
tele; puisque cette convention est
non-seulement pour l'avantage du
pupille, mais même nécessaire à sa
conservation & à celle de ses biens.
Le salaire de son nouveau tuteur
est compris dans les fraix de son
éducation.

Si la raison sur laquelle l'Auteur
se fonde, est valable, savoir que
le propriétaire seul est en droit de
disposer de son bien; personne n'au-
ra le pouvoir de payer ceux qui
cultivent les biens d'un pupille &
les

les domestiques qui le servent. Cependant les parens, le tuteur, un simple *gereur d'affaires* (*negotiorum gestor*), sont en droit de payer ces gens-là. Et pourquoi l'Auteur dit-il lui-même (§. 845.), que le tuteur peut disposer des revenus & des fonds mêmes du pupille, pour fournir aux fraix de son éducation ? La raison dont il s'agit, n'a pas plus de force dans un cas, que dans l'autre.

Difons donc que personne n'étant obligé de servir un autre, ou de lui donner quelque chose pour rien, quand cet autre a dequoi payer; si le pupille est en état de payer un tuteur, & si personne ne veut l'être pour rien, les plus proches parens sont en droit d'assigner un juste salaire à un tuteur, tout comme ils peuvent l'assigner au vigneron qui cultive la vigne du pupille; celui-ci n'ayant pas moins besoin d'un tuteur, que d'un vigneron.

§. 985. *Jus hereditarium parentum
& liberorum mutuum est jus
perfectum.*

Du droit
à l'héritage en ligne ascendante & descendante.

Cette proposition ne me paroît pas vraie sans exception, & dans toute l'étendue qui lui est ici donnée. Car si elle est admise dans ce sens absolu, un pere, ni un fils, ne pourra disposer d'aucune partie des biens qu'il laisse en mourant. L'Auteur dit que leur droit à l'héritage découle de leurs devoirs réciproques, lesquels sont fondés sur un *quasi-contrat*, sçavoir, celui de la société paternelle; & que le *quasi-contrat* produisant des obligations & des droits parfaits, le droit d'hériter, qui en découle, est un droit parfait. Mais il faut observer, que ce droit ne dérive des devoirs, que jusqu'à un certain point & dans une certaine mesure, c'est-à-dire, autant qu'il est nécessaire pour que les devoirs soient remplis. Par exemple, un pere est obligé d'élever ses enfans, de travailler à leur bonheur &c. ce qui donne aux enfans un droit parfait à son assistance

pen-

pendant sa vie , & à une partie de ses biens après sa mort. Mais si le pere possède beaucoup plus de biens que ses enfans n'en ont besoin pour vivre heureux , ne pourra-t-il pas disposer d'une partie pour quelque usage louable. Il remplit ses devoirs envers eux , en leur laissant dequoi vivre heureux.

Il faut observer sur cette démonstration , (& il y en a plusieurs semblables dans cet ouvrage) qu'elle n'est pas rigoureusement juste , parce qu'elle est fondée en partie sur des principes qui ne sont pas d'une vérité absolument nécessaire. L'Auteur a fait voir ci-dessus , qu'un pere est obligé de travailler à augmenter les biens de ses enfans , parce qu'il doit travailler à les rendre heureux , & que les richesses contribuent au bonheur de la vie. Cela est vrai en général : mais comme un certain degré de richesse , suivant les circonstances , est souvent très suffisant au bonheur d'un homme , & que le plus haut degré n'est pas toujours le meilleur ; cette conséquence , tirée du soin qu'un

294 QUESTIONS DE
pere doit avoir de rendre ses enfans
heureux, n'est ni illimitée, ni même
d'une vérité absolue.

Il est vrai que l'Auteur s'explique dans la suite, par deux décisions, qui levent toute difficulté, quant à la doctrine, mais non pas, à mon avis, quant à sa maniere de l'établir & de la démontrer. Il dit donc, 1°. Que l'on peut deshériter un pere (§. 1014.), ou un enfant (§. 1000.), s'ils manquent ouvertement & à dessein, aux devoirs essentiels que ces qualités leur imposent. Comme il se fonde sur ce qu'un pere, ou un enfant, qui agissent au contraire de leurs devoirs, se dépouillent eux-mêmes de la qualité qui leur donnoit droit à l'héritage; cette décision laisse subsister l'idée du droit parfait, que l'on peut effectivement perdre par ses propres faits. Mais il dit, 2°. une chose, qui ne s'accorde pas si bien avec cette idée, sçavoir, que les peres (§. 1005.) de même que les enfans (§. 1008.) peuvent léguer une partie de leurs biens aux pauvres & à des gens qui en sont dignes, lors que leurs hé-

héritiers naturels, c'est-à-dire leurs enfans, ou leurs peres & meres, ont assez de biens pour se procurer les nécessités, les commodités & les agrémens de la vie. Si j'ai un droit parfait à une chose, on ne peut m'en ôter aucune partie, quand même l'usage que l'on voudroit faire de cette partie, seroit en soi bon & louable. Vous ne pouvez prendre ce qui est à moi, pour en gratifier un autre. Il paroît donc que l'Auteur auroit dû s'expliquer sur le droit parfait qu'il attribue aux héritiers en ligne directe, ascendante ou descendante. S'il eût dit, comme nous l'établifons au commencement de cette remarque, qu'un enfant a un droit parfait de succéder à une portion des biens de son pere, portion déterminée par les circonstances; & de même, qu'un pere a un pareil droit à l'héritage de son enfant, qui meurt sans lignée; il eût évité toute difficulté: & c'est-là tout ce que prouve sa démonstration, comme nous l'avons fait voir.

Les Loix Civiles ont suivi presque par-tout cette équité naturelle,

296 QUESTIONS DE
envers les enfans , en leur affi-
gnant une légitime , que le pere
ne peut leur ôter , fans de très-for-
tes raisons , qui rendent un en-
fant indigne de cette qualité & de
toute part à l'héritage.

§. 988. *Si liberi scientes ac volentes ea committunt , quæ e diametro ipsorum erga parentes officio repugnant , vel a vita scelestâ se se revocari non patiuntur ; naturaliter eos abdicare licet.*

De l'abdi-
cation
des en-
fans.

Ceci doit s'entendre des enfans émancipés , sur lesquels le pere n'a plus aucun pouvoir : autrement la proposition ne pourroit subsister , & la démonstration seroit fautive. Car le soin qu'un pere doit prendre de ses enfans & de leur conduite , n'est pas uniquement fondé sur ce qu'il doit à ces enfans. L'obligation où il se trouve à cet égard , venant encore d'autres principes (voyez §. 263.), il n'en est pas dégagé par la raison qu'un enfant manque à son devoir & à ses engagements tacites. Ce qu'un pere
se

se doit à soi-même, ce qu'il doit aux autres hommes & aux vues du Créateur, tout cela l'oblige plutôt à user de son autorité & de ses droits contre un enfant rebelle & dénaturé, l'autorise à le punir, à lui marquer son indignation; mais non pas à l'abandonner à sa mauvaise conduite.

§. 991. in nota. *Parentes enim, cum in bona defunctorum liberorum nunquam succedant, nisi qui sunt ejusdem gradus &c.*

Il se présente ici une difficulté. Le droit de succéder aux biens d'un enfant, qui appartient aux peres, meres, & aïeux, dérive de l'obligation où est un enfant de contribuer à leur bonheur, & de les nourrir, s'ils sont dans le besoin. Cette obligation étant plus étroite & plus immédiate envers le pere & la mere, ceux-ci héritent, à l'exclusion des grand-peres & des grand-meres; & c'est à eux de pourvoir aux besoins de leurs propres peres, aïeux du défunt, s'ils vivent en-

Du droit des aïeux & des peres à l'héritage d'un enfant.

298. QUESTIONS DE
core. Cela est fort bien. Mais suppo-
sons qu'un enfant , dont le pere
est mort , laisse en mourrant une
mere riche , & un grand-pere pa-
ternel dans la misere , la mere
hériterà-t-elle seule ? Le pere ne
vivant plus , pour avoir soin du
grand-pere ; ce que l'enfant de-
voit à son pere , ne le doit-il pas
à son grand-pere ; & cette rai-
son , qui fait le droit de la mere
à sa succession , n'en donne-t-elle
pas un au grand-pere ? Il sem-
ble donc que le droit de réprésen-
tation , établi en faveur des
petits-fils (§. 980.) , doit avoir
lieu aussi dans la ligne ascendan-
te. L'Auteur fonde ce droit de ré-
présentation pour les petits-fils ,
sur ce que le grand-pere est obli-
gé de prendre soin d'eux , au dé-
faut de leur pere. Ne doit-on
pas dire de même , qu'au défaut
du fils , le petit-fils doit pren-
dre soin du grand-pere ?

§. 1038. *Si hæres sub conditione fuerit institutus, naturaliter pendente conditione bonis a defuncto relictis utitur fruitor hæres ab intestato, & ea non existente, vel potestativa non adimpleta hæreditatem acquirit.*

La première partie de cette proposition ne me paroît pas aussi évidente que la suivante. Il semble plutôt que les revenus doivent être amassés & conservés, jusques-à-ce que la condition existe, ou qu'il soit décidé qu'elle n'existera pas. Si elle a lieu, tout appartient à l'héritier institué; si elle manque, tout est à l'héritier *ab-intestat*.

De l'institution conditionnelle.

Le cas de la proposition suivante est tout différent (il s'agit d'un héritier institué *in diem certum*). Là vous voyez une raison de présumer que le testateur a voulu laisser à son héritier *ab-intestat* l'usufruit de ses biens, jusqu'à certain jour, puisqu'il ne veut pas que celui qu'il institue, soit son héritier avant ce jour-là. Mais ici,

il n'y a rien de semblable : il paroît seulement que le testateur a voulu attacher à une certaine condition, la donation qu'il fait de ses biens après sa mort ; & qu'au défaut de cette condition, il entend que sa succession passe à son héritier *ab-intestat*.

§. 1074. *Si conjux unus moritur, in bona ejus succedunt haeredes sive in testamento instituti, sive qui ab intestato succedunt.*

Du droit des conjoints à leur héritage réciproque. Cette proposition ne me paroît pas bien d'accord avec les principes de l'Auteur. Il fait découler le droit à l'héritage des peres & des enfans de leurs devoirs réciproques (§. 975. & suiv.) Or il établit (§. 754.) que quant aux devoirs de l'humanité, la femme doit être préférée au pere & à la mere. Si les devoirs du mari envers elle sont plus forts, que les devoirs d'un fils envers son pere, pourquoi ne donneront-ils pas à la femme un droit à la succession du mari, plus fort encore que celui du pere, fondé sur des devoirs plus foibles. En vain l'Auteur

cb.

observe, que la mort rompt le lien du mariage. Ne rompt-elle pas de même toute autre relation ? Un fils qui meurt, ne peut plus assister son pere ; il y pourvoit par les biens qu'il lui laisse. Un mari mourant, doit pourvoir aux besoins de sa femme : ce devoir établit donc le droit de la femme, de la même maniere qu'un semblable devoir établit celui du pere. Je ne vois pas comment on peut se refuser à cette conséquence dans les principes de l'Auteur.

Mais en réduisant les devoirs réciproques des conjoints à leurs justes bornes, comme nous avons essayé de le faire, dans nos observations sur le §. 754. & en les combinant avec les devoirs envers les parens, il en résultera des regles mieux liées & plus équitables pour les successions. Un époux doit pourvoir aux besoins & au bonheur de son épouse ; il doit pourvoir aussi à ceux de ses peres & meres : il doit préférer ses propres parens à ceux de son épouse. De tout cela, il suit, 1°. Que l'épouse doit avoir, après la mort de l'époux, l'usufruit
d'u.

d'une partie des biens qu'il laisse , ou du tout , suivant les circonstances , mais qu'elle ne doit point en avoir la propriété , parce qu'en ce cas , elle les transmettroit à ses parens , au préjudice des parens de l'époux. 2°. Que sa part à l'usufruit doit se régler sur ses besoins & sur ceux du pere & de la mere , des grand-peres & des grand-meres de l'époux , combinés avec équité. 3°. Que s'il y a des enfans , ils doivent hériter de tout ; parce que c'est alors à eux de pourvoir aux besoins de leur mere & de leurs aïeux. 4°. Que si la femme vient à se remarier , elle doit perdre jusqu'à l'usufruit qui lui est assigné ; parce qu'alors c'est à son nouveau mari de pourvoir à ses besoins. 5°. Que si l'époux mourant ne laisse point de proches parens , la femme doit être son héritiere , puisqu'elle est sans-doute alors la personne dont le mari doit avoir le plus de soin , & que la succession ab - intestat est fondée sur la volonté présumée du défunt (§. 1031.). Ce que nous disons de la femme , doit s'enten-

dre

dre réciproquement du mari, *mutatis mutandis*.

L'Auteur établit à-peu-près les mêmes choses dans le paragraphe suivant. Mais il dit que l'époux mourant les doit faire par manière d'offices, & comme choses convenables à l'amour conjugal; & non pas en vertu d'aucun droit parfait, que le survivant ait à sa succession. Je ne vois pas la raison pourquoi, en observant les règles que nous venons d'établir, & ayant égard aux circonstances, l'époux survivant n'aurait pas, dans les principes de M. W., un droit parfait à une partie de la succession, ou plutôt des revenus, proportionnée à ses besoins. Le droit parfait des peres & des enfans vient, suivant lui, de la société paternelle: la société conjugale ne peut-elle en donner un pareil? Je conviens que la première étant instituée par la nature, elle est plus sacrée que celle qui doit son origine à la volonté de l'homme; aussi accordai-je plus de droit aux peres & aux enfans, qu'au conjoint survivant; comme il est aisé de le voir dans les cinq règles que je viens d'é-

ta-

tablir : mais il ne s'ensuit pas que ce conjoint n'ait aucun droit. Dira-t-en que la société conjugale n'est contractée que pour le tems de la vie des deux conjoints, & qu'elle est dissoute par la mort de l'un d'eux? Mais puisque les devoirs d'un enfant envers son pere, affectent ses biens après sa mort, pourquoi les devoirs d'un mari envers sa femme n'auront-ils pas la même force? Toute la différence que j'y vois, c'est que la femme perd ses droits, si elle passe à un second mariage, parce qu'alors c'est à son nouvel époux de remplir envers elle les devoirs que cette qualité impose.

§. 1080. *Servitus est subjectio, qua quis operas perpetuas pro alimentis perpetuis præstare obligatur.*

Défini-
tion de
l'esclava-
ge.

Je ne sçai s'il ne seroit pas mieux de ne faire aucune mention des alimens, dans la définition de la *servitude*, ou de *l'esclavage*, & de déduire l'obligation où est le maître de nourrir son esclave, de ce que l'esclave ne peut vivre sans alimens, & ne sçauroit se les procurer lui-même.

même , étant obligé de travailler pour son maître. L'inconvénient de la définition , telle que l'Auteur la donne , ne tarde pas à se faire sentir. Dès le §. 1085. l'Auteur en déduit , que l'esclavage n'a pas lieu dans la communion primitive ; parce que , dans cet état , tout le monde a un droit égal aux alimens qui se trouvent sur la terre. La conséquence est juste , si l'on admet sa définition. Cependant , l'esclavage peut avoir lieu dans la communion primitive , tout aussi-bien qu'après l'introduction de la propriété , & il n'est pas difficile de le prouver ; d'où il résultera que la définition n'est pas exacte. Dans cette communion , comme dans tout état de nature , le cas d'une juste défense me donne le droit d'ôter la vie à un injuste agresseur , si cela est nécessaire pour ma sûreté. Mais si j'aime mieux le réduire en servitude , que de lui ôter la vie , ne suis-je pas en droit de le faire , supposé que j'en aye les moyens ? Il servira alors , non à augmenter mes richesses , puisque tout est commun , mais à me soulager dans le travail

né-

306 QUESTIONS DE
nécessaire à ma subsistance , à ma
commodité , ou à mes agrémens.
Au reste , je m'explique ailleurs sur
la question de l'esclavage (voyez
Droit des Gens. Liv. III. Chap. VIII.
§. 152.

§. 1092. *Si parentes aliter liberis suis
de iis prospicere non possunt , que
ad educationem requiruntur ; eos
in servitutem vendere licet.*

Si les pe- Cela ne me paroît pas assez exact.
res & les Les peres & les meres n'ayant au-
meres ont cun droit sur la liberté , non plus
le droit que sur la vie de leurs enfans , ils
de vendre ne peuvent l'aliéner & en recevoir
leurs en- le prix. Tout ce qui suit de la dé-
fans pour monstration , c'est que , si un pe-
l'esclava- re , ou une mere , se trouve ab-
ge. solument hors d'état de nourrir
 son enfant , il peut convenir avec
 quelqu'un , qui se chargera de nour-
 rir & d'élever cet enfant , & qui
 aura droit de le faire travailler ,
 jusques-à- ce qu'il soit récompensé
 de ses avances , & du risque qu'il
 a couru de les perdre , par une
 mort prématurée de l'enfant , ou
 par quelque autre accident. Puis
 qu'u-

qu'une pareille convention est au père un moyen suffisant de remplir ses obligations envers son enfant, ces mêmes obligations ne lui donnent que ce droit-là. Comment lui donneroient-elles de plus, celui de vendre la liberté de l'enfant & d'en recevoir le prix ? Cette vente, sans pourvoir plus sûrement aux besoins de l'enfant, rendroit sa condition plus dure, & son retour à la liberté plus difficile & plus éloigné. Le §. 1127. confirme ce que nous établissons ici. L'Auteur y prouve, que si la pauvreté a obligé un père à vendre son enfant, le maître est obligé de l'affranchir, si on lui restitue le prix qu'il en a donné, & les dépenses qu'il a faites pour son éducation. Que le père donc ne le vende point, qu'il n'en retire point un prix, auquel il n'a aucun droit ; & l'enfant, pour se remettre dans la liberté qu'il a reçue de la nature, n'aura à restituer que les fraix de son éducation. On ne dira pas que le père ne pourroit trouver à faire la convention que nous lui prescrivons. Cela lui est plus facile que de vendre son enfant, aux condi-

tions

308 QUESTIONS DE
tions que l'Auteur établit ; puis-
que celui qui se chargera de l'en-
fant , épargnera l'avance du prix
qu'il en auroit donné en l'ache-
tant , & évitera le risque de perdre
cet argent.

§. 1102. *Dominus permittere non
debet , ut servus sit vitio deditus ;
sed dare potius operam , ut vir-
tuti studeat.*

Du droit
du maître
sur toute
la condui-
te de son
esclave.

Il manque quelque chose à cet
article , pour rendre solides les
conséquences que l'Auteur en tire
dans les deux suivans. Cette obli-
gation imposée au maître , de ne
pas permettre que son esclave s'a-
donne au vice , n'étant fondée ,
par la démonstration , que sur la
qualité d'homme , que l'esclave ne
perd point dans la servitude (§§.
1099. & 1101.) ; il ne s'ensuit
point que le maître ait le droit de
regler la conduite de son esclave ,
dans ce qui ne regarde pas le tra-
vail qu'il lui doit , & de le pu-
nir , s'il s'adonne à quelque vice ,
ou s'il néglige la vertu. Car bien
que

que la Loi Naturelle nous oblige de travailler, autant qu'il est en notre pouvoir, à rendre les hommes vertueux, elle ne nous donne point le droit de les punir, s'ils répondent mal à nos soins, à moins que nous n'ayons un droit particulier sur leur conduite. Or le maître, dans les principes de l'Auteur, n'a droit que sur le travail de son esclave, & sur ses autres actions, en tant seulement qu'elles se rapportent à son travail (§. 1096.). Il falloit donc, pour établir l'autorité d'un maître, sur toute la conduite & sur les mœurs de son esclave, & son droit de le châtier, s'il s'adonne au vice, commencer par faire voir, que les mœurs d'un esclave intéressent considérablement le service qu'il doit à son maître, ce qui n'étoit pas difficile. Car il est évident que le service d'un esclave vicieux n'est ni aussi sûr, ni aussi profitable, qu'il le seroit, si ce même esclave étoit homme de bien. D'où il suit, que le maître a droit d'empêcher que son esclave ne se

cor-

310 QUESTIONS DE
corrompe, de le corriger, & d'ufer
des moyens les plus convenables à
cette fin.

Dans d'autres principes que ceux
de l'Auteur, dans ceux des Ro-
mains, par exemple, qui mettoient
les esclaves dans une absolue & en-
tiere dépendance de leurs maîtres,
l'obligation de veiller sur leurs
mœurs, & le droit de les punir,
que cette obligation donne au maî-
tre, peuvent être déduits de cette
dépendance même, laquelle livrant
absolument les esclaves à la con-
duite du maître, impose à celui-
ci une obligation plus étroite de
procurer leur perfection & leur
bonheur, puisque ce sont des hom-
mes, qui dépendent entierement
de lui, & qui lui sont soumis en
toute chose. Ses obligations & ses
droits se déduisent à peu-près com-
me ceux d'un pere à l'égard de ses
enfants.

Le §. 1109. n'étant qu'une con-
séquence de celui-ci, nous n'y
ferons point de remarque particu-
liere.

§. 1113.

§. 1113. *Actiones servi sunt in dominio domini.*

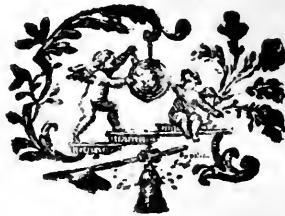
Cette assertion ne peut pas être Suites
 si générale, dans les principes de
 M. W. Il faut la restreindre dans
 les bornes marquées au §. 1096.
*Domino non competit jus nisi in ope-
 ras asservo præstandas & in actio-
 nes ceteras, quatenus respectum quen-
 dam ad illas habent.* Et quant aux
 actions qui n'intéressent pas direc-
 tement le service, il seroit plus
 exact de dire, qu'elles sont *sub im-
 perio domini.*

§. 1146. *Herus famulum ad aliquot
 dies alteri commodare potest.*

Il paroît, par la preuve même, Si l'on
 peut prê-
 ter un do-
 mestique.
 que cette proposition est inutile.
 Elle ne donne aucun droit au mai-
 tre. Puis que celui-ci ne peut prê-
 ter son domestique à quelqu'un
 pour quelques jours, à moins qu'il
 ne soit égal au domestique de ser-
 vir, pendant ces jours-là, son
 maître, ou de servir un autre ;
 si

312 QUESTIONS DE
si le domestique répugne à ce chan-
gement de service, le maître ne
peut pas l'y contraindre : s'il y
consent, on n'a pas besoin, pour
le prêter, d'en avoir le droit.

Fin de la Septieme Partie.



QUES.



QUESTIONS

DE

DROIT NATUREL,

ET

OBSERVATIONS

Sur le Traité de M. WOLF.

HUITIEME PARTIE.

§. 4. *Societas inter plures domus contracta eo fine, ut conjunctim sibi parent ad vitæ necessitatem, commoditatem ac jucunditatem, immo felicitatem requisita, & curent, ut unusquisque jure suo quiete fruatur & tuto ab alio id consequatur, atque se suaque adversus vim quamlibet externam defendant, civitas dicitur.*

I L y a quelque inconveni- Définition de la
nient à dire, que ce sont société
les sociétés particulières, Civile, ou
apellées Familles (*Domus*), qui con- de l'Etat.
O trac-

314 QUESTIONS DE
tractent entre elles la grande so-
cieté que l'on nomme Civile; &
cet inconvenient paroît dès le §. 6.
où l'Auteur donne la définition
du citoyen : *Membra civitatis, seu
singuli, qui societatem civilem ineunt,
dicuntur cives.* Et de fait, ce ne
sont point les familles qui con-
tractent la societé Civile, car ces
societés particulieres n'ont point
assez d'autorité sur leurs membres,
pour les assujettir à l'empire d'une
societé Civile, & elles n'en ont
pas non plus le droit. Ce sont
donc les particulieres eux-mêmes,
qui ont contracté une societé Ci-
vile, quand ils se sont apperçus
que la societé particuliere, dans
laquelle ils vivoient en famille,
n'étoit pas suffisante, pour assu-
rer leur bonheur & leur tran-
quillité. Mais l'Auteur s'explique,
dans la note du §. 6. & au
moyen de cette explication, nous
sommes d'accord avec lui.

§. 59. *Summitas imperii non semper necessario penes populum est, consequenter populo non semper jus aliquod competit in actus rectoris civitatis, adeoque nec jus coercendi atque puniendi Reges imperio abutentes.*

La proposition est vraie à ces mots près, *adeoque nec jus coercendi &c.* Il est certain que le peuple étant le maître des conditions, quand il déferé l'Empire à quelqu'un, il peut le lui donner en pleine souveraineté. Mais les questions de pratique, que l'Auteur touche dans la note, ne sont pas décidées pour cela.

Si la Souveraine puissance appartient toujours au peuple.

Le peuple peut donner l'Empire en toute souveraineté, à celui qu'il choisit pour le gouverner; & alors ce Régent Souverain de l'Etat, ne doit compte de son administration à personne. Mais s'enfuit-il qu'il puisse abuser impunément de son autorité? Non, sans doute. Le peuple, dans les cas même où il n'a rien réservé, n'a pu lui con-

316 QUESTIONS DE
fier l'Empire, que sous la condi-
tion tacite, qu'il s'en serviroit pour
procurer le bien & le salut de la
société. Si donc le Prince manque
à cet engagement indispensable,
s'il gouverne en Tyran, il rompt
lui-même le pacte, ou le contrat,
qui fait le fondement de son pou-
voir; le peuple rentre dans ses
droits, & peut légitimement punir
l'oppressé. Mais comme ces cho-
ses ne s'exécutent point sans trou-
bles & sans effusion de sang, à cau-
se des forces que le Prince a en
mains, il ne faut point les entre-
prendre légèrement, & pour des
fautes supportables que le Prince au-
ra commises: on n'en auroit pas
même le droit; car le Prince étant
homme, il seroit absurde & injuste
de prétendre, qu'il ne commît ja-
mais aucune faute. Si ses vexations
n'intéressent que quelques particu-
liers, c'est à eux de souffrir coura-
geusement, plutôt que de troubler
l'Etat, par une révolte. Il faut at-
tendre que les maux soyent venus
au point, qu'il convienne au peu-
ple de tout risquer, plutôt que de
les souffrir; & alors, tous les Ci-
toyens,

toyens , ou au moins la grande pluralité , sentant la nécessité de courir au remede , y prêtent la main d'un commun accord , & la révolution s'exécute , sans grand danger pour l'Etat. S'il étoit permis à un particulier de se soulever , toutes les fois qu'il pense que le Souverain manque à ses engagements , il n'y auroit jamais de repos assuré dans la société ; en voulant éviter un mal , on y introduiroit le plus grand des maux , & on se rendroit ainsi très-coupable envers elle.

§. 61. *Imperium civile , seu publicum varia complectitur jura , quæ a se invicem separari possunt , seu non necessario eidem subjecto simul in sunt.*

Je conviens que l'exercice des différens droits de l'Empire , ou du souverain commandement , peut se confier à diverses personnes , quant au détail , & même que cela est convenable à l'égard de quelques-uns. Mais comme ils ont entre eux une liaison intime , en vertu de laquelle chacun de ces droits influë

Si la puissance souveraine peut être partagée.

318 QUESTIONS DE
sur les autres, & réciproquement
les autres sur lui ; il faut que la
puissance Souveraine ait au moins
une inspection sur l'exercice de tous,
afin qu'elle puisse les diriger au bien
commun.

Il n'y a aucun de ses droits qui
puisse être séparé si commodément
des autres, que celui de rendre la
justice aux Citoyens, en terminant
leurs procès ; & dans un grand Etat,
sur-tout dans un Etat Monarchi-
que, il convient tout-à-fait que ce
droit ne soit pas exercé par le Sou-
verain lui-même.

Mais il est des droits, dont la
division seroit dangereuse, si le
peuple ne les retenant pas à foi, en
confioit l'exercice Souverain à des
personnes différentes, qui se trou-
veroient, dans cet exercice, entie-
rement indépendantes l'une de l'au-
tre ; & je m'étonne que l'Auteur,
dans la note du §. 65. nie une cho-
se, qu'une funeste expérience a ren-
due si évidente. Quels maux n'a
pas enfanté l'indépendance, où le
sacerdoce a voulu se mettre à l'é-
gard de la Couronne ? Les Parle-
mens de France défendent avec une
fidèle

fidèle constance , la maxime que j'établis. Que l'on confie le soin des affaires de Religion à des personnes particulièrement destinées aux Autels ; à la bonne heure ! Mais si vous les rendez indépendantes de la puissance Civile , vous ouvrez la porte à mille desordres , à des troubles dangereux ; & les Rois ne sont plus fermes sur leur Trône.

Il est encore important de remarquer sur cette matiere , que la division des différens droits qui constituent la puissance Souveraine , ou l'Empire public , n'est pas dangereuse , quand le peuple en retient quelques-uns , & confie l'exercice des autres à une même personne ; mais s'il les partage entre deux ou plusieurs personnes indépendantes , c'est mettre dans l'Etat un principe de discorde , & une source de desordres. De la maniere dont les hommes sont faits , chacune de ces Puissances travaillera à tirer les affaires & l'autorité à elle , & n'ayant point de supérieur , pour les contenir & les mettre d'accord , elles

exciteront de fréquens mouvemens, & elles en viendront bien-tôt à une dissension ouverte. Je suis persuadé que M. W. par un moment de réflexion, sentiroit lui-même le peu de fondement de ce qu'il dit dans la note du §. 65. *sane absurdum minime reputant, ut populus quadam jura ad imperium spectantia sibi retineat, in quibus dependere non vult à Rectoris voluntate. Nonne vero perinde est, sive jus sibi reservatum exercent per se, sive idem transferat in alium, ut idem exercent, prouti sibi videtur?* " On ne trouve pas absurde, ou peu convenable, que le peuple se réserve quelques-uns des droits de la souveraineté, à l'égard de quels il ne veut pas dépendre du Prince. Mais N'EST-IL PAS INDIFFÉRENT, que le peuple exerce par lui-même le droit qu'il s'est réservé, ou qu'il le transporte à un autre, pour l'exercer"? Nous en avons dit assez, pour faire voir que cela n'est rien moins qu'indifférent.

§. 81. *Si populus saltem exprimit voluntatem suam de nonnullis , quæ Rector civitatis facere , aut non facere debeat , non vero expresse declarat se ejus judicio stare nolle , si secus fecerit , aut concilium constituit , sine cujus consensu nihil eorum decernere valet ; nullum sibi jus in actus Rectoris reservat.*

Cette proposition est vraie, pourvû qu'on ne l'entende que du train ordinaire des choses , parce que dans le cas supposé, il paroît que le peuple a voulu s'en remettre aux lumieres du Prince & à sa bonne foi, plutôt que de se réserver un droit général de contrôler ses actions, de ratifier ou d'annuller ce qu'il aura fait, droit qui pourroit être la source de mille troubles dans l'Etat. Mais si le Prince abusoit de cette confiance, jusqu'à mettre en un péril évident le salut de l'Etat & du peuple, le peuple n'auroit-il pas le droit de le redresser? *Salus populi suprema Lex.* Il ne faut jamais perdre de vue cette grande ma-

Du droit du peuple quand il a simplement marqué sa volonté au Prince, sans limiter son pouvoir.

322 QUESTIONS DE
xime. Le point difficile est d'avoir
les moyens d'agir en conséquence.
Si le peuple a ces moyens, en vain
essayeroit-on de lui persuader par
des subtilités, qu'il doit se laisser
périr, plutôt que de donner la moin-
dre atteinte à des droits dont on
abuse, mais qu'il a confiés sans ré-
serve expresse. La réserve tacite est
de nécessité absolue. Tout acte du
Prince évidemment contraire au sa-
lut de l'Etat, est nul par lui-même.
Le peuple se remet au jugement du
Prince pour l'administration de l'E-
tat. Mais remarquez bien que l'on
ne peut se remettre au jugement
d'autrui que pour les choses douteu-
ses. Si j'ai promis de me soumettre
aveuglément à la conduite d'un
Gouverneur, s'ensuivra-t-il que je
serai obligé de le laisser faire, s'il
veut me précipiter dans la mer,
ou m'égorger? Si j'ai donné à quel-
qu'un des pleins-pouvoirs pour ad-
ministrer mes affaires, pourra-t-il
me dépouiller de tous mes biens,
& en faire présent à qui il lui
plaira?

Il faut faire la même observation
sur les deux paragraphes suivans.

Cer-

Certainement il seroit impraticable de déferer l'Empire sous la condition énoncée au §. 82. sçavoir, que le peuple obéira au Prince, s'il gouverne bien, & lui résistera, s'il gouverne mal. Mais s'ensuivra-t-il de-là, que le peuple doit souffrir patiemment les plus grands excès d'un mauvais gouvernement, & qu'il n'a plus le droit de se préserver de sa ruine totale, dès qu'il a confié au Prince la puissance Souveraine, & sur-tout une puissance absolue ?

§. 90. *Imperium Reſtoris civitatis tale est, quale populus in eum actu tranſtulit, non quale tranſferre debuerat.*

§. 91. *Si imperium in Reſtorem civitatis tranſfertur, quale est in populo; imperium habet plenum, abſolutum, ſummum idque jure proprietatis, ſeu in patrimonio.*

Je ne ſçai ſi l'on raisonne d'une maniere bien ſolide en envisageant l'empire, ou la puissance Souveraine, comme une chose qui étoit

De la nature du pouvoir Souverain donné au

Prince par
le peuple.

originaires dans le domaine du peuple, & en y appliquant tout ce qu'on a démontré du transport de *domaine* & de *propriété*. Outre que l'empire est fort différent, & dans son but, & dans sa nature, des biens proprement dits, & des droits utiles, qui ne se rapportent qu'à la fortune; il faut observer que l'empire ne se trouve chez le peuple que par la convention des particuliers libres, qui se sont unis en société. L'intention des hommes, en s'unissant ainsi, n'a point été de renoncer à leur liberté naturelle; mais trouvant de l'avantage à agir à forces réunies, ils ont voulu ne plus former ensemble qu'une même volonté, & sont convenus, que l'avis du plus grand nombre passeroit pour la volonté commune de tous. Cette volonté commune a bien pû décider ensuite, que l'on commettrait le soin du Gouvernement à un seul homme, & qu'on s'en fieroit à sa vertu & à sa sagesse; mais elle n'a pû que lui en confier l'exercice, & non lui transmettre le droit lui-même comme un propre. C'est un dé-

dépôt, dont la propriété demeure toujours à la société, parce que cette société n'a pu l'aliéner : elle n'en avoit pas le droit ; les particuliers qui l'ont formée étant seulement convenus, que les résolutions se prendroient en commun, & n'ayant jamais eû intention de se dépouiller de leur liberté même, mais seulement d'en restreindre l'exercice, à l'égard des actions qui intéressent la société. Or la société aliéneroit leur liberté, si elle donnoit à un autre l'empire comme un droit possédé en propriété, & non point comme une fonction dont on lui confie l'exercice.

Aucun citoyen ne pouvant être censé avoir renoncé à sa liberté, que jusqu'au point nécessaire pour former une société bien réglée, cela doit faire la mesure du droit & du pouvoir de la pluralité. Puis donc qu'il suffit évidemment, pour atteindre à ce but, que la pluralité ait le droit de confier à un seul & à ses descendans, l'administration de la puissance souveraine, elle n'a pas celui de la donner en propre, quant à la substance,

com-

comme un patrimoine , dont le Prince pourroit faire ce qu'il lui plairoit , & qu'il seroit en droit d'administrer pour son avantage particulier, plutôt que pour celui du peuple.

C'est seulement en envisageant la chose de cette maniere , que l'on peut prouver solidement , que ceux qui naissent dans la suite sont obligés d'obéir au Régent de l'Etat. Car rien n'a pu les priver de la liberté que tous les hommes tiennent de la nature ; mais ils sont obligés , pour s'aquitter envers la société, à laquelle ils doivent leur naissance & leur éducation , de remplir les justes devoirs qu'elle prescrit ; & supposé qu'ils ne lui dusent rien , au moins ne leur seroit-il pas permis de rien faire qui pût en troubler l'ordre & la tranquillité , & s'ils ne vouloient pas se soumettre à ses loix , ils n'auroient d'autre parti à prendre , que celui de la quitter.

En établissant que l'Empire appartient toujours à tout le Corps de l'Etat , quant à la propriété ,
&

& que l'administration en est seulement confiée au Prince, comme un dépôt, on peut démontrer, 1°. Qu'il n'appartient point à un particulier, ni à quelque partie du peuple, de redemander ce dépôt, mais à la totalité du peuple ensemble, lequel décide à la pluralité des voix, si celui à qui on l'a-voit confié s'est mis dans le cas de le perdre, en manquant à ses engagements, & s'il convient à la société de le reprendre. 2°. Que cette opération ne pouvant se faire sans troubles & sans danger, on ne doit y venir que dans une nécessité urgente. C'est la conduite que les Anglois ont tenue envers leur Roi *Jaques II.* Ils le supporterent long-tems, & ils n'en vinrent à prendre des mesures pour lui arracher la Couronne, que quand ils se virent dans un danger imminent de perdre leur liberté temporelle & spirituelle. De bonne-foi, où est l'homme qui, en sa conscience, condamnera la conduite de cette nation? Je doute que personne se complaise assez dans

328 QUESTIONS DE
dans l'esclavage pour penser ainsi ;
mais je ne sçai que trop combien
la crainte , ou l'adulation ont dic-
té de décisions contraires aux vrais
principes.

Sur toutes ces questions en gé-
néral , la distinction du droit ex-
terne & du droit interne , ne me
paroît pas fort propre à produire
une véritable conviction. J'aime-
rois mieux distinguer entre le droit
en lui-même & l'exercice de ce
droit , lequel exercice est souvent
restreint par de justes raisons , qui
ne permettent pas que l'on fasse
usage de son droit , ou limité
par les droits d'autrui , qu'il faut
concilier avec les nôtres. Et si
l'on y prend garde , ces deux dis-
tinctions reviennent au même. J'en
dis autant du droit parfait & du
droit imparfait : mon droit est
parfait , ou imparfait , suivant que
sa combinaison avec les droits des
autres le détermine.

§. 113. *Si salus publica exigat, ut de ipsis civibus quibusdam, seu personis civium certo quodam modo disponat Rector civitatis; jus ita disponendi eidem competit.*

L'Auteur enseigne ici, qu'en vertu de la *puissance éminente* qui est un des attributs de l'empire, ou du souverain commandement, le Régent de la société peut disposer, dans un cas de nécessité, de la personne même des citoyens. S'il disoit seulement des actions des citoyens, je n'y verrois nulle difficulté; mais puis qu'il parle de leur personne, il semble qu'il attribue par-là au Souverain, le droit d'ôter la vie à un citoyen innocent, dans un cas de nécessité, c'est-à-dire, s'il ne voyoit aucun autre moyen de sauver l'Etat. Comme il ne s'en explique point plus clairement, on pourroit croire qu'il a voulu éviter de s'engager expressément dans cette question. Elle est très délicate en elle-même, & particulièrement difficile dans les prin-

Si le Souv
verain
peut sa-
crifier un
citoyen
innocent,
pour le
salut de
l'Etat.

ci-

330 QUESTIONS DE
cipes de M. W. Le droit éminent
vient , comme il le montre §. 118.
du consentement tacite des citoyens,
quand ils se sont unis en société.
Ils ont bien pu consentir à être
obligés, dans un besoin, par l'au-
torité publique, d'exposer leur vie
pour l'Etat ; parce que la nature
leur a donné le droit d'exposer leur
vie, dans le cas d'une juste dé-
fense, & en d'autres occasions
semblables ; & tout ce qu'ils font
pour l'Etat, ils le font pour eux-
mêmes. Mais, suivant M. W.,
la nature ne leur a pas donné le
droit de disposer de leur vie : ils
n'ont donc pu transporter ce droit
à un autre. D'où viendra donc à
la société, ou à son Régent, le
droit de sacrifier la vie d'un ci-
toyen innocent ? La nécessité ne
nous donne pas droit aux actions
qui sont illicites absolument & en
elles-mêmes. Ces actions sont in-
terdites par une loi immuable. La
fameuse maxime de *Caïphe*, *il est*
expédient qu'un seul homme meure
pour tout le peuple, est donc une
maxime injuste, à moins que cet
homme ne se soit mis lui-même
dans

dans cette alternative , ou de périr , ou de voir périr sa patrie à cause de lui ; car alors la société n'est pas obligée de se sacrifier pour lui. Ajoutons une seconde exception : s'il étoit bien certain que la société entière , c'est-à-dire tous les membres qui la composent , dussent périr , à moins qu'elle ne fit le sacrifice d'un certain citoyen , elle devoit le sacrifier , parce que , en ce cas , elle ne lui feroit aucun tort , & qu'il seroit inutile à ce citoyen malheureux , d'entraîner les autres dans sa perte.

Ne pourroit-on pas lever la difficulté de cette manière ? En consentant d'avance d'être sacrifié , dans un cas de nécessité , pour le public , je ne sacrifie pas ma vie , je l'expose seulement à un danger incertain , & même peu apparent. Or il m'est permis de l'exposer , pour me procurer la sûreté & les autres avantages , dont la société me fait jouir ; avantages dont je ne puis me passer , si je veux vivre comme il convient à un homme de vivre. Mais pour que la société

332 QUESTIONS DE
cieté soit établie sur de solides fon-
demens, & en état de se mainte-
nir, il faut que chaque citoyen
soit prêt à se sacrifier pour son sa-
lut. Donc il a été permis & avan-
tageux à chacun, de consentir,
en entrant dans la société, à être
sacrifié pour elle, si la nécessité
venoit à l'exiger; car le bien que
les citoyens se procurent par-là,
est présent & certain, & le péril
auquel ils s'exposent, est très-éloi-
gné & très-incertain. Puis donc
qu'ils ont pû prendre un pareil en-
gagement, la société peut profiter,
dans l'occasion, de leur consente-
ment donné d'avance.

Il seroit plus court, & peut-être
plus solide, de dire tout simple-
ment, qu'un homme a droit de
sacrifier sa vie, de se livrer à une
mort certaine, quand des raisons
très-graves, quand des motifs
grands & louables l'y appellent;
parce qu'alors il paroît que la Pro-
vidence, en le plaçant dans de pa-
reilles circonstances, l'appelle elle-
même à faire ce sacrifice. Mais ce
seroit s'éloigner des principes de
l'Au-

l'Auteur (*) : & je crois qu'en effet, il faudroit bien s'en éloigner en certains cas. Que dira-t-il, par exemple, de l'action de CODRUS ? Elle a fait l'admiration de tous les siècles. Si un Prince, si un citoyen voyoit que sa mort est absolument nécessaire au salut de l'Etat, mais que ses concitoyens ne peuvent se résoudre à le sacrifier, ne feroit-il pas une action louable & héroïque, en se dévouant lui-même pour le salut public ? Notre vie sera, si vous voulez, un dépôt, dont nous ne sommes pas les maîtres ; mais, comme je viens de le dire, les circonstances ne peuvent-elles pas être des signes, qui nous avertissent que la Providence nous appelle à rendre ce dépôt ? Si une fois ce principe est admis, il ne reste plus de difficulté. Il est avantageux aux citoyens de convenir d'avance, que nul ne refusera de se sacrifier, dans un cas de nécessité, pour le salut de tous les autres ; cet engagement est censé com-

(*) Voyez les Observations sur les §§. 349. 351. & 376. de la première Partie.

334 QUESTIONS DE
compris dans celui par lequel on
contracte la société Civile , & le
cas arrivant , la société peut profi-
ter du droit qu'il lui donne. Mais
il faut bien remarquer que ce cas
n'existe que dans une absolue né-
cessité , & lors qu'il n'est pas possi-
ble de sauver l'Etat d'une autre
maniere.

§. 120. *Si in delatione imperii in spe-
cie quadam exprimantur , quæ ad
modum illud exercendi pertinent ;
tacita iis inest exceptio , nisi salus
publica aliter exigat.*

Des ex-
ceptions
à faire
aux loix
fonda-
mentales,
en cas de
nécessité.

Voici encore une question déli-
cate , & qui ne doit être décidée
qu'avec beaucoup de circonspection.
Si vous admettez la décision générale
de l'Auteur , il semble que c'est
ouvrir au Prince un moyen assuré
d'éluder les Loix fondamentales ,
par lesquelles on a voulu mettre des
bornes à son pouvoir. Comme c'est
à lui , suivant M. W. , de juger de
ce qu'exigent les conjonctures , ré-
lativement au bien public , un Prin-
ce ambitieux trouvera toujours que
c'est le cas de se mettre au - dessus
des

des constitutions qui le gênent. D'un autre côté, il est certain que tout doit céder au bien & sur-tout, au salut de l'Etat; que c'est au Régent de l'Etat de juger, dans un cas pressant, de ce qu'exige le salut public, & qu'il ne doit pas être arrêté par des constitutions particulières. Voici peut-être le moyen de tout concilier. Le Prince ne peut abroger seul une Loi fondamentale; il doit obtenir pour cela le consentement du peuple: mais il peut y faire une exception, dans un cas pressant; sauf à demander ensuite l'approbation & la ratification du peuple.

§. 121. De cette proposition 120. l'Auteur tire ce corollaire: *Si populus jus quoddam sibi reservare velit in actus Rectoris civitatis a legibus fundamentalibus abeuntes, necesse est ut eos a consensu certi cujusdam collegii vel totius populi suspendat, nec sine eo sint validi.*

Je ne sens pas la nécessité de cette conséquence. Dès que la Loi fon-
 da- Suite de
 la même
 matière.

335 QUESTIONS DE
dimentile est établie, ce que le
Prince a fait contre elle, dans une
occasion pressante, a toujours be-
soin de la ratification du peuple,
quand même on ne l'auroit pas ex-
pressément réservé. Mais il y a plus,
& pour me servir de l'exemple allé-
gué ici dans la note; si le peuple,
en confiant le gouvernement à un
Prince, lui a défendu absolument
de jamais imposer aucun nouveau
tribut, n'a-t-il pas pu le lui défen-
dre sans aucune exception; aimant
mieux s'exposer au danger peu ap-
parent, qui pourroit résulter de ce
manque de nouveaux tributs, dans
un cas de nécessité, qu'au danger
trop probable de se voir accablé
d'impôts, sous de spécieux prétex-
tes? L'expédient que nous venons
de proposer pare à tout. Que le
Prince consulte le peuple, s'il en a
le tems; ou qu'exigeant des secours
extraordinaires, dans une conjonc-
ture pressante, il fasse ensuite ap-
prouver & ratifier ce que la néces-
sité l'a contraint de faire.

§. 126. *Pacta generalia , quæ saltem expriment officium boni Rectoris , cum Rectore civitatis in susceptione imperii inita , nullum tribuunt jus populo in actus imperantis.*

J'avoue que quand le peuple se contente d'exiger de celui à qui il défere l'empire , ces promesses générales , qui expriment seulement le devoir d'un bon Prince , il paroît qu'il s'en rapporte à lui , pour le détail , & pour le choix des moyens ; & alors ces promesses , faites avec serment , ne servent , comme M. W. l'observe , qu'à lier plus fortement la conscience du Prince , & à s'assurer d'autant mieux qu'il ne manquera pas à son devoir , sans toute-fois restreindre son pouvoir : & tout ce qu'il fait en vertu du pouvoir qui lui a été confié , est valide. Mais je ne comprends pas comment l'Auteur peut dire , que ces promesses du Prince ne sont , à parler exactement , que des promesses imparfaites , ce qu'on appelle en latin *pollicitatio*. Ce sont

Du droit que les promesses générales de bien gouverner, donnent au peuple.

338 QUESTIONS DE
des promesses parfaites & très-obli-
gatoires, puis qu'elles sont faites
solemnellement, & même avec ser-
ment. Il falloit plutôt observer,
que comme elles ne contiennent
que des généralités, & que le peu-
ple se remet au jugement du Prince
pour le détail & les moyens, il est
difficile de juger s'il y manque, à
moins qu'il ne gouverne tout-à-fait
en mauvais Prince; & personne ne
peut dire qu'elles l'obligent spécia-
lement à tel ou tel acte, ou qu'el-
les lui interdisent telle ou telle cho-
se, si cette chose-là n'est pas abso-
lument & en elle-même, contrai-
re au bien & au salut de l'Etat,
indépendamment de toute circonf-
tance. En tout ce qui peut être
incertain & douteux, c'est au Prin-
ce seul qu'est remis le droit de ju-
ger de ce qu'il convient de faire.

S'il gouverne ouvertement en
mauvais Prince & en Tyran, les
promesses qu'il a faites & jurées,
serviront à établir d'autant plus évi-
demment le droit que le peuple a
de lui résister, & de lui ôter mê-
me un pouvoir dont il abuse.

Observons encore, que si ces
pro-

promesses s'éloignent tant soit peu de la généralité , & contiennent quelque chose de spécial , elles deviennent des réserves expresses & des loix qui lient le Prince. Par exemple, si on exige de lui la promesse de garder les franchises & les immunités établies , il ne peut y toucher , sous aucun prétexte , sans l'aveu du peuple. Car le peuple , en faisant cette réserve , témoigne clairement qu'il ne soumet point ses franchises au Prince , & qu'il ne veut pas être gouverné sur un autre pied. S'il en résulte des inconvéniens , le peuple a été le maître de s'y exposer , préférant ce danger à celui d'être opprimé sous divers prétextes. Quand il veut tout soumettre au jugement & à la discrétion du Prince , il lui défère l'empire absolu , sans réserves.

Il se présente ici une distinction très-importante à faire. Quand on parle du droit du peuple sur les actes du Prince , cela peut s'entendre du droit d'annuler ces actes , lors même qu'ils intéressent un tiers , ou du droit de résister à un mau-

340 QUESTIONS DE
vais Prince, & de réprimer ses en-
treprises.

Au premier égard, il faut obser-
ver les mêmes regles que l'on suit à
l'égard d'un Procureur, ou Man-
dataire: tout l'Etat est tenu des ac-
tes d'un Prince, à qui il a remis
ses pouvoirs, tant que ce Prince
n'a point excédé ses pouvoirs; &
si le peuple s'en trouve mal, qu'il
s'en prenne à lui-même, d'avoir
mal placé sa confiance. Il ne peut
donc les annuler au préjudice d'un
tiers, à moins qu'ils ne fussent
évidemment contraires au salut de
l'Etat, Loi suprême, qui limite le
pouvoir du Prince le plus absolu.

Mais au second égard, le droit
du peuple est plus étendu, &
d'autres regles en déterminent l'e-
xercice: il peut, s'il en a les
moyens, arrêter & redresser un
Prince, dont le Gouvernement
s'éloigne du bien de l'Etat. Voyez
nos observations sur le §. 59.

§. 145. *Libertas civilis populi est independentia quoad actus ad bonum publicum promovendum requisitos a voluntate alterius.*

L'Auteur apelle ici *liberté Civile*, l'état d'un peuple qui se gouverne par lui-même, c'est-à-dire la *Démocratie*. En France on entend par *liberté Civile*, précisément ce que M. W. apelleroit la liberté naturelle restreinte par les loix. C'est cet état dans lequel les citoyens jouissant de leur liberté naturelle dans ce qui n'intéresse pas le bien public, sont soumis à un Gouvernement réglé par les Loix, & non à un pouvoir arbitraire; cette liberté en vertu de laquelle le Prince ne peut commander que suivant les formes & les loix établies, & non pas absolument comme il lui plaît. En ce sens, la *liberté Civile* n'est détruite que par un Gouvernement despotique. Sous un Gouvernement absolu & illimité, elle est réduite à ce qui reste aux sujets de leur liberté naturelle dans tout juste Gouver-

De la liberté Civile, ou publique.

342 QUESTIONS DE
vernement ; ſçavoir , de n'être ſu-
jets que par rapport aux actions
qui intéreſſent le bien public.

§. 155. *Regnum patrimoniale dicitur , ſi imperium fuerit in patrimonio Regis.*

Ce que
c'eſt
qu'un
Etat pa-
trimo-
nial.

Il ſeroit à fouhaiter que l'on proſ-
crivit généralement cette appellation
de Royaume , ou d'Etat *patrimo-
nial*. Elle ne ſert qu'à perſuader à
un Prince qu'il peut diſpoſer de l'E-
tat & du peuple qui lui eſt ſoumis ,
comme il diſpoſeroit d'un champ ,
ou d'un troupeau de bétail. La
choſe même désignée par ce terme ,
ne peut avoir lieu par l'établiffe-
ment de la ſociété, qu'autant que
le peuple , en déſérant l'empire à
quelqu'un , aura eû aſſez de con-
fiance en lui , pour lui donner le
pouvoir de faire paſſer cet empire à
un autre , s'il trouve que cela ſoit
convenable au bien de l'Etat. Et
de-là il paroît que l'exprefſion de
Royaume patrimonial n'eſt pas juſte.
Le patrimoine d'un homme eſt une
choſe qui lui appartient en propre ,
& dont il peut diſpoſer comme il le

trou-

trouve à propos ; pour son avantage particulier. Ce qu'il se doit à soi-même l'oblige bien à n'en faire qu'un usage raisonnable ; mais il n'est tenu de faire attention qu'à soi-même, lorsqu'il en dispose ; il n'en doit compte à personne, & s'il en use mal, il ne fait tort qu'à lui-même. Peut-on dire la même chose d'un Roi, à qui on aura confié le droit de transmettre l'empire à un autre ? Peut-il regarder, dans ce transport, à son avantage particulier ; & ne doit-il pas, au contraire, se diriger uniquement par des vues prises du bien public ? On ne lui a certainement confié que le droit de juger de ce qui est le plus convenable au bien public.

Le peuple seul, j'entens le peuple entier & unanime, possède l'empire comme véritablement patrimonial ; parce que c'est son bien propre, qu'il peut, & qu'il doit même, en disposer pour son avantage particulier. A parler exactement, la pluralité même du peuple ne possède point l'empire comme patrimonial ; elle a seulement le droit

de représenter la société entière, en vertu des conventions, suivant lesquelles l'avis de la pluralité doit passer pour le sentiment de tous. Et une preuve que la majeure partie ne possède point la souveraineté comme un patrimoine, c'est qu'il ne lui est pas permis d'en user pour son avantage particulier, à l'exclusion des autres citoyens. Si les trois quarts des citoyens vouloient se servir de l'autorité publique pour priver les autres de leurs biens, pour les réduire en esclavage, ou pour les faire périr, ceux-ci seroient-ils obligés de le souffrir? Toute idée de patrimoine, lequel est destiné à l'avantage particulier du maître, est incompatible avec l'idée de l'empire, ou du gouvernement, qui ne doit jamais se rapporter qu'au bien & au salut du peuple.

§. 164. in nota. *Falluntur sane, qui sibi persuadent Reges & optimates non esse nisi magistratus a populo ad gubernandam Remp. constitutos.*

Siles Rois
& les

Il est vrai que l'expression de ces
Au-

Auteurs n'est pas juste, en prenant le terme de Magistrat dans le sens précis que lui donne M. W. §. 162. Mais si ces Auteurs veulent dire seulement par-là, que les Rois & tous les Souverains n'exercent dans le fonds que le droit du peuple, ou de la société, ont-ils si grand tort? Et M. W. lui-même ne dit-il pas la même chose, en d'autres termes, lors qu'il établit §. 160. Que le Prince représente le peuple? Ce Représentant ne fait donc qu'exercer le droit du peuple, quoiqu'il l'exerce Souverainement, si le peuple n'a pas mis de bornes à sa confiance. Mais si le Représentant vouloit user de son autorité pour opprimer & détruire le peuple, celui-ci n'auroit-il pas le droit de l'arrêter dans ses entreprises? Il faut donc convenir que le Prince n'agit pas par un droit qui lui soit propre, à parler exactement, & dont il puisse faire tel usage qu'il lui plaira; mais seulement en vertu d'une administration, qui lui a été confiée. Il doit toujours se souvenir, qu'il ne regne pas pour lui-même, mais pour le peuple; &

Princes
ne font
que des
Magif-
trats.

346 QUESTIONS DE
qu'il n'est exempt de rendre compte, que par un effet de la confiance entière que la société a mise en lui.

§. 193. in nota. *Nec hi (Tribuni plebis) impedire potuerunt, quominus Senatus partem imperii summi potiozem sibi vindicaret.*

Observation sur un point de l'histoire Romaine.

L'observation ne me paroît pas juste. Le Sénat Romain étoit en possession d'une grande autorité, avant la création des Tribuns du peuple; & bien loin d'augmenter cette autorité, il la vit diminuer considérablement, depuis l'institution de ces Magistrats. Il est vrai que SYLLA réduisit en suite à peu de chose le pouvoir des Tribuns, & étendit celui du Sénat. Mais ce fut par la force des armes. Les Tribuns ayant recouvré dans la suite leur autorité, par une lourde bévue de POMPEË, quelques-uns s'en servirent pour favoriser CESAR, & furent un des grands instrumens, qui le mirent en état d'opprimer la liberté. Il est vrai que les choses en étoient venues au point, qu'il
fal-

falloit opter entre deux maîtres ,
 C E S A R , ou P O M P E E . Les
 armées & les grands Gouverne-
 mens , confiés trop long-tems au
 même Chef , perdirent la Répu-
 blique.

§. 201. *In democratia standum est
 sententia partis majoris , etiamsi
 in hac malitia adversus aliquos
 appareat.*

Tout ce que l'Auteur dit ici de l'Etat populaire , peut très bien s'appliquer à l'Etat Monarchique , en mettant le Monarque à la place de la partie majeure , ou de la pluralité , dans les assemblées du peuple : & ses raisonnemens sont fort justes. Ils fournissent le grand principe qui doit convaincre tout le monde , que l'on ne doit pas exciter des révoltes contre le Prince , pour quelques injures particulières. Nous développerons ce principe dans la remarque suivante.

Qu'il faut se soumettre à la pluralité , dans l'Etat populaire , quand même elle feroit quelques injustices.

§. 202. *Si pars major in id. conspiret, ut vel omnes qui in parte minore sunt, vel magnam eorum partem pro lubitu vita & bonis exuat; id. parti minori ferendum non est.*

En quel cas la moindre partie n'est pas obligée de se soumettre à la pluralité.

Voici la démonstration que l'Auteur donne de cette proposition. Chaque citoyen, en formant la société, s'est engagé à procurer le bien, la tranquillité & la sûreté des autres. Si donc la plus nombreuse partie entreprend d'opprimer & de perdre la plus foible, elle viole ses engagements, & par conséquent, l'autre partie est déliée des siens. La proposition est très vraie, mais il manque quelque chose à la démonstration, car elle pourroit s'appliquer également à la proposition contraire de celle qui est établie dans le paragraphe précédent, & que nous avons trouvée juste. Il est donc nécessaire, pour accorder ces deux décisions également vraies, d'indiquer le principe de l'opposition qui se trouve dans la décision des deux cas.

Il est bien vrai, en général, que si l'un des contractans manque à ses engagements, l'autre n'est pas obligé de remplir les siens : mais cela signifie seulement, qu'il n'y est plus obligé envers celui qui y a manqué le premier : il peut y être tenu d'ailleurs & par d'autres raisons. Il ne faut donc pas conclure tout de suite, qu'il soit permis de se soulever contre la Puissance publique, pour quelques injustices, faites à quelques personnes. Car en admettant ce principe, il est impossible qu'aucune République, qu'aucun Etat subsiste, ou demeure tranquille. Il n'est aucun Gouvernement humain qui ne puisse faillir, & commettre des injustices ; & quand il n'en commettrait aucune, la façon de penser des hommes est si diverse, que souvent les uns trouveront injuste, ce qui paroitra juste aux autres. Or les hommes, en s'unissant en société, pour leur salut & leur bien commun, ont dû nécessairement consentir, comme M. W. l'observe (§. 201.) à ce, sans quoi cette société ne sçauroit subsister. Donc ils ont con-

350 QUESTIONS DE
consenti à supporter patiemment
quelques torts particuliers, pour ne
pas rompre les liens de la société.
Mais si ces injustices, si la violence
du plus grand nombre, dans un
Etat populaire, ou du Régent de
la société, dans tout autre Etat,
alloient jusqu'à opprimer, & jus-
qu'à perdre une partie des citoyens;
comme ils se verroient privés par-
là, des biens mêmes en vue desquels
la société a été formée, quelle rai-
son pourroit les empêcher d'user du
droit qui les dégage envers des con-
tractans qui manquent à leurs en-
gagemens? Aucun citoyen ne peut
être présumé avoir consenti de se
soumettre à une Puissance qui vou-
dra l'opprimer & le faire périr:
c'est ce que l'Auteur observe fort
bien dans la note de ce paragraphe.
Il remarque très-bien encore, qu'il
faut mesurer le droit de la partie
majeure du peuple, ou du Régent
de la société, par le pacte originai-
re qui le lui a donné; & que la na-
ture de ce droit est déterminée par
la fin, ou le but, de la société.
Voilà ce qui montre évidemment,
que l'on peut résister à la Puissance
pu-

publique, lors qu'elle-même détruit ce but de la société.

§. 227. *Si jus optimatis prædio inheret ; ab eodem separari & seorsim alienari nequit : usus tamen hujus juris ad certum tempus , vel quamdiu vivit prædii dominus alteri concedi potest.*

Le second membre de cette proposition me paroît insoutenable. Chacun, dit l'Auteur, est le maître d'exercer son droit par lui-même, ou par un autre. Cela est vrai des droits purement utiles, qui n'intéressent que le propriétaire du droit. Mais il n'en est pas ainsi de ces droits que d'autres vous ont confiés, plutôt en vue de leur utilité, que de la vôtre : vous ne pouvez point en disposer, ni en user comme d'un bien qui n'intéresse que vous. Si le peuple a attaché le droit d'avoir part au Gouvernement, à la possession de certains fonds, il ne lui est pas indifférent que ce droit soit exercé par le maître du fonds lui-même, ou par un autre. Il aura pensé que le possesseur d'un fonds

Si celui qui a part au Gouvernement peut céder l'usage de son droit à un autre.

352 QUESTIONS DE
fonds considérable fera plus attaché
au bien de l'Etat, qu'il fera moins
sujet à se laisser corrompre par un
fordide intérêt &c. Il est donc cer-
tain, selon moi, que le maître du
fonds ne peut céder l'usage de son
droit à un autre, dès que ce droit
intéresse le public, qui le lui a don-
né; & la pratique générale des peu-
ples confirme ce que je dis. Un
Magistrat une fois établi dans sa
charge, a le droit de rendre la jus-
tice : lui est-il permis de la faire
rendre par un autre ?

§. 228. *Si cui ususfructus constituitur in prædio, cui jus optimatis inhaeret; usus hujus juris non ad dominum, sed ad fructuarium pertinet.*

Suite. J'observe la même chose sur cette décision, & je ne la crois vraie que des droits purement utiles, dont l'abus, ou le bon usage n'intéresse que le possesseur; & nullement d'un droit au Gouvernement, lequel doit plutôt être envisagé comme une fonction publique, que comme un droit, dans le sens vulgaire.

Ce

Ce terme de *droit* emporte communément l'idée d'un avantage particulier, à celui qui le possède ; & le Gouvernement n'est point établi pour l'utilité particulière de ceux qui l'exercent, mais pour le bien commun de la société.

§. 269. *Si populus velit imperium herile transferre in Regem, vel optimatos ; hoc ipsi permittendum naturaliter, idem tamen transferre non presumitur.*

Il faut observer sur cette proposition, 1°. Que le peuple ne peut donner l'empire despotique (*imperium herile*) que par le consentement unanime de tous les citoyens. Car les hommes, en formant une société, font convenus de se gouverner en commun, pour l'avantage commun de tous. D'où il suit que la société peut décider, à la pluralité des voix, de ce qui convient le mieux au bien public, & établir telle forme de Gouvernement qu'elle juge la plus avantageuse. Mais ce doit toujours être un gouvernement, c'est-à-dire, une

Si le peuple peut donner l'empire despotique.

une administration des intérêts communs, dont le but essentiel est le salut & le bien de la société. Or le despotisme a pour but principal l'avantage particulier du maître. Donc il n'est point un Gouvernement Civil. Donc le contrat de société ne met point la pluralité en droit de l'introduire. Chaque particulier, en contractant une société Civile, a eût intention de conserver sa liberté naturelle & ses biens; & c'est même pour les mieux assurer, qu'il est entré dans cette société. D'où il suit encore évidemment, qu'il n'a pas voulu confier au Corps de cette société le droit de le livrer à l'esclavage.

2°. Si le peuple avoit consenti unanimément à recevoir un maître, ou despote, & à devenir esclave, cet engagement seroit valide pour tous ceux qui l'auroient contracté; mais il ne pourroit lier leurs enfans, lesquels tiennent de la nature une liberté, dont il n'a pas été au pouvoir de leurs peres de les priver. La génération suivante pourroit donc révoquer ce que la précédente auroit établi à cet égard.

§. 281. in nota. *Qui feminas ab imperio exclusas esse volunt, eas ad imperandum parum aptas pronunciant vel defectu earum dotium, quæ ad recte imperandum requiruntur, vel quod omnibus negotiis publicis, veluti si populus adversus vim hostium defendendus, interesse nequeunt. Sed ratio prior fallit, experientia teste; posterior vero nihil probat, cum imperans per alios facere possit, quod per se facere nequit, nec ea de causa ab imperio arceantur viri. Qui obijciunt, per feminas in extraneum devolvi imperium posse, si successorium fuerit, eorum ratio nulla est, cum a populi voluntate dependeat, utrum imperium in extraneam personam transferre velit, nec ne.*

Je suis surpris de la maniere dont S'il con-
 raisonne ici notre Auteur. Il rejet- vient
 te trois raisons, qui ont paru fort d'admet-
 solides aux plus habiles Politiques. tre les
 1°. Peut-on nier qu'en général les femmes
 au souve-
 propres au Gouvernement, que les rain com-
 mande-
 hom- ment.

356 QUESTIONS DE
hommes ? Je ſçai que l'on a vu ,
& que l'on voit encore , de grandes
Princeſſes , qui ont bien gouverné.
Mais la prudence ſe dirige ſur ce
qui arrive communément , & non
point ſur quelques exemples rares ,
qui ne ſont que des exceptions à
la regle générale. 2°. Comment
peut-il dire , pour répondre à l'ob-
jection priſe de ce qu'il y a des fon-
ctions dont une femme ne peut pas
ſ'aquitter , que celui qui comman-
de peut faire par autrui , ce qu'il
n'eſt pas en état de faire par lui-mê-
me ? Cela revient-il au même ; &
feroit-il donc indifférent qu'un Roi
gouvernat par lui-même , ou par
des Miniſtres ? 3°. Enfin , l'incon-
vénient de voir paſſer la Couronne
ſur la tête d'un étranger , eſt très
réel. Ce n'eſt point détruire l'ob-
jection , que de répondre , le peu-
ple eſt le maître de donner , s'il
veut , la Couronne à un étranger.
Si vous me dites , que le peuple peut
faire une loi , qui défende ce tranſ-
port de la Couronne ; cette loi ne
le mettroit pas hors de danger , &
il eſt même probable qu'elle expo-
feroit

feroit l'Etat à des factions & à des guerres.

§. 288. Cum bona regia a privatis sint separata bona, nec cum his massam unam constituere possint ; si Rex imperium in patrimonio habeat, seu regnum fuerit patrimoniale ; bona tamen regia a bonis Regis privatis actu sunt separata, ipso nimirum jure, consequenter si cui competit aliquod jus succedendi in bonis privatis, non tamen ideo jus competit succedendi in bonis regis, & per consequens Rex qui imperium habet in patrimonio aliter disponens de bonis regis, aliter de privatis nihil facit, quod est contra jus eorum, qui in bonis privatis succedendi jus habent.

Cette discussion prouve la nécessité de recourir à l'observation que nous avons déjà faite ci-dessus, sçavoir, que le terme de *patrimonial* n'est appliqué que fort improprement, à un Etat dont le Prince peut disposer comme il le juge à propos ; & qu'il est bien plus naturel

Nouvel-
les raisons
contre
l'expres-
sion de
Royaume
*patrimo-
nial.*

358 QUESTIONS DE
turel & plus vrai , de considérer
cette faculté de disposer de la Cou-
ronne , moins comme un *droit* pro-
pre , que comme un pouvoir , que
le peuple a donné au Souverain ,
par un effet de sa confiance , en
conséquence de laquelle ; il a espéré
que le Souverain disposeroit de l'em-
pire plus convenablement au bien
de l'État , que le peuple ne pour-
roit le faire lui-même. Si l'on n'ad-
met pas ce principe , la démonstra-
tion contenue dans les paragraphes
284. & suivans , tombe nécessaire-
ment ; car elle porte toute sur la
distinction faite entre les *Actes*
Royaux du Prince & ses *actes pri-*
vés , & entre ses *biens Royaux* &
ses *biens privés*. Or cette distinc-
tion n'a de fondement réel que dans
l'observation que nous venons d'é-
tablir , & qui rapporte au bien pu-
blic , tout ce qui concerne l'empire
public ; en sorte que sans cette ob-
servation , la distinction deviendroit
purement arbitraire , & toute la
démonstration ne seroit fondée que
sur une pétition de principe.

L'Auteur fait voir dans le para-
graphe suivant , que la succession

à l'empire est toujours différente de l'hérédité, & qu'elle n'y est point comprise. D'où je conclus encore, que le terme de *patrimonial* ne peut convenir à l'empire. Car ce qui est patrimonial est compris dans le patrimoine, & le patrimoine constitue la masse de l'hérédité.

§. 373. *Defuncti fratris filius, vel etiam filia præfertur patruo Regis tam in successione lineali, quam in hereditaria, siquidem in hac juri representationis locus relinquatur, ubi vero hoc non obtinet, qui sexu aut etate potior est vincit.*

Cette distinction, *siquidem in hac* &c. me paroît mal fondée. Car le neveu exclut l'oncle, indépendamment du droit de représentation, comme plus proche héritier; parce qu'il est de la famille du pere du défunt, au lieu que l'oncle est seulement de la famille de son aïeul: le neveu appartient au défunt par un lien plus étroit. C'est ce que M. W. lui-même a fort bien établi ci-dessus, P. VII. §. 1034.

Le neveu préféré à l'oncle, dans la succession héréditaire.

Il est vrai que de deux héritiers au même degré, de deux neveux par exemple, le plus âgé exclut le plus jeune, dans la succession héréditaire, quand le droit de représentation n'a pas lieu; quand même le plus jeune descendroit de l'aîné. Car la branche aînée n'a aucune prérogative, si ce n'est dans la succession linéale. Mais l'oncle & le neveu du défunt ne sont pas ses héritiers au même degré.

§. 378. *Controversiam de jure succedendi suo ordine nec Rex praesens, nec populus decidere potest.*

Si le peuple a droit de prononcer entre deux prétendants à la Couronne.

Cette décision paroît bien singulière, quant à sa seconde partie. Comment le peuple qui a fait la loi, n'aura-t-il pas le droit de l'expliquer & d'en faire l'application? Je conviens qu'il n'a pas le droit de décider arbitrairement de la succession, & de la déferer à qui il lui plaît, comme s'il n'y avoit rien de statué à cet égard par les loix; parce que la loi de succession donne au véritable héritier un droit que personne ne peut lui ôter :
mais

mais c'est au peuple, qui a fait la loi, de l'expliquer, si elle paroît obscure, ou équivoque, de connoître de sa juste application, & par conséquent de prononcer entre deux concurrens.

Outre cette raison, n'est-il pas de l'essence de toute société Civile, que toutes les controverses y soyent décidées par un Juge? La plus importante de toutes, la plus capable de troubler l'Etat, seroit-elle seule exceptée? Or qui fera Juge entre deux Prétendans à la Couronne, si ce n'est le peuple; à moins que ce même peuple n'ait établi d'avance un Juge, pour des questions de cette nature? C'est, à mon avis, une vérité nécessaire, & qui découle de la nature même de la chose, que le peuple, en déférant la Couronne, & en faisant la loi de succession, s'est tacitement réservé le droit de décider, en cas de doute, entre deux ou plusieurs concurrens. Puis qu'il a incontestablement le droit d'empêcher que l'on ne change, par de fausses interprétations, ou qu'on n'élude, les dispositions d'une loi qu'il a fai-

Q

te,

362 QUESTIONS DE
te, c'est à lui de déclarer le sens
de cette loi, & de connoître de sa
juste application. Que lui servira-
t-il d'avoir fait une loi pour régler
la succession, si dans les occasions,
il n'a pas le droit de déclarer quel
est celui des concurrens qui se trou-
ve dans le cas de la loi, & à qui
elle adjuge la Couronne ?

M. W. veut (§. 380.) que les
Prétendans à la Couronne, termi-
nent leur controverse de la même
manière qu'on doit les terminer
dans l'état de nature, c'est-à-dire,
qu'ils tâchent de s'accommoder
amiablement, ou de transiger, ou
qu'ils se fument à des Arbitres,
ou enfin qu'ils aient recours au
fort, pour décider le différent : &
que si l'un ne veut admettre aucun
de ces moyens, l'autre ait le droit
de l'y contraindre par les armes
(§. 381.). Il veut aussi (§. 385.),
que le peuple demeure neutre, &
ne donne secours à aucun des com-
pétiteurs; ou qu'en cas de doute,
il suive la possession (§. 384.).
Quoi ! le peuple demeurera tran-
quille spectateur d'une querelle qui
l'intéresse si essentiellement, dans
la-

laquelle il s'agit d'interpréter une loi qu'il a faite en vue de ses intérêts les plus précieux, de sçavoir lequel des concurrens il a eû intention d'appeller à la Couronne? Il ne pourra secourir celui qui lui paroîtra le mieux fondé, celui qu'il regarde d'avance comme son Roi légitime? Et si un Arbitre, si le fort, ou enfin si la force des armes décide en faveur de celui qui paroît n'avoir aucun droit véritable; il faudra se soumettre à lui, & renoncer à ce qu'on avoit prétendu établir par la loi de succession? Si celui que le peuple croit mal fondé, a cependant trouvé le moyen de se mettre en possession, le peuple sera obligé de le maintenir dans cette possession, quoiqu'il le regarde comme un usurpateur, & de le soutenir contre le véritable héritier? Vous me direz que le peuple ne doit suivre la possession qu'en cas de doute. Mais je vous demande: qui décidera si le cas est douteux? Ce ne peut être que le peuple lui-même, qui considérera en sa conscience, si le possesseur est manifestement mal fondé, ou si les pré-

364 QUESTIONS DE
tentions de son compétiteur n'ont rien de solide. Donc le peuple doit prendre connoissance des raisons alléguées par l'un & l'autre ; & si une fois il se persuade que l'un des deux est le véritable héritier , ne doit-il pas soutenir de toutes ses forces celui qu'il reconnoit pour son Prince légitime ? Concluons donc qu'en cas de contestation , le devoir , aussi bien que le droit & les intérêts du peuple exigent , qu'il examine soigneusement les prétentions & les raisons des concurrens , & qu'il reconnoisse pour son Souverain celui à qui il trouvera que les loix adjugent la Couronne.

§. 391. *Si in regno legitimo Rex praesens de jure suo quid remittit ; id successori non nocet.*

Si le Roi & le peuple de concert peuvent faire aux constitutions des change-

Il faut bien prendre garde de ne point entendre ceci comme si le Roi, de concert avec le peuple , ne pouvoit apporter à la forme du Gouvernement aucun changement qui lie son successeur. Certainement le peuple , en réglant la forme du Gouvernement , & le Roi en l'acceptant

tant

tant sur le pied réglé, & avec les limitations convenues, ne peuvent être censés avoir renoncé au droit de faire, d'un commun accord, de nouvelles loix, de nouveaux reglemens, pour le bien de l'Etat. Ce bien de l'Etat est la Loi suprême, elle lie le Prince, aussi bien que le sujet. Si un Roi sage, équitable & plein d'amour pour son peuple, venant à réfléchir que le pouvoir absolu, à certains égards, qui lui a été transmis par ses ancêtres, peut être dangereux & devenir pernicieux à l'Etat, proposoit à son peuple, de changer à cet égard la loi fondamentale, & d'y en substituer une autre, qui resserroit le pouvoir du Prince dans des bornes plus étroites; le peuple consentant unanimement au changement proposé, osera-t-on dire que le successeur de ce bon Roi ne sera pas obligé de s'y soumettre, parce qu'il tient son droit de la première institution? Je sçai que l'on ne peut ôter à personne son droit, malgré lui. Mais je sçai aussi, que c'est un abus dangereux de considérer les pouvoirs, autorités &c. du Prince, comme

mens qui dimi-
nuent le
pouvoir
des suc-
cesseurs.

des droits proprement dits, comme des droits utiles, qui lui appartiennent pour son avantage. Ce sont plutôt des fonctions, qui lui ont été confiées pour le bien & le salut commun, & dont ce bien & ce salut sont l'unique fin. Il a droit de gouverner & de commander; mais il doit le faire pour l'avantage commun. Il a droit pareillement à tout ce sans quoi il ne pourroit atteindre au grand but qui lui est prescrit. Si donc il s'est fait un nouveau règlement pour le bien public, il ne doit pas l'envisager comme un tort qui lui arrive, comme une diminution de ses droits; mais comme une nouvelle précaution, que la vue du bien public a dictée. En s'écartant de cette doctrine, & en pressant celle que l'Auteur semble enseigner, on ébranle tous les privilèges, franchises, exemptions &c. accordées aux peuples, aux particuliers, ou à quelques corps, depuis la constitution primitive, & toutes les loix fondamentales nouvelles, lesquelles ne demeureront stables, qu'autant que chaque successeur du Prince, sous

DROIT NATUREL. 367
sous lequel elles auront été établies,
voudra bien les ratifier.

§. 463. *Doctores publici munere suo
fungi debent in templis.*

Et §. 464. *Ideo officio eorum parum
convenit in adibus suis privatis
conventus privatos instituere cultus
divini causa, consequenter Rector
civitatis id ferre non tenetur.*

La démonstration de la propo-
sition & de son corollaire, ne me
paroît pas solide; mais la note du
§. 464. en établit fort bien la
vérité.

Contre
les con-
venticu-
les, ou
assem-
blées par-
ticulieres.

§. 467. *In Republica instituendi sunt
dies festi.*

Je ne vois rien dans la démon-
stration, qui établisse la vérité de
cette proposition. Tous les princi-
pes cités prouvent seulement qu'il
faut rendre un culte, même public,
à Dieu; mais non que l'on doive
affecter certains jours à ce culte.
La consécration de certains jours,
est une institution de la Religion
révélée, ou une loi de l'Eglise,

Si la loi
naturelle
prescrit
d'insti-
tuer des
jours de
fête.

368 QUESTIONS DE
fondée sur des raisons prises de la
Révélation. Dans la Religion na-
turelle, on pourroit alléguer des
raisons qui conseilleroient de desti-
ner certains jours réglés au service
divin; mais ces raisons ne sont
pas si décisives, & d'une telle né-
cessité, que l'on puisse en faire une
loi de la nature. Une société qui au-
roit soin de rendre à Dieu un cul-
te public, en des tems convena-
bles, mais sans y affecter aucun
jour fixe, pécheroit-elle donc con-
tre la loi de la nature ?

§. 471. *Rector civitatis adigere vi-
potest subditos, ut conventibus pu-
blicis in templis diebus festis inter-
sint, nec eos temere negligant.*

Si le Sou-
verain
peut user
de con-
trainte en
matiere
de Reli-
gion.

Il est bien surprenant de trou-
ver dans un Traité de Droit Na-
turel une proposition, où l'on pré-
tend établir la persécution & la con-
trainte en matiere de Religion, &
même en démontrer la justice.
Mais l'Auteur, qui a prévu notre
étonnement, dit qu'il n'avance rien
qui ne se déduise des principes évi-
dens & indubitables. Voyons donc
quels

quels sont ces principes. Voici celui sur lequel il fonde la contrainte en matière de culte public : *le Régent de la société Civile doit employer la force pour obliger ceux qui négligent leur devoir , à conformer au moins leurs actions extérieures à la loi naturelle.* Mais il n'y a qu'à jeter les yeux sur la démonstration de ce principe (§. 395.), pour voir qu'il est uniquement fondé sur ce que nos actions externes blessent les droits des autres hommes , & leur deviennent préjudiciables, lorsqu'elles ne sont pas conformes à la loi naturelle. D'où il suit que la maxime n'est applicable qu'à celles de nos actions qui intéressent les droits d'autrui. Laisser à chacun le sien , ne lui point faire d'injure &c. sont des devoirs auxquels la Puissance Civile peut & doit contraindre les réfractaires , & si elle ne peut leur inspirer de l'amour pour la justice , elle les forcera au moins à l'observer au dehors , afin que personne ne soit lésé , & pour maintenir l'ordre & la tranquillité dans la société. Quant aux autres devoirs , qui nous regardent proprement nous-

mêmes , qui font uniquement d'une obligation interne ; il faut se souvenir de ce que M. W. a très-bien établi lui-même , que chacun , à cet égard , doit être laissé en paisible possession de sa liberté naturelle. Les devoirs envers Dieu , le culte qu'on lui rend , intéressent tellement l'ame & la conscience , que personne ne doit être contraint dans sa maniere de les remplir ; ils tirent tout leur mérite de la sincérité , & chacun doit s'en acquitter suivant les lumieres de sa conscience. Puisque tout homme doit rendre à Dieu le culte qu'il croit être le plus agréable à cet Etre suprême ; personne n'a pu s'engager à se conformer , à cet égard , aux volontés du Souverain. La société , ou le Souverain qui la représente , n'a donc aucun droit de gêner la conscience des citoyens. S'il en est qui croient le culte établi superstitieux & désagréable à Dieu , les forcerez-vous à y prendre part , & à assister aux assemblées publiques ?

Mais , dira-t-on , il est utile & important à la société qu'il y ait
un

un culte public. Sans - doute , & par cette raison , la puissance publique a droit de régler ce culte , de le soutenir , de punir ceux qui entreprendroient de le troubler ou de le détruire ; elle a droit même d'employer des moyens de persuasion , d'encouragement , & autres moyens doux , sans violence & sans contrainte , pour engager tous les citoyens à y prendre part : elle aura soin de faire enseigner & inculquer de bonne heure à chacun , que le vrai culte agréable à Dieu consiste à le servir publiquement de la manière qui est établie par les loix de l'État : elle peut marquer hautement , qu'elle n'approuve pas ceux qui s'abstiennent du culte public , ou qui veulent se distinguer des autres ; & par des faveurs & des préférences accordées aux citoyens sages & pieux , empêcher que l'on ne se livre à l'indifférence pour la Religion & au relâchement. Elle peut aussi prendre , sans violence , de sages mesures , pour prévenir les innovations. Mais qu'elle laisse en paix , sur cette affaire de conscience , tous ceux qui y laisse-

ront les autres. Le culte public n'est louable & utile, qu'autant qu'il est sincere; sans cette condition essentielle, il ne fait que des hypocrites, les plus méprisables, & les plus méchans, peut-être, de tous les citoyens: comme la violence engendre les fanatiques, plus dangereux encore.

On objectera le scandale que donnent ceux qui négligent le culte public. Mais d'abord, une fin louable ne légitime point des moyens injustes en eux-mêmes; & il est injuste de violenter les consciences. En second lieu, il faut prendre garde, que l'on ne doit jamais entreprendre de remédier à un mal, par des moyens qui entraîneroient d'autres maux plus grands & plus funestes. Telle est sans-doute la voye de la contrainte & de la violence, en matiere de Religion. On peut prévenir, ou diminuer le scandale dont nous parlons, par des moyens exempts de danger & d'inconvenient. Faites instruire soigneusement le peuple, faites lui bien inculquer que la Religion est une affaire de conscience, dans laquelle

quelle chacun doit suivre ses lumières & se comporter avec une entière sincérité ; sans se laisser détourner par l'exemple des autres , & aussi sans prétendre les troubler & gêner leur conscience. Réprimez sévèrement tout esprit d'intolérance & de persécution : que la douceur & la charité , foyent l'ame & le caractère de la Religion que vous ferez annoncer. Par cette conduite, vous concilierez tout , & vous obtiendrez plus sûrement les fins auxquelles le culte public est destiné dans un Etat.

Les inconvéniens que l'Auteur lui-même touche dans la note du §. 475. font voir évidemment , que la contrainte & la violence sont très dangereuses en matière de Religion. Chacun croit sa Religion la meilleure , si même il ne la croit la seule bonne & agréable à Dieu , la seule convenable à la société. Si donc on se hâte d'employer la violence contre quiconque osera s'écarter de la Religion reçue ; l'Idolâtre , le Musulman , le Chrétien , le Catholique , le Protestant , chacun non-seulement persistera dans

fa

374 QUESTIONS DE
la Religion , ou dans ses erreurs ,
mais persécutera les autres & en se-
ra persécuté. Qu'un support mu-
tuel anime les hommes ; que ce-
lui-là seul soit réprimé , qui entre-
prendra de troubler les autres ; la
paix demeurera dans le monde ,
quiconque voudra chercher la vé-
rité avec soin , la trouvera ; & la
Religion produira des fruits pré-
cieux , sans enfanter des troubles
funestes , & sans faire couler le sang
humain.

Au reste , j'oppose une partie de
ces réflexions , plutôt au mauvais
sens que l'on pourroit donner à ce
§. qu'au véritable sentiment de l'Au-
teur. Il enseigne dans la suite
(§§. 947. & suivans) , une doc-
trine fort saine sur cette matière ;
& il adopte une bonne partie des
idées que nous venons d'établir.
Quand on aura vû ces paragraphes,
on sera porté , comme nous le som-
mes , à penser qu'il a voulu dire
seulement ici , que le Régent de la
société doit user de contrainte en-
vers ceux qui négligent le culte pu-
blic , uniquement par indifférence
& par libertinage. Mais je n'en per-
siste

siste pas moins à dire que la maxime est mal fondée & très dangereuse. Toute contrainte est illicite & peu convenable, en matière de Religion; & il n'est permis d'exiger par force que la paix; ou le silence.

§. 486. *Imagines, quæ attributa & beneficia insignia Dei, itemque exempla singularia pietatis in memoriam revocant, in templis collocare licet.*

L'Auteur allegue en faveur des Images dans les Temples, les bons effets qu'elles peuvent produire, comme de contribuer à faire connoître Dieu, d'animer la dévotion, de graver dans la mémoire les attributs de la Divinité, ses bien-faits, & divers motifs à la piété. La démonstration ne conclut pas, car il reste à sçavoir si les inconvéniens des images, ou les dangers qui résultent de leur usage dans les Temples, ne surpassent point l'utilité que l'on en peut retirer. C'est une question dans laquelle je n'entre point ici. Je veux seulement faire observer, que pour démontrer la légitimité d'un

376 QUESTIONS DE
d'un usage, il ne suffit pas de faire voir qu'il peut être utile à certains égards, il faut encore prouver qu'il ne peut pas être dangereux, & produire plus de mal que de bien.

§. 503. *Mutata religione in aliquo loco, Ecclesia particularis interit, quæ antea ibidem fuerat.*

Si l'Eglise particulière périt, quand la Religion y est changée; & à qui appartient ses biens.

Ceci mérite explication, à cause des conséquences que l'Auteur en tirera dans la suite. L'Eglise particulière périt sans-doute, quant à sa relation particulière; c'est-à-dire, que si un village Catholique, par exemple, embrasse la Réformation, l'Eglise Catholique particulière qui s'y trouvoit, ne subsiste plus. Mais doit-on dire que cette Eglise particulière périt absolument? Elle subsiste dans sa relation générale d'Eglise; les hommes qui la composent demeurant unis, pour servir Dieu en commun. Ces hommes font encore essentiellement la même Eglise, quant au but général de leur association, qui est de servir Dieu en commun, quoiqu'ils aient

ayent réfolu de le fervir d'une autre maniere. L'Eglife demeure fubftantiellement la même, quoiqu'elle fe trouve changée en plufieurs chofes. C'eft un habit qui change de forme & de couleur. Elle n'eft plus Eglife Catholique, mais elle demeure Eglife. Tout ce que l'Auteur dit dans la note du §. 505. ne me paroît pas détruire mon raifonnement. Le fien eft uniquement fondé fur ce que réjettant la détermination générale & effentielle d'Eglife, que je dis être une affociation pour fervir Dieu; il veut que l'effence de l'Eglife confifte dans une affociation pour fervir Dieu *d'une certaine maniere*: ce qui n'eft, félon moi, qu'une détermination particulière, qui constitue l'efpece. Je ne vois pas comment il peut prétendre, qu'une fociété Civile demeurant la même fociété, quoique la forme de la République foit changée, une Eglife ne demeure pas la même Eglife, lorsque la maniere de fervir Dieu y eft changée.

Ce ne font pas ici de vaines diffuffions. Pour fe convaincre de leur ufage,

378 QUESTIONS DE
usage, il n'y a qu'à lire les §§. 524-
528., dans lesquels M. W. ensei-
gne, que si une Eglise périt (mê-
me par un changement de Reli-
gion), ses biens appartiennent au
premier occupant, ou au Prince,
quand il a le droit exclusif de s'em-
parer des choses qui n'appartien-
nent à personne. Tous ses raison-
nemens tombent avec leur princi-
pe, si ce principe n'est pas solide.

En y substituant le mien, il s'en
suivra, que dans le cas du change-
ment de Religion, la même assem-
blée qui formoit, par exemple,
une Eglise Catholique devenue Pro-
testante, demeure maîtresse des
biens de cette Eglise, & qu'elle
doit les appliquer à l'usage de son
nouveau culte; ou si quelques-uns
ont été donnés expressément pour
quelque usage que l'on supprime
entièrement, par exemple, pour
faire dire des Messes pour l'ame
d'un mort; il faut les rendre aux
donateurs, ou à leurs héritiers. Si
les donateurs ou leurs héritiers ne
se trouvent plus, ces biens, dans
l'état de nature, sont au premier
occupant, & dans l'état Civil, on
doit

doit en faire une destination conforme aux loix. C'est ainsi que l'on en usa en Suisse & ailleurs, dans le tems de la Réformation. Nous verrons bien-tôt ce qu'on doit statuer, touchant les biens d'une Eglise qui périt véritablement.

§§. 507. & suivans. Une personne morale est une fiction de droit, & par conséquent elle n'est dite avoir des droits que par une fiction semblable. Dans la réalité, les droits ne sont véritablement qu'un résultat des droits appartenant aux êtres réels qui la constituent, entant que, par leur union, ils forment cette personne morale. On dit que certains droits appartiennent à la personne morale, & non aux particuliers; parce qu'ils appartiennent à tous ensemble indivisiblement, & non à chacun pour sa part, ou parce que ces droits ne naissent que de l'union qui fait la personne morale. Mais les vrais sujets réels, dans lesquels ces droits résident, ne sont autres que les particuliers, dont l'union forme la personne morale, quoique la relation par laquelle les particuliers for-

Sur la même matière.

380 QUESTIONS DE
forment cette personne morale, détermine la nature & l'usage de ces droits. Cette observation nous servira à éclaircir, ou à décider les questions qui se présentent dans ces paragraphes.

§. 509. *Ecclesie non competit jus rebus sacris & ecclesiasticis aliter utendi, quam ut adhibeantur ad eum usum, cui destinatae sunt.*

Si une Eglise peut changer quelque chose dans la destination de ses biens.

La première raison alléguée en preuve, & qui est prise de l'intention des donateurs, est fort bonne, parce qu'en ce cas, l'Eglise ne possède ces biens que conditionnellement, & qu'elle ne peut les retenir & en jouir, si elle ne remplit pas la condition à laquelle leur possession est attachée. Mais encore faut-il remarquer, qu'il suffit de se conformer à l'intention générale du donateur, sans insister trop scrupuleusement sur des déterminations spéciales, qu'il n'a pas expressément ordonnées. Par exemple, des biens donnés pour l'entretien d'un Curé, ont été légitimement appliqués à l'entretien d'un

Ministre , après la Réformation ; parce qu'ils avoient été donnés pour procurer un Pasteur à cette Eglise particuliere. Eh quoi ! Des biens donnés par un citoyen à la société Civile , pour en faire les gages des Magistrats , dans le temps que le Gouvernement étoit Aristocratique , ne seront-ils pas légitimement appliqués à l'entretien d'un Prince , si d'un commun accord la société trouve à propos de se donner un seul chef ?

Pour ce qui est de la seconde raison , tirée de l'intention de ceux qui ont acquis ces biens pour l'Eglise , à fraix communs ; les membres actuels d'une Eglise ayant acquis , à fraix communs , des biens qu'ils destinent à l'usage de l'Eglise , ils ont droit à ces biens , & s'en servent comme il leur plaît : ils les transmettent à leurs héritiers & successeurs , lesquels entrent dans leurs droits. Si donc ces successeurs , d'un consentement unanime , jugent qu'il leur convient de faire quelque changement dans la destination de ces biens ; à qui feront-ils tort ? Qui est-ce
qui

qui aura droit de s'en plaindre ? Leur postérité, direz-vous, leurs après-venans. Mais ces après-venans n'existant pas encore, ils n'ont encore aucun droit, suivant M. W. lui-même.

Il est vrai que dans un Etat Civil, la chose doit être considérée sous une autre face. Comme il importe à l'Etat, qu'il y ait dans chaque Eglise particuliere, de quoi pourvoir aux dépenses nécessaires pour le service divin, si par un caprice extraordinaire, tous les membres d'une Eglise particuliere s'avisent de vouloir distraire les biens de l'Eglise, le Souverain devroit l'empêcher, parce que tout l'Etat est intéressé à la conservation de ces biens & à leur destination.

Mais dès que toute personne vivante est mise hors d'intérêt, n'est-il pas permis à chacun d'user comme il l'entend, de ce qui lui appartient ? Or nous venons de faire voir, que les membres actuels de toute Communauté sont les vrais sujets réels auxquels les droits de la Communauté appartiennent, quoiqu'ils ne leur appartiennent qu'en

qu'en commun, & entant qu'ils ne font tous ensemble qu'une personne morale. Il peuvent donc, d'un consentement unanime, déterminer ce qu'ils ont à faire, sans craindre de bleſſer les droits de personne. Il eſt vrai qu'en ceci, comme en toute autre choſe, ils doivent ſe conduire d'une manière ſage & raifonnable; ils doivent avoir égard à leur vrai bien, à celui de leur poſtérité &c. Mais autre choſe eſt le devoir, autre choſe eſt le droit; comme M. W. l'enſeigne lui-même mieux que perſonne. Mais il ſemble que cet illuſtre Philoſophe ait ici un peu perdu de vue ſes principes. Voyez les §§. 512. & ſuivans, dans leſquels il établit, qu'en cas de néceſſité, les biens de l'Egliſe, ou partie d'entre eux, peuvent être aliénés pour des uſages louables & pieux. Si ces biens n'appartiennent point aux membres actuels de l'Egliſe, ceux-ci peuvent-ils les aliéner valablement, pour quelque uſage que ce ſoit? S'ils peuvent juger du cas de néceſſité, de la légitimité de l'uſage qu'ils veulent faire

384 QUESTIONS DE
faire de ces biens ; ils en font donc
les maîtres , ils peuvent en dispo-
ser ; à la vérité avec l'obligation
interne & de conscience , de n'en
faire que le meilleur usage ; obli-
gation qui lie même chaque par-
ticulier dans l'usage de son patri-
moine. Voyez sur-tout le §. 514.
dans lequel l'Auteur enseigne que ,
dans un cas de nécessité , on peut
employer les biens de l'Eglise au
soulagement & à la nourriture des
pauvres ; & il le prouve en disant ,
qu'un pareil emploi est une œu-
vre de miséricorde , laquelle Dieu
approuve & commande , & que
l'obéissance aux Commandemens de
Dieu regarde le culte intérieur ,
lequel , en cas de collision , l'em-
porte sur le culte extérieur. Je
l'arrête ici d'un mot. Dieu veut
que j'assiste les pauvres de mon
bien ; mais il ne veut pas que je
prenne le bien d'autrui , pour les
en assister. Donc si les biens de
l'Eglise n'appartiennent point à la
totalité des membres actuels qui
la composent , ces membres ne peu-
vent employer les biens de l'Eglise
au soulagement des pauvres.

De

De tout ceci il résulte évidemment, ce me semble, que pour ne point se contredire, & se jeter dans des difficultés insurmontables, il faut laisser à la totalité de ceux qui composent une Eglise particulière (& en général une société quelconque), la propriété des biens qui appartiennent à cette Eglise (ou à cette société), & le droit d'en disposer; mais établir quel est leur *devoir* à l'égard de cette disposition. Au lieu de dire ils ne *peuvent* pas, je dirois ils ne *doivent* pas les aliéner témérairement, ils ne *doivent* pas les employer, sans de bonnes raisons, à d'autres usages &c. A quoi il faut ajoûter, que si quelqu'un, comme l'Etat en général, ou le Prince, ou un particulier membre de cette Eglise a quelque droit, même indirect, sur les biens de l'Eglise, il peut empêcher que l'on n'en fasse un autre usage, que celui auquel ils ont été destinés; à moins qu'on ne lui en prouve la nécessité, ou qu'on ne le dédommage, lorsqu'on se propose une plus grande utilité, à laquelle ce tiers ne peut participer.

§. 510. *Ecclesia res sacras & Ecclesiasticas pro lubitu alienare nequit.*

Si une
Eglise
peut alié-
ner ses
biens.

Prenons garde aux conséquences de cette décision, car elle peut s'appliquer avec tout autant de raison à toute autre société. Dira-t-on que la société Civile ne peut, même d'un consentement unanime, aliéner les biens qui appartiennent au public, & qui sont destinés à de certains usages; qu'elle ne peut en changer la destination &c. ? Que deviendroient tous les Traités entre les Puissances, tous les arrangements, toutes les constitutions nouvelles, qui s'introduisent dans un Etat ? Il est un cas où une Eglise ne peut aliéner valablement ses biens, c'est lors qu'ils lui ont été donnés à condition qu'ils demeureront perpétuellement à l'Eglise. Alors l'Eglise actuelle n'en a véritablement que l'usufruit, & elle ne peut non plus les aliéner, qu'un particulier ne peut aliéner une terre, qui lui a été donnée avec la clause de substitution perpétuelle dans sa famille.

§. 511.

§. 511. *Qui nunc ecclesiam faciunt de rebus sacris & ecclesiasticis dis-ponere non possunt in præjudicium ecclesiæ pro tempore futuro.*

Je ne vois pas comment accor- Si le droit
der cette proposition, sa démon- des mem-
stration & ce que l'Auteur dit dans bres ac-
la note, avec ce qu'il a établi ci- tuels est
dessus, que ceux qui n'existent par les
point encore ne sont capables d'au- droits des
cun droit (§. 830. & suiv. *Part. 6. membres*
Jur. nat.). Si ceux qui n'existent futurs.
point encore n'ont aucun droit,
comment peut-on dire que ceux
qui composeront l'Eglise dans la sui-
te, ont droit à l'usage de ses biens,
& qu'on ne peut le leur ôter sans
leur faire injure? *Injuriam faciunt*
iis qui futuro tempore ecclesiam fa-
cient.

Il est manifeste que dans ce pa-
ragraphe & dans les suivans, tout
ce que l'Auteur établit se rapporte
plûtôt aux *devoirs* d'une Eglise,
dans l'administration de ses biens,
qu'à ses *droits*.

§. 524. *Si Ecclesia interit, res sacra & ecclesiasticae sunt res nullius.*

A qui appartiennent les biens d'une Eglise, ou de toute autre société, qui se détruit.

Quelle conséquence ! Ne prouve-t-elle pas seule qu'il y a quelque défaut dans les principes dont elle est tirée ? Quoi ! Les hommes qui composent une Eglise particulière, sont forcés par quelque calamité, par l'irruption d'un ennemi, d'abandonner le lieu de leur habitation, & de se disperser ; cette Eglise périt : tous ses biens deviennent donc *res nullius*, les membres qui formoient cette Eglise n'ont pas plus de droit à ces biens, que le premier venu ; en sorte que des étrangers, qui se rencontreront-là fortuitement, pourront légitimement s'emparer des vases sacrés, des statues, des tableaux &c. & en priver les membres de cette Eglise dispersée & détruite ? De même, car les raisons sont exactement les mêmes, si un peuple rompt son association, l'Etat, ou la société Civile périt : tout ce qui lui appartenait comme destiné aux usages publics,

blics , est au premier occupant ; en sorte que , dans ce moment fatal , des étrangers pilleront légitimement le trésor public , s'ils peuvent s'en emparer les premiers ? Pour moi je dis , conformément à mes principes , que les membres de cette Eglise , ou de cet Etat , étant les vrais sujets réels auxquels les biens de l'Eglise , ou de l'Etat appartiennent , ayant droit à ces biens , quoiqu'un droit restreint par leur destination , dès qu'ils ne peuvent plus les posséder en commun , suivant leur établissement , ni en faire l'usage auxquels ils étoient destinés , je dis qu'ils ont un droit exclusif de se les approprier , & qu'ils doivent les partager équitablement entre eux. Leur droit sur ces biens ne périt point par leur dispersion ; c'est plutôt la restriction mise à ce droit , la destination particulière de l'usage de ces biens , qui est détruite par la nécessité.

§. 529. *Comœdias dicimus representationes factorum personarum sive verarum, sive fictarum & exitus læti. Tragoedias autem vocamus representationes factorum personarum sive verarum, sive fictarum & exitus tristici.*

Définitions de la comédie & de la tragédie.

Ces définitions ne sont point conformes à l'usage. Il n'est pas nécessaire que le dénouement soit heureux (*lætus*) dans la comédie, ni qu'il soit triste, ou funeste (*tristicus*) dans la tragédie. La comédie représente gaiement des actions & des passions, qui n'ont rien de bien sérieux, & le dénouement ne doit pas consister dans un événement funeste; mais il peut consister dans la confusion d'un personnage vicieux, ou ridicule. La tragédie expose avec dignité des actions grandes & intéressantes, des passions nobles, des passions sérieuses, des passions funestes & terribles; elle met en usage l'admiration, la terreur & la pitié: mais elle peut finir par un événement heureux.

§. 547.

§. 547. *Si quis sententia judicis se gravatum existimet, ei permissum esse debet querelas suas ad superiorem deferre & ejusdem decisioni causam committere.*

On ne doit pas entendre ceci comme si un Souverain, & particulièrement un Monarque, devoit juger lui-même les procès, que l'on porteroit devant lui par appel. Il seroit fort bien à lui de les juger, autant que cela se pourroit, s'il étoit infallible. Mais comme un Prince peut se tromper, & même plus aisément que bien d'autres hommes, en pareilles matieres ; comme il lui seroit impossible d'examiner à fond toutes les causes dont on lui demanderoit la révision ; qu'il seroit obligé de s'en rapporter au sentiment de ses Ministres &c. c'est avec sagesse que l'on a établi dans la plû-part des Etats, des Tribunaux Souverains, pour juger les procès en dernier ressort, & sans que le Prince puisse y intervenir, beaucoup moins les décider lui-même. Le Prince

Des appels au supérieur en matiere de procès.

ne peut mieux s'acquitter de cette partie de ses fonctions, qui concerne l'administration de la Justice, qu'en confiant le soin de la rendre à tout le monde, à une compagnie de gens sages, intégres & éclairés. S'il arrive que cette compagnie erre dans son jugement, & prononce une sentence injuste, il vaut mieux la souffrir, que d'introduire un recours au Prince, qui, de la manière dont les hommes sont faits, serviroit plus souvent à mettre la faveur & la puissance en état d'opprimer les foibles, qu'à fournir au plaideur bien-fondé un moyen d'obtenir son droit. Mais si cette même compagnie se livroit manifestement à la corruption, ou à la partialité, le Prince devroit prendre connoissance de sa conduite, & y apporter les remèdes convenables.

Ce que l'Auteur dit des appellations, peut s'accorder avec les observations que nous venons de faire. Le Souverain peut établir un Tribunal suprême, devant lequel les causes jugées par les Tribunaux ordinaires, se porteront par appel.

§. 637. *Pœna tanta licite sunt, quantum ad deterrendum nocituros a delicto vel crimine perpetrando, quantum fieri potest, sufficiunt, consequenter si appareat, non sufficere leniores, gravioribus uti licet.*

Cette maxime doit être tempérée par celle que l'Auteur lui-même a établie ci-dessus (§§. 625. & 626.), sçavoir, qu'il faut avoir égard au mal que produit le délit, & au danger qui en résulte, pour en déterminer la peine. Le but des peines est de procurer la sûreté & la tranquillité des Citoyens & de l'Etat. Si donc un certain délit ne cause pas de mal bien considérable, s'il n'est pas fort dangereux; on ne doit pas le punir d'une peine capitale, quand même l'expérience feroit voir, que le penchant des hommes à le commettre est si fort, que les peines moins terribles ne suffissent pas pour les en détourner toujours. Pour qu'il soit vrai de dire, que l'on doit faire usage de peines plus sévères, si de plus douces ne suffissent pas, il faut que l'ob-

Sur la mesure des peines dans la société.

jet en vaille la peine. Le droit de punir, qui appartient à la puissance publique, dérive de celui que la nature a donné à chaque homme en particulier, pour sa défense. Or dans l'état de nature, si un voleur m'emporte une chose de petite conséquence, & dont je puis aisément me passer, il ne m'est assurément pas permis de le tuer, quand même je n'aurois aucun autre moyen de recouvrer ce qu'il m'a dérobé. De même, je ne pense pas qu'aucun Magistrat voulut faire pendre quiconque iroit voler des fruits dans un jardin, quand même il remarqueroit que le peuple est si enclin à cette espèce de vol, que ni la prison, ni le carcan, ni d'autres peines semblables ne peuvent l'en détourner entièrement. Il est important d'observer encore sur cette matière, que la rigueur des peines n'est pas toujours le plus sûr moyen d'empêcher que le désordre & le crime ne fassent des progrès. Souvent on y réussit mieux par des peines plus légères, en y joignant beaucoup de vigilance, une extrême attention à ne pas laisser échapper les

coupables, & un soin tout particulier de veiller sur les mœurs des citoyens, & d'en écarter tout ce qui peut les conduire au crime.

Ajoutez qu'il est très dangereux de rendre communes les peines capitales, qui doivent être réservées pour les grands forfaits. L'expérience nous apprend que le brigandage est devenu fréquent dans bien des pays, où le vol est puni de mort.

§. 642. Peut-être ceux qui ont loué cet ancien droit de *Rhadamanthe*, dont il est encore ici parlé dans la note, ont-ils seulement voulu dire, que l'ordre & la raison demandent qu'un méchant ne jouisse point du même état de bonheur, dont un homme de bien doit jouir; ce qui est vrai: & même si l'on approfondit les choses, on trouvera qu'il en doit être ainsi naturellement; puisque le bonheur est une suite naturelle de la perfection, comme le malheur est celle de l'imperfection. Mais il ne suit pas de là, que pour être juste, il faille nécessairement faire souffrir un mal positif, à quiconque a commis une

Sur la nature & le but des peines.

mauvaise action. Le but de ces maux positifs, que l'on inflige aux mal-fauteurs, sous le nom de peines, ne peut être que leur amendement, ou l'exemple, comme M. W. le prouve fort bien. Je ne puis m'empêcher de faire observer, à cette occasion, combien on a d'obligation à cet illustre Auteur, pour avoir rendu distinctes tant d'idées, qui étoient si confuses dans les écrivains qui l'ont précédé. Comparez, pour vous en convaincre, ses principes lumineux sur la matière des peines, avec ce qu'en dit *Grotius de J. B. & P. L. II. C. XX. §. 1. & suivans*. Il n'est pas aisé de démêler au juste la pensée de *Grotius*; mais on voit que cet excellent génie a vû la vérité, quoiqu'il ne l'ait pas vue assez distinctement. Il dit, comme M. W. le rapporte, *qu'une des choses, que la nature même nous enseigne être permises & n'avoir rien d'injuste, c'est que celui qui a fait du mal en souffre*. Mais je crois qu'il a voulu dire seulement par-là, que quand celui qui a fait du mal est puni, il n'a aucun droit de se plaindre, puis-

puisqu'il ne lui arrive rien qu'il n'ait mérité, & qu'il ne se soit attiré volontairement. Il est vrai que *Grotius* s'embrouille ensuite dans des idées Théologiques; & il lui arrive ici, comme en d'autres occasions, que le Théologien nuit au Philosophe & au Jurisconsulte. Mais il paroît cependant qu'il n'a point perdu de vue les vrais principes, par ce qu'il ajoûte §. 4. n. 1. *Ce que nous avons dit jusques ici sert seulement à montrer, que, quand on punit ceux qui sont véritablement coupables, on ne leur fait aucun tort. Mais il ne s'ensuit point de-là, que tout coupable doive être puni nécessairement &c.* Et il loue ce mot célèbre de *Platon*, traduit & adopté par *Sénéque*: *Que l'on ne doit pas punir précisément à cause du mal qui a été commis; (car ce qui est fait, est fait; on ne sçauroit faire qu'il ne l'ait pas été), mais à cause du mal qui pourroit être commis à l'avenir.* Plat. de Legib. Lib. XI.

§. 654. *Ne plures scelera quædam committant, aut vitio cuidam se dedant, rei in civitate pœnis coerceri possunt, etiamsi iisdem non latur alius.*

De la punition des vices qui ne blessent pas les droits d'autrui.

Ce principe est de ceux qui seroient fort bons, si les Princes & les autres supérieurs étoient toujours tels qu'ils devroient être : mais il pourroit devenir trop dangereux pour la liberté des citoyens ; & je doute qu'aucun peuple voulût l'admettre sans restriction. Il seroit dans les mains d'un mauvais Prince, un puissant instrument de Tyrannie. On me dira que l'abus n'ôte pas le droit. Mais je répons que l'on n'a pas le droit d'employer des moyens dangereux, quand on en a de suffisans qui sont sans danger, ni de recourir aux moyens sévères, quand de plus doux suffisent. Or le supérieur peut garantir la société du mal indirect qu'elle pourroit recevoir des vices des particuliers, par de sages établissemens, qui préviennent les progrès du vice, en favorisant ceux de la vertu.

Il peut détourner les citoyens du vice , en ne conférant les emplois & les honneurs qu'aux gens vertueux. En exclure les vicieux , est , il est vrai , une sorte de peine ; mais je ne prétens pas non plus exclure , dans le cas dont il s'agit , toute espèce de peine. Je veux dire seulement , que celui qui ne nuit à la société que par une conséquence indirecte , ne doit pas être puni comme celui qui viole le droit de quelqu'un , & que le peuple peut avoir de bonnes raisons de ne point conférer au Prince le pouvoir d'infliger des peines afflictives , pour des fautes qui ne blessent le droit de personne. Enfin il paroît que ce pouvoir ne découlant pas nécessairement de l'association Civile , le Souverain ne peut se l'attribuer , s'il ne lui a pas été donné expressément.

§. 688. *Si crimen e diametro securitati publicæ adversetur , inquisitus ejus valde sit suspectus , corpore autem sano & robusto , & malitia ejus manifesta ; per tormenta ad confessionem adigi potest.*

J'avoue que dans toutes ces cir-
 Contre l'usage de
 conf- lature.

constances, quand le crime est directement contraire à la sûreté publique, l'accusé extrêmement suspect, d'ailleurs sain, robuste, & d'une malice avérée; l'usage de la torture est moins condamnable. Mais il n'est pas justifié, & je ne trouve point que la proposition soit démontrée. Une vraie démonstration doit être bâtie sur des principes indubitables & d'une vérité absolue. Or parmi ceux que l'Auteur employe ici, il n'y en a aucun qui ne soit sujet à quelque doute, ou à quelque exception. 1°. Il est vrai qu'il importe extrêmement à la société que les grands crimes, contraires à la sûreté publique, ne demeurent pas impunis. Mais il ne lui importe pas moins qu'aucun innocent ne soit exposé à être traité comme criminel. La sûreté publique exige donc seulement que l'on ne néglige rien de ce qui est raisonnable & juste, pour parvenir à découvrir les coupables, & qu'on les punisse avec une sévérité proportionnée au crime, afin que les méchants ne soyent point enhardis par la négligence, ou par la mollesse des Magistrats.

Mais

Mais si, par des circonstances singulieres, il arrive qu'un accusé extrêmement suspect ne puisse être convaincu, & qu'un Juge soit obligé de le renvoyer absous, la sûreté publique n'en peut souffrir beaucoup; parce que ces cas-là sont si rares, que les malfaiteurs ne peuvent gueres en prendre occasion d'espérer l'impunité. Il suffit qu'ils voyent des Magistrats habiles & vigilans, toujours prêts à poursuivre le crime avec une sage sévérité.

2°. Quoiqu'on manque de moyens pour amener l'accusé à la confession du crime, peut-on y suppléer par la torture, laquelle, suivant l'Auteur lui-même, n'est point un moyen propre à découvrir la vérité?

3°. *On ne doit pas craindre ici,* dit M. W. *de tourmenter un innocent.* J'avoue que quand l'accusé est extrêmement suspect, & sur-tout quand il se coupe dans l'interrogatoire, il est fort apparent qu'il est coupable; mais tant que l'on n'a pas contre lui une preuve complète, il demeure possible qu'il soit innocent, & par conséquent on ne peut pas dire, qu'en l'appliquant
à

à la torture, il ne reste aucun lieu de craindre que l'on fera cruellement souffrir un innocent. Or livrer un innocent à des tourmens affreux & infâmes, est quelque chose de si horrible, qu'il ne paroît pas permis de s'y exposer jamais.

Où est l'homme qui, en contractant une société Civile, consentiroit à courrir le risque de se voir jamais exposé à un traitement si cruel? La puissance publique n'a d'autres droits que ceux qu'elle tient du consentement exprès, ou tacite des citoyens. Donc elle n'a point celui d'exposer un innocent à une infâme torture.

4°. Enfin la force & la santé d'un accusé donnent bien quelque lieu de présumer, qu'il n'aimera pas mieux s'avouer coupable, s'il ne l'est point, que de souffrir la torture; mais elles n'en donnent aucune certitude. Car il y a des gens sains & robustes, qui craignent de longues & violentes douleurs, plus que la mort. Et ceux qui savent souffrir ne soutiendront-ils pas également la torture, qu'ils soyent coupables ou innocens?

Il semble que l'illustre Auteur ait senti lui-même la force de tout ce qu'on peut opposer à sa démonstration. Voici comment il termine sa note sur ce paragraphe : *Ubi vero abusus ejus (torturæ) vel minimum metuendus, nec tanta sit necessitas exempli, ultro fatemur, eam firmiter defendi non posse.* Et le §. suivant fait voir, qu'il est à peu près de notre avis. Peut-être n'a-t-il pas voulu s'expliquer plus nettement.

§. 706. *Ob morbum graviolem (quo scilicet totum corpus languet) pœna capitalis & corporis afflictiva differenda.*

La première démonstration du premier membre de cette proposition, me paroît absolument nulle. La maladie d'un criminel n'empêche en aucune façon les spectateurs de penser, qu'il est puni pour son crime; elle ne fait qu'augmenter leur compassion, & par conséquent elle leur inspire une plus forte horreur pour le crime.

Si l'on doit différer l'exécution à cause de la maladie du criminel.

La

La féconde démonstration de ce même membre , ne me fatisfait pas non plus ; car je ne vois pas que ce foit un acte d'humanité envers un criminel déjà condamné , que de le laisser languir dans une maladie , pour le faire mourir après fon rétabliffement. L'Auteur lui-même n'a-t-il pas établi ci-deffus (§. 693.) que l'exécution d'une fentence ne doit pas être différée , parce que ce feroit augmenter la peine du coupable ? Si vous dites que le fupplice eft plus terrible pour un criminel malade , ou au moins , qu'il paroît plus terrible aux yeux des fpectateurs ; je répons , que j'approuve fort ce que l'Auteur dit dans la note de ce paragraphe , que le Juge doit adoucir le fupplice , quand il l'inflige à un criminel atteint d'une maladie confidérable. Il fe peut que le fupplicié malade fouffre moins , que s'il eut été en fanté : mais dans le doute , on doit pencher à la clémence ; & d'ailleurs il faut , par humanité , avoir égard à l'imprefion que reçoivent les fpectateurs. Les peines capitales étant principalement destinées à détourner les

hom-

hommes du crime , il suffit qu'une peine paroisse terrible , dans un degré proportionné au crime , quand même elle ne le seroit pas réellement.

Au reste , si l'Auteur veut dire seulement , que l'on doit différer le supplice , au cas que le criminel soit atteint de quelqu'une de ces maladies violentes , dont l'événement est promptement déterminé , qui mettent le malade hors de lui-même , & suspendent l'usage de ses facultés ; tout le monde sera de son sentiment.

Quant au second membre de la proposition , qui regarde les peines corporelles , non capitales ; M. W. prouve très-bien que l'on doit en différer l'exécution , en cas de maladie un peu considérable du criminel.

§. 714. *Pœnis in civitate esset locus , etiamsi homo in agendo tantummodo appareret , non vero esset liber.*

Cette proposition & le raisonnement de l'Auteur ne sont justes , que contre ceux qui nient la liberté ,

Si les peines pourroient avoir lieu.

par-

quand même il n'y auroit point de liberté.

parce qu'ils croient que les motifs entraînent la volonté, par une action physiquement nécessaire. Mais ceux qui la rejettent, parce qu'ils admettent je ne sçai quel fatalisme absolu & universel, se contrediroient, s'ils accorderoient que les motifs peuvent être de quelque usage. Si une aveugle fatalité me pousse à une action, je la commettrai infailliblement; & il seroit ridicule de penser à prendre des mesures pour m'en détourner. Mais puisque suivant les partisans du *fatalisme*, rien ne dépend du choix libre des hommes, il est fort inutile de raisonner avec eux, pour sçavoir s'il est juste & raisonnable d'établir des peines civiles. Que ces peines soyent justes & convenables, ou quelles ne le soyent pas; les supérieurs les établiront, si la fatalité les y porte, & aucun raisonnement ne pourra les en détourner. Remarquons en passant, que l'erreur de ceux qui nient la liberté, en admettant l'efficace des motifs, consiste manifestement en ce qu'ils entendent, par ce mot de liberté, une liberté de pure indifférence, qui est une

chimere. S'ils avoient une juste idée de cette faculté, inséparable de tout Etre intelligent, il est apparent qu'ils ne la refuseroient plus à l'homme.

§. 792. *Domania nullo tempore prescribi possunt.*

Il faut prendre garde de ne pas étendre cette proposition au de-là de ses justes bornes. Elle est vraie dans le Droit Public ; c'est-à-dire que des particuliers, ou même des Puissances étrangères, qui auroient agi en représentant en quelque façon la personne d'un particulier, ne peuvent point prescrire contre le Souverain, dans la possession de quelque domaine de l'Etat, parce que ces domaines étant inaliénables pour le fonds, mais chaque Prince pouvant en abandonner le revenu pendant sa vie, on ne peut point présumer, de ce que plusieurs Princes de suite auront laissé la possession d'un domaine à quelqu'un, qu'ils ayent consenti à lui en abandonner la propriété ; mais seulement, que chacun de ces Princes

Si les domaines de l'Etat peuvent se prescrire.

a consenti à lui en abandonner le revenu. Le Prince n'ayant pas le droit d'aliéner les domaines, sans le consentement de la nation, il ne peut non plus les aliéner tacitement qu'expressément, & la présomption qu'il les abandonne est impossible.

Mais dans le Droit des Gens, le même raisonnement ne peut avoir lieu, en entier & sans modification. Parce que, de nation à nation, les faits du Prince, ou du Souverain quelconque sont censés faits de l'Etat, quand la nation ne réclame point contre. Si donc un Etat abandonne, par son silence, à un autre Etat, la possession d'un domaine qui lui appartenait, & cela pendant un tems considérable, toute la nation est censée avoir consenti à abandonner ce domaine. Or la nation, ou l'Etat, peut aliéner ce qui lui appartient. Décider autrement, ce seroit saper les fondemens de la tranquillité des Nations, & anéantir tous leurs Traités.

Au reste, j'observerai que pour rendre cette proposition exacte, il falloit y ajouter, comme dans le

§. 789. *nisi regnum fuerit patrimoniale.* Car cette exception est manifestement supposée dans la démonstration, où le §. 789. est cité comme un principe. Mais alors ne suffisoit-il pas de dire, que ce qui ne se peut aliéner expressément, ne peut pas non plus s'aliéner tacitement & par une suite de la présomption, qui est, en Droit Naturel, le fondement de *l'usucapion* & de la prescription ?

§. 794. *Domania alienari nequeunt in regno successorio, cum populi consensu, nisi æquivalens in eorum locum substituat.*

Nous avons déjà observé, que dans un des principes tels que celui-ci, Royaume succésif, le Roi peut aliéner les domaines avec le consentement du peuple. iroient à ébranler tous les fondemens de la tranquillité des peuples, & à anéantir leurs Traités. Si on admet ce principe, que le Prince, dans un Etat succésif, ne peut, même avec le consentement de la nation entière, aliéner aucune partie de son domaine, parce que son successeur, déjà né, y a un droit acquis; que deviendront tous les

Traités par lesquels un Etat cede à un autre quelque Ville, ou quelque Province? L'erreur vient de ce qu'on applique au droit de succéder à la Couronne, des regles qui ne concernent que les biens ordinaires, que ces biens qui ne sont que pour l'avantage du propriétaire. L'empire, ou la souveraineté, est d'une nature plus relevée. Comme il n'est établi qu'en vue du salut & de l'avantage de la nation, le Prince ne le possède que pour le plus grand bien du peuple, & le successeur n'a droit d'y succéder, que sur le pied qui aura été jugé le plus convenable, par le Prince actuel & par son peuple. M. W. dit fort bien lui-même dans la suite (§. 809.): *Quicumque fuerit, qui imperium publicum exercet, id non sui, sed boni publici gratia exercet.* Si donc les conjonctures obligent le Prince & la Nation à aliéner quelque partie de l'Etat, ou du domaine, le successeur ne peut se plaindre qu'on lui ait fait tort; parce que l'empire n'est pas son bien propre, & qu'il n'a pas été fait pour lui. En l'appellant d'avance à la suc-

ces.

cession, on lui a donné seulement en général le droit de succéder à l'Empire tel qu'il le trouvera établi par la volonté du peuple; volonté qui se trouve exprimée par le Prince actuel, dans les choses que le peuple a remises à sa disposition.

§. 815. *Potestati legislativa non subsunt leges fundamentales.*

La note de ce §. & celle du suivant, sont excellentes. Elles prouvent que le peuple même, de concert avec le Souverain, dans quelque Gouvernement que ce soit, ne peut pas changer les loix fondamentales, à moins d'un consentement unanime de la nation. Si la majeure partie entreprend de le faire, malgré les opposans, elle fait tort à ceux-ci, & ils peuvent renoncer à la société; à moins que pour première loi fondamentale, on ne soit convenu de suivre toujours, & en toute matiere, ce que la pluralité des suffrages aura décidé. Car les loix fondamentales sont proprement les conditions auxquelles chaque particulier a consenti de se soumet-

Si l'on peut changer les loix fondamentales

412 QUESTIONS DE
tre au Gouvernement Civil, & de
se dépouiller en partie de sa liberté
naturelle, pour se conformer à la
volonté publique, dans toutes les
choses qui intéressent la société.

§. 817. *Jus mutandi leges jure abro-
gandi continetur.*

Change-
ment &
abroga-
tion des
loix.

Cela n'est pas exact; car le droit
de changer les loix comprenant ce-
lui d'abroger les anciennes, & ce-
lui d'en faire de nouvelles; c'est
plûtôt le droit d'abroger, qui est
compris dans celui de changer.
Mais cette méprise ne tire pas à
conséquence, parce que l'on prou-
ve que le Législateur a le droit d'é-
tablir des loix nouvelles, aussi ai-
sément que l'on démontre son droit
d'abroger les anciennes; & le droit
de changer les loix s'établit indé-
pendamment du droit de les abolir.
Il eût été plus simple & plus juste,
de prouver premièrement le droit
de changer les loix, & d'en dédui-
re, par une conséquence nécessai-
re, celui de les abolir.

§. 840. *Pæna capitalis homicidii, furti, rapinæ, ac stupri violenti injusta non est, si istiusmodi crimina pænis minime capitalibus coerceri nequeunt.*

Il y a peut-être une exception à faire au sujet du vol. Je ne sçai si dans l'état de nature, il seroit permis de tuer un voleur, qui nous emporteroit une chose de peu de conséquence, & dont nous pourrions aisément nous passer. S'il vouloit nous l'enlever par force, & que nous ne pussions nous défendre autrement, il nous seroit permis de le tuer, parce qu'il joindroit la violence au larcin; & on le tueroit plutôt pour se garantir de cette violence, qu'à cause du vol qu'il vouloit faire. Mais au cas qu'il eût dérobé secrettement cette chose de peu de valeur, & que s'éloignant de nous par la fuite, il ne nous restât d'autre moyen de retenir ce qu'il emporte, que de le tuer d'un coup de fusil, je ne pense pas qu'un homme vertueux voulût recourir à ce moyen. A la

Si le vol peut être puni de mort.

414 QUESTIONS DE
vérité, le voleur n'auroit pas droit
de se plaindre qu'on lui fait tort ;
sur-tout si on l'avertissoit aupara-
vant, d'abandonner ce qu'il em-
porte. Mais ce qu'il n'est pas en
droit d'exiger de nous, l'humanité
& la charité nous en font une loi.
Ces mêmes vertus doivent donc em-
pêcher la société, ou ses supérieurs,
d'infliger la peine de mort, pour des
vols peu considérables.

§. 841. *Nemo poena capitali afficien-
dus, nisi ea a superiore fuerit
confirmata.*

Sur la
confirma-
tion des
sentences
de mort,
réservée
au Souve-
rain.

Cela est bien dans un petit Etat ;
mais dans un grand Royaume, il
seroit impossible que le Prince se fit
informer à fond de toutes les cau-
ses criminelles ; & s'il entreprenoit
de revoir & d'examiner les senten-
ces, il pourroit tomber souvent
dans l'erreur, & faire plus de mal
que de bien. J'avoue qu'il doit veil-
ler avec un soin tout particulier,
sur une partie si importante de l'ad-
ministration publique ; & qu'il ne
doit confier le pouvoir de pronon-
cer définitivement sur la vie des
hom-

hommes, qu'à une Compagnie, suffisamment nombreuse, de Magistrats sages, integres & éclairés.

§. 848. La *grace* est la rémission de la peine, accordée à un coupable convaincu. L'*abolition* est la même rémission, accordée à un accusé. Elle suppose qu'il s'est commis un délit, ou un crime; mais elle laisse dans le doute, si celui qu'on en accuse en est coupable, ou non. L'*amnistie* est un oubli de faits, que l'on ne veut pas caractériser. Ceux qu'elle concerne ne doivent pas être regardés comme coupables, ni même comme accusés dans les formes. On oublie tout ce qui s'est passé, sans prononcer sur la nature des faits. Le Souverain l'accorde quelque fois à tout le peuple d'une ville, ou d'une Province, après des guerres civiles, ou des tumultes, auxquels ce peuple prétend avoir eû de justes sujets de se porter. Elle tient alors de la nature du traité, comme M. W. l'observe au §. suivant. On use encore de ce terme dans les Traités de paix, de nation à nation; & cet usage prouve

Définition de la *grace*, de l'*abolition*, & de l'*amnistie*.

416 QUESTIONS DE
que le vrai sens de ce mot est celui
que nous lui donnons ici.

§. 860. *In casu dubio jus interpre-
tandi privilegium non competit
nisi concedenti.*

De l'in-
terpréta-
tion des
Privileges
& des loix
fonda-
mentales.

Je ne vois pas comment cette dé-
cision peut s'accorder avec celle du
§. 821. dans lequel l'Auteur dit
que le peuple ne peut interpréter les
loix fondamentales. Il est aisé de
voir que les loix fondamentales ,
qui reglent & définissent le droit
du Souverain , ont beaucoup de
rapport avec la concession d'un Pri-
vilege. Puis donc que celui qui a
fait les unes , ne peut pas les inter-
préter ; pourquoi celui qui a con-
cédé le Privilege auroit-il le droit
de l'interpréter ? Il eut fallu indi-
quer la raison de cette différence.
Bien loin de là , si vous examinez
les deux démonstrations , vous ver-
rez que l'une & l'autre peuvent éga-
lement s'appliquer à chacune des
décisions 821. & 860. Celle du
§. 821. revient à ceci : *Les loix fon-
damentales reglent le droit du supé-
rieur , qui est précisément tel qu'elles*
le

le lui attribuent ; & personne ne pouvant le lui ôter , le peuple n'a pas le droit d'interpréter ces loix. Ne pourroit-on pas dire de même : la concession du privilege regle & définit le droit du privilégié , lequel est précisément tel que la concession le lui attribue , & personne ne pouvant le lui ôter , celui qui l'a accordé n'a pas le droit de l'interpréter ? L'Auteur dit encore , dans la note , que si le peuple vouloit interpréter les loix fondamentales , il seroit juge dans sa propre cause. J'en dirai autant du Prince , qui interpréteroit un Privilege , qu'il auroit accordé ; une exemption de tributs , par exemple ,

Voici maintenant la démonstration du §. 860. *Le droit du privilégié est déterminé par la volonté de celui qui accorde le privilege , suffisamment déclarée dans la concession.*

Donc , en cas de doute , le droit d'interpréter le privilege n'appartient qu'à celui qui l'a accordé. Je dirai avec tout autant de fondement : le droit du Prince est déterminé par la volonté du peuple , suffisamment déclarée dans les loix fondamentales.

Donc, en cas de doute, le droit d'interpréter les loix fondamentales n'appartient qu'au peuple. *Le privilégié, dit encore M. W. dans la note, ne peut acquérir plus de droit que le concédant n'a voulu lui en donner. Il faut donc que, dans le doute, celui-ci déclare quel droit il a voulu accorder. Ajoutez que le droit du privilégié ne peut être augmenté, ou diminué, contre la volonté du concédant; or l'un ou l'autre arriveroit facilement, si un autre que le concédant interpretoit le privilege. Tout cela ne peut-il pas se dire avec plus de force encore, pour assurer au peuple le droit d'interpréter les loix fondamentales?*

Je vais plus loin, & je pense que l'on pourroit décider les deux questions, tout au rebours de ce que l'Auteur prononce sur chacune. Quand le peuple établit & regle le Gouvernement par des loix fondamentales, c'est son affaire propre, qui n'intéresse que lui; il déclare comment il prétend être gouverné. Si donc il s'éleve dans la suite quelque doute à cet égard, n'est-ce pas à lui de s'expliquer, & de déclarer

rer

rer plus précisément ce qu'il a voulu dire ? On doit toujours supposer qu'il n'y a point ici d'autre intérêt que celui de l'Etat. Ajoutez qu'il n'y a personne pour décider de pareilles questions, si ce n'est le peuple lui-même. Il n'en est pas ainsi des privilèges. Ils sont faits pour le bien & l'avantage des privilégiés, qui même les ont souvent acquis à titre onéreux, & qui les possèdent comme partie de leurs biens. Celui qui les a accordés, ou ses successeurs, pourroient changer de volonté, & être intéressés à les expliquer d'une façon qui les détruiroit, ou qui les restreindroit au préjudice des privilégiés. Ils ne doivent donc pas prétendre les interpréter eux-mêmes ; parce qu'ils seroient manifestement, & sans nécessité, juges dans leur propre cause. Il n'y a pas d'inconvénient à soumettre ces questions aux Juges ordinaires. Et en effet, les Tribunaux en connoissent, dans les Etats policés, comme de toute autre contestation de cette nature, même entre le Souverain & les sujets.

§. 870. *Privilegia certo cuidam ordini, vel collegio data a superiore revocari & immutari possunt; non tamen is temere hoc facere debet.*

De la ré-
vocation
des privi-
leges ac-
cordés à
un Ordre,
à un Col-
lege, ou à
une com-
pagnie.

Pour prévenir l'abus que l'on pourroit faire de cette décision, il faut observer deux choses. 1°. Que dans tout ce Chapitre, l'Auteur entend par le *supérieur*, celui qui exerce un Empire plein & absolu, tel qu'il se trouve originairement chez le peuple entier & réuni; en sorte que dans une forme de Gouvernement mixte, quoique le Prince ait le pouvoir d'accorder certains privilèges, parce qu'ils n'intéressent que lui, & n'ôtent rien aux droits des autres sujets, il ne s'ensuit pas qu'il ait de même le droit de les révoquer. 2°. Il est apparent que par ces mots, *Ordo & Collegium*, M. W. entend un Ordre, ou un Collège, dans lequel personne n'a un droit acquis d'entrer, comme par droit d'héritage &c. ; tels qu'une Académie, une compagnie de gens de métier &c. Quant aux

Com-

Communautés, dont les droits passent à la postérité de ceux qui en sont membres, à la Bourgeoisie d'une Ville par exemple; tous les droits, tous les privilèges perpétuels de cette Bourgeoisie, font au nombre des biens des Bourgeois, lesquels biens passent aux successeurs, & ils revêtent la nature des privilèges personnels, lesquels, comme M. W. le reconnoît dans la note, ne peuvent être révoqués avec la même facilité. Ces privilèges-là ne peuvent être révoqués que dans le cas où ils deviennent évidemment pernicieux à l'Etat, & il faut une autorité Souveraine, pleine & absolue pour le faire, c'est-à-dire, l'autorité de la République elle-même, de tout l'Etat, de toute la société. Il pourroit même se trouver des cas, où la société, pour être juste, seroit obligée de donner un dédommagement à la Ville dont elle aboliroit le privilège. Les privilèges perpétuels accordés à une Ville, lui sont donnés pour elle-même, souvent à titre onéreux: Ils deviennent des droits qui lui sont propres. Il n'en est pas de même
de

422 QUESTIONS DE
de ceux que le Souverain attache à
ces compagnies, à ces Collèges,
auxquels personne n'a un droit ac-
quis. Ce sont proprement des re-
glemens faits pour le bien de l'E-
tat, lesquels peuvent être abolis,
ou changés, quand ce même bien
de l'Etat l'exige; & celui qui a le
droit de décider de ce qui convient,
ou ne convient pas au bien de l'E-
tat, a le droit de les abolir & de
les changer.

§. 873. *Si privilegia quaedam vergant
in detrimentum Reipublicæ, aut
multorum civium; superior ea tol-
lere potest.*

Abolition
des privi-
leges qui
tournent
au dom-
mage du
public.

Il faut appliquer à ce §. les ob-
servations que nous venons de fai-
re sur le §. 870. & particulièrement
la première. J'ajouterais ici, que
quand il ne s'agit que de suspendre
l'exercice d'un privilege pour un
tems, & dans un cas de nécessité,
cela se peut faire beaucoup plus ai-
sément. Par exemple, si une ville
jouit du privilege, ou de l'immuni-
té de ne pas recevoir une garnison,
il est bien évident que le Prince,
quand

quand même son autorité seroit fort limitée, ou même que son Général, ne doit avoir aucun égard à une pareille immunité, lors que l'ennemi approche, & qu'il importe au salut de l'Etat qu'il ne puisse s'emparer de cette ville privilégiée.

§. 918. *Qui officio publico fungitur, sine consensu superioris, aut collatoris se eodem abdicare nequit.*

L'Auteur enseigne, que celui qui se charge purement & simplement d'un office public, n'est pas moins obligé à le garder, que celui qui l'a conféré n'est obligé à le lui laisser, tant qu'il fait son devoir. Il avoue bien que dans cette continuation, il y va plus de l'intérêt de l'Officier, que de celui du Prince qui l'établit. Mais il prétend que cette différence n'en met aucune dans leur droit : *Hanc tamen differentiam non tam justitia, quam charitas attendi jubet, ac per consequens ea attendenda non est, ubi de jure agitur, quod ex pacto metiendum.* Cette différence semble cependant opérer tacitement quelque chose dans le

le pacte, qui intervient entre celui qui donne un office, & celui qui le reçoit. Celui-ci n'ayant peut-être pas d'ailleurs de quoi subsister, se voueroit sans doute à autre chose, plutôt que d'accepter cet office, s'il ne supposoit pas qu'on le lui donne pour toute sa vie, & qu'on ne l'en privera pas, tant qu'il fera son devoir : mais celui qui confère l'office, ne manquant en aucun tems de sujets pour le remplir, ne laisseroit pas de le donner à un homme habile & plein de mérite, quand même il penseroit que cet homme ne voudra pas le conserver toujours. Il semble donc que la clause tacite de perpétuité est mise avec plus de force de la part de celui qui reçoit l'office, & par conséquent, que celui qui le donne est obligé plus fortement à laisser subsister le pacte qui est entre eux. De-là vient que la coutume s'est insensiblement établie presque par tout, que le supérieur ne refuse point le congé aux Officiers qui le demandent, si ce n'est dans des cas de nécessité, quoiqu'il ne puisse les priver de leurs offices, qu'en les convaincant d'a-

voir

voir manqué à leur devoir. L'Officier peut dire, je n'aurois pas consacré mes plus belles années à desservir cet emploi, si je n'eusse compté qu'il m'étoit donné pour tout le tems de ma vie; & je me trouve maintenant hors d'état d'entreprendre autre chose. Mais le supérieur ne peut pas dire de même, qu'il n'auroit pas donné l'office, s'il eût crû qu'on ne s'en chargeoit pas pour toujours. Car il ne lui arrive pas de préjudice de ce qu'un habile homme s'est chargé pendant un tems de cet office, qu'il ne veut pas exercer toute sa vie.

§. 955. in nota. *Qui absurdum putant, jus circa sacra separatum ab imperio civili esse, quasi Resp. in Resp. fingatur; judicium omnino præcipitant, nec absurditatem demonstrare valent.*

Il est vrai que cela n'est pas absurde *métaphysiquement*, c'est-à-dire contradictoire, puisque ces deux choses ne sont pas inséparables de leur nature, & qu'elles peuvent exister séparément: mais leur sépara-

Si le droit sur les affaires de Religion est inséparable de l'empire civil

para-

426 QUESTIONS DE
paration est très-fort absurde *mora-*
lement & en politique, c'est-à-dire,
qu'elle est fort déraisonnable & dan-
gereuse (comme nous l'avons obser-
vé sur le §. 61.), à moins que le
peuple ne retienne à foi le droit sur
les affaires de Religion. Car s'il
confie l'Empire Civil à une person-
ne, & son droit touchant les ma-
tieres de Religion à une autre, il
expose l'Etat à des troubles & à des
desordres sans fin; & l'expérience
ne l'a que trop prouvé. Puis donc
que celui qui exerce l'Empire a na-
turellement droit à toutes les cho-
ses, sans lesquelles l'Empire ne peut
être exercé d'une manière conve-
nable au bien public, M. W. a
bien raison de dire, que quand le
peuple défère l'Empire à quelqu'un,
on doit présumer qu'il lui confie
en même tems son droit sur les
affaires de Religion, à moins qu'il
ne l'ait formellement excepté, ou
qu'il n'y ait de fortes raisons de
croire qu'il l'a réservé tacitement.

§. 957. *Si lex nulla fundamentalis obstat; superior quamcunque religionem tolerare potest in civitate, modo ea non sit statui civili adversa, & eam præscribere potest legem, sub qua tolerare velit.*

Pour plus d'exactitude, je voudrois dire, dans le second article de cette proposition, que le Régent de la société ne doit pas tolérer une Religion contraire au bien de la société, & non pas, qu'il ne le peut. Car observez que, dans l'hypothèse, c'est au Régent à juger si une Religion est pernicieuse à l'Etat Civil, ou si elle ne l'est pas. Il est donc remis à son jugement & à sa conscience, de la tolérer, ou de la proscrire; & dès lors il peut ce qu'il veut; mais il ne doit vouloir que ce qui est bien.

Concluons nos observations sur cette matière par cette remarque, que l'on doit mettre le droit d'inspection sur les affaires de Religion, mais un droit tempéré & déterminé par la raison, la prudence & les droits de conscience de chaque parti-

Si une Religion contraire au bien public peut être tolérée.

428 QUESTIONS DE
particulier ; que l'on doit, dis-je,
mettre un pareil droit au nombre
de ceux que l'on appelle *Jura ma-*
jestatica ; car il est manifeste que le
Souverain ne sçauroit exercer l'em-
pire d'une maniere capable de pro-
curer toujours le bien public, s'il
n'a pas quelque autorité sur des af-
faires qui ont tant d'influence sur
la tranquillité & la prospérité de
l'Etat. Mais il doit exercer cette
autorité de maniere qu'il pourvoie
au bien public, sans blesser les
droits sacrés de la conscience, dont
aucun particulier n'a voulu, ni n'a
pû se dépouiller.

§. 1041. *Imperium summum per se
irresistibile est.*

Sur l'o-
béissance
dûe au
Souve-
rain.

Voyez aussi les §§. suivans. Cette
matiere est également difficile &
délicate. D'un côté il faut prendre
garde de ne pas autoriser la licence
d'un mauvais Prince, qui devient
le tyran & l'oppresser de son peu-
ple, au lieu d'en être le pere & le
protecteur. De l'autre côté, il est
fort dangereux d'établir des princi-
pes capables de persuader trop aisé-
ment

ment au peuple, qu'il peut résister à son Souverain; car ce n'est que par une sage & parfaite obéissance des peuples, que l'Etat peut être gouverné d'une manière salutaire à toute la société.

Le meilleur seroit sans doute d'établir une forme de Gouvernement sage & tempérée, qui obligerait les peuples à une sage obéissance, en même tems qu'elle ôteroit au Prince le funeste pouvoir d'abuser trop facilement de son autorité. Mais quand le pouvoir absolu se trouve établi dans un Etat, soit par le consentement exprès du peuple, soit par son consentement tacite, fondé sur un long usage, la question est de sçavoir, jusqu'où l'obéissance des sujets doit s'étendre. Pour la bien résoudre, il faut poser les principes suivans, qui sont incontestables.

1°. Tout Gouvernement est établi pour procurer le bien & le salut commun.

2°. C'est au Gouvernement établi de prescrire ce qu'il convient de faire pour atteindre au but que l'on s'est proposé en s'unissant en société;

&

& chaque membre de la société est obligé, par ses engagements, de se conformer à ses ordres. Cette déférence étant le seul moyen de parvenir au but de la société.

3°. Quand on défère à quelqu'un le Gouvernement avec un empire absolu, cela signifie que l'on promet de se rapporter uniquement à sa décision, de ce qui convient au bien & au salut commun, & de prendre sa volonté pour celle de tout l'Etat.

De ces principes, il suit évidemment, qu'il n'est pas permis de contrôler les ordres d'un Souverain absolu, que l'on doit s'y soumettre, acquiescer à ses décisions, & supposer qu'il a de bonnes raisons de faire ce qu'il fait. On doit envisager ses commandemens comme on feroit le résultat du commun Conseil de la nation, puisque tous les Citoyens sont convenus d'avance, de prendre le jugement & la volonté du Prince, pour le jugement & la volonté de toute la nation.

Mais il n'est pas moins évident que ce raisonnement ne peut avoir lieu que dans les cas où les com-
man-

mandemens du Prince ne sont pas manifestement & indubitablement injustes & pernicious à la société ; dans ces cas où ils paroissent à la vérité injustes & nuisibles à l'Etat , mais où cependant , il demeure possible qu'ils soyent dans le fond justes & utiles , malgré les apparences. Pour ce qui est des entreprises manifestement tyranniques & capables de perdre l'Etat , par exemple , si le Prince entreprenoit de réduire ses sujets en esclavage ; s'il les faisoit périr , quoiqu'innocens , sans aucune forme de procès ; s'il enlevoit leurs biens , sans prétexte apparent ; s'il attentoit publiquement , & avec violence , à la pudicité des femmes ; s'il vouloit brûler & détruire une ville sans raison , ou livrer l'Etat aux ennemis ; est-il possible de supposer que le peuple lui a promis une docile obéissance , pour des cas de cette nature ? Y a-t-il alors la moindre raison , la moindre apparence de prendre sa volonté pour celle du peuple entier ? Et le peuple entier pourroit-il ordonner de pareilles choses ? Notre premier principe s'oppose à une doctrine si monstrueuse.

trueuse, & ce seroit en vain qu'on essaieroit de la persuader aux hommes; le sentiment naturel reclame trop fortement contre elle. Que l'obéissance due au Prince absolu, ne puisse regarder ses commandemens évidemment injustes, cela se prouve par la décision de l'Auteur (§. 1044.), que l'on ne doit point lui obéir, lorsqu'il commande des choses contraires à la Loi Naturelle. Il est vrai qu'il ajoute dans le §. suivant, que si le Prince ose punir, en ce cas, le sujet qui refuse de lui obéir, ce sujet doit souffrir patiemment. Mais cela est fondé sur une autre raison, que nous allons toucher.

En effet, il suit de notre second principe, que si les injustices du Prince ne produisent que quelques maux particuliers & supportables, on ne doit s'y opposer que par des plaintes & des remontrances; parce qu'il vaut mieux souffrir quelque mal, que d'exciter des troubles dans l'Etat, ou que d'y introduire l'anarchie. Il est impossible qu'il se trouve parmi les hommes un Gouvernement toujours parfaitement sage, juste & équitable, & plus im-

impossible encore d'accorder toujours la maniere de penser de tous les Citoyens ; enforte que s'il étoit permis de résister à toutes les injustices & à toutes les fautes de ceux qui commandent , la société ne seroit jamais tranquille , ou plutôt , il n'y auroit point de Gouvernement.

Voilà , si je ne me trompe , des principes capables de convaincre & de diriger tout homme un peu raisonnable , & bien suffisans pour établir le bon ordre & la juste autorité des Rois. Vous persuaderez bien moins , si vous voulez fonder cette autorité sur de prétendus engagements , que personne ne peut être censé avoir voulu prendre , & auxquels même il ne seroit pas permis de consentir. Bien moins encore , réussirez-vous à faire croire , qu'une autorité destructive & pernicieuse soit fondée sur la volonté de Dieu , qui ne peut rien vouloir , ni rien commander que de très juste. Il paroît par les §§. 1047. & 1060. que dans ces réflexions , nous ne nous éloignons pas du sentiment de l'illustre Auteur.

§. 1044. *Si superior imperat Legi
 natura repugnantia; obediendum
 non est.*

Qu'on ne
 doit pas
 lui obéir
 quand il
 commande
 des
 choses
 que la loi
 naturelle
 défend.

Cette décision est très juste. Mais comme il s'agit d'une question délicate & très-importante, elle mérite bien d'être expliquée avec un peu plus de détail. Pour cet effet, il faut remarquer, qu'il est des choses injustes & illicites en elles-mêmes, & tellement contraires à la loi naturelle, qu'aucune circonstance ne peut les rendre légitimes; & que d'autres sont justes, ou injustes, permises, ou défendues, suivant les cas & les circonstances. On ne doit jamais obéir à un Prince, qui commande des choses de la première espece. Quant aux dernières, ceux qui par leur état & leur vocation, ne sont point appelés au Conseil & à prendre connoissance de ce que l'Etat doit entreprendre, ou rejeter, ceux en un mot qui sont faits pour exécuter & obéir, doivent se conformer aux ordres qu'ils reçoivent, faire leur devoir, chacun dans son département, & supposer que

que les supérieurs ne commandent rien que de juste. Par exemple, la guerre peut être juste, ou injuste, suivant les sujets que l'on a de l'entreprendre. Mais l'armée n'est point faite pour juger de la nécessité, ou de la légitimité de la guerre; sa vocation est d'exécuter. Les Officiers & les soldats doivent donc faire leur devoir en braves gens, toutes les fois qu'ils sont commandés pour une expédition; & si le Prince les employe à une guerre injuste, lui seul est coupable des maux qui en résultent. Mais le viol étant une action deshonnête & illicite absolument & en elle-même, le soldat ne devrait point obéir à un Général barbare, qui lui commanderoit de violer les femmes d'une ville prise d'assaut. Cette doctrine met en même tems la conscience des sujets en sûreté, & elle donne au Prince une autorité suffisante pour l'administration de la République.

§. 1045. *Si superior facere volentem; quod lege naturali prohibitum, vel non facere recusantem, quod eadem lege præceptum, pœnis afficere audeat, id cum sit inter adversa referendum, quæ mutari non possunt, patienter ferendum.*

S'il faut souffrir patiemment la peine qu'il infligera à ceux qui lui disobéiront en pareil cas.

Cette décision ne me paroît point prouvée. Il faut, dit M. W., regarder cette injuste punition comme un malheur, que l'on ne peut pas éviter; c'est-à-dire, qu'on ne le peut pas moralement, ou avec justice. Pourquoi ne le peut-on pas? Il falloit en dire la raison. Serait-ce parce qu'on n'a pas droit de résister au supérieur? Il n'est pas prouvé qu'on n'ait pas ce droit, en pareil cas. Mais de qui s'agit-il ici? Est-ce de tout le peuple? Si M. W. prétendoit que le peuple entier n'est pas en droit de résister à un Prince, qui voudroit punir ceux qui refusent de lui obéir, quand il commande des choses contraires à la loi de la nature, sa décision ne seroit pas d'accord avec le §. 1047. dans lequel il enseigne, qu'il est permis de résister

sister à un supérieur, qui entreprend sur les droits du peuple. C'est sans-doute un droit du peuple, & un droit parfait, de ne pouvoir être contraint par des peines, à faire des choses contraires à la loi naturelle. Lors donc que le supérieur entreprendroit d'ordonner de pareilles choses, & de punir ceux qui ne voudroient pas les faire, le peuple seroit en droit de lui résister & de le réprimer.

Je conviens que si cette injuste violence ne regardoit qu'un particulier, & qu'il ne pût s'en garantir, sans exciter des troubles dangereux dans l'Etat, il seroit d'un bon & vertueux citoyen de la souffrir plutôt avec patience. Mais remarquez bien que ce seroit moins par une suite de la soumission qu'il devoit à ce Prince injuste, qu'en vertu de ce qu'il doit à l'Etat. Car s'il pouvoit se préserver de l'oppression, sans exposer l'Etat, on réussiroit mal-aisément à prouver, qu'il ne lui seroit pas permis de s'en défendre.

§. 1046. *Si superior imperat legibus fundamentalibus adversa; subditi obedire non obligantur; obedire tamen licet.*

Si l'on peut obéir au supérieur, quand il commande des choses contraires aux loix fondamentales. Il faut distinguer. Si le supérieur commande des choses contraires aux loix fondamentales, & que tout le peuple consente à obéir; cela lui est permis, parce qu'il est libre à tout le monde de renoncer à son droit. Mais il n'est pas permis de même aux particuliers d'obéir à des commandemens contraires aux loix fondamentales; parce que tout citoyen est obligé envers l'Etat à contribuer au maintien de ces loix. C'est sans doute le sentiment de l'Auteur; mais cette explication n'est pas inutile.

§. 1080. *Subditi Rectorem civitatis qua Rectorem civitatis amare debent.*

De l'amour qui est dû au Prince. Il est évident que les sujets doivent aimer un bon Prince, même un Prince médiocrement bon; mais si le Prince gouverne fort mal, quoiqu'il ne soit pas précisément un tyran furieux, je ne vois pas pourquoi

quoï on devroit l'aimer en sa qualité de Prince. Nous devons aimer le Prince, parce qu'il est notre bienfaiteur. Mais celui qui gouverne tout-à-fait mal, est-il notre bienfaiteur ? Oui, dit M. W. parce que son mauvais gouvernement n'empêche pas que l'état civil ne soit encore préférable à l'état de nature. Mais est-ce à ce mauvais Prince, que nous devons le bonheur de vivre dans une société Civile ? Non, cette société existoit avant lui, elle existeroit sans lui, & sans lui elle seroit plus avantageuse & plus florissante. Il ne contribue donc en rien aux biens dont elle nous fait jouir ; au contraire, il les affoiblit & les diminue. Ah ! permettez-nous, Docteurs, de réserver notre amour pour les bons Princes, comme la plus précieuse récompense que nous puissions offrir à leur vertu.

F I N.









