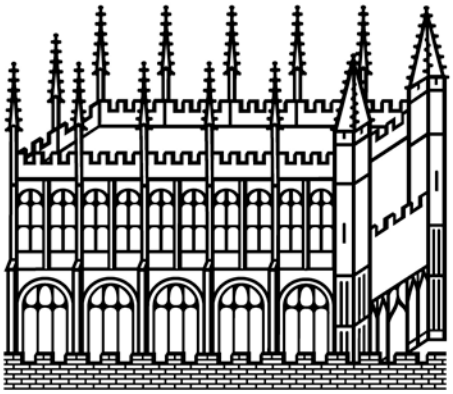

Bodleian Libraries

UNIVERSITY OF OXFORD

This book is part of the collection held by the Bodleian Libraries and scanned by Google, Inc. for the Google Books Library Project.

For more information see:

http://www.bodleian.ox.ac.uk/dbooks

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 2.0 UK: England & Wales (CC BY-NC-SA 2.0) licence.

BIBLIOTECA BANZI

J I 19

JJ. 22 (Fwich)

LES PRINCIPES
DU DROIT
ET
DE LA POLITIQUE.

LES PRINCIPES NATURELS DU DROIT ET DE LA POLITIQUE.

PREMIERE PARTIE.

A PARIS,

Chez CHARLES ROBUSTEL, Libraire, rue S. Jean de Beauvais, vis-à-vis le Collége.

M. DCC. LXV.

Avec Approbation & Privilége du Roi.

TAYLOR INSTITUTION
UNIVERSITY
28 JUL 1960
OF OXFORD
LIBRARY

A MONSIEUR

G** D'H***,

Ecuyer, Avocat au Parlement, Conſeiller Secrétaire du Roi du Grand Collége.

MONSIEUR,

Si je n'avois pas trouvé dans votre Bibliothéque les Principes naturels du Droit & de la Politique, *je les aurois trouvés dans votre converſation, où j'ai toujours admiré ces ſentimens que la nature inſpire, & qui, dirigés par une étude raiſonnée, forment le Citoyen, le Philoſophe, l'hon-*

nête homme. L'ouvrage vous appartient donc à toutes ſortes de titres, & en vous l'offrant je m'acquitte moins du devoir de l'amitié que de celui de la reconnoiſſance. L'intérêt y a auſſi quelque part; mais c'eſt un intérêt dont vous êtes vous-même très-ſuſceptible: celui du cœur. Vous ne ſauriez croire combien je ſuis flatté d'apprendre au Public que nous ſommes amis. Je croirai toujours faire mon éloge en publiant que je ſuis avec une vérité dont vous ne doutez pas,

MONSIEUR,

Votre très-humble
& très-obéiſſant
ſerviteur, D. D. R.

AVIS.

ON conſidére dans cet Ouvrage les hommes dans trois États, connus ſous les noms célébres de Droit naturel, de Droit des gens, & de Droit civil. La nature de chacun de ces Etats eſt approfondie, ils ſont définis & diſtingués, & leurs définitions fourniſſent des maximes qui forment les déciſions. Il n'eſt pas ſurprenant qu'elles ſoient contraires, étant des ſuites de maximes qui le ſont. La contrariété de celles-ci vient elle-même de la différence de ces Etats, qui, par cette raiſon,

ont chacun une Juriſprudence qui leur eſt propre ; c'eſt pourquoi il ne faut pas étendre ce qui eſt dit d'un Etat à l'autre ; on confondroit des droits que l'on a eu deſſein de démêler pour en marquer les limites, & pour donner une forme à une ſcience qui a paru juſqu'ici arbitraire. La partie de la Politique qui regarde le dehors des Empires, eſt traitée avec la même ſimplicité.

DISCOURS

DE L'ÉDITEUR,

Contenant une idée hiſtorique de la pratique du Droit Public & de la Politique en France, dans les différens ſiécles de la Monarchie, & une notice des principaux ouvrages ſur cette matière.

CEUX qui ont étudié notre hiſtoire ſeront, je crois, obligés de convenir qu'en France le Droit Public & la Politique ont été regardés, juſqu'au 17^e. ſiécle, comme un myſtère

réſervé aux Rois & à leurs Miniſtres. On ne connoiſſoit ni principes certains ni méthode fixe.

Le droit de conquête fit celui de la premiere race, & nos François au berceau étoient, à peu de choſe près, du caractère d'Achille, duquel on (1) a dit:

Jura negat ſibi nata, nihil non arrogat armis.

Le droit du plus fort, des notions confuſes des Loix Romaines, & quelques uſages particuliers, formèrent le Code des Conquérans des Gaules. Le Droit Naturel & celui des Gens n'étoient reſpectés qu'autant qu'ils ſympatiſoient avec l'intérêt des paſſions.

Sous Clovis I & ſa poſtérité, quels déſordres dans l'ordre de ſuccéder, dans les moyens d'acquérir, dans les

(1) Horat. de arte Poet.

moyens de conſerver, dans toute ſorte d'engagemens, & dans la manière de les exécuter! L'égalité dans le partage du butin entre le Général & ſes Soldats, étoit la loi la plus connue. Les récompenſes, les peines, tout étoit arbitraire : celui qui condamnoit, puniſſoit de ſa propre main : les traités les plus ſolemnels n'étoient que le fruit de la néceſſité, des liens qui ſe rompoient ſans honte, & ſouvent par les voies les plus odieuſes, par le meurtre & par la perfidie. La Religion même n'obtenoit ſur les cœurs que ce foible empire qu'elle exerce, lorſqu'elle ne les remue que par l'impreſſion momentanée d'un bien ou d'un mal qui ne ſont ſenſibles que lorſqu'ils ſont les objets d'une foi vive & éclairée. Les événemens juſtifioient tout.

On a donné le titre de *Politique* à

Clovis I, à *Clotaire l'Ancien*, à *Fredegonde*, à *Brunehault*, &c. Mais ſur quoi ſe fonde-t'on pour le leur accorder? Sur des meurtres multipliés, des uſurpations, des perfidies manifeſtes, ſur des guerres injuſtes, & dont l'ambition & l'avarice étoient le motif. Auſſi le pillage, l'incendie, le malheur des peuples en étoient-ils les ſuites affreuſes. Cela ne caractériſe point un peuple policé par la connoiſſance des *Principes du Droit & de la Politique.*

Sous les Rois *Carlovingiens*, la légiſlation acquit une forme qu'elle n'avoit point encore eue. CHARLEMAGNE, l'ame la plus élevée, le génie le plus étendu, & l'un des plus grands Rois de la Monarchie, aſpira au titre de Légiſlateur, & le mérita par les ſoins qu'il prit de raſſembler un corps de Loix qui pût approcher

de la dignité de celles des Romains. Son deſſein étoit de les rétablir ; mais les livres du Droit étoient perdus, & on ne pût les trouver. Dans un ſiécle plus éclairé, que n'eût-il point fait ! Mais qu'eſt-ce que *le Code des Loix antiques*, en comparaiſon du recueil majeſtueux de la Juriſprudence Romaine, même dans la compilation décharnée de Juſtinien (1) qu'on n'accuſe peut-être pas ſans raiſon de l'avoir deshonorée ? Les Capitulaires, la Loi Salique, & les autres parties de cet ancien Code

(1) Il fit ſupprimer les livres des Juriſconſultes Romains, après qu'on eut achevé les Pandectes ; il fut puni à ſon tour de la même peine par les Empereurs *Léon* & *Bazile*, qui firent ce qu'ils purent pour ſupprimer ſes livres. *Traduction d'Arthurus Duck* de l'uſage du Droit Civil, ch. 5, p. 68.

en ſont à peine une ombre. Le défaut de principes, d'ordre, & de méthode, eſt le moindre de cette collection.

On peut donc dire que ſous la ſeconde race, ainſi que ſous la premiere, les *Principes du Droit & de la Politique*, cet enchaînement de conſéquences liées entr'elles, cette *filiation* de régles, d'axiomes, de définitions, de diviſions exactes qui forment une ſcience, étoient tout-à-fait inconnus. *Le ſiécle de Charlemagne, & les deux ſuivans, n'eurent guères de connoiſſance des Loix ni des Belles-Lettres : l'ignorance, la ſtupidité, le mépris des ſciences & de la morale régnoient univerſellement*, dit un Moderne (1).

(1) Idem, p. 75.

Le Droit Féodal qui devint la Juriſprudence de l'Etat & du Gouvernement ſous les premiers Rois de la troiſiéme race, & qui introduiſit une face Républicaine dans un Etat Monarchique, ce Droit renverſa preſque entierement le grand édifice de la Légiſlation que Charlemagne avoit prétendu élever. Il fit de tels progrès, & les conſéquences des principes reçus en cette matiere furent pouſſées ſi loin, que l'on ne connut bientôt plus d'autre Juriſprudence que celle que formerent les Loix Féodales. Le Droit Public, le Droit Particulier, le Droit Eccléſiaſtique même, la Politique, tout prit l'empreinte du Droit des Fiefs. La guerre, la paix, les négociations, les traités, tout fut ſubordonné à ce Droit, dans la choſe & dans les noms même.

Ce fut dans ces tems qu'on vit

naître les mots barbares de *ſuzeraineté*, *hommage*, *féauté*, *vaſſalité*, *ligéance* ou *ligéité*, *parage*, *lods*, *rachapt* ou *relief*, *loyaux aides*, *aides chevels*, & tant d'autres dont notre Droit appellé Coutumier, notre ancienne hiſtoire, notre vieille (1) poëſie, & nos vieux romanciers ſont remplis. Les caprices les plus extravagans devinrent des Loix, & ſous le nom de *droits & devoirs ſéodaux*,

(1) L'Auteur de LA DAME SANS MERCI diſoit à la jeuneſſe galante de ſon tems :

» Amour qui joie & deuil départ,
» Mit les Dames hors de ſervage,
» Et leur octroya pour leur part,
» Meztriſe & *franc-ſeigneuriage*.
» Les *Servans* n'y ont d'avantage,
» Fors tant ſeulement leurs pourchats:
» Et qui fait une fois *hommage*,
» Bien cher en coûtent les *rachats*.

celui qui avoit la force à la main, exigeoit de ceux qu'il appelloit tantôt ſes vaſſaux, tantôt ſes ſujets, tout ce qu'il lui plaiſoit; la raiſon, les mœurs, la religion, la nature même (1) réclamoient envain contre

---

(1) Camden *de Britannia*, & *Spelman* après lui, rapportent une ancienne charte par laquelle *Baudouin* avoue tenir certaines terres à *Hemington*, dans le Comté de Suffolk, *per ſerjantiam, pro quâ debuit facere, die natalis Domini, unum ſaltum, ſufflum & peltum.* Dans l'aveu du Breuil, daté du 27 Sept. 1398, il eſt parlé d'un *trépied dû au Seigneur pour chaque femme qui battoit ſon mari.* Pour la naiſſance d'un enfant qui auroit les deux ſexes, au village de Montluçon, quatre deniers une fois payés, *aut unum bombum ſive vulgariter Pet, ſuper pontem de Caſtro Montislucii ſolvendum.* La Thaumassiere, dans ſes notes ſur les Coutumes de Beauvoiſis, ch. 28, p. 407, à la fin & 408. La maiſon de la Rovere en Piémont *avoit le droit de deshonorer la mariée le jour ou la premiere*

l'abus ou la barbarie ; *la Loi de l'inféodation* parloit ; il falloit ſe taire & ſe ſoumettre.

Dans cette poſition, quel reſpect pouvoit-on avoir pour les *Principes du Droit & de la Politique*, ſacrifiés en toute occaſion à des idées toujours arbitraires, & très-ſouvent bizarres ?

Une des cauſes apparentes du retard des progrès de la ſcience *du Droit & de la Politique* fut auſſi les principes ſinguliers que la Cour de Rome, qu'on ne diſtinguoit point encore du S. Siége, s'efforça d'introduire pour augmenter ſon pouvoir, & accréditer dans l'eſprit des peuples

---

nuit de ſes nôtes. Un Cardinal de cette maiſon (Jerôme de la Rovere) jetta au feu la charte de ce privilége. Bayle, Dict. au mot SIXTE IV, note H.

ſes prétentions immenſes ſur le temporel des Rois.

Elle en trouva l'occaſion dans la foibleſſe de *Louis le Débonnaire*, dans l'eſprit peu conſéquent de *Charles le Chauve*, dans la *timidité de Robert*, le premier *de nos Rois* qui ait été excommunié à Rome, & le premier qui y ait été canoniſé; dans l'indolence de *Philippe I*, diſpoſé à ſacrifier tout à ſon repos & rien à ſa gloire & à celle de l'Etat; dans la conduite aveugle & paſſionnée de *Louis le Jeune* contre Henri II, Roi d'Angleterre ſon rival; enfin dans les projets peu réfléchis de quelques autres Princes qui, en ſe ſervant de la Cour de Rome, confirmerent ſes uſurpations, & lui donnerent des titres deſquels les Papes firent dans la ſuite un ſi fréquent uſage contre ceux de qui ils les tenoient.

Philippe Auguſte fut le premier des Rois de la troiſiéme race qui reconnut les fautes de ſes prédéceſſeurs, & qui penſa ſérieuſement à y remédier. Mais de ſon tems la Cour de Rome avoit déja pris tant de ſupériorité, en éblouiſſant les peuples & quelques Souverains même du nom toujours reſpectable de la religion, qu'il n'alla pas auſſi loin qu'il s'en étoit flaté.

La découverte du livre des Pandectes en 1127, eût dû bannir tout-à-fait l'ignorance & la barbarie, en ramenant les eſprits à cette raiſon épurée qu'on a appellée *ratio ſcripta*. Mais de vieux préjugés, l'habitude, & de trop grands intérêts s'oppoſoient aux progrès des principes lumineux du Droit Romain, qui le céda, d'un côté, au *Droit Canonique*, & de l'autre au *Droit Féodal*.

S. Louis fut plus heureux que ſon ayeul, & peut-être ſous ſon regne, la France eût-elle connu de *véritables principes de Droit & de Politique*, ſi le ſyſtême des Croiſades, né ſous Philippe I, n'eut point été un nouvel obſtacle au progrès de la raiſon.

Il ſe livra, comme bien d'autres Princes, au ſéduiſant appât des conquêtes de religion, qui le bannit, pour ainſi dire, de ſes Etats, & priva enfin les François d'un de ſes plus grands Rois.

Il aimoit la juſtice, il cherchoit à la connoître, il en faiſoit l'objet de ſes réflexions & de ſon étude. Les grands ouvrages qui ont paru de ſon tems annoncent ſon goût, & prouvent le degré d'eſtime où étoient la Juriſprudence, & l'étude des Loix Romaines & des livres de *Juſtinien*, qui avoit enfin paſſé d'Italie en France.

Tels furent *ſes établiſſemens*, diviſés en deux livres, le *livre de la Royne Blanche*, rédigé par Pierre de Fontaine, qu'il faiſoit ſouvent monter avec lui ſur le même tribunal pour rendre juſtice à ſon peuple, & *le Coûtumier de Beauvoiſis*, compoſé par *Philippe de Beaumanoir*, Bailly de Robert de France, fils de S. Louis, Comte de Clermont, auquel quelques-uns de nos Juriſconſultes ont donné le titre de JUSTINIEN FRANÇOIS.

Dans ce même ſiécle, THOMAS D'AQUIN, ce génie étonnant, & qui fait encore l'admiration du nôtre, jetta les prémices de la ſcience, je veux dire d'une connoiſſance méthodique du Droit & de la Politique dans ſon ouvrage *des devoirs des Princes*, (*de Eruditione Principium*) & dans ſa lettre adreſſée à la Ducheſſe de Brabant.

Sous le régne de PHILIPPE LE HARDY, eſprit bien inférieur à celui de S. Louis ſon pere, mais non moins zélé pour la juſtice, le Droit & la Politique eurent quelque développement. (1) *Gilles de Rome*, élève

(1) *Egidius de Roma*, Gilles de Rome étoit Romain de naiſſance & de la Maiſon des *Colonnes*. Il entra fort jeune dans l'Ordre des Hermites de S. Auguſtin, & profeſſa avec ſuccès la doctrine de Thomas ſon maître à Paris, où on lui donna le nom de *Docteur par excellence*, DOCTOR EXCELLENS. Il fut élu Prieur Général de ſon Ordre en 1292, fait Archevêque de Bourges en 1294, aſſiſta en 1311 au Concile de Vienne, aſſemblé par Clément V, & mourut à Avignon en 1316. Il eſt Auteur de pluſieurs ouvrages, & de la harangue faite au nom de l'Univerſité à Philippe le Bel au retour de ſon ſacre. Elle eſt toute entiere dans *P. Emile*, & mérite d'être lue. L'Auteur y fait voir *que la juſtice eſt la qualité eſſentielle des Rois; que par elle ils regnent; qu'elle doit regner par eux.* P. Emil. lib. 8, in Phil. Pulchro, vers le commencement.

de ſaint Thomas & Précepteur de *Philippe le Bel*, ſe diſtingua par un excellent ouvrage *ſur la conduite des Princes*, & par un autre *ſur le Pouvoir Eccléſiaſtique & la Puiſſance Temporelle*. Ces morceaux peu connus, & encore moins lus, mériteroient de l'être davantage, & font honneur à leur ſiécle. Pour faire l'éloge de *Gilles de Rome*, ce ſera aſſez de dire qu'il fut le conſeil & le guide de Philippe le Bel dans le fameux différend entre ce Prince & l'ambitieux Boniface VIII, & qu'il ſoutint les intérêts du Roi contre les prétentions de Boniface avec une fermeté qu'on ne ſçauroit trop admirer, & qui fait voir juſqu'où alloient ſes lumières *dans le Droit & la Politique*. Cette grande affaire, conduite par la France avec autant de ſageſſe que de force, fit voir que la

Cour

Cour de Rome craindra toujours dès qu'on ceſſera de la craindre, & que les ſuccès des puiſſances écarteront toujours les préjugés (1).

Les guerres ſanglantes entre la France & l'Angleterre qui occupèrent les régnes de Philippe de Valois & du Roi Jean, dont le caractère dur & impétueux fut ſi funeſte à ſa patrie, ces guerres empêcherent pour un tems les progrès de la *ſcience du Droit & de la Politique* : mais on en vit renaître le goût avec celui de

(1) On aſſocie à Gilles de Rome Guillaume de *Longaret*, *de Longareto*, ou de Nongaret ou Nogaret, *Raoul de Preſles*, & M^e. *Pierre du Bois*. Paſquier même penſe que le célébre *Pierre de Cugnières* a pu être employé dans cette grande affaire, & croit qu'on peut lui attribuer la lettre du Roi à Boniface : *ſciat fatuitas tua*. Dialogue des Avocats, par Antoine Loyſel, premiere conférence, p. 467.

l'hiſtoire, qui y eſt lié plus qu'on ne le penſe communément, ſous ſon prudent ſucceſſeur.

Le tempérament de Charles V, affoibli par le poiſon que lui avoit donné le Roi de Navarre ſon beau-frere, l'obligea à garder le cabinet, & à faire la guerre par ſes généraux. Il aimoit la lecture, & fut le premier de nos Rois qui penſa à ſe former une bibliothéque (1).

---

(1) Chriſtine de Piſan qui parle de l'amour de Charles V pour l'étude, & de la bibliothèque qu'il forma à Fontainebleau, nous apprend que, quoique ce Prince ſût le latin, *il fit, par ſolemnels Maîtres. . . tranſlater de latin en françois, . . la Bible en trois manieres ; c'eſt ſçavoir, le texte ſeul, le texte & les gloſes enſemble, & puis d'une autre maniere allégoriſée. Item le grand livre de S. Auguſtin de la Cité de Dieu. Item des livres d'Ariſtote Ethiques & Politiques, & mettre nouveaux exemples. Item, Vegece de Chevalerie. Item, Valerius Maximus.*

Parmi les différens ouvrages auxquels ſon eſtime pour les Savans donna l'être, on a toujours diſtingué LE SONGE DU VERGER. Cet ouvrage fut dédié à Charles V en 1364 par *Charles de Louviers, Conſeiller au Parlement de Paris.* Il eſt précieux, parce qu'il contient les anciennes maximes de l'Etat ſavamment diſcutées pour le tems, & judicieuſement établies.

Mais quelqu'eſtimables qu'en ſoient les principes, quelque reſpect que nous devions à cet ancien monument de nos droits & de nos libertés, le plan de cet ouvrage, auſſi-

---

Item, Policratique (de Jean de Salisburi, Evêque de Chartres.) *Item, Titus Livius, & très-grand foiſon d'autres, comme ſans ceſſer y eut maitres qui grands gages en recevoient de ce embeſoignez.* CHRISTINE DE PISAN, LIVRE 3, CH. 12.

bien que celui du ROSIER DES GUERRES (1), écrit ſous les yeux, & par l'ordre de Louis XI, pour l'inſtruction du Dauphin, eſt un plan trop retréci, trop peu méthodique pour ſervir d'introduction à la connoiſſance du Droit & de la Politique. Ce ne ſont que des réſultats de l'expérience, ou de ſages réflexions appuyées ſur le raiſonnement & l'autorité du Droit Civil ou du Droit Canonique, de l'Ecriture ou des Pères. On diroit que l'Auteur *du Songe du Verger*, qui a donné à ſon ouvrage la forme du dialogue, a voulu imiter Platon ou Cicéron qui ont ſuivi la même marche.

---

(1) Publié pour la premiere fois en entier en 1523, & pour la ſeconde fois, mais mutilé par le Préſident d'Eſpagnet, en 1616, *in*-8°.

Il faut dire la même choſe des *excellens Mémoires de Philippe de Commines*, Hiſtorien de Louis XI, que tant de Politiques ont pris pour un chef-d'œuvre, & dont l'Empereur Charles-Quint ne finiſſoit la lecture que pour la recommencer. Qu'on compare, ſi l'on veut, ſes ſages réflexions, ſes principes utiles & judicieux à ce qui ſe trouve de plus excellent dans Thucydide, Polybe, Xenophon & Tacite, ce ne ſera jamais le livre ſimple, clair & méthodique dont nous avons beſoin pour la connoiſſance *du Droit & de la Politique.* Un pareil ouvrage ne pouvoit pas être celui d'un homme qui n'avoit d'autres talens acquis que ceux qu'il tenoit de l'expérience (1).

(1) Commines étoit ſans lettres, & ne devoit rien à ſon éducation qui avoit été

On ne la trouvera pas non plus cette connoiſſance dans le *Prince de Machiavel*, livre qui, bien loin de contribuer à l'établiſſement des *Principes du Droit & de la Politique*, ſemble n'avoir été écrit par ſon Auteur que pour les détruire, empoiſonner le cœur des Princes des maximes les plus pernicieuſes, & ſervir de méthode pour commettre les plus grands crimes, par la pratique mon-

---

celle des Gentilshommes de ſon tems qui laiſſoient les livres & l'étude à ce qu'ils appelloient *Clercs* ou Gens de Robe longue, & où il n'avoit point été honteux au Connétable du Gueſclin de ne ſçavoir ni lire ni écrire. L'autorité d'un pareil exemple ne doit pas être tirée à conſéquence. Il eſt très-aiſé de n'être pas plus ſavant que Commines; mais il eſt très-rare d'avoir le bon ſens & la juſteſſe d'eſprit de ce grand homme, qui eût été un prodige, s'il eut joint l'*acquis* au *naturel*.

ſtrueuſe de l'irréligion, du menſonge & de la perfidie dont ſon héros, Céſar de Borgia, eſt le modèle. Eh ! quelle fut la fin de cet affreux Politique ? celle qui lui étoit due, & qu'ont eû la plus grande partie de ceux qui l'ont imité.

Louis XII, né avec un cœur droit, ennemi du menſonge, ſavant même pour ſon tems, crut qu'il lui ſuffiſoit d'être honnête homme, & négligea trop l'art & les meſures qui euſſent obligé ſes ennemis à ſuivre ſes principes. Sous ſon régne, on ne penſa ſérieuſement qu'à affoiblir ou à écarter ceux de la Cour de Rome, & à établir le pouvoir monarchique & l'*indépendance de nos Rois*, & on y réuſſit. Cela n'étoit pas fort difficile. Il ne s'agiſſoit que d'éclaircir quelques maximes fort ſimples & d'avoir recours à l'autorité des textes ſacrés

de l'Ecriture pour fixer les bornes des deux puiſſances.

Avec l'ame la plus noble, l'eſprit le plus élevé, François I eut le génie le plus étendu & la mémoire la plus heureuſe. Il fit renaître les ſciences dans ſes Etats. Les lumières s'accrurent, & les Savans penſerent à l'*étude du Droit & de la Politique*. Une des maximes de ce Prince fut même d'employer dans les négociations les plus délicates, & dans les ambaſſades, des perſonnes diſtinguées dans les lettres, des Prélats, ou des *hommes de Loi*.

On s'appliqua au Droit Romain : c'étoit une ſource précieuſe, féconde ; il falloit y puiſer. Mais en ſe livrant à l'étude des textes ou à celle des anciens Docteurs, preſque perſonne ne penſa au défaut eſſentiel de ces immenſes collections. Il conſiſte

ſur-tout dans le déſordre avec lequel le *Droit Naturel*, le *Droit des Gens* & le *Droit Civil* ou *du Citoyen* y ſont confondus.

L'Empereur Juſtinien qui s'eſt acquis tant de réputation par la compilation du *Corps du Droit*, s'en ſeroit faite une bien plus juſte & bien plus ſolide, s'il eût employé ſon pouvoir & ſes ſoins à conſerver les ſources qui faiſoient les matériaux de ſa compilation, & à en prévenir l'anéantiſſement dont il eſt ſoupçonné.

Les Institutes, le chef-d'œuvre & la plus belle partie du Droit Romain, ne ſont pas exemptes du défaut d'ordre & de méthode. La diſtinction du Droit en celle des *perſonnes*, des *choſes* & des *actions*, ne laiſſe-t'elle pas encore beaucoup de confuſion ? Et la definition du Droit

Naturel (1), telle que la donne Juſtinien, eſt-elle bien méditée ? Où conduit *la confuſion* qui en réſulte, *de l'homme avec tous les autres animaux ?* Peut-être au ſyſtême de Carnéade, qui a donné l'être à celui de *Hobbes*, JUS NATURALE ESSE NULLUM, que le Droit Naturel n'eſt qu'une chimère.

Parmi les ſavans hommes qui parurent dans le XVI^e ſiécle, les uns

(1) *Le Droit naturel eſt le Droit que la nature enſeigne à tous les animaux ; car le Droit naturel n'eſt pas particulier du genre humain, mais il appartient à tous les animaux qui naiſſent dans l'air, ſur terre & dans la mer. Inſtit. L.* I, *Tit.* 2. LAURENT VALLE s'en eſt mocqué ; GROTIUS la combat dans ſes Prolégomenes, & ceux qui veulent ſoutenir cette définition ſont obligés de convenir qu'il ne faut pas s'y arrêter ſi ſtrictement, qu'on ait plus d'égard aux paroles qu'à l'intention de Juſtinien. Mais s'agiſſant d'une définition ſi importante, le détour eſt-il propoſable ?

étudierent la Juriſprudence en *Antiquaires* & en Hiſtoriens. Ce fut le point de vue du célébre Guillaume *Budé*. Les autres en *Grammairiens*. On fait ce reproche au Docteur *Connan ;* on eût pû le faire à *Alciat*. Le plus grand nombre en *Praticiens*, & ſans autre vue que celles d'acquérir les notions néceſſaires à la conduite ou à la déciſion des affaires du Barreau. Ne pourroit-on pas faire ce reproche à notre Dumoulin, à Tiraqueau (1), qui, nés pour être nos

(1) Le livre de Tiraqueau, DE LEGIBUS CONNUBIALIBUS, eſt un chef-d'œuvre, & fait voir toute la force du génie de ce grand homme. Il y enviſage ſon ſujet en vrai Légiſlateur, & en prend le ton. C'eſt celui de tous ſes ouvrages que le Chancelier de l'Hôpital eſtimoit le plus, avec ſon Traité DE NOBILITATE. Quel dommage qu'on ne lit plus ces excellens ouvrages ! C'eſt un fond de ſavoir inépuiſable.

Légiſlateurs, ſe bornerent au mérite d'interprétes des Loix ?

Pas un n'enviſagea la Juriſprudence en *Philoſophe*, & à deſſein de parvenir à la certitude des principes du Droit & de la Politique, de leur réciprocité & de leurs dépendances. On s'en tint aux Commentaires, dont le nombre augmenta à l'infini, aux recueils, aux traités particuliers, à l'examen d'une infinité de queſtions. L'autorité décidant de tout, le principe fut toujours négligé. Ce n'étoit qu'avec des citations & des paſſages, qui ſouvent ſe croiſent, qu'on groſſiſſoit des volumes dans les matières du Droit Public comme dans celles du Droit Particulier. Le ſavoir étouffa, pour ainſi dire, la raiſon.

Les eſprits ſe rebutèrent enfin de cette érudition qu'on n'acquéroit qu'à

grands frais, & qui ne procuroit point ces lumières pures, cette certitude ſatisfaiſante qui eſt le fruit d'un certain nombre de vérités qu'on pourroit appeller, *Vérités de première néceſſité*, dans les ſciences, & dont le germe fécond, une fois développé par le raiſonnement, en produit une infinité d'autres.

On abandonna cette étude opiniâtre pour chercher dans les écrits de Platon, d'Ariſtote, de Xenophon, de Cicéron, &c. quelque choſe de plus ſolide. Peut-être l'y trouva-t'on; & il y a même lieu de le croire quand on voit le nombre conſidérable de grands hommes que forma cette étude ſous le régne de Henri II & de ſes enfans. Les *du Bellay*, les *Montluc*, les *Hotmans*, les *Defoix*, les *Noailles*, les *Danez*, les *Pybrac*, les *d'Oſſat*, les *Jeannin*, &c. &c. peuvent être re-

gardés comme les Juriſconſultes & les Politiques les plus éclairés qu'ait eu la France.

Il fallut chercher des remèdes aux malheurs de l'Etat ſous les régnes tumultueux des trois freres François II, Charles IX, & Henri III. Catherine de Médicis leur mere, maîtreſſe des affaires, avoit malheureuſement (1) introduit l'étude & la

---

(1) Machiavel étoit *le livre de chevet* des Courtiſans de Charles IX & de Henri III, & ce dernier Prince en ſavoit des pages entieres qu'il recitoit de mémoire. La deviſe politique de Catherine étoit : *Divide ut regnes.* Toutes ſes démarches ne tendoient qu'à ce but. On ſait combien les fruits de cette politique furent amers. Ses enfans, nos Rois, en furent les premieres victimes, les grands diviſés périrent l'un après l'autre. La France ſe vit à deux doigts de ſa perte, & la Reine mere, accablée de chagrins, n'emporta au tombeau que la haine de ſes Sujets & l'indignation de la poſtérité.

pratique des principes du prétendu Politique de ſon pays ; je veux dire de Machiavel. L'eſprit d'intrigue, des tracaſſeries de Cour, l'hypocriſie, & par conſéquent l'irréligion & la mauvaiſe foi, formoient tout l'art de cette Princeſſe, trop malheureuſement adopté par les rivaux que l'ambition lui ſuſcita.

Au comble des malheurs où la France étoit parvenue, tout citoïen éclairé, tout François attaché à ſa patrie, s'occupa du ſoin de guérir ſes playes.

Le Patriotiſme, cette reſſource des Etats ſur le penchant de leur ruine, cette paſſion des belles ames, produiſit une multitude d'écrits où l'érudition & le bon ſens vont de pair, & dont quelques uns ſont comparables à tout ce que l'antiquité préſente de plus beau en ce genre. Le

vertueux *Mornay*, le ſage la *Noue*, le ſçavant *Bongars*, tous les hommes illuſtres attachés à la France & au parti d'Henri IV, ſe diſtinguerent autant par leur plume que par leur épée. On établit de grandes vérités, des principes utiles dans les diſcours publics qui ſe firent aux Conſeils & aux aſſemblées de la nation auxquelles nous donnons le noms d'ETATS.

Bodin (1), qui s'étoit diſtingué

(1) Jean Bodin, que Cujas, qui ne l'aimoit pas, parce que Bodin l'avoit critiqué, appelloit *Andinus ſine Bono* (qui eſt l'anagramme de Joannes Bodinus) étoit natif d'Angers, & mourut Procureur du Roi à Laon en 1596. Ses *ſix livres de la République* parurent pour la premiere fois en françois en 1577 *in fol.* Il en donna une ſeconde édition plus parfaite en 1580. Les Anglois en firent une traduction latine, que Bodin eut le plaiſir de voir lire dans l'Univerſité de *Cambrige*, lorſqu'il paſſa en Angleterre, à la ſuite de François de Fran-

parmi les Orateurs de ces aſſemblées, donna, dans un ouvrage en ſix livres ſous le titre de *République*, emprunté de Platon, *des Principes de Droit & de Politique*, ſoutenus de réflexions, d'exemples, & d'un ſavoir étonnant, & ſe fit admirer de toute l'Europe. Il fut le premier de nos François qui ſoupçonna qu'on pouvoit réduire en méthode l'étude du Droit & de la Politique. Et s'il n'exécuta pas ce grand projet, c'eſt peut-être moins la faute de l'Auteur que celle de ſon ſiécle trop livré au goût de l'érudition.

---

ce, Duc d'Alençon, à l'occaſion des propoſitions du mariage de ce Prince avec la Reine Eliſabeth. Bodin a lui-même traduit *ſa République* en latin. M. de Monteſquieu a bien emprunté des choſes de Bodin. Il lui doit ſon ſyſtême *des Climats*, qu'on a beaucoup critiqué.

Quoique la carrière fut ouverte, on fut longtems ſans trouver perſonne qui oſât la fournir. Si quelqu'un l'eût pû faire, c'eût été *Scipion Gentilis* dont nous avons un traité *du Droit de la Guerre*, *Villiers Hotman*, *Charles Paſcal*, Auteur eſtimé d'un Traité de l'Ambaſſadeur, *Guy Coquille*, dont le Préſident de Thou a fait un ſi bel éloge, & que l'Avocat-Général Servin comparoit à Papinien. Mais l'étendue du projet les étonna, ils n'oſerent en entreprendre l'exécution, & ſe bornerent à des traités particuliers. Leurs ouvrages applaudis ſervirent beaucoup, ils introduiſirent le goût du Droit Public & de la Politique.

Enfin parut Hugues Grotius, cet homme qui joignoit toute la force & la profondeur du raiſonnement à une érudition immenſe; Ju-

riſconſulte, Théologien, Hiſtorien, Poëte, poſſédant toutes les langues, homme univerſel.

Son Traité *du Droit de la Guerre* (1)

---

(1) De jure Belli et Pacis. Cet ouvrage, dédié à Louis XIII, parut pour la premiere fois à Paris en 1625. L'Auteur en prépara lui-même une nouvelle édition qui parut en 1646. Il y en a une autre eſtimée par les notes que Gronovius y a jointes, & une quatrieme à Amſterdam en 1650. Il a été traduit en Hollandois, en Suédois, en Anglois, en Allemand, & par deux Traducteurs François, *Courtin* & *Barbeirac*. On en trouve une analyſe dans le ſecond tome de l'Eſſai de Littérature pour la connoiſſance des livres, Janvier 1703. On peut auſſi conſulter une fort bonne vie de Grotius, par M. de Burigny, tom. 1, depuis la page 235 juſqu'à la page 247. Richelieu, qui vouloit ſe donner pour ſavant, mais au fond *Doctor umbraticus*, n'aimoit pas Grotius, par lequel il étoit éclypſé, & Grotius ne pouvoit ſouffrir la vanité de Richelieu. C'eſt ce qui priva la France de cet homme extraordinaire qui cherchoit à s'y faire un établiſſement.

& de la Paix a paſſé longtems, & peut encore être conſidéré aujourd'hui comme un des plus grands efforts dont l'eſprit humain ſoit capable. Lui-même diſoit *qu'il y avoit employé tout ſon ſavoir.* S'il profita, comme il y a lieu de le croire, du travail de *Scipion Gentilis* ſur le DROIT DE LA GUERRE, il alla bien plus loin que lui, & traita ſa matière avec tant de ſupériorité & d'intelligence, une profuſion de ſavoir ſi étonnante, qu'il fixa ſur lui ſeul les yeux de tous les Juriſconſultes & de tous les Politiques de ſon tems. Juſqu'à ce grand homme le Droit & la Politique n'étoient point encore *une ſcience.*

Trop profond, trop ſavant pour être à la portée du commun des Lecteurs, GROTIUS avoit beſoin d'un Traducteur éclairé. Il en a trouvé

deux, *Courtin* & *Barbeirac*, tous les deux eſtimables; mais ſur-tout le dernier, qui a développé l'économie & l'enchaînement des principes de l'Auteur, deſquels la liaiſon ne paroiſſoit pas aſſez ſenſible. On peut même dire qu'il a augmenté le mérite de l'original en l'expoſant à un plus grand jour. C'eſt un magnifique cadre à un excellent tableau.

D'après le traité de Grotius, auquel il faut joindre la traduction & les commentaires de Barbeirac, Hobbes & Puffendorf, marchant à l'éclat d'une ſi grande lumière, ſe ſont appliqués à la diſcuſſion des principes *du Droit Naturel*, & au développement de ſes différences avec *le Droit des Gens & le Droit Civil.* Ils ont débrouillé la Juriſprudence & la Politique, & préſenté les objets avec une préciſion qu'on ne trouve pas dans *Grotius.*

Leurs ouvrages récompenſés de l'accueil le plus favorable, ont été ſuivis des *Principes du Droit Naturel* & de ceux *du Droit Politique de Burlamaqui*, Conſeiller d'Etat & Profeſſeur en Droit à Genêve, reçus avec autant d'avidité. Si l'*Eſſai ſur les Principes du Droit & de la Morale* de (1) Richer d'Aube n'a pas eu le même ſuccès, cependant il a trouvé des Lecteurs.

Dans l'époque hiſtorique des progrès du Droit & de la Politique, l'*Eſprit des Loix* du célèbre Monteſ-

---

(1) FRANÇOIS RICHER D'AUBE, Maître des Requêtes, Intendant de Soiſſons en 1727, mort le 12 Octobre 1752, âgé d'environ ſoixante-ſix ans. Il étoit petit neveu du célébre Fontenelle; ſon livre eſt un *in*-4°. de 514 pages. L'Auteur n'étoit ni aſſez ſavant ni aſſez profond pour un pareil ouvrage.

quieu a preſque eu autant d'éclat que le grand ouvrage de Grotius. De quels éloges n'a-t'on pas comblé l'Auteur en France & chez l'Etranger, & quels éloges en effet ne méritoit-il pas ?

Après la publication de ces importans ouvrages, eſt-ce un projet raiſonnable que de vouloir en préſenter un nouveau ſur les mêmes matières ?

L'objection eſt preſſante ; mais peut-être ne ſera-t'elle faite que par ceux qui ne connoiſſant ni *les Principes de Burlamaqui*, ni l'*Eſprit des Loix*, ne ſeront pas en état de les comparer avec les *Principes naturels du Droit & de la Politique* qu'on publie. Les perſonnes éclairées, familieres avec les écrits des grands hommes dont nous avons parlé, ſeront peut-être les premieres à applaudir

au projet d'un Auteur qui s'eſt borné à donner la clef d'une ſcience qu'on a toujours fait voir en grand & dans oute ſa dignité.

Grotius, *Hobbes*, *Puffendorf*, *Burlamaqui*, *Monteſquieu*, ont écrit pour les génies ſupérieurs, pour le Juriſconſulte, le Philoſophe, le Politique inſtruit, & en état de les ſuivre & de marcher avec eux dans les routes toutes brillantes de lumière qu'ils leur tracent.

L'ouvrage dont il s'agit eſt purement élementaire ; c'eſt la *ſcience du Droit & de la Politique réduite à cette ſimplicité qui ne ſuppoſe que les connoiſſances ordinaires pour être entendue.*

Ceux qui ont connu l'Auteur ſavent de quelles profondes méditations il étoit capable, quelle étoit la préciſion de ſes idées, la ſévérité de

de ſa méthode. On l'a vu, comme Mallebranche, reſter trois mois dans ſon cabinet ſans en ſortir, environné de ſes livres, penſer beaucoup, & écrire très-peu. Tel chapitre de ſon livre, qui ne coûtera qu'un quart-d'heure d'une lecture réfléchie, lui a coûté des mois entiers de méditation. Quels efforts n'a-t'il pas fallu faire pour joindre à la briéveté, à une ſorte de *laconiſme*, tant de clarté dans l'expreſſion, tant de facilité dans l'expoſition, tant de juſteſſe dans les idées, tant de ſimplicité dans l'ordre où chaque choſe ſe trouve diſpoſée?

Juſqu'à préſent le Droit Public & la Politique ont toujours été accompagnés, ſinon d'obſcurité, du moins d'un *coloris ſombre*, ou ſi, l'on veut, *majeſtueux* qui écarte bien des lecteurs. L'Auteur des *Principes natu-*

rels du Droit & de la Politique, avec le ſtyle le plus net & le plus pur, ne préſente rien qui ne ſoit à la portée de quiconque ſait lire. Une connoiſſance dans ſon livre n'en ſuppoſe point une autre. Une chaîne *toute naturelle* de principes qui s'uniſſent ſans effort, & ſe produiſent ſans peine, forme tout le myſtérieux de l'ouvrage, qui ne demande ni un Métaphyſicien profond, ni un Géomètre ſubtil. On n'y donne rien à l'eſprit ſyſtématique, ni à la fécondité de l'imagination.

Depuis qu'il eſt des hommes qui ſe mêlent d'inſtruire les autres, perſonne peut-être n'étoit parvenu à communiquer ſes connoiſſances avec une méthode ſi ſimple, enſemble & ſi judicieuſe; & ſi je ne me trompe, l'étude du Droit & de la Politique, ſi favorablement accueillie de notre

tems, peut devenir l'occupation de tout citoyen né pour réfléchir ſur ſes devoirs, après un ouvrage qui en rend les élémens plus familiers qu'ils ne l'ont jamais été.

Ajouterai-je ici, qu'en facilitant l'étude des ſciences qui ſont l'objet de cet ouvrage, on contribue au bonheur des peuples & à celui des Rois, ou, comme les appelle Homère, *des Paſteurs des peuples ?*

Inſtruits des véritables maximes *du Droit & de la Politique*, les Souverains payent ſans peine à leurs ſujets le tribut d'amour & de protection qu'ils leur doivent. Pénétrés de ces mêmes maximes, les ſujets ne ſont plus ſuſceptibles que de reconnoiſſance & de reſpect pour ceux auxquels Dieu & leur raiſon les aſſujettiſſent. L'Etat préſente alors le ſpectacle touchant de cette *grande fa-*

mille dont le Roi eſt le pere ; les ſujets les enfans. Cette haine de la ſoumiſſion, cet eſprit de révolte que l'erreur fait naître, que l'orgueil ſoutient ; ces faux principes qui ſe reproduiſent ſous tant de formes, ſous celle de la Religion même, s'écartent à l'éclat des vérités éternelles & immuables du Droit, c'eſt-à-dire de la *Juſtice*. Ils ne paroiſſent plus que ce qu'ils ſont, erreur, extravagance, fanatiſme.

Plus le Droit & la Politique feront de progrès, plus les hommes ſeront heureux. Tranſportons-nous de ſiécle en ſiécle, nous verrons la face de l'univers plus ou moins tranquille, plus ou moins heureuſe, à proportion du degré de connoiſſances des *Principes du Droit & de la Politique*.

Le malheur de la guerre eſt inſé-

parable de l'humanité ; mais nos guerriers ne ſont plus ces hommes féroces qui ne s'eſtimoient eux-mêmes qu'à proportion du ſang qu'ils avoient fait répandre, ou du nombre des Provinces qu'ils avoient ravagées. Les (1) Rois ne penſent plus *qu'une guerre ſans feux* ſoit indigne d'eux. L'incendie & le pillage du Palatinat ſont aujourd'hui hautement reprochés à la mémoire de Turenne ; l'Europe n'a plus de Miniſtre

---

(1) On ſe plaignoit à Henri V, Roi d'Angleterre, qui ſe prétendoit héritier préſomptif du royaume de France, que les habitans de Meaux, qui tenoient le parti du Dauphin depuis Charles VII, mettoient le feu partout. *J'y pourverrai*, répondit-il; *a l'égard des feux qu'ils mettent partout, c'eſt l'uſage : & une guerre ſans feux eſt une andouille ſans moutarde.*

qui, comme le Duc d'Albe, *oſât ſe vanter d'avoir fait paſſer dix-huit mille hommes par la main d'un bourreau.* L'héroïſme n'eſt plus l'art de dévaſter l'Univers, c'eſt celui de le rendre heureux.

A l'exemple de Louis le Bien-Aimé, les Rois veulent être les pères de leurs peuples : à l'exemple des François, les autres peuples aiment à ſe croire les enfans de leurs Rois. La Religion, ſource ſacrée, ſource précieuſe de ces principes, les grave dans nos cœurs, & nous ne croyons plus qu'un Chrétien, qui ne penſe pas comme nous, ceſſe d'être homme, & mérite la mort & notre haine; ou ſi cette erreur ſubſiſte encore chez quelques peuples, le préjugé s'affoiblit de jour à autre. Ces feux cruels, que le faux zèle allumoit, s'éteignent même à Lisbonne. Par les ſages Loix

& à la voix de deux Souverains, l'humanité a revendiqué ſes droits en Ruſſie, & le droit barbare de vie & de mort que s'arrogeoit le propriétaire noble d'un petit morceau de terre, y eſt proſcrit.

La tolérance politique devient le principe de tous les Etats policés, & en fait le bonheur ; parce que tous les Rois ſavent que l'*empire ſur l'eſprit & le cœur n'appartient qu'à Dieu, & que la foi eſt un don du Ciel* (1).

---

(1) C'étoit une vérité reconnue par l'Empereur MAXIMILIEN II, dit le PRUDENT, qui, en conſeillant à Henri III, Roi de France, à ſon retour de Pologne, de donner la paix à ſes Sujets, lui dit ces belles paroles : *DIEU ſeul eſt le maître des cœurs & des eſprits des hommes ; nous ne ſommes les maîtres que de leurs biens & de leurs corps ; les Souverains, en prétendant exercer un empire que DIEU ne leur a pas donné, s'expoſent à perdre celui qu'il leur a confié.* Henri ne ſuivit pas cet avis, & l'on ſait

Le faux zèle & ſes preſtiges, qui ont verſé tant de ſang, ravagé tant de Provinces, produit tant de monſtres, rentrent dans le néant, où ils ont dû reſter.

C'eſt donc, encore une fois, contribuer au bonheur de l'humanité que de multiplier des ouvrages de la nature de celui-ci, auquel un des hommes le plus judicieux de notre tems, a donné le titre mérité de *Cathéchiſme des Rois & des Peuples.* Titre mérité, & que lui donnera ſans doute tout Lecteur éclairé, ou tout Citoyen qui veut s'inſtruire.

---

quels malheurs il éprouva. Que dit l'honnête homme, l'homme vraiment Chrétien, des horreurs de la S. Barthelemi? Et que penſe-t'on déja de la conduite tenue avec les Proteſtans après la révocation de l'Edit de Nantes? Les feux qu'alluma la Reine *Marie* en Angleterre ne ſont pas moins en horreur aux Anglois, que les échaffauts que fit dreſſer Henri VIII.

LES PRINCIPES *NATURELS* DU DROIT *ET DE LA POLITIQUE.*

CE que c'eſt que la Juriſprudence, & quelles ſont les parties qui la compoſent.

LA Juriſprudence eſt la connoiſſance des devoirs & des droits de l'homme, ſelon les différens états où il peut être conſidéré ; ces états

ſont au nombre de trois, qu'on appelle, en termes de l'art (1), le Droit Naturel, le Droit des Gens, & le Droit Civil; je ne m'arrêterai pas à expliquer cette définition; la ſuite en fera connoître la juſteſſe, & en démêlera les obſcurités.

La Juriſprudence a deux parties: les Principes ſur leſquels elle raiſonne, & les Réglemens qu'elle propoſe à obſerver; je ne parlerai ici que des Principes. Je m'expliquerai quelque jour ſur les Réglemens.

---

(1) Ces états ſont mal nommés Droits, le Droit naiſſant de la nature de l'état; mais ce langage eſt à la mode, ſauf à revenir.

DROIT NATUREL.

CHAPITRE I.

Idée de l'Etat naturel, & les Principes ſur leſquels roule la Juriſprudence de cet Etat.

L'ÉTAT naturel eſt un état où l'on conſidere les hommes ſimplement comme hommes, & ſans engagemens (1) les uns envers les autres. Or dans cet état tous les hommes

(1) Par ces engagemens nous entendons les engagemens volontaires, leur excluſion étant eſſentiellement de l'Etat de nature.

ſont (1) égaux, puiſqu'ils ſont tous également (2) hommes; il s'enſuit, de-là, que perſonne n'a (3) droit ſur un autre, & que tout le monde a (4) droit à tout.

Ces deux conſéquences ſont les deux principes ſur leſquels je vais établir tout ce que j'ai à dire de l'Etat & du Droit naturel.

---

(1) L'inégalité en qualités d'eſprit & de corps, qui peut ſe rencontrer entre les hommes, n'eſt ici d'aucune conſidération.

(2) On n'a beſoin que de cette égalité pour établir ce qui eſt dit ici.

(3) Le mot de Droit eſt fort équivoque; il ſignifie ici la puiſſance qu'on a ſur les perſonnes ou ſur les choſes.

(4) Dans cet état, il n'y a ni partages ni conventions.

CHAPITRE II.

Que dans l'Etat naturel les hommes n'ont point d'autre regle de leur conduite que leur raiſon.

DANS l'Etat naturel, perſonne n'a droit ſur un autre; donc perſonne n'en eſt juge, ni maître, ni ſupérieur.

2°. Donc perſonne n'a droit de lui commander, de lui preſcrire des loix, ni de l'obliger à quoi que ce ſoit.

3°, Donc les hommes n'ont point d'autre loi ni d'autre regle de leur conduite qu'eux-mêmes; c'eſt-à-dire, que leur raiſon & leur lumière naturelle.

4°. Donc ils ont droit de faire tout ce que leur raiſon juge permis

& licite, & ils le peuvent légitimement ; au contraire, ils ne peuvent légitimement ce que leur raiſon juge illicite.

CHAPITRE III.

A quoi s'étend la Loi & le Droit naturel.

LA Loi naturelle eſt ce que la nature même & la raiſon naturelle nous inſpirent ; or la nature nous inſpire deux choſes, l'amour de Dieu par-deſſus tout, & l'amour de nous-même après Dieu : cet amour de ſoi-même, c'eſt-à-dire, cette inclination pour ſa conſervation, cette averſion pour tout ce qui peut nuire, eſt un mouvement ſi naturel, qu'il prévient nos réfléxions ; mais parce que l'homme reconnoît que tout ce qu'il a de bien & de perfection lui vient de Dieu, outre cet amour de ſoi-même, cette même nature, & ſa raiſon

naturelle lui inſpirent encore un amour pour cet Auteur de toutes les perfections qu'il poſſede.

Voici donc à quoi ſe réduit la Loi Naturelle, à aimer Dieu ſur toutes choſes, & à s'aimer ſoi-même après Dieu; & ainſi, tout ce qui n'eſt pas contraire à l'amour que nous devons à Dieu, & que nous nous devons à nous-mêmes, appartient au Droit Naturel, c'eſt-à-dire que l'homme, dans l'état de nature, peut faire ce que bon lui ſemble dans les choſes qui ne répugnent point à ces deux amours.

Néantmoins, comme l'homme ne ſe doit conduire que par ſa raiſon dans les choſes mêmes que cette raiſon laiſſe à ſa liberté, il s'enſuit qu'il n'en peut ni n'en doit uſer que raiſonnablement, c'eſt-à-dire, ſuivant

ce que ſa raiſon lui ſuggere : le raiſonnement eſt un diſcours de l'eſprit, qui, ſur des principes, tire des concluſions. Les premiers principes de la raiſon ſont ceux que la lumière naturelle inſpire, & qui, ſans autre raiſonnement, ſont connus d'eux-mêmes, & comme imprimés dans la nature. Or nous venons de voir que ce qui eſt ainſi imprimé & inſpiré par la nature, c'eſt l'amour de Dieu & de ſoi-même; par conſéquent, le raiſonnement n'eſt qu'un diſcours de l'eſprit, qui de l'amour de Dieu & de ſoi-même, comme de ſes principes, tire toutes ſes conſéquences, juge de tout ce qu'il a à faire, ou à ne pas faire; ainſi dans les choſes qui ne concernent pas l'amour de Dieu, c'eſt l'amour de nous-mêmes, c'eſt-à-dire, notre

propre utilité qui doit être la regle & le principe de tous nos raiſonnemens; & par conſéquent la regle & la meſure du Droit naturel eſt l'utilité.

CHAPITRE IV.

En quoi conſiſte l'amour de Dieu, auquel nous oblige la Loi naturelle.

SANS entrer dans le détail de l'amour, étranger au ſujet, aimer quelqu'un, c'eſt lui vouloir du bien; mais Dieu étant le ſouverain bien & la ſource de tous les biens, nous ne pouvons lui en deſirer aucun; car on ne deſire pas en une perſonne ce qu'elle a, mais ce qu'elle n'a pas, tellement qu'il faut que l'amour que nous devons à Dieu, conſiſte en autre choſe qu'à lui vouloir du bien; l'amour naît quelquefois de l'eſtime & il l'augmente, & un ami va au-devant de ce qui peut faire plaiſir à ſon ami; voici donc en quoi conſiſte

l'amour de Dieu, auquel nous oblige la Loi naturelle, dans une haute idée de ſes perfections, & dans une prompte obéiſſance à ſes volontés ; mais d'un autre côté, dans l'Etat naturel, Dieu ne fait aucun commandement poſitif ; & ainſi l'obéiſſance qui lui eſt due dans cet Etat ne conſiſte pas à lui obéir en aucun point particulier, mais à être diſpoſé à exécuter ſes ordres quand il en donnera.

CHAPITRE V.

Que l'Idolâtrie, & toutes les fauſſes opinions touchant la Divinité ſont contraires à la Loi naturelle.

NOus venons de voir que l'amour de Dieu, auquel nous oblige la Loi naturelle, conſiſte en partie dans une haute idée des perfections de Dieu; par conſéquent la Loi naturelle nous oblige à le croire infini, immenſe, éternel, tout-puiſſant, un, &c.

Par conſéquent l'idolâtrie & toutes les fauſſes opinions touchant la Divinité, ſont contraires à la Loi naturelle.

La Philoſophie a de quoi convaincre ceux qui ſe révolteront contre ces ſortes de raiſonnemens.

CHAPITRE VI.

Du Culte qui eſt dû à Dieu par la Loi naturelle.

ON diſtingue deux ſortes de Cultes, l'un intérieur, l'autre extérieur; on met le premier Culte dans de grands ſentimens de la Divinité, & dans une parfaite ſoumiſſion du cœur, & par-là ce Culte ne differe point de l'eſtime & de l'obéïſſance intérieure; c'eſt pourquoi, après ce que nous avons dit de l'une & de l'autre, il n'eſt pas beſoin de chercher de raiſons particuliéres pour prouver que la Loi naturelle ordonne de rendre à Dieu cette eſpéce de Culte. Le Culte extérieur eſt une démonſtration du Culte intérieur par

des ſignes viſibles ; & comme ces ſignes ne ſont que des marques arbitraires de l'eſtime & de l'obéiſſance intérieure, il réſulte :

1°. Que le Culte extérieur n'eſt pas un Culte par lui-même.

2°. Que dans l'Etat naturel il eſt libre à chacun de rendre à Dieu le Culte qu'il lui plaît.

3°. Que ce Culte n'étant qu'une expreſſion du Culte intérieur, il n'eſt pas néceſſaire à l'égard de Dieu, qui connoît les penſées des hommes.

CHAPITRE VII.

Que dans l'Etat de nature, tout homme a la qualité & la puiſſance de Prêtre.

C'Est une ſuite de ce que nous venons de dire; car la qualité & la puiſſance de Prêtre conſiſte à pouvoir régler & exercer tout ce qui appartient au culte de Dieu; or dans l'Etat de nature, tout homme peut régler & exercer tout ce qui appartient à ce Culte; c'eſt ce que nous venons de prouver; mais il faut encore le prouver autrement. Suppoſons donc que tout homme n'ait pas ce pouvoir; par exemple, que Pierre ne l'ait pas, qui eſt-ce qui l'aura? Un autre; mais cet autre n'a pas

droit de lui commander, ſuivant ce que nous avons établi, que dans l'Etat de nature perſonne n'a droit de commander à un autre; il n'a pas droit, par conſéquent, de lui rien preſcrire touchant le Culte de Dieu, ni de l'empêcher d'en exercer les fonctions, de ſorte que dans ce qui regarde ce culte, nous n'avons point d'autre maître que nous-mêmes; & ainſi chacun a droit de ſe faire un Culte tel qu'il lui plaît, & d'en exercer les fonctions : chaque particulier eſt donc Prêtre dans l'Etat de nature.

CHAPITRE VIII.

A quoi s'étend la ſeconde partie de la Loi naturelle, qui oblige l'homme à s'aimer ſoi-méme.

S'AIMER ſoi-même, c'eſt ſe procurer tous les biens, non-ſeulement néceſſaires, mais encore utiles à ſa conſervation. La Loi naturelle oblige donc un chacun à ſe les procurer, excepté lorſque cela ne ſe peut faire ſans bleſſer l'amour de Dieu, c'eſt-à-dire, ſans pécher contre l'eſtime & l'obéiſſance qui lui eſt due; car c'eſt en ces deux choſes que nous avons montré que conſiſte l'amour de Dieu. A l'égard de la premiere, il eſt certain que l'amour de ſoi-même ne lui eſt point contraire, rien n'em-

pêchant qu'un homme ne ſe procure tout ce qui l'accommode, & qu'il n'ait en même-tems tous les ſentimens qu'il doit avoir de la Divinité, c'eſt-à-dire, qu'il ne croye Dieu infini, immenſe, éternel, un, &c. Il n'y a donc que l'obéiſſance qui eſt due à Dieu, à laquelle l'amour de ſoi-même puiſſe donner atteinte, en ce qu'il peut arriver qu'on paſſe par-deſſus ſes ordres pour ſe procurer quelqu'avantage ; mais dans l'Etat de nature, on ne peut jamais déſobéir à Dieu, ni contrevenir à aucun de ſes ordres, parce que, dans cet état, il ne fait aucun commandement poſitif ; c'eſt pourquoi la crainte de manquer à l'obéiſſance qui eſt due à Dieu, ne peut point empêcher les hommes de s'aimer eux-mêmes, c'eſt-à-dire, de ſe procurer toutes

leurs commodités ; par conſéquent il n'y a rien qui puiſſe les empêcher de ſe les procurer ; ils auroient même tort de ne le pas faire, comme nous l'allons voir dans le Chapitre ſuivant.

CHAPITRE IX.

Qu'il eſt déraiſonnable de s'incommoder, ſi ce n'eſt lorſqu'il s'agit d'obéir à Dieu.

NOus devons nous aimer après Dieu, c'eſt-à-dire, moins que Dieu, & plus que toute autre choſe après Dieu; il n'y a donc que Dieu ſeul pour qui l'on puiſſe raiſonnablement renoncer à l'amour de ſoi-même; ainſi la ſeule raiſon qu'il peut y avoir de s'incommoder, eſt lorſqu'il s'agit d'obéir à Dieu: celui donc qui s'incommode lorſqu'il n'eſt pas queſtion d'obéir à Dieu, ou lorſqu'il peut lui obéir ſans s'incommoder; celui-là, dis-je, s'incommode ſans raiſon, puiſqu'il ne peut y avoir

que celle-là de le faire ; par conſéquent, il eſt déraiſonnable de s'incommoder lorſque Dieu ne le commande pas, ou que cela n'eſt pas néceſſaire pour exécuter quelqu'un de ſes Commandemens. Toutefois on peut encore s'incommoder avec raiſon, lorſqu'on le fait pour acquérir un grand bien, ou pour éviter une plus grande incommodité ; mais alors ce n'eſt pas tant ſe faire du mal que ſe procurer du bien, & c'eſt s'incommoder pour s'accommoder.

Il s'enſuit de ce que nous venons de dire, qu'il eſt contre la raiſon de ſe tuer ſoi-même : car je ſuppoſe que Dieu ne le commande pas, & qu'il ne ſoit pas même néceſſaire de ſe porter à cet excès pour exécuter aucuns de ſes ordres ; on ne peut donc jamais avoir aucune raiſon de ſe

tuer ; non pas même pour évitet un plus grand mal, puiſqu'il n'en peut jamais arriver de plus grand : comme on ne peut pas ſe tuer ſoi-même, il ne faut pas auſſi ſe laiſſer tuer ; car c'eſt ſe tuer ſoi-même indirectement. Il faut donc défendre ſa vie aux dépens même de l'agreſſeur ; car dans l'Etat de nature, il n'y a aucune Loi de Dieu qui oblige à ne ſe point défendre quand on eſt attaqué, & la raiſon nous oblige de préférer notre vie à celle de tout autre. Elle nous donne donc le droit de la conſerver aux dépens de celle des perſonnes qui nous la veulent ravir.

CHAPITRE X.

Que dans l'Etat naturel chacun a droit de s'emparer de ce qui n'eſt à perſonne en particulier.

JE paſſe au ſecond principe que j'ai poſé, ſçavoir, que dans l'Etat de nature tout le monde a droit à tout : voyons où ce principe nous menera. De ce que chacun a droit à tout, il s'enſuit, par exemple, que Pierre a droit à toutes les choſes auxquelles Paul a droit ; ſuppoſons donc que tous deux veulent avoir la même choſe, ils ne peuvent pas la poſſéder tous deux, il faut qu'elle ſoit à l'un au préjudice de l'autre. Comment vuider ce différend ? Pardevant les Juges ? Mais ils n'en ont point

qui

qui les puiſſe juger ; car c'eſt un de nos principes, que dans l'Etat de nature perſonne n'eſt juge d'un autre. Quand même ils s'en rapporteroient au jugement de quelqu'un, comment ce Juge les accorderoit-il ? Il ne pourroit juger la choſe à l'un au préjudice de l'autre, qu'à cauſe que l'un y auroit plus de droit que l'autre, mais ils y ont tous deux un droit égal. Il ne pourroit donc déterminer à qui des deux la choſe doit appartenir : c'eſt pourquoi, que reſte-t-il, ſinon que le plus fort l'emporte, c'eſt-à-dire qu'il faut ſe battre ; il n'y a donc que la force & la violence qui puiſſent décider qui des deux aura la choſe.

CHAPITRE XI.

Que dans l'Etat de nature on peut ravir, ſans injuſtice, le bien que les autres poſſédent.

MAIS quand, par la force, Pierre ſe ſera rendu maître de la choſe en diſpute, il peut venir un tiers qui en ayant envie, & étant plus fort que Pierre, la lui enlève, & cela ſans injuſtice, car tout le monde ayant un droit égal à tout, Jean a droit à ce que Pierre poſſéde. Or on peut légitimement ſe mettre en poſſeſſion des choſes auxquelles on a droit.

Jean peut donc s'emparer des biens de Pierre ſans être injuſte ; car on appelle injuſte celui qui agit contre

le Droit. Mais Jean a droit à ces biens ; il n'eſt donc pas injuſte en s'en emparant.

Il s'enſuit de-là que dans l'Etat de nature, on ne peut commettre aucune injuſtice ; car l'injuſtice conſiſte à s'attribuer un droit qu'on n'a pas ; mais on a droit à tout : on ne peut donc commettre aucune injuſtice.

Il s'enſuit encore que dans cet Etat il n'y a aucune action qu'on puiſſe qualifier de vol ; car voler c'eſt prendre un bien qui ne nous appartient pas ; mais tout nous appartient dans cet Etat, puiſque nous y avons droit à tout ; nous ne pouvons donc y faire aucun vol.

Mais, dira-t-on, dans cette égalité de droit que chacun a, la premiere occupation limite le droit ;

c'eſt-à-dire que les biens appartiennent de droit à celui qui s'en empare le premier. Mais qui eſt l'auteur de cette Juriſprudence ? Vous ? Mais avez-vous le caractère de légiſlateur pour diſpoſer de mes intérêts ſans ma participation ? Ne ſuis je pas maître de mon droit ? Si je ne veux point m'en dépouiller il me reſtera donc ? En vain me direz-vous que j'en dois faire un ſacrifice au bien commun : je ne ſuis pas de votre avis ; qui nous jugera donc ? Mais quand vous auriez raiſon, & que j'aurois tort, mon droit ſubſiſtera, tandis que j'en demeurerai ſaiſi. Enfin le privilége du premier poſſeſſeur eſt une chimere ; la poſſeſſion n'ajoute rien au droit ; c'eſt un moyen (1) de l'exercer, &

(1) C'eſt-à-dire, que par la poſſeſſion,

rien davantage. Or ce moyen eſt ouvert à tout le monde, & dans tous les tems, & par conſéquent il eſt ouvert au pareſſeux comme au diligent.

---

l'on ne fait qu'entrer en jouiſſance de ſon droit, au lieu qu'elle en forme un par la Juriſprudence Romaine. *Poſſideo quia poſſideo.* (*a*)

(*a*) Je poſſede, parce que je poſſede.

CHAPITRE XII.

Que l'Etat de nature eſt un Etat de guerre.

CE que nous avons dit touchant l'Etat de nature fait aſſez connoître que cet Etat eſt un Etat de guerre de tous contre tous ; de ſorte qu'on peut dire de chaque particulier dans cet Etat, ce que l'Ecriture dit d'Iſmaël : *Manus ejus contra omnes & manus omnium contra eum* (1). Or l'inclination que la nature inſpire à l'homme pour ſa conſervation, lui doit faire rechercher la paix & éviter la

(1) Sa main s'élevera contre tous, & la main de tous s'élevera contre lui. *Gen. c. 16. v. 12.*

guerre ; car la paix contribue à cette conſervation, au lieu que la guerre lui eſt contraire ; c'eſt pourquoi la raiſon dicte à l'homme d'éviter la guerre & de rechercher la paix, ſuivant le conſeil de l'Apôtre : *Si fieri poteſt, quod ex vobis, cum omnibus pacem habentes* (1). En un mot, l'homme ne doit jamais entreprendre la guerre que pour pourvoir à ſa ſûreté, & lorſque les maux de la guerre ſont moindres que ceux qu'il veut éviter en l'entreprenant ; c'eſt à-dire qu'il ne doit jamais entreprendre la guerre que pour avoir la paix.

(1) S'il ſe peut faire, autant qu'il dépend de vous, ayez la paix avec tous les hommes. *S. Paul aux Rom. c.* 12, *v.* 18.

CHAPITRE XIII.

Que la raiſon naturelle dicte aux hommes de renoncer au droit qu'ils ont à tout.

SI les hommes peuvent donc ſe procurer la paix par un autre moyen que la guerre, la raiſon naturelle leur dicte de le choiſir; or ils peuvent ſe procurer la paix en renonçant au droit qu'ils ont tous à tout; en effet, c'eſt ce droit qui les commet les uns avec les autres dans l'Etat de nature. Que les hommes renoncent donc au droit qu'ils ont à tout; que chacun ſe contente de ce qu'il a, qu'il céde aux autres le droit qu'il peut prétendre ſur ce qu'ils poſſédent, & alors la paix régnera dans le monde;

Par conſéquent, la raiſon naturelle dicte aux hommes de renoncer au droit qu'ils ont tous à tout, par une remiſe mutuelle de ce qu'ils peuvent prétendre les uns ſur les autres, & par une promeſſe réciproque de ſe contenter chacun de ce qu'ils ont, ſans rien entreprendre contre les autres.

CHAPITRE XIV.

De la différence qu'il y a entre le Droit naturel & le Droit des gens

LE Droit naturel eſt ce qui eſt permis à l'homme, conſidéré ſans engagement envers les autres, & par conſéquent dans le droit à tout ; le Droit des gens, au contraire, eſt ce qui convient à l'homme, ayant renoncé au premier droit, & s'étant obligé aux autres par des conventions.

DROIT DES GENS (1).

CHAPITRE I.

En combien de manieres on peut céder ſon droit à un autre dans cet état.

LA ceſſion mutuelle que les hommes ſe font les uns aux autres, du droit qu'ils ont tous à tout par l'inſtitution de la nature eſt le fondement du Droit des gens. C'eſt un état où

(1) L'Empereur Juſtinien, dans ſes Inſtitutes, l'a caractériſé tel que nous le traitons; & il faut convenir que l'idée qu'on en a communément le reſſerre trop, outre que c'eſt le confondre avec la politique.

poſſédant quelque choſe en propre, ils ſont libres d'en diſpoſer de la maniere qu'ils le trouvent bon ; ces manieres ſe peuvent réduire à quatre, à la donation & au contrat, à la promeſſe & au pacte ; en effet, un homme peut tranſporter ſon droit à un autre, ou pour le préſent, ou pour l'avenir : de plus, il le peut faire en recevant de lui réciproquement un autre droit, ou à pur & à plein, ſans en rien recevoir. Lorſqu'il céde ſon droit à un autre pour le préſent, ſans rien recevoir de lui, cela s'appelle donation : s'il en reçoit mutuellement un autre droit, cela s'appelle contrat. Lorſqu'il ne le céde que pour l'avenir, s'il le céde gratuitement, cette ceſſion s'appelle promeſſe ; ſi la ceſſion eſt mutuelle, c'eſt un pacte. Mais de quelque maniere

qu'un homme céde ſon droit, il faut que celui à qui il céde l'accepte, afin qu'il paſſe en ſa perſonne ; car s'il ne l'accepte pas, celui qui le céde n'en eſt point déſſaiſi ; & parce que celui qui céde ſon droit doit connoître ſi ce droit eſt transféré, ou s'il en eſt encore le maître, il s'enſuit qu'il doit connoître ſi celui à qui il le céde l'accepte, ou ne l'accepte pas : mais il ne le peut connoître que par des ſignes extérieurs, comme celui à qui le droit eſt cédé, ne le peut apprendre que par des ſignes extérieurs, les hommes ne pouvant découvrir par d'autres voyes les volontés les uns des autres. Il s'enſuit donc que toute ceſſion & acceptation de droit ſe doivent faire par quelques ſignes extérieurs; ces ſignes extérieurs ſont tous ceux qui peuvent faire connoître la volonté des hommes.

CHAPITRE II.

De la Donation.

PAR la Donation le Donateur ſe dépouille actuellement du droit qu'il avoit à la choſe donnée, & il met un autre dans la jouiſſance actuelle de ce droit.

Donc, par la Donation, le Donateur perd ſon droit, & le Donataire le recueille.

Donc la Donation eſt irrévocable de ſa nature.

Donc le Donataire a droit de contraindre (1) le Donateur, & de s'em-

(1) Dans le Droit des Gens il n'y a point de puiſſance publique, ainſi chacun peut ſe faire juſtice.

parer par force de ce qui lui a été donné ; & ſi le Donateur n'a plus ce qui lui a été donné, le Donataire a droit de l'obliger de lui donner l'équivalent, & de s'en ſaiſir lui-même par force.

Il faut bien diſtinguer la ſubſtance de la Donation d'avec le motif, qui n'en eſt qu'un accident : cet accident peut être vicieux ; mais ſi le Donateur avoit droit à la choſe donnée, le vice de l'accident n'a pu rendre la Donation nulle, parce qu'il n'a point altéré le droit du Donateur, qui, par conſéquent l'a pu tranſporter. Le Donataire, de ſon côté, entrant dans le droit du Donateur, il devient maître légitime de ce qui lui eſt donné, quoique le motif pour lequel on lui donne ne ſoit pas dans les régles.

CHAPITRE III.

De la Promeſſe.

LA Promeſſe eſt un acte par lequel un homme s'oblige, dans le tems préſent, à faire une choſe dans le temps à venir.

Donc, celui à qui la promeſſe a été faite a droit de contraindre celui qui la lui a faite à l'exécuter.

Donc, comme la choſe n'a été que promiſe, celui qui l'a promiſe ne s'eſt point déſſaiſi du droit qu'il y avoit, & il n'y a donné aucun droit à l'autre.

Donc, ſi celui qui l'a promiſe n'exécute pas ſa promeſſe, celui à qui elle a été faite ne peut s'emparer de la choſe promiſe.

Donc, comme nous avons dit, ce dernier peut ſeulement contraindre celui qui la lui a promiſe à la lui mettre entre les mains.

Il y a pluſieurs obſervations à faire touchant les promeſſes.

1°. Celui qui promet doit avoir droit à la choſe promiſe ; cependant il n'eſt pas néceſſaire qu'il y ait droit dans le temps qu'il la promet, c'eſt aſſez qu'il y ait droit dans celui où il doit exécuter ſa promeſſe.

2°. Il faut que ce que l'on promet ſoit raiſonnable ; car bien loin que les promeſſes déraiſonnables obligent, la raiſon nous défend de les tenir ; puiſque ne point ſe dédire d'une promeſſe déraiſonnable, c'eſt adhérer à une choſe qui eſt déraiſonnable & vicieuſe. Or il eſt contre la raiſon d'adhérer à une choſe qui eſt

déraiſonnable & vicieuſe ; il eſt donc contre la raiſon de ne point ſe dédire d'une promeſſe déraiſonnable.

3°. Il faut que celui qui promet ait l'uſage libre de ſa raiſon ; voilà pourquoi les promeſſes des enfans & des foux ſont nulles.

4°. L'objet de la promeſſe doit être quelque bien ; car ſi c'eſt un mal, la promeſſe eſt déraiſonnable : or ce bien doit être un bien indifférent, c'eſt-à-dire, qu'on puiſſe faire ou ne pas faire, parce que ſi c'eſt un bien auquel on ſoit obligé, & qu'on ne puiſſe omettre ſans manquer à ſon devoir, il eſt (1) inutile de le promettre.

---

(1) Comme il y a néanmoins des biens qu'on ne peut exiger, quoique dus, par exemple, le retour d'un bienfait, la promeſſe de ces biens n'eſt pas inutile, puiſqu'elle met en droit de les exiger.

5°. Ce doit être un bien à l'égard de celui à qui on le promet ; car promettre à quelqu'un, c'eſt s'obliger à lui, c'eſt ſoumettre notre volonté à la ſienne ; or un homme ne veut de nous que ce qui lui eſt utile ; nous ne pouvons donc lui promettre que ce qui lui eſt utile, à plus forte raiſon ne lui pouvons-nous pas promettre ce qui lui eſt préjudiciable.

6°. Il faut encore que ce ſoit un bien à l'égard de celui qui le promet, l'homme ne pouvant être porté à faire du bien aux autres que par la vue de quelqu'avantage qui lui en revient ; d'où il s'enſuit que s'il n'y a aucune utilité pour lui dans ce qu'il promet, il eſt déraiſonnable de le promettre, puiſque, ſuivant ce que nous avons dit, les principes de tous nos raiſonnemens ſont l'amour de

Dieu, & l'amour de nous-mêmes ; par conſéquent, où il n'y a point d'amour de Dieu ou d'amour de nous-mêmes, il n'y a point de bon raiſonnement, il n'y a point de raiſon d'agir. Si donc on agit, c'eſt ſans raiſon, mais il faut obſerver que ſous le nom d'utilité je n'entends pas ſeulement les avantages groſſiers, mais encore tout ce qui eſt avantageux à l'homme, en quelque maniere que ce ſoit : par exemple, la réputation de libéral & de bienfaiſant eſt très-avantageuſe à l'homme ; ainſi il peut faire du bien par le ſeul motif de paſſer pour libéral & bienfaiſant ; de même, c'eſt un avantage de paſſer pour homme de parole, ſi bien qu'après avoir promis, outre les autres motifs qu'on peut avoir de tenir ſa promeſſe, celui de paſſer pour

homme de parole, doit être d'un grand poids; & quand on pourroit légitimement ſe diſpenſer de tenir ſa promeſſe, néanmoins ſi on ne le pouvoit faire ſans paſſer, quoiqu'à tort, pour un homme ſans parole, ce ſeul motif devroit porter à tenir ſa promeſſe.

7°. Il faut que ce bien ſoit tel à l'égard de celui qui promet, & à qui on promet, qu'il ſurpaſſe les peines auxquelles s'expoſe celui qui promet; toute promeſſe eſt onéreuſe de ſa nature à celui qui la fait, quand elle n'auroit autre choſe que cette obligation qui lui lie les mains, & qui contraint ſa liberté; mais outre cette contrainte, ſouvent pour exécuter ſa promeſſe, il faut encore s'incommoder beaucoup; or quand les incommodités ſont plus grandes que

le bien promis n'eſt avantageux à l'un & à l'autre, la promeſſe (1) n'oblige plus; car ſuivant nos principes, il n'eſt raiſonnable de s'incommoder

(1) Dans le Droit des Gens, tel que nous le ſuppoſons ici, c'eſt-à-dire, de particulier à particulier, & hors de la Société civile, celui qui aura promis ſera donc maître de tenir ou de ne pas tenir ſa promeſſe, puiſqu'il ſera juge des circonſtances où elle oblige & où elle n'oblige point: je l'avoue, & c'eſt une ſuite de l'état qu'on examine; l'homme n'y ayant point d'autre juge que ſa raiſon & ſa lumiere naturelle. Les Etats, me direz-vous, ſont entr'eux comme les particuliers dans le Droit naturel & le Droit des gens: la maxime eſt vraie en général, & non pas univerſellement; car les obligations ſont plus étroites d'Etat à Etat, que de particulier à particulier dans le Droit des Gens: la raiſon eſt que l'intérêt des Peuples exige que les Etats puiſſent traiter ſûrement les uns avec les autres.

que lorſqu'il s'agit d'acquérir un grand bien, ou d'éviter un grand mal; & par conſéquent il eſt déraiſonnable de tenir ſa promeſſe, lorſque pour la tenir il y a plus à ſouffrir qu'il ne peut revenir d'avantage de ſon exécution : il s'enſuit de-là qu'il n'y a aucune promeſſe qui oblige à l'égard des hommes juſqu'aux dépens de la vie; il s'enſuit encore qu'on ne peut obliger, par aucune promeſſe, à ſe tuer ſoi même, ni à ſe laiſſer tuer.

8°. Il faut que celui qui promet connoiſſe ce qu'il promet; car dans ce qu'il ne connoît pas, il eſt comme un homme qui n'a pas l'uſage de la raiſon, puiſqu'il ne ſçauroit raiſonner ſur ce qu'il ne connoît pas; d'ailleurs, celui qui promet une choſe qu'il ne connoît pas, court riſque de

promettre une choſe déraiſonnable. Or il eſt contre la raiſon de ſe mettre au haſard de promettre une choſe déraiſonnable. La raiſon ne veut donc pas qu'on promette ce qu'on ne connoît pas; enfin il n'y a dans la promeſſe que ce qu'on y a voulu mettre, puiſque la promeſſe n'eſt autre choſe qu'un acte de la volonté qui s'engage à vouloir une choſe, ou plutôt qui la veut actuellement pour le temps à venir, mais on ne peut jamais dire qu'un homme ait voulu ce qu'il n'a pas connu; par conſéquent on ne peut jamais promettre ce qu'on ne connoît pas : on voit par-là le jugement qu'il faut faire des promeſſes générales telles que celles ci : je ferai tout ce que vous voudrez, je vous donnerai tout ce que vous me demanderez, & des promeſſes

promeſſes que l'on fait d'une choſe avant que de ſçavoir quelle elle eſt, comme dans ces rencontres, me promettez-vous de me donner ce que je vais vous demander, de faire ce que je vous dirai?

9°. Les promeſſes faites par fraude, par ſurpriſe & par inconſidération, ſont nulles, parce que, dans tous ces cas, on promet ce qu'on ne veut point, & par conſéquent on ne le promet pas, puiſqu'on ne promet pas ce qu'on ne veut pas; quand je dis que celui qui promet ne veut pas ce qu'il promet, c'eſt à cauſe que ſe figurant la choſe autre qu'elle n'eſt, il ne la veut pas comme elle eſt, mais comme il ſe la figure.

10°. Les accidens qui ſurviennent après la promeſſe, & qui auroient détourné de la faire, s'ils avoient été

prévus, la rendent encore nulle; car comme je ne l'aurois point faite, ſi je les avois prévus, je ſuis cenſé ne l'avoir point faite lorſqu'ils ſurviennent. Que faut-il donc dire? Que lorſque ces accidens arrivent, ils changent tellement la nature de la choſe, que ce n'eſt plus ce qui a été promis. Or ce qui a été promis n'étant plus, la promeſſe n'eſt plus auſſi. Mais ſi dans la promeſſe tous les accidens qui peuvent ſurvenir ont été prévus, alors quelqu'accident qui arrive, la promeſſe a lieu, parce que celui qui a promis a voulu & promis la choſe avec ſes accidens; mais quand les accidens n'ont été prévus qu'en général, on ne les doit entendre que de ceux qui arrivent ordinairement.

11°. Les promeſſes faites par

crainte ne ſont pas obligatoires; car quoique la crainte n'ôte pas l'uſage de la raiſon, elle ôte néanmoins la liberté.

12°. Les promeſſes faites ſous conditions n'obligent point juſqu'à ce que ces conditions ſoient accomplies; mais ſi ces conditions le ſont, & qu'elles conſiſtent en ce que celui à qui la promeſſe ſe fait, donne quelque choſe à celui qui promet; alors ou la choſe donnée ſe peut rendre, ou elle ne le peut : ſi la choſe donnée ſe peut rendre, & que celui qui l'a reçue la rende, il eſt dégagé (1)

(1) La difficulté conſiſte en ce que la condition étant accomplie, il ſemble que la promeſſe doit être auſſi exécutée. Je réponds que quand celui qui a promis pour ſe diſpenſer de tenir ſa promeſſe, rend à

de ſa promeſſe ; mais ſi la condition conſiſte dans une choſe, qui ayant été donnée, ne peut pas être rendue, ou dans une action qui ayant été faite, ne peut pas ſe défaire ; la condition accomplie, on eſt obligé indiſpenſablement de tenir ſa promeſſe ; car comme c'eſt la condition qui,

---

l'autre, qui a accompli la condition, ce qu'il en a reçu, il ne lui fait point de tort, puiſqu'il ne lui retient rien, & qu'il le remet au même état où il étoit avant la convention. En ſecond lieu, c'eſt un privilége du Droit des Gens, que l'homme y eſt ſeul juge de ſes actions, & par conſéquent de ſes promeſſes ; mais ce privilége n'a point lieu d'Etat à Etat, par la raiſon que nous avons dite ailleurs : ſçavoir, ſi la force des conventions conſiſte plus dans le lien que dans l'avantage réciproque des parties ; problême propoſé aux Juriſconſultes.

dans les promeſſes conditionnées, fait l'obligation, on doit juger de l'obligation par la condition ; c'eſt pourquoi, ſi la condition eſt telle qu'elle ne puiſſe ne pas être, la promeſſe eſt telle auſſi qu'elle ne peut ne pas obliger, & par conſéquent elle eſt indiſpenſable ; cela ſuppoſe toutefois que la choſe promiſe ne ſoit pas mauvaiſe de ſa nature : il réſulte de-là que les promeſſes faites ſous des conditions vicieuſes & illicites, ne laiſſent pas d'être valables & obligatoires, lorſque ces conditions ſont accomplies, pourvu que les choſes promiſes ne ſoient pas mauvaiſes de leur nature.

13°. Enfin la derniere condition, pour rendre une promeſſe valable & obligatoire, eſt qu'elle ſoit acceptée par celui à qui on la fait ; c'eſt pour-

quoi elle peut être révoquée avant que celui à qui elle a été faite l'ait acceptée ; il s'enſuit encore de-là qu'on peut être déchargé de ſa promeſſe en deux manières, ou parce que celui à qui elle a été faite ne l'a pas acceptée, ou parce qu'il y a renoncé après l'avoir acceptée, & quoique ce ſoit ſans raiſon qu'il ne l'ait pas acceptée, ou qu'il y ait renoncé après l'avoir acceptée, il n'importe ; la promeſſe n'oblige plus, le défaut d'acceptation ou la renonciation ont levé l'engagement.

Il s'enſuit encore qu'on ne peut promettre qu'à ceux qui peuvent accepter, & faire connoître leur acceptation par des ſignes extérieurs ; car, comme nous avons dit au Chapitre I de ce Traité, pour rendre la promeſſe valable & obligatoire, non-

ſeulement il faut que la promeſſe ſoit acceptée, mais il faut encore que ſon acceptation ſoit manifeſte par des ſignes extérieurs.

TAYLOR INSTITUTION
UNIVERSITY
OF OXFORD
LIBRARY

CHAPITRE IV.

De la différence qu'il y a entre la Donation & la Promeſſe.

DE ce que nous venons de dire, on peut juger de la différence qu'il y a entre la donation & la promeſſe. La donation ne ſe peut révoquer, mais la promeſſe le peut. En effet, par la donation le donateur cede ſon droit à un autre : ainſi dans l'inſtant de la donation, le donateur perd ſon droit, & le donataire en prend poſſeſſion ; c'eſt pourquoi la donation eſt irrévocable de ſa nature ; quelque déraiſonnable que ſoit donc la donation, quelque folie qu'ait fait le donateur de donner, ſa donation eſt valable & irrévocable, parce qu'il n'eſt plus

maître de ce qu'il a donné, ſon droit eſt paſſé dans une main étrangére ; il ne peut donc point répéter ce qu'il a donné ; mais celui qui promet ne donne point ſon droit à un autre, il dit ſeulement qu'il le cédera ; or ce qui n'eſt pas fait, mais ce qui eſt encore à faire peut ne ſe pas faire, ainſi (1) la promeſſe eſt révocable de ſa nature.

---

(1) Le Droit des Gens a une carrière plus vaſte que le Droit Civil ; cette différence vient de ce que l'un eſt fondé ſur la raiſon, & l'autre ſur l'autorité dont les bornes ſont plus reſſerrées que celles de la raiſon. Rien ne gêne celle-ci ; après avoir examiné le fonds des choſes, elle prononce ſouverainement ſur leurs propriétés & leurs différences.

CHAPITRE V.

Du Prêt.

LE prêt eſt une donation pure & ſimple pour un tems ; donc celui qui a prêté ne peut répéter avant ce tems la choſe prêtée.

2°. Donc s'il la répétoit il commettroit une injuſtice, & celui qui a emprunté auroit droit de refuſer la choſe en queſtion.

Les choſes que l'on prête ſe conſument par l'uſage, comme du pain & du vin, ou elles demeurent après l'uſage, comme des meubles. Celui qui a emprunté des choſes qui ſe conſument par l'uſage, n'eſt pas obligé de les rendre en nature, mais en équivalent. Celui, au contraire, qui

a emprunté des choſes qui demeurent après l'uſage, eſt dans l'obligation de les rendre en nature.

Donc celui qui emprunte des choſes qui ſe conſument par l'uſage, devient propriétaire des choſes qu'il a empruntées.

2°. Donc la perte ou le gain qui peuvent arriver dans le rabais, ou le rehauſſement des eſpèces tombent ſur lui.

3°. Donc il peut prêter à un autre les choſes qu'il a empruntées.

Donc celui qui emprunte des choſes qui demeurent après l'uſage, n'eſt pas propriétaire des choſes qu'il a empruntées.

2°. Donc il ne répond point de ce qui peut arriver à la choſe prêtée, à moins qu'il n'y ait de ſa faute.

3°. Donc il ne peut vendre, don-

ner, ni prêter les choſes qu'il a empruntées. Comme le prêt ſe peut faire pour un tems préfix, il ſe peut faire auſſi pour un tems indéterminé; dans ce dernier cas le tems eſt à la volonté de celui qui prête, ou de celui à qui l'on prête; ſi le tems eſt à la volonté de celui qui prête, il peut, quand il voudra, répéter la choſe prêtée, & celui à qui le prêt eſt fait ne peut refuſer légitimement de la rendre; que s'il ne l'a pas, il eſt obligé de donner l'équivalent, & de faire juſtice à celui qui a prêté, du dommage qu'il a ſouffert par le retardement de la reſtitution. En effet, dans le prêt dont le terme eſt à la volonté de celui qui a prêté, celui à qui l'on prête n'a de droit ſur la choſe qu'autant que le veut celui qui a prêté; dès le moment donc

qu'il ne veut plus qu'il ait droit ſur la choſe prêtée, il rentre dans ſon droit ſur cette choſe, & celui à qui il a prêté n'y en a plus aucun. Si le terme du prêt eſt à la volonté de celui à qui l'on prête, ce prêt doit être conſidéré comme une donation pure & ſimple pour toujours, puiſque celui à qui l'on prête ne rendra la choſe que quand il voudra; d'où il s'enſuit qu'il ne la rendra jamais s'il veut.

CHAPITRE VI.

Du Pacte.

LE pacte eſt une promeſſe conditionnelle par laquelle l'un s'engage à une choſe, à condition que l'autre lui en fera ou donnera une autre.

Mais ou les deux parties ne s'engagent que par promeſſes, ou bien l'un fait ou donne quelque choſe actuellement, & l'autre promet ſeulement de faire ou de donner.

Je ſuppoſe donc que les deux parties ne s'engagent que par promeſſes, ou que le pacte ne ſoit qu'une promeſſe mutuelle ; donc l'un & l'autre des contractans peuvent réſilier dans les circonſtances où les promeſſes ſe peuvent révoquer.

2°. Donc, pour réſoudre cette ſorte de pacte, il ſuffit qu'une des deux parties manque à ſa parole.

Dans la ſeconde eſpéce de pacte, l'un fait ou donne quelque choſe actuellement, & l'autre promet ſeulement de faire ou de donner; donc cette ſeconde eſpéce de pacte eſt une promeſſe conditionnelle, mais dont la condition eſt accomplie.

2°. Donc il faut raiſonner de ce pacte comme des promeſſes faites ſous condition, lorſque la promeſſe eſt accomplie; c'eſt-à dire, que ſi la condition eſt une choſe qui ſe puiſſe rendre ou défaire; on peut ſe dégager du pacte; mais ſi la choſe ne ſe peut rendre ou défaire, il faut ſatisfaire au pacte.

3°. Donc dans ce pacte, il n'y a qu'une des parties qui puiſſe réſilier, car l'autre l'a déja accompli.

CHAPITRE VII.

Du Contrat.

LE nom de contrat eſt commun à toutes les promeſſes mutuelles, & à tous les pactes, en un mot, à toutes les donations qui ne ſont pas pures & ſimples, mais conditionnées, c'eſt-a-dire, où l'on ne donne que ſous des conditions & des charges impoſées au donataire ; néanmoins, à proprement parler, le contrat eſt une donation mutuelle, par laquelle l'un & l'autre des contractans ſe donnent mutuellement dans le tems préſent; donc le contrat eſt diſtingué de la promeſſe mutuelle, où l'on ne donne rien pour le préſent, mais on promet ſeulement de donner, & du

pacte, où l'un des contractans ne donne pas auſſi pour le préſent, mais s'oblige ſeulement de donner.

2°. Donc le contrat eſt conſommé & accompli en même tems qu'il eſt paſſé; mais le pacte & les promeſſes mutuelles ne s'accompliſſent qu'après qu'elles ont été faites.

3°. Donc le contrat eſt irrévocable de ſa nature, car c'eſt une donation mutuelle, & toute donation eſt irrévocable, comme nous l'avons dit.

Le fondement de tous les contrats & de toutes les conventions & donations, eſt que perſonne n'eſt obligé de donner à un autre ce qui lui appartient; car s'il étoit obligé de le lui donner, il faudroit que cet étranger y eut quelque droit. Or perſonne que moi n'a droit à ce qui m'appartient, parce que s'il y avoit droit,

ou je n'y en aurois aucun, ou nous aurions tous deux un droit égal; ſi je n'y ai aucun droit, la choſe ne m'appartient pas, mais à lui; ſi nous y avons un droit égal, elle ne m'appartient pas plus qu'à lui; par conſéquent je ne ſuis pas obligé de donner à un autre les choſes qui m'appartiennent, dont je ſuis le maître & le propriétaire; ſi je ne ſuis point obligé de donner à un autre ce qui m'appartient, je puis donc ne le lui point donner ſi je veux; or ce que je puis ne point donner, je puis ne le donner qu'aux conditions qu'il me plaira. Néanmoins il faut conſidérer que les hommes, par leur nature, ont toujours un droit égal à tout; mais que pour le bien de la paix ils y ont renoncé; ils n'ont pas, toutefois, renoncé au droit qu'ils avoient

aux choſes qui leur ſont néceſſaires; mais chacun ayant à peu près ce qui lui falloit, ils ſont convenus de ſe contenter de ce qu'ils avoient, & ils ont renoncé au droit que la nature leur avoit donné à tout le reſte; à l'égard donc des choſes néceſſaires, les hommes ſont toujours dans le droit où la nature les a mis, c'eſt-à-dire, qu'elles n'appartiennent pas plus aux uns qu'aux autres, & que chacun eſt en droit de les prendre où il pourra (1); de ſorte que ſi les

(1) On peut abuſer de cette propoſition, d'accord; mais cet ouvrage ne court pas riſque d'être lu par des gens capables d'en abuſer. Enfin ce qu'on avance ici ſert à établir invinciblement le plus important des devoirs dans la Société, je veux dire l'aumône.

hommes ſe les refuſent les uns aux autres, nous voilà retombés dans cet état de guerre que nous voulons éviter. La raiſon naturelle veut donc que les hommes ne ſe refuſent point les uns aux autres les choſes néceſſaires, mais elle dicte à l'homme de les donner aux autres, pourvu qu'il ne ſoit pas lui-même dans la néceſſité, & il faut qu'il les donne gratuitement, ſi ceux à qui elles ſont néceſſaires ne peuvent les lui rendre ni l'en récompenſer : s'ils peuvent les rendre, il n'eſt obligé que de les leur prêter ; mais s'ils peuvent l'en récompenſer & lui donner quelque choſe en échange, voici la regle qu'il doit ſuivre. Il faut que ce qu'il exige d'eux en échange ne leur ſoit pas auſſi néceſſaire que ce qu'il leur donne, car ce ſeroit ne leur rien donner ;

c'eſt-à-dire, en un mot, qu'il faut que les conditions ſous leſquelles il leur donne, leur ſoient moins onéreuſes que la néceſſité où ils ſe trouvent, & que ce qu'il leur donne ſoit à leur égard plus conſidérable que ce qu'il leur demande. Voilà donc la regle que la nature a preſcrite à l'homme pour les choſes néceſſaires; quant à celles qui ne le ſont pas, comme elles appartiennent tellement au poſſeſſeur, que les autres n'y ont aucun droit, il s'enſuit qu'il peut ne les point donner s'il veut; à plus forte raiſon peut-il ne les point donner que ſous les conditions qu'il lui plaira.

La fraude rend tous les contrats & toutes les donations conditionnées invalides; la raiſon eſt que les donations conditionnées ne ſubſiſtent

que ſuppoſé la condition ; dès lors donc que la condition manque, le contrat ne ſubſiſte plus. Or quand il y a de la fraude dans un des contractans, on peut & l'on doit dire que celui qui a trompé a manqué à la condition que l'autre avoit exigée de lui, car il ne l'a trompé qu'en lui donnant autre choſe ou la même choſe, mais en autre état qu'il ne la ſuppoſoit, & par conſéquent, dès lors qu'il y a de la fraude, le contrat ne ſubſiſte plus ; c'eſt pourquoi celui qui a été trompé a droit de rendre à celui qui l'a trompé ce qu'il en a reçu, & de lui demander ce qu'il lui a donné ; & en cas de refus, d'employer la force & la violence pour les avoir. Celui qui a trompé, de ſon côté, eſt obligé de rendre ce qu'il a reçu, puiſqu'il ne lui appartient pas, ne lui ayant

été donné qu'à une condition qu'il n'a pas accomplie ; ou bien, au lieu de rendre la choſe, il peut dédommager celui qu'il a trompé de la perte qu'il a faite, pourvu que celui-ci le veuille bien ; car s'il veut ravoir la choſe même, il faut la lui rendre, puiſqu'elle lui appartient.

CHAPITRE VIII.

Des Echanges, Ventes & Achats.

DANS tout contrat on donne une choſe pour en avoir une autre, & c'eſt ce qu'on appelle permutation ou échange ; lorſque l'échange ſe fait d'une choſe pour une autre en nature, on l'appelle du nom commun de permutation ; lorſque l'échange ſe fait pour de l'argent, dans l'un c'eſt une vente, dans l'autre c'eſt un achat. Dans l'état naturel il ne peut y avoir ni vente, ni achat, à parler régulièrement, c'eſt-à-dire, en les prenant pour l'échange d'une choſe pour de l'argent ; car la valeur des monnoies n'eſt pas naturelle, & ne vient que de l'inſtitution des hommes ;

mes; mais, dans le fonds, que ce commerce ſe faſſe pour de l'argent, ou pour une autre choſe en nature, c'eſt toujours une échange; car l'argent tient lieu de la choſe en nature.

De ce que nous avons dit dans le Chapitre précédent, il s'enſuit:

1°. Que les choſes néceſſaires ſe doivent vendre à proportion du beſoin de la perſonne qui achete, & des moyens qu'elle a; c'eſt pourquoi on doit les vendre très-peu aux pauvres, & l'on peut, & ſelon nos principes l'on (1) doit même les vendre

(1) Voilà une propoſition capable, toute ſeule, de décréditer cet ouvrage parmi les gens qui ont le vent à ſouhait, & qui voguent à pleines voiles: il eſt vrai que le nombre n'en eſt pas conſidérable; cependant elle ſuit de l'amour de nous-mêmes

beaucoup aux riches ; en un mot, on doit les vendre aux uns & aux autres à proportion de leur pauvreté ou de leurs richeſſes. Il s'enſuit :

2°. Que pour les choſes qui ne ſont pas néceſſaires, on peut les vendre (1) au prix qu'on voudra, à plus forte raiſon celles qui ſont ſuperflues, qui ne ſervent qu'au luxe & à la vanité.

Mais quoi que ce ſoit qu'on vende, on eſt obligé d'en déclarer les vices ; car comme nous avons dit, s'il y a de la fraude, le contrat eſt nul, & le vendeur dans l'obligation de rendre ce qu'il a reçu, ou de

---

que nous avons établi avec l'amour de Dieu pour fondement de toute la morale.

(1) La police tempere ces maximes, & les accommode, dans la pratique, à l'intérêt commun des Citoyens.

compenſer la perte qu'il a fait ſouffrir à l'acheteur. Il en faut dire autant de celui-ci ; car comme il achete la marchandiſe du vendeur, il lui vend auſſi la ſienne, de ſorte que l'un & l'autre achete en même tems & par le même acte ; les monopoles ſont licites, pourvu qu'on ſuive les regles que nous avons poſées, car l'injuſtice ne conſiſte pas tant dans le monopole, que dans la maniere de vendre, ſans diſtinguer les acheteurs ni les marchandiſes.

CHAPITRE IX.

Des fraudes qui annullent les Contrats.

LE contrat eſt une donation, & comme toute donation eſt irrévocable de ſa nature, il n'y a rien qui puiſſe invalider le contrat, que ce qui peut faire que la donation ne ſoit pas donation, c'eſt-à-dire, que ce qui peut faire que la choſe ne ſoit pas donnée. Or, comme le contrat eſt non-ſeulement une donation, mais une donation conditionnée, & que les donations conditionnées ne valent & n'ont lieu que ſuppoſé l'accompliſſement de la condition, il s'enſuit que le contrat ne peut être rendu nul que par ce qui empêche

que la condition ne ſoit accomplie ; au contraire, ce qui n'empêche pas que la condition ne ſoit accomplie, ne peut jamais invalider le contrat ; car la choſe a été donnée, & ainſi il n'y a plus de retour, & par conſéquent les fraudes qui invalident les contrats, les ventes & les achats, ſont ſeulement celles qui concernent la ſubſtance du contrat, c'eſt-à-dire, qui ſont que les conditions ſous leſquelles on a contracté, ne ſont pas accomplies. Or, entre les conditions ſous leſquelles on contracte, on achete, ou vend, il y en a de naturelles, qui, ſans être ſpécifiées, ſont naturellement ſous-entendues. Par exemple, j'achete un cheval vingt piſtoles, c'eſt à condition qu'il ſera bon, & que je pourrai m'en ſervir ; ainſi les conditions naturelles du contrat ſont celles qui

concernent les qualités, bonnes & mauvaiſes, de la choſe ; par conſéquent, toutes les fraudes qui ſe font à l'égard de ces qualités, ſoit en cachant les mauvaiſes, ſoit en en faiſant accroire de bonnes qui ne ſont pas ; toutes ces fraudes, dis-je, ſont injuſtes, & annullent un contrat.

On eſt donc obligé de dire toutes les mauvaiſes qualités de la choſe, & de ne lui en point attribuer de bonnes, ſi elle ne les a effectivement ; ſi celui qui achete ſçait déja toutes les mauvaiſes qualités de la choſe, l'on n'eſt pas obligé de les lui dire ; & s'il ne les ſait point, après les lui avoir dites une fois, on n'eſt pas obligé de les lui répéter.

Mais il ſe peut faire qu'un Marchand vende de bonne foi une méchante marchandiſe ; en ce cas, il

ne commet point d'injuſtices : toutefois le contrat eſt nul, & par conſéquent ce Marchand eſt obligé de reprendre ſa marchandiſe.

CHAPITRE X.

Examen de ce qu'on dit communément, qu'il ne faut vendre les choſes que ce qu'elles (1) *valent.*

IL eſt deux ſortes de prix, l'un phyſique & l'autre moral. La queſtion eſt de ſçavoir lequel doit être ſuivi dans les ventes; mais il y a long-tems que les hommes ont décidé cette queſtion, ayant toujours vendu les mêmes choſes, tantôt plus cher, tantôt à meilleur marché: d'où

(1) Ce Chapitre eſt une maniere de repoſoir pour ceux que la lecture des Chapitres précédens aura fatigués, de ſorte que les autres le peuvent paſſer.

vient cela ? C'eſt qu'ils les eſtiment par leur prix moral, & non pas par leur prix phyſique, c'eſt-à-dire, par ce qu'elles valent à leur égard, & non pas par ce qu'elles valent en elles-mêmes. En effet, ce ſont toujours les mêmes choſes, & par conſéquent en elles-mêmes elles valent toujours également.

De plus, n'achete-t-on pas plus cher un cheval qu'un eſclave, cependant quelle comparaiſon ; il eſt vrai ? Mais c'eſt, comme nous avons dit, que les hommes eſtiment les choſes par leur prix moral, c'eſt-à-dire, par ce qu'elles valent à leur égard ; c'eſt donc le prix moral, & non pas le prix phyſique qui eſt le véritable prix des choſes.

CHAPITRE XI.

Du Louage.

LE louage eſt une eſpéce de vente ; il en differe néanmoins en ce que la vente aliene la choſe, & que le louage n'en donne que l'uſage ; & encore en ce que la vente aliene la choſe pour toujours, & que le louage n'en donne l'uſage que pour un tems déterminé : donc le domaine & la propriété de la choſe louée demeure pour toujours à celui qui la donne à louage.

2°. Donc tout le déchet qui peut arriver à la choſe louée tombe ſur celui qui la donne à louage, & non pas ſur le locataire, pourvu qu'il n'ait pas donné occaſion à ce déchet.

3°. Donc celui qui donne à louage eſt tenu de livrer la choſe en état de ſervir, & de l'entretenir dans cet état.

4°. Donc les accidens qui n'empêchent préciſément que l'uſage de la choſe ſans toucher à la choſe même, ſont au préjudice du locataire ; car l'uſage eſt à lui ; & ainſi tout ce qui arrive de mal dans l'uſage eſt ſur ſon compte. C'eſt pourquoi, quand un accident l'empêcheroit de jouir, il ne laiſſeroit pas de payer le loyer. Par exemple, un homme eſt mis en priſon auſſi-tôt qu'il a loué une maiſon ; quoiqu'il ne jouiſſe pas de cette maiſon, il eſt néanmoins obligé d'en payer le loyer comme s'il en jouiſſoit, à moins qu'il ne la rende à celui de qui il la tient ; mais alors il dépend du propriétaire de la repren-

dre, ou de ne la pas reprendre.

Le louage regarde les perſonnes auſſi bien que les choſes; mais comme celui qui donne quelque choſe à louage eſt obligé de la mettre en état de ſervir & de l'entretenir dans cet état; de même celui qui donne ſa perſonne à louage, eſt obligé de ſe mettre en état de ſervir à l'uſage pour lequel on le loue: & comme le dommage qui arrive à la choſe louée regarde celui qui la donne à louage; auſſi la perſonne qui ſe loue doit ſouffrir ſeule des accidens qui lui ſurviennent, & qui l'empêchent de ſervir; au contraire, les accidens qui, ſans toucher à la perſonne, empêchent ſeulement l'uſage pour lequel on l'avoit louée, ne doivent faire tort qu'à celui à qui elle s'eſt donnée à louage.

CHAPITRE XII.

De la Donation mixte.

LEs donations dont nous avons parlé juſqu'ici, ſont toutes pour le préſent, ou pour l'avenir; mais il y en a une autre ſorte, par laquelle on donne en partie pour le préſent, & en partie pour l'avenir; c'eſt ce qui m'a fait lui donner le nom de donation mixte. Cette donation conſiſte à donner actuellement le droit de poſſéder une choſe dans le tems à venir. Par exemple, je vous donne aujourd'hui le droit de poſſéder dans quinze jours une de mes terres; par cette donation l'on donne dans le moment, mais non pour poſſéder dans ce moment, de ſorte, qu'à pro-

prement parler, on ne donne pas dans le moment la choſe, mais on donne ſeulement le pouvoir de la poſſéder dans le tems marqué.

C'eſt pourquoi le Donateur demeure toujours le maître & le propriétaire de la choſe juſqu'à ce tems; & le Donataire n'a que pouvoir de la prendre & de la poſſéder, lorſque ce tems eſt arrivé; & comme toute donation eſt irrévocable de ſa nature, il s'enſuit qu'on ne peut pas lui ôter ce pouvoir & ce droit qu'il a de prendre & de poſſéder la choſe au tems marqué; cependant, comme le Donateur (1) eſt maître

(1) Puiſque dans la donation mixte on ne donne pas dans le moment la choſe, mais ſeulement le pouvoir de la poſſéder dans le tems marqué, le donateur eſt maî-

& propriétaire de la choſe juſqu'à ce tems, il en peut diſpoſer ſelon ſa volonté, la conſumer, la vendre & la donner à un autre ; auſſi quand ce tems eſt arrivé, ſi le Donataire trouve la choſe, il a droit de s'en ſaiſir & de s'en mettre en poſſeſſion ; mais ſi elle n'eſt plus, la donation devient caduque.

Il faut que le Donateur ait droit à la choſe, & qu'elle lui appartienne, non ſeulement dans le tems de la donation, mais encore dans celui qui eſt marqué au Donataire pour la poſſéder ; car ſi, dans ce tems, un autre en eſt le maître & légitime poſſeſſeur, de quel droit le Donataire la lui demanderoit il ? Par exemple, je donne

---

tre & propriétaire de la choſe juſqu'à ce tems, &c.

ma maiſon à Jean, pour la poſſéder au bout de l'année, ſi cette maiſon ne me doit appartenir que juſqu'au milieu de l'année, ma donation eſt nulle.

CHAPITRE XIII.

Des Teſtamens.

LE Teſtament eſt une eſpéce de donation mixte ; car le Teſtateur donne actuellement une choſe pour en faire jouir après ſa mort le Donataire.

Mais, comme un homme après ſa mort n'a plus de droit au bien qui lui appartenoit de ſon vivant, il s'enſuit de ce que nous venons de dire, que les donations qu'il en a pu faire pour ce tems-là ſont nulles ; & par conſéquent, de droit naturel, tous les Teſtamens ſont nuls ; mais cela n'empêche pas qu'un homme ne puiſſe naturellement faire tout ce qui ſe fait par un Teſtament : il n'a qu'à

donner, de ſon vivant, tous ſes biens, à condition que ſes Donataires lui en laiſſeront la jouiſſance, l'uſage & l'uſufruit durant ſa vie, & à condition même qu'il pourra (1) révoquer ſa donation, s'il le veut; de cette maniere, ſa diſpoſition eſt valable; ſes biens après ſa mort ſeront à ceux à qui il les aura laiſſés; il en ſera néanmoins toujours le maître durant ſa vie; en un mot, il profitera de toute la liberté que donne le Teſtament, ſans en encourir la nullité.

(1) Pourquoi le Donateur ne pourra-t-il pas ſe réſerver la faculté de révoquer ſa donation, puiſque tout Teſtateur ſe la réſerve? Et il ne ſert de rien de dire que les Teſtamens tirent leur force de la mort des Teſtateurs; cela ne détruit point le pouvoir qui conſiſte à donner de part & d'autre actuellement le droit de poſſéder quelque choſe dans le tems à venir.

CHAPITRE XIV.

De la Preſcription.

NOus avons expliqué juſqu'à préſent toutes les manieres dont une perſonne peut céder poſitivement ſon droit. Il y a une autre maniere de le céder, qu'on peut appeller tacite, & c'eſt lorſque, par ſa conduite, on donne lieu de préſumer qu'on l'a abandonné, & qu'on ne s'en ſoucie plus. Une perſonne eſt cenſée avoir abandonné ſon droit & ne s'en ſoucier plus, lorſqu'ayant pu & dû ſe mettre en poſſeſſion, elle ne l'a pas fait ; alors celui qui en eſt ſaiſi en devient le maître & poſſeſſeur légitime : ou ſi l'on ne s'en eſt pas encore ſaiſi, on le peut faire, & s'en

rendre maître comme d'une choſe abandonnée ; & c'eſt de cette maniere que les uſurpations qui d'abord ont été injuſtes, deviennent enſuite légitimes par la longueur de la poſſeſſion : car voici en quoi conſiſte le droit de la preſcription : c'eſt à poſſéder une choſe durant un tel eſpace de tems, & avec de telles circonſtances, qu'il eſt à préſumer que celui à qui elle appartenoit y a renoncé, & n'y penſe plus. Il eſt bien difficile de déterminer ces circonſtances & la longueur du tems qu'il faut pour former une preſcription : tout ce qu'on peut dire eſt que le tems ſe doit meſurer par les autres circonſtances, & qu'il faut plus ou moins de tems, ſelon leur nature & leur concours.

CHAPITRE XV.

Des Agens & des Procureurs.

DANS le tranſport que l'on fait de ſon droit à un autre, il n'eſt pas néceſſaire d'agir toujours par ſoi-même : on peut auſſi agir par autrui, c'eſt-à-dire, par une perſonne qui nous repréſente. Celui qui agit pour un autre s'appelle Procureur ; celui au nom de qui le Procureur agit s'appelle Auteur, à cauſe que c'eſt par ſon autorité que le Procureur agit. Un Procureur eſt donc une perſonne que nous avons choiſie pour repréſenter la nôtre : il s'enſuit delà :

1°. Que les perſonnes incapables d'agir par elles-mêmes ne peuvent agir par Procureur ; car un Procu-

reur qui repréſente une perſonne incapable, eſt lui-même incapable d'agir; il n'eſt que ce qu'il repréſente; il repréſente un incapable, il eſt donc lui-même incapable. Delà vient que les enfans & les foux ne peuvent avoir de Procureurs qui agiſſent en leur nom, & que tout ce qui ſe fait en leur nom n'eſt pas cenſé fait par eux, & ainſi ne les oblige pas lorſqu'ils ſont ſortis de l'enfance ou de leur folie. Il dépend d'eux d'accepter ou de ne pas accepter ce qui a été fait en leur nom; & que s'ils ne l'acceptent point, il n'y a rien de fait.

Il s'enſuit, 2°. que tout ce que fait un Procureur en vertu de ſa Procuration, oblige ſon Auteur de la même ſorte que s'il étoit lui-même obligé : car le Procureur repréſente ſon Auteur, tout ee que fait donc le

Procureur eſt cenſé fait par l'Auteur même. Il ne peut donc révoquer ce qu'a fait ſon Procureur, que de la maniere qu'il peut révoquer ce qu'il a fait ou promis lui-même.

Il s'enſuit, 3°. qu'il n'eſt pas néceſſaire qu'il ratifie ce qu'a fait ſon Procureur, pour y être obligé; car ce que l'on fait par ſoi-même n'a pas beſoin de ratification. Or, ce que l'on fait par ſon Procureur eſt cenſé fait par ſoi-même; il ne demande donc point de ratification, & cette ratification ſeroit une promeſſe ou une donation réitérée, & non pas une ratification. Cela ſuppoſe que dans la Procuration l'on n'ait pas mis la clauſe de la ratification; car ſi l'on avoit mis cette clauſe, la ratification ſeroit néceſſaire, & l'Auteur ne ſeroit obligé à ce que ſon Procureur

auroit fait, qu'après qu'il l'auroit ratifié; mais auſſi alors un Procureur ne ſeroit pas un véritable Procureur. Il ne repréſenteroit pas la perſonne de ſon Auteur, il feroit ſeulement la fonction d'ami ou de perſonne prudente envoyée de lui pour entendre & pour faire des propoſitions.

Il s'enſuit, 4°. que ce que les hommes traitent avec un Procureur les oblige autant que s'ils avoient traité avec l'Auteur même; car le Procureur le repréſente, mais il faut qu'ils connoiſſent le Procureur ſous cette qualité; c'eſt-à-dire, que celui qui veut faire des propoſitions au nom d'un autre faſſe connoître à ceux avec qui il a à traiter le pouvoir qu'il en a reçu.

L'Auteur peut révoquer le Procureur qu'il a conſtitué, mais cette ré-

vocation doit être ſignifiée à celui-ci ; car juſques-là, il a toujours ſujet de ſe conſidérer comme revêtu du même pouvoir ; il a donc ſujet d'agir en vertu de ce pouvoir, & ce qu'il fera ſera valable & légitime ; il réſulte delà que la révocation n'eſt cenſée faite que du moment de ſa ſignification.

Il faut auſſi que la révocation ſoit ſignifiée à ceux avec qui le Procureur a à traiter, ſinon ils auront toujours raiſon de le conſidérer en qualité de Procureur : ils pourront donc agir avec lui comme tel, & ce qu'ils feront avec lui ſera bien fait.

Si le Procureur meurt pendant ſa Procuration, tout ce qu'il aura fait eſt nul, c'eſt-à-dire, que les uns ni les autres ne ſeront obligés de le tenir ; car l'Auteur ne peut ſavoir que

de ſon Procureur ce à quoi il eſt obligé, le témoignage de ſes parties n'eſt point recevable; ainſi le Procureur mort, l'Auteur ne pouvant ſavoir ce à quoi il eſt obligé, il n'y a aucune obligation pour lui : autre choſe eſt, ſi après la mort du Procureur il eſt reſté de lui quelque monument par lequel on apprenne ce qu'il a fait.

CHAPITRE XVI.

Des Cautions

COMME on peut agir pour autrui, on peut auſſi, pour ainſi dire, pâtir pour autrui ; je veux dire que comme on peut obliger un autre, on peut auſſi s'obliger pour un autre en deux manieres, ou en obligeant ſa perſonne pour celle d'un autre, ou en obligeant ſes biens pour les biens d'un autre. Il n'eſt pas néceſſaire que celui qui s'oblige pour un autre entre dans les mêmes obligations, c'eſt-à-dire, qu'il s'oblige aux mêmes choſes auxquelles l'autre eſt obligé. Par exemple, Pierre nous doit cent écus ; je réponds pour lui, je ne puis m'obliger qu'à la moitié de cette ſomme ;

en cas qu'il ne paie point, quand le terme de la promeſſe ſera expiré; il y a même des rencontres où l'on ne peut pas s'obliger aux mêmes charges. Par exemple, je réponds de la perſonne d'un criminel qui mérite la mort; je ne puis pas m'obliger à mourir pour lui, ſuivant ce que nous avons fait voir qu'on ne peut point s'obliger à la mort par aucune promeſſe. Au reſte, quand on s'oblige pour d'autres, on ne peut point avoir recours ſur eux, à moins qu'on ne l'ait ſtipulé expreſſément. La raiſon eſt, que cette obligation peut être une action de libéralité (1); & par

(1) Je ſçais qu'on ne l'impute pas ainſi communément, à cauſe des modifications que le Droit des Gens a reçues du Droit Civil.

conſéquent de ſa nature elle ne nous acquiert aucun droit ſur les biens & ſur les perſonnes des autres ; nous ne pouvons donc avoir notre recours ſur eux.

CHAPITRE XVII.

Du Serment.

VOILA à peu près toutes les manieres dont les hommes peuvent traiter enſemble ; mais l'ame de tous les traités eſt la fidélité. A quoi ſert de promettre & de faire des conventions, ſi l'on ne tient ſes promeſſes & ſi l'on ne s'acquitte des choſes dont on eſt convenu ? La raiſon naturelle nous oblige donc à la fidélité ; mais pour rendre les conventions & les promeſſes plus inviolables, & pour affermir cette fidélité, on ſe ſert du ſerment ; *Nullum vinculum*, dit Cicéron, *ad aſtringendam fidem, majores noſtri jurejurando arctius eſſe voluerunt* (1).

(1) Nos Peres n'ont point trouvé de lien

Il ſemble d'abord que ce ſerment ne ſoit autre choſe qu'un acte par lequel on témoigne conſentir que Dieu nous puniſſe ſelon ſa juſtice, ſi nous ne nous acquittons de nos promeſſes. Suppoſé donc que nous ne nous en acquittions pas, nous ſerons obligés, en vertu de notre ſerment, de conſentir que Dieu nous puniſſe de notre infidélité ſelon ſa juſtice. Nous ferions donc contre notre ſerment ſi nous n'y conſentions pas, ſi nous faiſions notre poſſible auprès de Dieu pour n'en être pas châtiés. Cependant il n'y a perſonne qui ne tombe d'accord, qu'après avoir violé ſa promeſſe, après quelque crime que ce ſoit, on peut toujours faire ſon poſſi-

---

plus fort que celui du ſerment, pour nous obliger à la fidélité. *Cic.*

ble pour n'être point châtié : en un mot, toute peine, tout châtiment, particulierement la mort & la damnation, ſont des choſes qu'on peut & qu'on doit toujours éviter de tout ſon poſſible. On ne peut, ni l'on ne doit jamais les vouloir, ni y conſentir ; c'eſt pourquoi un homme qui diroit qu'en tel cas il veut que Dieu ne lui faſſe jamais miſéricorde, ne ſauroit ce qu'il diroit : on ne peut jamais dire véritablement qu'on conſent que Dieu ne nous pardonne point ; & par conſéquent, ſi l'on avoit conçu le ſerment dans ces termes, il ſeroit incongru, & celui qui jureroit de la ſorte, diroit de bouche toute autre choſe que ce qu'il penſe ; ou, s'il parloit du fond du cœur, ce ſeroit, ou parce qu'il ne douteroit point qu'il n'exécutât ſa pro-

meſſe, ou parce qu'il ſeroit fou ; en effet, il faut avoir perdu l'eſprit pour conſentir d'être damné pour quoi que ce ſoit.

Il vaut donc mieux prendre le ſerment d'une autre maniere ; & l'on peut le définir une promeſſe que l'on fait à Dieu de s'acquitter envers les hommes de ce qu'on leur a promis ; ainſi, par le ſerment on confirme les engagemens qu'on a contractés à l'égard des Hommes, en s'obligeant encore envers Dieu. Il s'enſuit delà que le ſerment oblige beaucoup plus que la ſimple promeſſe ; parce qu'il y a bien des rencontres où vous pourriez ne pas tenir votre promeſſe, ſi vous ne l'aviez faite qu'à un homme, dans leſquelles vous êtes obligé de la tenir, en vertu de celle que vous avez faite à Dieu. En effet,

combien y a-t-il de choſes qui n'obligent pas à l'égard des Hommes, leſquelles obligent à l'égard de Dieu? Par exemple, toutes promeſſes préjudiciables à ma vie que je pourrois faire aux Hommes, ne ſont-elles pas nulles de leur nature? Cependant ſi je fais ces promeſſes à Dieu, je ſuis obligé de les accomplir, parce que Dieu peut me donner de plus grands biens que la vie, & me faire ſouffrir de plus grands maux que la mort. C'eſt pourquoi, quand on fait promettre à un criminel de dire la vérité, on a raiſon de le faire jurer, c'eſt-à-dire, de le faire promettre à Dieu même qu'il la dira. Car, comme en la diſant, il ſe condamne lui-même à la mort, la promeſſe qu'il fait de dire la vérité ſeroit nulle, s'il la faiſoit à tout autre qu'à Dieu. Au

reſte, il faut que la matiere du ſerment ſoit raiſonnable.

Mais il s'offre ici une difficulté que je propoſe comme un problême dont je demande la ſolution : c'eſt que les promeſſes n'obligent que lorſqu'elles ſont acceptées. Le ſerment eſt une promeſſe faite à Dieu ; par conſéquent il n'oblige pas, ſi l'on ne ſait que Dieu l'a acceptée : ſi l'on ne peut le ſavoir, il eſt inutile de jurer, & tous les ſermens n'obligent à rien. On peut dire que le ſerment étant, comme dit Cicéron, le lien de la fidélité, qui eſt l'ame des ſociétés, on a ſujet de préſumer que Dieu accepte, approuve les ſermens néceſſaires & raiſonnables, puiſqu'en approuvant les ſociétés civiles, il a approuvé en même-tems ce qui eſt néceſſaire pour leur conſervation.

CHAPITRE XVIII.

Que les biens qui n'ont point de maître appartiennent au premier qui s'en ſaiſit.

LA raiſon naturelle en nous obligeant à renoncer à ce que les autres poſſedent, & à nous contenter de ce que nous avons, conſerve en même-tems ce droit au premier occupant, à l'excluſion de tous les autres; car elle veut que nous renoncions à tout le droit que nous pourrions prétendre ſur ce que poſſedent les autres; dès-lors donc qu'un autre poſſede quelque choſe, la raiſon nous ôte tout le droit que nous y avions, & le conſerve à celui ſeul qui en eſt en poſſeſſion; par conſéquent la pre-

miere occupation donne au premier occupant, ſur la choſe occupée, un droit qui fait que les autres n'y peuvent rien prétendre ſans injuſtice ; &, en effet, on retomberoit ſans cela dans cet état de guerre que nous voulons éviter.

CHAPITRE XIX.

Que perſonne ne peut faire de tort aux autres ſans injuſtice & ſans être obligé à reſtitution.

IL Es hommes étant convenus de ſe contenter chacun de ce qu'ils ont, & tout le monde ayant renoncé au droit qu'il pouvoit prétendre ſur ce que les autres poſſédent ; il s'enſuit qu'on ne peut, ſans injuſtice, ſe ſaiſir des biens des autres, car on n'y

a aucun droit. Or, qu'eſt-ce qu'être injuſte ? C'eſt uſurper un droit qu'on n'a pas, c'eſt violer le droit d'un autre ; & d'autant que ce que vous avez pris aux autres ne vous appartient pas, vous êtes obligé de leur rendre. Tellement que par une loi de la nature qui eſt inviolable, quiconque a fait tort à ſon prochain eſt obligé de reſtituer ce qu'il lui a pris, & de réparer le tort qu'il lui a fait, ſuppoſé toutefois qu'il le puiſſe faire ſans ſe priver des choſes néceſſaires ; car chacun ayant droit de les prendre où il pourra, & ne pouvant raiſonnablement renoncer à ce droit, il s'enſuit, à plus forte raiſon, qu'il n'eſt pas obligé de s'en priver pour les donner à un autre. A l'égard de ceux à qui elles ont été priſes, s'ils s'en peuvent paſſer, ils n'ont point

droit de les répéter, puiſque dans la doctrine des Peres, qui eſt conforme à nos principes, le ſuperflu des riches appartient aux pauvres.

CHAPITRE XX.

Que non-ſeulement il ne faut point faire de tort aux autres, mais qu'il faut encore leur faire du bien.

L'AMOUR de la paix que la raiſon inſpire à l'homme l'engage à fuir tout ce qui peut aliéner les eſprits, & à mettre en uſage tout ce qui peut concilier les affections. Nous parlerons d'abord de ce qui peut attirer la bienveillance : or, il n'y a rien de plus capable de le faire que les bons offices & les bienfaits ; la raiſon veut donc que l'homme ſoit officieux &

bienfaiſant ; il en eſt des bienfaits comme des affaires où la forme l'emporte ſouvent ſur le fonds ; c'eſt pourquoi il faut donner de bonne grace, c'eſt-à-dire gaiement, ſans ſe faire prier ni faire attendre le bienfait ; *Ne dicas amico tuo, vade & revertere, cras tibi dabo, cum ſtatim poſſis dare*, dit l'Auteur des Proverbes (1).

2°. C'eſt un reproche indirect que de parler à un homme du plaiſir qu'on lui a fait ; cette réflexion ſe doit entendre lorſque celui qu'on a obligé eſt reconnoiſſant, car s'il eſt ingrat, on a droit de lui reprocher ſon ingratitude.

---

(1) Ne dites point à votre ami, allez, & revenez, demain je vous donnerai ce que vous me demandez, lorſque vous pouvez le lui donner à l'inſtant. *Prov.*

3°. Comme on doit être officieux, on doit être auſſi reconnoiſſant, juſqu'à enchérir par deſſus les bons offices qu'on a reçus, c'eſt dans ce retour que conſiſte une partie de la généroſité.

4°. Tous les hommes crient contre la lâcheté; n'en eſt-ce pas une de ne vouloir point s'incommoder en faveur des autres, lorſqu'il y a plus à gagner pour eux qu'à ſouffrir pour nous; la raiſon veut donc que nous les obligions même à nos dépens.

5°. On attaque l'homme dans la partie la plus ſenſible de lui-même, quand on combat ſes ſentimens, il eſt traitable ſur tout le reſte, mais il ſe cabre contre ceux qui le contrediſent; c'eſt pourquoi la complaiſance eſt d'un ſi grand uſage dans le commerce du monde; elle conſiſte à en-

trer dans les penſées des autres, & à s'y conformer.

6°. De tous les biens de la vie, il n'en eſt point de plus fragile que la paix, ceux avec qui nous vivons nous préſentent à tous momens des occaſions de la rompre. Pour réſiſter à ces tentations, on doit s'armer de patience, c'eſt-à-dire, qu'on doit pardonner les injures aiſément, ne rendre pas toujours le mal pour le mal. Au contraire, il faut ramener ſes ennemis par toutes ſortes de marques d'eſtime & de conſidération, de ſorte que c'eſt un conſeil très-judicieux, que celui de vivre avec nos ennemis comme avec des perſonnes qui pourront être un jour nos amis. Ce point eſt encore une partie de la généroſité.

7°. Cela n'empêche pas que l'on

n'uſe de toutes les précautions néceſſaires pour ſe garantir de la mauvaiſe volonté de ſes ennemis, & qu'on n'en vienne même à une guerre ouverte, lorſqu'on ne ſauroit trouver ſa ſûreté dans la paix.

8°. Pour ce qui eſt des amis, il faut en avoir le plus que l'on peut, c'eſt-à-dire, qu'il faut faire du bien à tout le monde; cependant il ne faut point vivre familierement avec tout le monde; on doit même éviter le commerce de certaines gens, comme celui des étourdis & de toutes les perſonnes décriées, qui ne peuvent communiquer que la réputation de leur reſſembler; l'amitié eſt une vertu, par conſéquent il ne peut y avoir d'amitié qu'entre les hommes vertueux; outre qu'il n'y a que ces amitiés là qui ſoient honorables & qui

puiſſent être utiles ; mais quelques perſonnes que nous ayons choiſies pour amis, nous devons toujours nous ſouvenir qu'ils peuvent changer & devenir nos ennemis ; en effet, nous avons eu tant d'exemples de ces changemens, que nous devons craindre d'en éprouver de pareils ; c'eſt pourquoi nous ne devons rien dire ni faire devant nos amis qu'ils puiſſent tourner contre nous s'ils deviennent nos ennemis ; cette crainte ne doit pas néanmoins ôter la confiance honnête & raiſonnable d'une ſincere amitié.

9°. Si nos amis nous ont fait des confidences & que nous nous brouillions enſuite, il ne nous eſt pas permis de publier ces confidences, ils ſe ſont fiés en nous, l'honneur & la fidélité nous engagent au ſecret.

10°. La cruauté eſt contraire à la nature, puiſque la compaſſion en eſt un ſentiment; ce ſentiment eſt donc naturel, & par conſéquent légitime; la raiſon veut donc que nous bornions l'uſage des peines à la correction des délinquans, & à la terreur de ceux qui ſeroient diſpoſés à les imiter; ainſi les vengeances & les peines purement ſatisfactoires ſont interdites par la raiſon naturelle.

11°. L'orgueil eſt une ſource de diviſions, & il y a long-tems que le Sage a dit que la paix ne ſe trouve point parmi les orgueilleux. En effet, comme tous les hommes le ſont naturellement, l'orgueil propre leur rend ce même orgueil inſupportable dans les autres; il s'enſuit delà que pour jouir de la paix il faut néceſſairement être modeſte, ou du moins

le paroître ; on ſe met ſur ce pied par des manieres ſimples & naturelles, en ne parlant jamais de ſoi, ou n'en parlant qu'avec beaucoup de modeſtie, en louant le mérite des autres, & le faiſant valoir, & en montrant de l'indifférence pour les honneurs.

12°. La civilité eſt une ſuite de la modeſtie, & elle conſiſte dans des témoignages extérieurs de reſpect. Il y a des civilités d'inſtitution, & il y en a qu'on peut appeller naturelles, c'eſt-à-dire, que le ſens commun nous dicte : comme de ne point prendre le pas & la place d'honneur, de ne point ſe familiariſer ; je demeure d'accord que l'amitié permet des libertés, cependant il n'en faut pas abuſer, parce que nos amis en prennent de l'ombrage ; il y a plus, com-

me perſonne n'eſt ſans défauts, l'excès de liberté les découvre, & cette découverte altere l'eſtime & puis l'amitié ; car c'eſt une erreur de croire que l'amitié ſe puiſſe conſerver ſans une eſtime réciproque. Nous n'aimons que ce que nous eſtimons : or l'honnêteté entretient cette eſtime, au lieu que l'excès de liberté la détruit.

13°. La faveur dans les choſes où les hommes ont tous droit d'exiger un traitement égal, bleſſe l'équité, & ne peut qu'exciter du trouble ; en effet, n'eſt-ce pas une injuſtice de ne pas traiter également ceux qui le méritent ; & que peut produire cette diſtinction, ſinon des jalouſies & des mécontentemens, & par une ſuite néceſſaire, la ruine de la paix ?

14°. La grande regle eſt de ne faire

aux autres que ce que nous voudrions qu'on nous fît à nous-mêmes ; c'eſt-à-dire, que ce que nous approuverions ſi on nous le faiſoit ; car tous les hommes étant égaux, ce qui eſt injuſte à l'égard de l'un eſt injuſte à l'égard des autres, & ce que l'un a droit de faire, tous les autres ont droit de le faire comme lui. Jugeons donc injuſte à l'égard des autres ce que nous jugeons injuſte à notre égard, & ne condamnons point dans les autres ce que nous croyons avoir droit de faire.

Fin de la premiere Partie.

DROIT CIVIL (1).

CHAPITRE I.

Que les hommes ne peuvent être en ſûreté que dans la Société Civile.

LEs hommes n'auroient point d'autre maître que Dieu, ni d'autres loix que celles de la raiſon, s'ils ne

(1) On a changé de maniere dans cette ſeconde partie qui forme la troiſieme branche de la diviſion de cet Ouvrage, en principes du Droit Naturel, du Droit des Gens,

mépriſoient ce qu'elle leur dicte pour ſuivre leurs paſſions. C'eſt par leur ſuggeſtion qu'ils ſe jettent ſur les biens les uns des autres. Or le moyen de mettre leurs biens en ſûreté eſt de ſe munir contre les inſultes, & ce deſſein ne peut réuſſir ſans le concours de pluſieurs, qui forment un corps capable de réprimer par la force ceux qui voudroient uſer de violence; mais parce que cette union auroit peu d'effet, ſi chacun ſe conduiſoit à ſa fantaiſie, il faut qu'ils

---

& du Droit Civil, à cauſe de l'importance des matieres qui y ſont traitées, & où il étoit par conſéquent à propos de joindre l'autorité au raiſonnement, dont tout le monde n'eſt pas capable. Ceux qui le ſont verront bien qu'il n'y avoit que cette raiſon qui nous pût porter à employer l'autorité, n'en ayant pas beſoin pour fortifier nos raiſonnemens.

n'aient tous qu'une volonté, en ſoumettant la leur, ou à la pluralité des perſonnes qui compoſent leur ſociété, ou à un certain nombre dont ils ſoient convenus pour avoir ſoin de leurs intérêts, ou à une ſeule perſonne choiſie pour commander à tous; par conſéquent les hommes ne peuvent être en ſûreté que dans une ſociété civile.

CHAPITRE II.

Des différentes eſpéces de gouvernemens dans la Société Civile.

LA Société Civile où tout le monde a droit de ſuffrage, & où la pluralité des voix l'emporte, s'appelle démocratie ; mais lorſque pour éviter la confuſion l'on choiſit ſeulement quelques-uns pour commander, ſi c'eſt une ſeule perſonne on donne à cette Société le nom de Monarchie ; ſi c'en ſont pluſieurs on l'appelle Ariſtocratie. Au reſte, ces trois eſpéces de Sociétés n'ont aucune différence eſſentielle. Car ſoit que ce ſoit une ſeule perſonne ou pluſieurs, ou chaque membre de la Société, mais à la pluralité des ſuffrages, qui

commandent, c'eſt toujours la même choſe ; il n'y a qu'une puiſſance abſolue à laquelle tous les Sujets de la Société ſont obligés d'obéir, & ces Sujets ne ſont pas plus libres dans une de ces eſpéces de gouvernemens que dans les autres ; puiſque dans toutes ils ſont obligés de ſe ſoumettre aux loix & aux volontés de la Société.

CHAPITRE III.

Réflexions ſur la maniere dont pluſieurs perſonnes concourent pour former une Société Civile, & pour choiſir un Souverain.

IL y a une différence eſſentielle entre un peuple & une multitude, l'un & l'autre ſont un amas de perſonnes : mais un peuple eſt un amas de perſonnes qui n'en font qu'une, qui ne forment qu'un corps ; au lieu qu'une multitude eſt un amas de perſonnes, qui n'ayant aucune union, ne font pas un corps ni une perſonne. Cette unité de pluſieurs perſonnes qui concourent pour former un corps, un peuple, & une Société Civile, conſiſte dans l'union de leurs

volontés. Nous avons expliqué comment pluſieurs perſonnes peuvent n'avoir qu'une volonté ; ſavoir, lorſque la volonté de chaque particulier eſt ſoumiſe à celle de toute la Société, ou à la volonté de ceux qui commandent à la Société ; car la volonté des chefs étant celle de tous les membres, on peut dire, avec raiſon, que dans tout le corps il n'y a qu'une volonté, il s'enſuit delà qu'un peuple, un corps, une Société Civile, eſt l'union de pluſieurs dans une même volonté. 2°. Que la volonté de chaque particulier eſt compriſe dans celle de ceux qui commandent ; en un mot, que la volonté du Prince eſt la volonté de tous les Sujets. C'eſt pourquoi on attribue des actions à ces perſonnes *Morales*, comme à une perſonne naturelle, à cauſe de leur union

dans une même volonté, qui les fait conſidérer comme les parties d'un tout, & comme les actions des parties ſont attribuées au tout; par exemple, on ne dit pas que c'eſt l'œil, mais l'homme qui voit, ainſi les actions des particuliers qui compoſent un corps, lorſqu'ils agiſſent comme membres de ce corps en général: par exemple, on dit que c'eſt le Parlement, & non pas certain nombre de Conſeillers qui a condamné un homme: delà vient que dans les corps où la pluralité des voix l'emporte, & où elle eſt, pour ainſi dire, le Souverain, ceux qui n'ont pas été de l'avis de la pluralité, ne laiſſent pas de ſouſcrire à ce qu'elle a ordonné, & on ne dit pas que la pluralité, mais que tout le corps en général l'a ordonné, parce que la vo-

lonté de chaque particulier étant compriſe dans celle de la pluralité par la convention qu'ils ont faite de s'y ſoumettre, il eſt vrai de dire que chaque particulier a voulu ce que la pluralité a déterminé ; au contraire, on n'attribue aucune action à la multitude. Mais il y a autant d'actions parmi elle, qu'il y a de volontés & de perſonnes qui agiſſent, parce que n'y ayant aucune unité dans une multitude, on ne lui peut rien attribuer en commun.

De plus, les perſonnes qui compoſent une Société Civile, avant que de la former, n'étoient qu'une multitude, qui enſuite a fait un peuple, chaque particulier s'étant engagé l'un à l'autre d'obéir à la pluralité, ou à celui à qui le commandement ſeroit déféré. Je dis que cet engagement

s'eſt fait de particulier à particulier ; en effet, un particulier peut bien contracter avec tout un peuple, parce que, comme nous avons obſervé, le peuple eſt une perſonne civile qui peut agir ; mais la multitude ne formant pas de corps, & n'ayant point d'action en commun, un particulier ne peut pas contracter avec la multitude en général, mais ſeulement avec chaque particulier de la multitude.

En troiſieme lieu, dans cet engagement des uns aux autres, chacun renonce à ſa liberté, & transfere à celui à qui il ſe ſoumet tous les droits & tout le pouvoir qu'il avoit dans l'état naturel, puiſqu'il s'oblige à n'uſer de ces droits & de ce pouvoir, que ſelon la volonté de celui à qui il ſe ſoumet. Par le même acte il ſe dépouille de tout ce

qu'il a de force & de puiſſance, tellement que le Prince réunit en lui toutes les forces & toute la puiſſance de ſes Sujets, comme le tout comprend les propriétés & les perfections de ſes parties.

En quatrieme lieu, & parce que ſi chaque particulier ſe réſervoit le droit de juger de ce qu'il faut faire ou ne pas faire, ce ſeroit en vain qu'il ſe ſeroit ſoumis à la volonté des autres, & qu'il auroit transféré à ſon Prince toute ſa puiſſance & toutes ſes forces; il s'enſuit qu'il n'y a que la Société, ou celui qui eſt à la tête de la Société, qui ait droit de juger de ce qu'il faut faire ou ne pas faire, & que les particuliers ſont déchus du droit qu'ils avoient de ſe conduire ſelon leurs lumieres; ainſi comme il n'y a qu'une volonté, il n'y a

de même qu'un eſprit & un jugement dans les Sociétés Civiles.

En cinquieme lieu, quand le corps d'une multitude unie eſt une démocratie où chaque particulier a droit de ſuffrage, tels que ſont, par exemple, les Etats de Hollande, on peut dire que chaque particulier eſt tout enſemble Sujet & Souverain, Sujet comme particulier, & Souverain comme membre d'un corps en qui réſide l'autorité Souveraine. Dans cette forme de gouvernement il n'eſt pas poſſible que chacun exerce ſon pouvoir en perſonne, c'eſt une néceſſité que le peuple faſſe choix de quelques particuliers pour tenir ſa place dans les aſſemblées. Ces Députés repréſentent donc le peuple qui les choiſit; ils ſont donc le peuple par repréſentation. Il s'enſuit de-là,

1°. que le peuple ceſſe d'être, c'eſt-à-dire, qu'il n'eſt plus qu'une multitude, dès qu'il a choiſi quelques-uns de ſes membres pour tenir ſa place dans les aſſemblées ; il s'enſuit, 2°. que toute l'autorité qui étoit dans le peuple a paſſé dans la perſonne de ces Députés, & par conſéquent qu'ils ſont le peuple.

CHAPITRE IV.

Du pouvoir des Princes en général.

LEs Juifs ayant demandé un Roi à Samuel, ce Prophete leur expliqua, en ces termes, les droits de la Royauté; *Hoc erit jus regis qui imperaturus eſt vobis; filios veſtros tollet, & ponet in curribus ſuis, facietque ſibi equites & precurſores* (1), *&c.* Les mots de droit, de pouvoir & autres, ont des ſignifications ſi différentes, qu'il eſt très-aiſé de s'y méprendre;

(1) Tel ſera le droit de celui qui vous commandera; il enlevera vos enfans, & les mettra ſur ſes chars, & il en fera ſes cavaliers & ſes domeſtiques, pour marcher devant lui. *Samuel.*

c'eſt de-là que vient l'obſcurité de ce paſſage, mais les obſervations ſuivantes en faciliteront l'intelligence.

1°. Ce qui eſt licite n'eſt pas toujours louable ; il eſt ſouvent à-propos de renoncer à ſon droit : c'eſt pourquoi S. Paul diſoit de lui : *omnia mihi licent, ſed non omnia expediunt* (1) ; enfin l'uſage du Droit peut dégénérer en injuſtice, d'où vient la maxime *ſummum jus, ſumma injuria* (2).

2°. On entend quelquefois par ce que l'on peut, ce qu'on pourroit faire ſans péché, mais dont le contraire eſt plus louable ; c'eſt ainſi que Saint

(1) Toutes choſes me ſont permiſes ; mais toutes choſes ne ſont pas convenables. *S. Paul.*

(2) L'obſervation du droit dans l'extrême rigueur dégénére en une extrême injuſtice.

Paul déclare que l'on peut ſe marier ; mais qu'il conſeille la continence. S. Auguſtin diſoit dans le même ſens qu'il étoit permis à un Chrétien qui avoit épouſé une Payenne, de quitter ſa femme, quoiqu'il fut d'avis qu'il la gardât. *Utrumque quidem pariter licitum per juſtitiam quæ coram Domino eſt, & ideo nihil harum prohibet Dominus, ſed non utrumque expedit* (1).

3°. Une choſe peut être permiſe, ou parce qu'elle eſt juſte & innocente, ou parce que les Loix ne la puniſſent point : *Quædam*, dit Quinti-

(1) L'une & l'autre de ces choſes eſt également permiſe, eu égard à la juſtice qui eſt devant Dieu ; c'eſt pourquoi Dieu ne défend ni l'une ni l'autre ; mais elles ne ſont pas également convenables. *S. Aug.*

lien (1), *non laudabilia naturâ, ſed jure conceſſa, ut duodecim tabulis debitoris corpus inter creditores dividi licuit.* Cicéron a obſervé que ce qui eſt permis en la derniere maniere n'eſt appellé permis que par une façon de parler erronée, *mihi contra non ſolum videtur miſer quod ea, ſed etiam quod ita ſe geſſit ut ea facere ei licuerit* (2). *Sed ſermonis errore labi-*

---

(1) Il y a des choſes qui ne ſont pas louables par *leur nature*; mais qui ſont permiſes *par le droit*; par exemple, ſuivant la Loi des XII tables, les Créanciers pouvoient partager entr'eux le corps de leur débiteur. *Quintil. Inſtit.*

(2) Pour moi, je ſuis d'un avis tout différent, & je penſe que non-ſeulement il eſt à plaindre d'en avoir agi ainſi; mais encore de ce qu'il s'eſt conduit de façon qu'il lui a été permis d'en agir ainſi. C'eſt une er-

mur, id enim licere dicimus quod cuique conceditur. Saint Auguſtin dit dans ce ſens qu'il eſt permis à un homme qu'on attaque de ſe défendre & de tuer ſon agreſſeur, bien qu'il n'excuſe pas cette action de péché.

Et pour réduire ces réflexions à des principes ; le pouvoir qu'on a de faire une choſe vient ou du Droit naturel ou du Droit divin poſitif, ou du Droit Civil ; ce qui eſt permis par le Droit naturel & par le Droit divin poſitif, n'eſt jamais mauvais en ſoi, mais il peut l'être dans la maniere, & quelquefois le contraire eſt plus louable, & plus à propos. Ce qui eſt permis par le Droit Civil,

---

reur dans l'expreſſion que de dire que ce qui nous eſt *accordé*, nous eſt *permis*. *Cic.*

peut être vicieux & même criminel, comme le vol & l'inceſte, qui ont été néanmoins en uſage parmi certains peuples ; lors donc que nous parlerons du pouvoir des Princes, nous n'entendrons pas toujours par-là, ce qu'ils peuvent légitimement, leur pouvoir s'étend à bien des choſes qu'ils ne peuvent faire ſans crime ; c'eſt pourquoi Cicéron diſoit aux Juges, devant qui il parloit (1) ; *Non quantum liceat vobis ſpectare debetis ; ſi enim quid liceat quæritis, poteſtis à civitate tollere quem vultis.* Claudien donnoit cet avis à un Empereur (2),

(1) Vous devez enviſager, non pas tout ce qui vous *eſt permis*, parce que ſi vous conſiderez ce qui vous *eſt permis*, vous pourrez perdre tel Citoyen qu'il vous plaira .. *Cic.*

(2) Ayez devant les yeux non pas ce qui

nec tibi quid liceat, ſed quid feciſſe decebit occurrat.

Et Muſonius ſe déclare contre les Princes qui ne ceſſent point de dire, (1) *hoc mihi licet*, & qui ne diſent jamais, *hoc me decet.*

---

vous eſt *permis*, mais ce que vous pouvez faire décemment. *Claud.*

(1) Cela m'eſt *permis*... cela me *convient*, & je *le peux* avec bienſéance. *Muſon.*

CHAPITRE V.

Que les Princes n'ont point d'autre juge que Dieu.

GRÉGOIRE de Tours parlant à un de nos Rois, lui tient ce diſcours (1); *Si quis ex nobis, ô Rex, juſtitiæ tramitem tranſcendere voluerit, à te cor-*

(1) Si quelqu'un de nous, ô Roi, veut paſſer les bornes de la juſtice, vous pouvez le punir; mais ſi vous les paſſez, qui vous punira? Nous vous faiſons des *remontrances*; mais c'eſt lorſque vous voulez bien les entendre; ſi vous ne le voulez pas, qui vous condamnera, ſinon celui-là ſeul qui a dit de lui-même, *qu'il étoit la juſtice*? *Greg. Tur. Hiſt. Franc.*

ripi poteſt : ſi verò tu exceſſeris, quis te corripiet ? Loquimur enim tibi, ſed ſi volueris audire ; ſi autem nolueris, quis te damnabit, niſi is qui ſe pronunciavit eſſe juſtitiam ? Mais quel eſt le fondement de cette impunité par rapport aux hommes ? Le voici, c'eſt que pour avoir droit de punir quelqu'un, il faut être ſon juge ; en effet, on ne peut le punir qu'en jugeant de ſon action : Or nous avons prouvé que les ſujets en s'engageant à l'Etat ont renoncé à tout droit de juger, & qu'ils ont transféré celui qu'ils avoient de ſe conduire par leurs lumieres, en la perſonne de leur Prince ; ils ne peuvent donc jamais le juger ; de plus celui qui punit quelqu'un, uſe de ſes forces contre lui ; de ſorte que celui

qui n'a point de forces ne peut point punir. Or, comme nous l'avons encore prouvé, les Sujets en promettant de n'uſer de leurs forces que ſelon la volonté de leur Prince, s'en dépouillent, à proprement parler, entre ſes mains & ainſi ils n'ont aucunes forces que celles qu'il leur donne ; mais il ne leur donne pas des forces contre lui, & par conſéquent les Sujets n'ont aucunes forces contre leur Prince. Ils ne peuvent donc pas le punir : voilà ce qui a fait dire à Saluſte qu'être Roi, c'eſt faire impunément tout ce que l'on veut : *Impune quid vis facere, id eſt Regem eſſe* ; c'eſt auſſi pourquoi Grégoire de Tours dit que quand les Princes s'écartent de leur devoir, il n'y a que Dieu qui puiſſe les châtier, parce qu'ils n'ont point d'autre

Juge que lui (1), *nemo niſi ſolus Deus principis judex eſſe poteſt.* Un (*a*) ſçavant homme, & un grand Miniſtre d'Etat a exprimé la même vérité avec plus de nobleſſe (2) : *cauſa Regiæ poteſtatis ſupernis eſt applicanda judicibus quando quidem illa è cœlo petita eſt & ſoli cœlo debet innocentiam.*

Si les uſages des peuples ne ſont pas toujours conformes à ces maximes, c'eſt que les hommes ne raiſonnent ni n'agiſſent pas toujours conſéquemment ;

(1) Aucun autre que Dieu ne peut être le Juge du Prince. *Grég.*

(a) Caſſiodore.

(2) La cauſe des Rois, ne peut être ſoumiſe qu'au jugement de Dieu, puiſque leur pouvoir vient de Dieu, & qu'ils n'en doivent compte qu'à Dieu. *Caſſiod.*

conſéquemment ; chez les Juifs les Princes encouroient des peines quand ils avoient péché contre les Loix ; mais ils étoient eux-mêmes leurs Juges ; c'eſt-à-dire qu'ils ſe condamnoient, qu'ils régloient leur peine & qu'ils choiſiſſoient celui qu'ils vouloient pour la leur faire ſouffrir ; les Egyptiens, quelque coupables que fuſſent leurs Rois, attendoient leur mort pour procéder contr'eux : & après leur jugement privoient leurs corps de la ſépulture. Les Juifs brûloient ceux de leurs Rois ; Pline, parlant de la Rapobrane, dit que lorſque le Roi de ce pays a commis quelque crime éclatant on le punit de mort ; mais avec cette formalité qu'à cauſe de ſa dignité perſonne ne le juge, ni ne le condamne, qu'on ne le met point en priſon ; mais que

tout le monde lui refuſant des vivres, il eſt contraint de mourir de faim ; Charles I Roi d'Angleterre ne répondit jamais autre choſe à cette troupe de ſcélérats que ſes Sujets révoltés avoient choiſis pour lui faire ſon procès, ſinon qu'elle eût à montrer quelle autorité elle avoit de le juger ; & le Préſident lui ayant reparti qu'ils avoient reçu cette autorité du Peuple & des Communes, le Roi demanda comment ces Communes pouvoient leur avoit donné une autorité qu'elles n'avoient pas ? Elles qui n'avoient d'autorité que celle que le Roi leur donnoit, & qui ne jugeoient ſes Sujets qu'avec ſa permiſſion.

CHAPITRE VI.

Que les Sujets ne ſont jamais en droit de réſiſter à leurs Princes.

C'Est encore un privilége des Princes de pouvoir tout ce qui leur plaît, ſans que perſonne ſoit en droit de leur réſiſter, & les Sujets ſont obligés de leur obéir : en effet la nature de la Société Civile conſiſte dans l'union de pluſieurs dans une même volonté ; par conſéquent l'obéiſſance des particuliers à la Société ou à celui qui la repréſente, eſt l'ame & l'eſſence de la Société ; de ſorte que comme les moindres coups qu'on porte à des parties eſſentielles ſont des coups mortels, de même on ne peut ſi peu toucher à cette obéiſſance

que ce mépris n'ait trait à la diſſolution de la Société. 2°. Tous les particuliers qui compoſent une Société Civile en la formant ſe ſont défaits de leur volonté, & l'ont miſe, pour ainſi dire, entre les mains de cette Société, ou de celui qui la repréſente, en s'engageant à ne vouloir que ce qu'il voudra. Or s'ils ne peuvent ſe ſervir de leur volonté que dépendamment de celle de leur Prince, ils ne peuvent donc jamais lui déſobéir : enfin la volonté du Prince contient celle de tous ſes Sujets ; c'eſt pourquoi ils ſont cenſés & ils doivent vouloir tout ce qu'il veut.

Mais, dira-t-on, le Prince n'eſt pas infaillible ni impeccable, il peut abuſer de ſon pouvoir, & ſoit par ignorance, par malice, ou par paſſion,

il peut commander des choſes dures, injuſtes & hors de propos ; je l'avoue : mais comment ſçaurez-vous que ce qu'il a commandé eſt dur, injuſte & hors de propos, ſinon parce que vous aurez pris la liberté d'en juger ; or, vous eſt-il permis de juger de ſes actions ? Ne vous ſouvenez-vous pas que vous avez renoncé à votre propre jugement pour vous conduire par celui de votre Prince ? vous croyez qu'il fait mal, & lui il croit bien faire ; qui eſt-ce qui décidera ce différend ? Toutefois juſqu'à ce qu'il ſoit décidé, vous ne pouvez déſobéir à votre Prince comme à un injuſte ; car il eſt queſtion de ſçavoir s'il l'eſt, & les Princes ne connoiſſant point de Juge ni de Supérieur, il s'enſuit delà que ce différend ne ſera jamais décidé, & par conſéquent vous ſe-

rez toujours obligé d'obéir. Mais de plus, ce qui eſt injuſte à notre égard, ce qui eſt contraire à nos intérêts, eſt ſouvent utile à la Société. Le Prince a des vûes générales dont nous ne pénétrerons point les raiſons ; la juſtice veut donc que nous reſpections les ordres du Prince. Car c'eſt une maxime reçûe que dans les choſes qui peuvent avoir des raiſons légitimes qu'on ne connoît pas, on doit toujours juger favorablement ; cette maxime a encore plus de lieu à l'égard des Princes à qui nous devons du reſpect & que le bien public intéreſſe ; je paſſe plus avant, & je dis que quand le Prince auroit tort il faudroit lui obéir, autrement on bouleverſera la Société Civile ; en effet, ſi l'on peut déſobéir au Prince loiſqu'on croit qu'il a tort, on ne

ſera plus que ce qu'on voudra ; on n'aura qu'à ſe perſuader qu'il a tort pour ſe diſpenſer de faire ce qu'on n'approuvera pas ; en un mot, chacun jugeant quand le Prince a tort ou droit de lui commander, jugera auſſi quand il doit obéir ou ne pas obéir, & ſur ce principe il n'obéira que lorſqu'il voudra. Je ne ſçaurois mieux conclure cette importante matière que par ces belles paroles de Corneille Tacite (1); *Quomodo ſterilitatem aut nimios imbres & cætera mala, ita luxum & avaritiam Dominantium tolerate. Vitia*

(1) Il faut ſupporter le luxe & l'avarice des Souverains, de même qu'on ſupporte la ſtérilité, les pluyes trop abondantes, & les autres malheurs naturels. Il y aura des vices tant qu'il y aura des hommes ; mais ces vices ne ſont pas toujours

erunt donec homines erunt ; ſed neque hæc continua, & aliorum interventu penſantur. Sénéque le Tragique dit auſſi avec beaucoup de ſageſſe (1) : *Æquum atque iniquum Regis imperium feras.*

Tite-Live compare les Princes aux Peres & aux Meres, & conſeille d'adoucir la rigueur des uns & des autres par la patience, (2) *ut parentum, ita principum patiendo ac ferendo*

---

les mêmes, & il ſe fait une ſorte de compenſation d'un défaut avec un autre. *Tac.*

(1) Que le Souverain regne juſtement ou injuſtement, il faut le ſupporter. *Senec. Trag.*

(2) Il en eſt du pouvoir des Princes comme de celui des Peres, on adoucit leur rigueur par la patience, & en la ſupportant. *Tit. Liv.*

lenienda eſt ſævitia. Juſtin écrit que ce fut le parti que prit Lyſimaque, maltraité par Alexandre (1) ; *magno animo*, dit-il, *Regis velut parentis contumeliam tulit.*

---

(1) Il ſupporta avec courage l'affront que lui fit ſon Roi, comme s'il l'eût reçu de ſon pere. *Juſtin.*

CHAPITRE VII.

Des Loix Divines qui concernent l'obéiſſance que l'on doit aux Princes; & de la pratique de ces Loix parmi les Juifs & parmi les Chrétiens.

DANS l'Ancien Teſtament Dieu condamne à la mort celui qui déſobéira au grand Prêtre, ou à celui entre les mains de qui ſera le Gouvernement. Dans l'Evangile, Jeſus-Chriſt ordonne de rendre à Céſar ce qui appartient à Céſar; ſaint Paul exhorte les Romains à obéir aux puiſſances, non-ſeulement pour leur ſûreté; mais encore par un motif de conſcience. Saint Pierre recommande la ſoumiſſion à ceux qui vi-

vent dans la dépendance, ſoit que les maîtres les traitent avec douceur, ſoit qu'ils les maltraitent. Les Docteurs qui ont ſuccédé aux Apôtres ont parlé le même langage. S. Clément, dans ſes Conſtitutions, veut que les Sujets obéiſſent à leur Prince, quand il ſeroit impie & injuſte, *quamvis impio, quamvis injuſto*; enfin il ſoutient qu'il ne leur eſt jamais permis de lui réſiſter, *licitum non eſt Regiæ poteſtati reſiſtere.* On ne peut rien de plus fort & en même-tems de plus conſolant que ce que dit S. Auguſtin ſur cette matière (1) : *neceſſe eſt*, dit-il, *per hanc vitam nos ſubditos*

(1) Nous ſommes obligés de nous ſoumettre aux Rois pendant cette vie, ſans prétendre nous venger des injuſtices qu'ils peuvent nous faire. *S. Aug.*

eſſe, non ulciſcentes ſi quid illi auferre voluerint, & ailleurs (1), *ita à plebibus principes, & à ſervis Domini ferendi ſunt, ut ſub exercitatione tolerantiæ ſuſtineantur temporalia & ſperentur æterna.*

Faiſons voir la pratique de cette Doctrine dans l'Ancien & le Nouveau Teſtament. Saül conçoit de la jalouſie contre David, dont la gloire obſcurciſſoit la ſienne; il veut perdre ce vainqueur de Goliath, il le pourſuit par-tout ſon Royaume: David a des troupes réſolues à ſe ſacrifier pour

(1) Les peuples ſont obligés de ſupporter leurs Souverains, & les eſclaves leurs Maîtres; de maniere qu'en nous exerçant à la patience, nous ſupportions des malheurs temporels, & nous eſpérions un bonheur éternel. *S. Aug.*

ſa perſonne. Mais il ne penſe pas à les employer contre ſon Roi, il cherche ſon ſalut dans la fuite ; la fortune le rend deux fois maître de la vie de ſon perſécuteur, l'une dans le Camp de celui-ci, où il le ſurprend au milieu de ſa garde, & l'autre dans une caverne où il a encore plus beau pour s'en défaire : ſes amis le ſollicitoient de profiter de la derniere occaſion, & ils vouloient eux-mêmes ôter la vie à Saül ; mais David les en empêcha ; non par un excès de modération, mais par un véritable ſcrupule de conſcience : qui eſt celui, dit il, qui portera les mains ſur l'Oint du Seigneur & ſera innocent ? *Quis extendet manum ſuam in Chriſtum Domini, & innocens erit ?* Il ſe répentit même d'avoir touché à la cotte-

d'armes de ce Prince & d'en avoir coupé la bordure : *Percuſſit cor ſuum eo quod abſcidiſſet oram chlamidis Saül ;* enfin après avoir erré longtems de côté & d'autre pour éviter la colére de Saül, il réſolut de ſe retirer chez les Philiſtins ; non pas comme ces traitres qui ayant encouru la diſgrace de leur Prince, & en étant maltraités, ſe donnent à ſon ennemi, mais afin d'aſſûrer ſa vie & jouir du repos après tant d'agitations. Optat Evêque de Mileve, dans les réflexions qu'il a faites ſur cette douceur de David, dit que ſon inclination naturelle l'auroit ſans doute porté à ſe venger de celui qui le perſécutoit ſi cruellement, mais que la crainte d'offenſer Dieu l'avoit retenu : *Obſtabat plena divinorum mandatorum*

memoria, volebat hoſtem vincere, ſed prius eſt Divina præcepta ſervare (1). Ainſi ce qu'a fait David ne doit pas être conſidéré comme l'effet d'une haute perfection, mais comme l'accompliſſement d'un devoir dont on ne ſçauroit ſe diſpenſer ſans crime.

Les premiers Chrétiens étoient très-perſuadés de cette vérité. Tertullien le fait voir dans ſon Apologétique ; mais afin qu'on puiſſe comprendre ce qu'il y dit ; il faut obſerver que l'Empereur Commode fut tué par la conjuration de Martia ſa Maîtreſſe, & Lœtus ſon Capitai-

(1) Son attachement aux ordres de Dieu étoit un obſtacle à la vengeance qu'il eut pu prendre. Il vouloit vaincre ſon ennemi, mais il vouloit, avant toutes choſes, obéir aux ordres de Dieu. *S. Aug.*

ne des Gardes, & d'Electus ſon Chambellan ; Parthenius maſſacra Domitien ; Plautien Préfet du Prétoire attenta ſur la vie de Sévère, contre qui Peſcennius Niger, & Claudius Albinus ſe révolterent auſſi ; mais toutes ces perfidies & toutes ces cruautés, quoique commiſes contre des Empereurs indignes de ce nom & ennemis de l'Egliſe, furent déteſtées par les Chrétiens. Voici ce qu'en dit Tertullien (1). *Unde Caſſii &*

(1) Qui ſont les *Caſſius*, les *Niger*, les *Albinus* ? Qui ſont ceux qui au milieu de ſes lauriers, attaquent l'Empereur ? Qui ſont ceux qui s'exercent aux combats publics pour l'égorger, ceux qui plus hardis que tous les *Etiennes*, & les *Parthenius*, forcent le Palais du Souverain ? Ce ſont, ſi je ne me trompe, des Romains, je veux dire que ce ne ſont pas des Chrétiens. *Tert.*

Nigri & Albini, unde qui inter ſuas laureas obſident Cæſarem, unde qui faucibus ejus exprimendis palæſtricam exercent, unde qui armati palatium irrumpunt omnibus Stephanis atque Partheniis audaciores ? De Romanis ni fallor, id eſt de non Chriſtianis : en un autre endroit ; *Circa Majeſtatem Imperatoris infamamur* (1); *tamen numquam Albiniani, vel Nigrini, vel Caſſiani inveniri potuerunt Chriſtiani.*

---

(1) On nous accuſe de crime de Lèze-Majeſté ; néanmoins dans les conjurations d'*Albinus*, de *Niger*, de *Caſſius*, on n'a pas pu trouver un ſeul Chrétien. *Tertul.*

CHAPITRE VIII.

Que la cauſe de la Religion n'eſt pas une raiſon légitime pour ſe révolter contre ſon Prince.

JE n'ignore point qu'il y a eu des Théologiens qui ont prétendu que les Princes perdoient par l'héréſie le droit qu'ils avoient de commander à des Sujets Catholiques ; mais où ces Théologiens avoient-ils puiſé cette Doctrine? Ce n'eſt pas certainement dans l'Ecriture, car où voit-on que les Prophétes ſe ſoient révoltés contre les Rois déſerteurs de la Loi de Moyſe, qu'ils ayent prêché la révolte contre ces deſtructeurs du culte du vrai Dieu qui les perſécu-

toient ? Paſſons de la Synagogue à l'Egliſe. Que Jeſus-Chriſt ordonne-t-il à ſes Diſciples lorſqu'ils ſeront perſécutés ? de fuir de Ville en Ville devant leurs perſécuteurs ; & ſaint Pierre dont les Succeſſeurs ont porté ſi haut la puiſſance, l'a-t-il employée, comme quelques-uns d'eux, à remplir le monde d'horreur & de carnage, ſous prétexte de Religion ? n'exhortoit-il pas, au contraire, les Fidéles de ſon temps, à ſouffrir pour la Juſtice ? leur repréſentant qu'ils étoient appellés à ces traitemens : (1) *ſi bene facientes patienter ſuſtinetis, hæc eſt gratia apud Deum ; in hoc enim*

(1) Si en faiſant bien, vous ſouffrez avec patience de *mauvais traitemens*, c'eſt-là ce qui eſt agréable à Dieu ; car c'eſt à quoi vous avez été appellés. *S. Pierre, Ep. 1. Ch. 2. V. 20.*

vocati eſtis. Dès le ſecond ſiécle l'Egliſe étoit étendue par toute la terre. Tertullien qui vivoit alors le démontre dans ſon Apologétique ; & il fait voir que ſi les Chrétiens l'avoient oſé, ils étoient en état de faire tête aux Empereurs qui les opprimoient (1). *Si enim & hoſtes exertos*

---

(1) Si nous voulions nous annoncer contre vous, comme ennemis *déclarés*, plutôt que d'agir en ennemis cachés, manquerions-nous de forces, & de troupes ? Les *Maures*, les *Marcomans*, les *Parthes*, ou quelques autres Nations que ce puiſſe être, renfermées néanmoins dans les pays qu'elles habitent, ſont peut-être en plus grand nombre, & plus puiſſantes en hommes, que nous, qui ſommes répandus dans tout l'Univers ? *Nous ſommes*, pour ainſi-dire, d'*hier*, & nous rempliſſons tout l'Empire Romain, les Villes, les fortereſſes,

non tantum vindices occultos agere vellemus, deeſſet nobis vis numerorum & copiarum ? plures nimirum Mauri & Marcomanni, ipſique Parthi vel quantacumque unius tamen loci & ſuarum finium gentes, quam totius orbis ? Heſterni ſumus, & veſtra omnia implevimus, urbes, inſulas,

---

les Iſles, les Provinces, les Aſſemblées, vos Armées, vos Camps, les Tribus, les Décuries, le Palais du Prince, le Sénat, le Bareau. Nous ne vous laiſſons que vos Temples où nous ne voulons pas entrer ? Quelles entrepriſes, quelles guerres n'étions-nous pas en état de faire, même en inégalité de nombre ; nous qui courons ſi volontiers à la mort ? Que n'auriez-vous pas eu à craindre, ſi dans les principes de notre Religion, il ne nous étoit pas plus permis de nous laiſſer tuer, que de tuer ? *Tertul. Apol.*

Caſtella, Municipia, Conciliabula, Caſtra ipſa, Tribus, Decurias, Palatium, Senatum, forum, ſola vobis relinquimus Templa; qui bello, non idonei, non prompti fuiſſemus, etiam impares copiis, qui tam libenter trucidamur, ſi non apud iſtam diſciplinam magis occidi liceret quam occidere? Nous liſons la même choſe dans ſaint Cyprien (1) : *Nemo noſtrum quando apprehenditur reluctatur nec ſe adversus injuſtam violentiam veſtram, quamvis nimius & copioſus ſit noſter populus, ulciſcitur.* Lactance peint d'un ſeul trait la fureur

(1) Perſonne d'entre nous, lorſqu'il eſt arrêté, ne réſiſte à celui qui l'arrête. Tout nombreux que puiſſe être le parti des Chrétiens, pas un d'eux ne cherche à ſe venger de l'injuſte violence qu'il éprouve. *Cypr.*

des Idolâtres, & la patience des Chrétiens (1) : *Cum tam nefanda perpetimur, ne verbo quidem reluctamur.* On ſçait les démêlés de ſaint Ambroiſe, avec l'Imperatrice Juſtine, protectrice déclarée des Ariens, & le zéle que cette Princeſſe témoigna pour ſa Secte & comme elle la fortifia de l'autorité de l'Empereur ſon fils le jeune Valentinien ; les habitans de Milan, alors le Siége de l'Empire d'Occident, étoient la plûpart Catholiques, ils n'attendoient que le ſignal de leur Evêque pour ſe ſoulever ; que fit ſaint Ambroiſe ? Il les retint par ſes diſcours & par ſon exemple dans la ſoumiſſion qu'ils

(1) Souffrant de ſi horribles maux, nous n'y oppoſons pas même la réſiſtance de la voix. *Lactant.*

devoient à l'Empereur (1), *coactus*, leur diſoit-il, *repugnare non novi, dolere, flere, gemere potero. Adverſus milites lacrimæ arma mea ſunt; talia enim ſunt munimenta Sacerdotum; aliter nec debeo nec poſſum reſiſtere*; l'Empereur Julien, ſurnommé l'Apoſtat, avoit fait auparavant la guerre à l'Egliſe qui n'oppoſa de même que les larmes à la rage de cet Impie, unique reméde contre la perſécution, dit ſaint Grégoire de Nazianze. Finiſſons par les réflexions que fait

(1) Quand on me fait violence, je ne ſçais pas réſiſter; je pourrai avoir de la douleur, pleurer, gémir; contre des Soldats les pleurs ſont mes armes. Ce ſont celles des Prêtres; voilà leur défenſe. Je ne dois, ni ne puis réſiſter d'une autre maniete. *S. Ambr.*

ſaint

ſaint Auguſtin ſur les perſécutions de l'Egliſe : (1) *Quoties Imperatores in errore ſunt*, dit ce Pere, *leges ad tuendum errorem contra veritatem condunt per quas juſti examinantur & coronantur.* Et ailleurs : (2) *Neque tunc*

---

(1) Les Empereurs ne tombent jamais dans l'Héréſie, ſans faire des Loix en faveur de l'Erreur, contre la Vérité ; & c'eſt par ces Loix que les *Juſtes* ſont éprouvés & couronnés. *S. Aug.*

(2) Quoique la Cité *de Jeſus-Chriſt* fût encore étrangère ſur terre, & qu'elle fût déja compoſée d'un ſi grand nombre de Peuples, cependant elle ne combattit point, pour ſes avantages, & ſon ſalut temporel, contre des perſécuteurs impies. Pour obtenir ſon ſalut éternel, elle ne leur réſiſta même pas. On les accabloit de fers, on les jettoit dans des cachots, on leur ôtoit la liberté, la vie ; ils étoient expoſés aux ſupplices, à l'oppro-

Civitas Chriſti, quamvis adhuc peregrinaretur in terrâ & haberet tam magnorum agmina populorum, adverſus impios perſecutores pro temporali ſalute pugnavit; ſed potius ut obtineret æternam non repugnavit; ligabantur, includebantur, cædebantur, torquebantur, irridebantur, laniabantur, truçidabantur, & multiplicabantur; non erat eis pro ſalute pugnare, niſi ſalutem pro ſalute contemnere. On objectera, ſans doute, qu'un Prince hérétique peut pervertir ſes Sujets par ſon exemple, par ſes promeſſes & par ſes menaces, & que cette crainte eſt un motif ſuf-

---

bre ; on les déchiroit, on les mettoit par morceaux, & leur nombre ſe multiplioit. Leur maniere de combattre pour leur ſalut, étoit de le mépriſer, pour ſe ſauver éternellement. *S. Aug.*

ſiſant pour le détrôner ou pour le déclarer inhabile à la couronne. Mais vous qui prononcez cet Arrêt, qui êtes-vous ? N'êtes-vous pas un particulier ? De quoi vous ingérez-vous donc ? Si Dieu ne vous demandera point compte de la Société, remettez-lui en le ſoin, contentez vous de le prier de vouloir ſoutenir votre foibleſſe & celle de tous les autres Sujets ; ils concourent, dites-vous, à dépouiller le Prince, ou à le refuſer, ſoit ; mais le peuvent-ils ? N'avons-nous pas montré que le Peuple ceſſe d'être, c'eſt-à-dire, qu'il n'eſt plus qu'une multitude, dès qu'il a choiſi un Souverain, ou qu'il a tranſporté ſon autorité dans une maiſon ? De plus, eſt il permis de faire un mal pour en éviter un autre ? Enfin vous allez bien vîte ;

tout ce qui peut arriver arrive-t-il ? Qui vous a dit que le Prince ne demeurera pas dans ſa ſphère, uniquement occupé du gouvernement politique ?

CHAPITRE IX.

Si l'on doit obéir aux Princes lorſqu'ils commandent le mal ?

ENTRE les choſes vicieuſes il y en a qui le ſont tellement qu'elles ne peuvent jamais être bonnes, comme celles que le Droit naturel & le Droit Divin poſitif défendent ; il y en a d'autres qui ſont tantôt vicieuſes & tantôt bonnes, ſelon les circonſtances qui les accompagnent. Un Sujet ne doit jamais obéir à ſon Prince dans les premieres, quelques ordres qu'il en reçoive, puiſque ces ordres ſont contraires à des ordres ſuperieurs. La déſobéiſſance dans les autres ſouffre de la difficulté ; en

effet, on n'y peut déſobéir au Prince qu'en jugeant que ce qu'il commande eſt vicieux, & qu'il n'a pas le pouvoir de le commander. Cependant nous avons fait voir que les Sujets ont renoncé à leur propre jugement pour ſuivre celui du Prince : examinons donc en quels cas ils peuvent faire uſage de leur jugement, & en quels cas ils doivent s'abandonner à celui de leur Prince.

Nous avons deux ſortes de connoiſſances ; les unes ſont ſimples & claires par elles-mêmes, & les autres dépendent d'une longue ſuite de raiſonnemens ; les premieres ne nous trompent point, les autres nous en impoſent quelquefois;je ne puis donc pas ſoumettre mon jugement à celui d'un autre dans les premieres connoiſſances, mais je le puis faire dans

les ſecondes, qui ſont elles-mêmes des jugemens : car juger, c'eſt connoître avec diſcution ; or ce qui eſt vicieux, parce que le Droit naturel & le Droit Divin poſitif le défendent, appartient aux premieres connoiſſances ; & ainſi, quand j'ai renoncé à mon jugement, je n'ai point renoncé à me conduire en telle conjoncture par des connoiſſances qui n'étant pas des jugemens, ne ſont point compriſes dans la renonciation que j'ai faite; à l'égard des choſes qui ſont tantôt vicieuſes & tantôt bonnes, ſelon les circonſtances qui les accompagnent, comme on en peut faire la différence par la voie de l'examen, & par une ſuite de raiſonnemens, ces connoiſſances ſont de véritables jugemens. D'où il ſuit que j'y puis ſoumettre le mien à celui d'un autre. C'eſt pourquoi ſi mon

Prince me commande quelque choſe de vicieux de cette eſpéce, je ſuis obligé de lui obéir, car je ne puis refuſer de lui obéir qu'en jugeant de ſon commandement : or je ne dois pas en juger ; je ſuis donc obligé de lui obéir, & je le puis faire ſans ſcrupule ; parce que le mal qu'il y a dans ce qu'il me commande le regarde,& non pas moi qui lui obéis ; au contraire, mon obéiſſance eſt louable, & je pécherois ſi je ne lui obéiſſois pas; en effet, une action n'eſt vicieuſe que quand celui qui la fait la croit ou doit la croire vicieuſe ; or je ne dois pas croire vicieux ce que je fais par l'ordre de mon Prince, puiſqu'il ne m'eſt pas permis de juger de lui ; mais,me direz-vous ? dans le fonds de votre cœur vous ſçavez que ce que le Prince vous commande eſt

vicieux ; par exemple, que cet homme à qui il vous commande d'ôter la vie eſt innocent ; je le veux : mais dans cette action ce n'eſt point par mon jugement, mais par celui de mon Prince que je dois me conduire ; & ainſi je ne dois pas me conduire par le jugement qui eſt favorable à cet homme, mais par celui qui lui eſt contraire. Je ne fais donc point mal en lui ôtant la vie, car je ne la lui ôte pas en qualité de particulier qui le croit innocent, mais en qualité de Sujet qui n'examine pas & qui ne doit pas examiner les ordres de ſon Prince.

CHAPITRE X.

Du devoir des Princes.

APRÈS avoir parlé de ce que les Sujets doivent à leur Prince, venons à ce que le Prince doit à ſes Sujets. Les hommes, en formant des Sociétés civiles, ont eu en vûe leur ſûreté ; le Prince doit donc la procurer à ſes Sujets, c'eſt-à-dire qu'il doit les défendre contre les inſultes ; ils peuvent être inſultés par ceux avec qui ils vivent & par le Etrangers : & comme la Police fait regner la paix entre les Sujets ; que les alliances & les armes la donnent avec les Etrangers : le Prince doit donc po-

licer ſon Etat, contracter des alliances avec ſes voiſins, & leur faire la guerre dans les circonſtances que nous expliquerons.

CHAPITRE XI.

De la Police.

LA paix eſt troublée entre les Sujets, lorſque l'un entreprend ſur les droits de l'autre ; cela peut arriver en deux manieres, par ignorance & par malice ; par ignorance quand les Sujets ne ſçavent point ce qu'ils peuvent ni ce qu'ils doivent faire ; par malice quand ils agiſſent contre leurs lumieres : le Prince doit publier des Loix pour bannir l'ignorance, & il doit ſe ſervir de ſon autorité pour réprimer la malice. Mais parce que les Loix étant générales, elles ne peuvent point comprendre tous les cas particuliers, ce n'eſt pas aſſez que le Prince publie des Loix, il

doit encore diſpenſer la juſtice. Voici donc en quoi conſiſte le devoir du Prince à l'égard de la Police : à faire de bonnes Loix, à juger ſon Peuple & à punir ceux qui violent les Loix.

CHAPITRE XII.

Des Loix.

QUAND les hommes ont formé des Sociétés civiles, ils ont renoncé à leur liberté, & ſe ſont engagés à n'avoir point d'autre volonté que celle de leur Société ou celle du Chef de cette Société ; le Prince étant donc le Chef de l'Etat, les Sujets ſont obligés de ſuivre ſes volontés, & il a droit de leur preſcrire des Loix ; il n'y a que lui qui ait ce pouvoir ; car qui eſt-ce qui le partageroit ? Le corps de l'Etat ou quelques-uns des Sujets? Le corps de l'Etat ne peut point le partager, puiſque l'Etat ne fait plus de corps, qu'il

n'eſt plus qu'une multitude, dès que le Prince eſt élû; il faut donc que ce ſoient quelques-uns des Sujets qui le partagent. Mais ou ces particuliers ont reçu ce pouvoir de la Société en même-temps que le Prince, & alors ni le Prince ni ces particuliers ne ſont le Souverain, mais ils compoſent tous enſemble un Sénat, en qui réſide la puiſſance Souveraine; ou ces particuliers reçoivent ce pouvoir du Prince, & il eſt le ſeul qui ait ce pouvoir, puiſque ces particuliers ne l'ont qu'autant qu'il le leur communique; reſte donc qu'il n'y a que le Prince qui ait le pouvoir de faire des Loix.

Donc la volonté du Prince ſuffit ſeule pour faire une Loi, & il n'eſt pas néceſſaire que cette Loi ſoit approuvée par aucune autorité publique.

2°. Donc la Loi ceſſe dès qu'elle eſt abrogée par la volonté du Prince, & il peut ſeul l'abroger.

3°. Donc il n'y a que lui qui puiſſe diſpenſer de la Loi, puiſque la diſpenſe eſt une eſpéce d'abrogation de la Loi par rapport à celui qui en diſpenſe.

4°. Il n'appartient qu'au Prince d'interpréter la Loi ; car l'interpréter c'eſt la reſtreindre ou l'étendre ; or, il n'y a que celui qui a le pouvoir de faire des Loix qui puiſſe les reſtreindre ou les étendre ; de plus comme la Loi n'eſt que la volonté du Prince, interpréter la Loi c'eſt déclarer la volonté du Prince ; mais perſonne ne peut bien connoître les volontés de l'homme que l'homme même, & ainſi il n'y a que le Prince qui puiſſe interpréter ſes Loix.

5°. Donc les Loix ont la force qui eſt exprimée par les termes dans leſquels elles ſont conçues.

6°. Donc les Magiſtrats ſont obligés de former leurs jugemens ſur la lettre des Loix.

7°. Donc, quoiqu'on puiſſe préſumer du ſens & de la fin de la Loi, néanmoins comme on ne peut pas faire une Loi ſur ce qu'on préſume que le Prince la veut faire ; de même on ne la doit pas interpréter, quoiqu'on préſume de l'intention du Prince ; car interpréter la Loi, c'eſt la modifier, & la modifier, c'eſt la faire ; de plus, ſi ces préſomptions avoient lieu, chacun préſumeroit à ſa fantaiſie du deſſein du Légiſlateur, & enſuite il interpréteroit la Loi, & la tourneroit dans le ſens qu'il lui plairoit ; c'eſt pourquoi il faut un

Juge qui décide de ces préſomptions, & ce Juge ne peut être que le Légiſlateur même. On ne peut donc préſumer du ſens de la Loi que lorſque le Prince en autoriſe la préſomption. En un mot, interpréter la Loi, préſumer du ſens de la Loi juſqu'à l'interprêter, c'eſt juger du Légiſlateur & de la Loi. Or, il n'eſt perſonne qui ait ce pouvoir.

Il réſulte de ce que nous venons de dire que la Loi n'eſt autre choſe que la déclaration de la volonté du Prince, & qu'on peut définir les Loix d'un Etat, la forme de vivre preſcrite par le Prince. Il s'enſuit de cette concluſion que la Loi s'étend auſſi loin que le pouvoir du Prince, & que l'obéiſſance des Sujets, c'eſt-à-dire que la Loi n'étant qu'un commandement du Prince, il peut faire des

Loix de tout ce qu'il peut commander, & que l'obligation que les Sujets ont d'obéir à la Loi, n'eſt limitée que par ce qui borne l'obligation qu'ils ont d'obéir à leur Prince.

CHAPITRE XIII.

Qu'il n'y a point de Loi qui n'oblige ſous quelque peine.

LEs Loix ne ſerviroient de rien ſi l'on avoit la liberté de les mépriſer ; & l'on auroit cette liberté ſi l'on pouvoit les violer impunément ; il s'enſuit delà qu'il n'y a point de Loi qui n'aſſujettiſſe à quelque peine ceux qui la violent ; il s'enſuit 2°. qu'une Loi dont la tranſgreſſion ne ſeroit pas puniſſable, n'obligeroit point, puiſque l'on pourroit la violer impunément.

CHAPITRE XIV.

Que les Loix obligent en conſcience.

IL y a des Théologiens qui enſeignent que les commandemens des hommes ne peuvent jamais obliger ſous peine de péché ; je ſoutiens que cette opinion eſt erronée ; de quelque maniere qu'on prenne la choſe ou en elle-même, ou par rapport à Dieu, on trouvera toujours qu'on ne peut contrevenir ſans péché aux commandemens que font les hommes : prenons la choſe en elle-même ; il eſt vrai que naturellement les hommes ne ſont pas ſujets les uns aux autres ; mais, comme nous l'avons fait voir, la raiſon leur dicte de ſor-

tir de l'état de nature pour vivre en Société : & la Société civile conſiſtant dans le concours de pluſieurs en une même volonté, cette même raiſon dicte aux hommes de ſe ſoumettre aux volontés de leur Société, ou de ceux qui en ont le pouvoir : tellement que la déſobéiſſance à la Société ou à ceux qui en ont le pouvoir eſt contre la raiſon naturelle ; or, il n'y a pas de doute que ce qui eſt contre la raiſon naturelle ne ſoit un péché ; en ſecond lieu, le violement des conventions & des promeſſes eſt contre la Loi naturelle. Or, celui qui déſobéit à ſon Prince viole les promeſſes qu'il lui a faites ; il viole donc la Loi naturelle, & par conſéquent il péche.

A l'égard de Dieu, ne nous ordonne-t-il pas d'obéir aux hommes, &

par conſéquent n'eſt-ce pas lui déſobéir à lui-même que de ne pas leur obéir, & enfin n'eſt-ce pas pécher que de lui déſobéir ? C'eſt-là préciſément le raiſonnement de S. Paul dans ſon Epître aux Romains ; il n'y a point, dit il, de puiſſance qui ne vienne de Dieu, & c'eſt lui qui a établi toutes celles qui ſont dans le monde : *Non eſt poteſtas niſi à Deo ; quæ autem ſunt, à Deo ordinatæ ſunt.* Quiconque donc s'oppoſe aux puiſſances s'oppoſe à l'ordre de Dieu : *itaque qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit ;* & ceux qui leur réſiſtent ſe rendent coupables & attirent ſur eux ſa colere : *qui autem reſiſtunt ipſi ſibi damnationem acquirunt.*

Les Théologiens dont j'ai parlé font deux difficultés : la premiere

que ſi l'on péche en déſobéiſſant aux Princes, ils ſeront les Arbitres du ſalut de leurs Sujets, à qui ils feront des commandemens, dont les tranſgreſſions ſeront tantôt des crimes, tantôt des péchés légers: voici ma réponſe. Dieu veut que les hommes obéiſſent aux Puiſſances, je l'ai démontré; ils ne peuvent donc leur déſobéir ſans déſobéir à Dieu; c'eſt-à-dire ſans pécher; & comme les puiſſances ne peuvent les empêcher de pécher, elles ne peuvent de même les empêcher de pécher plus ou moins griévement. En effet, comme ce n'eſt pas la volonté des puiſſances, mais la déſobéiſſance à leurs ordres qui fait le péché; auſſi ce n'eſt pas la volonté de ces puiſſances, mais la qualité de la déſobéiſſance qui eſt la meſure du péché. La qualité de la déſobéiſſance ſe régle par

par la nature de la choſe commandée, & par la maniere plus ou moins forte dont elle eſt commandée, les Puiſſances pouvant commander une choſe plus ou moins fortement, ſelon que cette choſe eſt plus ou moins importante.

On objecte en ſecond lieu, que lorſque la Loi exprime la peine que doivent ſubir ceux qui ne l'obſerveront pas, les tranſgreſſeurs ſont quittes envers le Légiſlateur en ſubiſſant cette peine, comme s'ils achetoient par-là le privilége de violer la Loi; je demeure d'accord que ſi elle étoit conçue en ces termes : ceux qui auront envie de faire une telle choſe, payeront tant, ou ſubiront un telle peine, comme le deſſein du Légiſlateur ne ſeroit pas de défendre la choſe, mais de la permettre ſous condition, on

ſeroit quitte envers lui en ſubiſſant la peine, puiſque m'y ſoumettant la choſe ne m'eſt pas défendue ; mais parce que le deſſein du Legiſlateur n'eſt pas de la permettre à ceux qui conſentiront de ſubir la peine, qu'au contraire il n'établit la peine que pour aſſûrer l'obſervation de la Loi, il s'enſuit qu'on ne ſçauroit la violer ſans déſobéiſſance, & par conſéquent ſans péché.

CHAPITRE XV.

De la meſure des peines.

LA raiſon défend d'impoſer des peines dans la ſeule vue de faire ſouffrir ; donc la peine ne doit pas être regardée comme peine, mais comme un bien ; donc l'utilité doit être la meſure des peines. Cette utilité ſe prend du côté du coupable ou du côté des autres ; l'utilité de la peine, par rapport au coupable, conſiſte à l'aſſurer contre les rechûtes, & par rapport aux autres à le détourner de l'imiter, & à mettre le public à couvert des inſultes ; parcourons les peines qui conviennent à ces fins. La premiere de ces fins eſt d'aſſurer un coupable contre les rechûtes : or une

peine eſt capable de produire cet effet, lorſqu'elle cauſe plus de douleur & qu'elle fait plus de préjudice que la faute ne donne de plaiſir, & qu'elle n'apporte de profit ; la ſeconde de ces fins eſt de retenir dans le devoir ceux qui ſeroient diſpoſés à en ſortir, & il faut les contenir par la crainte de la peine qu'on exerce contre les coupables ; la troiſieme de ces fins eſt de mettre le Public à couvert des inſultes ; c'eſt pourquoi on doit prendre garde à la facilité de la tranſgreſſion, à l'avantage dont elle peut être, & au dommage qu'elle peut cauſer, & proportionner la peine à ces circonſtances ; car plus une choſe eſt facile & avantageuſe, plus on eſt hardi à l'entreprendre ; par-conſéquent, plus il faut groſſir la peine pour en détourner les hommes ;

de même, plus le dommage ſeroit grand, plus faut-il apporter de précautions pour le prévenir, & en même-temps les excès auxquels la vengeance pourroit porter ceux qui ſouffriroient ce dommage.

CHAPITRE XVI.

De la Diſpenſe & du Privilege.

LEs Légiſlateurs ſont des hommes, & par conſéquent il échappe bien des choſes à leur prévoyance ; la nouveauté des cas qui ſurviennent les oblige d'exempter de la Loi ; & ces exemptions s'appellent des diſpenſes ; elles ſont délicates, car elles donnent atteinte à la Loi ; de plus, elles mettent de la différence entre des perſonnes dont la condition eſt égale : or la Loi naturelle défend ces diſtinctions ; ainſi les diſpenſes bleſſent cette Loi, par conſéquent elles n'ont lieu que lorſqu'elles cauſent plus de bien que de mal, ou du moins lorſque l'un compenſe l'autre.

Novit, dit S. Bernard (1), *fidelis ſervus & prudens quem conſtituit Dominus ſuper familiam ſuam ibi tantum uſurpare diſpenſationem, unde bonam poſſit habere compenſationem.*

2°. On ne doit diſpenſer que lorſqu'il y a des raiſons particulieres de le faire, quand il n'en arriveroit point d'autre inconvénient que de donner atteinte à la Loi, & de mettre de la différence entre des perſonnes qui, étant égales, ont droit d'exiger un égal traitement; les raiſons particulieres de diſpenſer ſe doivent prendre des qualités extérieures, & non pas des intérieures:

(1) Un ſerviteur fidele & prudent, que Dieu a établi chef de ſa famille, ne connoît de *diſpenſe* que lorſque la diſpenſe opere une juſte compenſation. *S. Bern.*

par exemple, la ſupériorité de génie (1) n'eſt pas un motif légitime de diſpenſe ; pourquoi cela ? Parce qu'il eſt fort peu d'hommes qui ne croient valoir les autres pour les qualités intérieures ; ainſi la diſtinction des perſonnes ſe doit régler par les qualités extérieures : donc la diſpenſe étant une diſtinction & un traitement extérieur des perſonnes, elle doit ſe régler par ces ſortes de qualités : donc elle ne doit jamais ſe donner par

(1) Il peut arriver néanmoins que la diſpenſe ſoit légitime, quoiqu'accordée en faveur des qualités de l'eſprit : par exemple, un jeune homme promet beaucoup, le Roi peut le recevoir Officier avant l'âge fixé par les Loix, parce qu'il a en effet, ou qu'il aura bientôt le fond de mérite que ſuppoſe la Magiſtrature, & que le Souverain eſt Juge inconteſtable de ce mérite.

amitié, par libéralité, mais par des motifs qui exigent une diſtinction & un traitement extérieur différent. 3°. On ne peut diſpenſer de la Loi que dans les cas où il n'eſt pas utile ni à propos de l'obſerver ; donc les choſes dont on peut diſpenſer, ne ſont pas bonnes en elles-mêmes, mais indifférentes, c'eſt-à-dire, tantôt bonnes, tantôt mauvaiſes. Or ce qui eſt indifférent n'eſt bon que par rapport à ſa fin ; c'eſt pourquoi on ne peut diſpenſer de la Loi que dans les rencontres, où ce qu'elle commande n'eſt pas utile & à propos pour la fin de la Loi, qui n'eſt autre que le bien public ; par conſéquent on ne peut diſpenſer de la Loi lorſque ce qu'elle ordonne eſt utile au bien public ; mais ſeulement lorſqu'il eſt utile au bien public de ne la

pas obſerver : donc les diſpenſes ne doivent jamais ſe donner dans la vue du bien particulier, mais elles doivent être rapportées au bien public ; c'eſt le ſentiment de S. Bernard, qui ſoutient que les Loix n'étant (1) qu'*ad lucrum*, *ad cuſtodiam charitatis*, on n'en peut jamais diſpenſer, tandis qu'elles favoriſent la charité (2) ; *Quandiù ergo charitati militant, immobiliter fixa ſunt, mutarique omnino ab ipſis quidem præpoſitis ſine offenſa non poſſunt* ; mais ces Loix, dont la charité eſt la fin, ſe doivent

(1) Pour le gain, pour conſerver la charité. *S. Bern.*

(2) Tant que les Loix militent pour la charité, elles ſont immuablement fixes, & elles ne ſauroient être changées ſans péché, par ceux qui ſont prépoſés pour leur conſervation. *S. Bern.*

changer, & l'on en doit diſpenſer lorſque, bien loin d'y contribuer, le contraire de ces Loix y ſert davantage, car ce ſeroit une imprudence de maintenir, au préjudice de la charité, ce qui n'a été introduit qu'en faveur de la charité (1); *Juſtiſſimum eſſe liquet, ut quæ pro charitate inventa fuerunt, pro charitate quoque ubi expedire videtur, vel omittantur,*

(1) Il eſt évident qu'il eſt très-juſte que les choſes qui ont été établies en faveur de la charité, ſoient abandonnées, ou que l'uſage en ſoit interrompu en faveur de la charité, dans les occaſions où cela paroît convenable, ou qu'elles ſoient changées en d'autres plus commodes; de même qu'il y auroit auſſi du péché que ce qui a été ordonné en faveur de la charité, fut maintenu au préjudice de la charité. *S. Bern.*

vel intermittantur, vel in aliud fortè commodius demutentur, ſicut è regione nequam procul dubio foret ſi ſtatuta pro ſola charitate contra charitatem teneantur.

Lorſqu'on diſpenſe contre ces regles, la diſpenſe eſt injuſte & abuſive ; cependant ſi c'eſt un commandement du Prince qui défend d'obſerver la Loi, le Sujet doit obéir ; & comme il n'agit point par ſa volonté, mais par celle du Prince, s'il y a du mal dans cette diſpenſe, la faute tombe ſur celui-ci, & non pas ſur le Sujet ; au contraire, ſi la diſpenſe n'eſt qu'un pouvoir qui lui eſt donné, il péche en s'en ſervant, parce que c'eſt par ſa volonté qu'il agit.

Le privilege eſt une eſpéce de diſpenſe ; car par le privilege on donne au privilégié un pouvoir que les au-

tres n'ont pas ; on l'exempte donc de la Loi générale qui défend aux autres ce qu'on lui permet ; c'eſt pourquoi il faut raiſonner des privileges comme des diſpenſes.

CHAPITRE XVII.

De la Juſtice que les Princes doivent à leurs Sujets.

COMME le Prince ne peut pas faire des Loix générales, & en même-tems ſi bien les accommoder à tous les cas particuliers, qu'ils ſoient tous compris dans les paroles de la Loi; il doit non-ſeulement régler ſon Royaume par de bonnes Loix, mais il doit encore les appliquer aux faits particuliers, c'eſt ce qu'on appelle juger; le Prince ſeul a cette autorité; car, ainſi que nous venons de le dire, juger n'eſt autre choſe que d'appliquer la Loi aux faits particuliers, & appliquer la Loi, c'eſt ſouvent l'interpréter. Or il n'y a que

celui qui a fait la Loi qui ait droit de l'interpréter. Donc, comme il n'y a que le Prince qui ait droit de faire des Loix, il n'y a auſſi que lui qui ait droit de juger. L'Hiſtoire nous apprend que ceux qui ont regné avec le plus de gloire, en ont fait une de leurs principales occupations; le Seigneur de Joinville rapporte que S. Louis, au milieu même de ſes divertiſſemens, ſe faiſoit apporter le ſiege ſur lequel il rendoit la Juſtice, pour la diſpenſer aux perſonnes qui la demanderoient.

CHAPITRE XVIII.

Des Magiſtrats.

MAIS parce que le Prince ne peut pas prendre connoiſſance des différends de tous ſes Sujets, il en nomme quelques-uns à qui il donne le pouvoir de juger les autres ſelon les Loix ; il s'enſuit delà, 1°. que le pouvoir des Magiſtrats n'eſt qu'un pouvoir participé, & que le Prince peut retirer.

2°. Que les Magiſtrats doivent juger ſelon les Loix, & non pas ſelon leurs lumieres particulieres.

3°. Que quand un Magiſtrat croiroit un homme innocent, il devroit le condamner, s'il étoit coupable, ſelon les Loix.

CHAPITRE XIX.

Du Conſeil des Princes.

NON-SEULEMENT le Prince a beſoin de ſecours pour juger des Sujets, il en a encore beſoin pour prendre des réſolutions avantageuſes à l'Etat; les Conſeillers du Prince doivent avoir les qualités que décrit Auſone (1). *Imprimis neceſſe eſt*,

(1) Il eſt de la derniere conſéquence que ceux qui ſervent de conſeil aux Rois, aient un génie ſupérieur & cultivé par l'étude & de bons principes; qu'ils aient une expérience conſommée, une grande connoiſſance de l'Hiſtoire, qu'ils joignent à une notion exacte de ce qui ſe paſſe, l'eſprit de conjecture & beaucoup de prévoyance pour ce qui peut, à l'avenir, être avantageux à l'état. *Auſon.*

dit-il, *Regis conſiliarii ſint maximo ingenio prædiți, bonis artibus exculti, longo rerum uſu periti, in hiſtoriis diligentiſſimè verſati, neque præſentia tantum ſagaciter odorantes, ſed longe in poſterum quid utile futurum ſit reipublicæ, conjectura providentes.*

Thucydides agite quels ſont les eſprits les plus propres à la conduite des affaires publiques, & il donne ſon ſuffrage aux eſprits lents; la vérité eſt que pour l'ordinaire les deſſeins des eſprits lents ſont mieux concertés que ceux des eſprits vifs; au reſte, la prudence n'eſt pas incompatible avec la vivacité, ni l'imprudence avec la lenteur d'eſprit.

Le conſeil des perſonnes qui ont intérêt au ſujet de la délibération eſt ſuſpect : & Ariſtote cite une Loi Grecque qui excluoit du Conſeil de

Guerre ceux qui poſſédoient des terres auprès de l'ennemi ; le Prince ne doit donc prendre avis que des perſonnes qui n'ont point d'intérêt à la choſe dont il s'agit.

La flatterie joue ſes plus grands rôles dans le Conſeil des Princes ; après avoir reconnu leurs ſentimens, elle les propoſe comme d'elle-même afin de faire ſa cour ; le Prince trouvera de la ſincérité dans ſes Miniſtres, s'ils connoiſſent qu'il aime la vérité, & s'il eſt maître de ſa langue.

Xerxès, Roi de Perſe, prévint ſon Conſeil par ce préambule : » Je vous » ai aſſemblés pour ne point paroître » me conduire par ma tête, mais ſou- » venez-vous de m'obéir ſans entre- » prendre de me perſuader «. Tous les Princes ne ſont pas auſſi entêtés pour leurs ſentimens que celui-là ;

néanmoins il eſt vrai de dire qu'ils ne ſont pas tous prévenus à certain point; leurs Miniſtres ſe doivent régler là-deſſus dans la maniere de donner leur avis, c'eſt-à-dire, qu'ils ne doivent pas le dire trop fortement, de crainte que le Prince ne ſe mette dans l'eſprit qu'ils ont plutôt deſſein de le mener que de le mettre ſur les voies.

Il eſt de l'intérêt du Prince que ſon Conſeil ſoit compoſé de pluſieurs perſonnes; un homme peut ſe tromper & tromper un autre homme, mais il eſt difficile que pluſieurs ſe trompent & ſoient trompés.

CHAPITRE XX.

Des autres Miniſtres des Princes.

CELUI qui a ouvert un avis s'intéreſſe dans le ſuccès de cet avis; c'eſt le fondement de cette réflexion de Joſeph, qu'*il n'y a perſonne plus propre pour exécuter un Conſeil que celui qui l'a donné.*

Au contraire, il ne faut jamais commettre l'exécution d'un deſſein à celui qui l'a déſapprouvé.

La lenteur convient aux réſolutions & la promptitude à l'exécution, qui demande toutefois du tems, puiſque, ſi l'on preſſe ceux qui en ſont chargés, ils ébaucheront ſeulement les affaires & ne les termineront point. Scipion pouvoit détruire

Carthage ; mais parce que la fin de ſon Conſulat approchoit, il aime mieux faire la paix avec les Carthaginois, que de laiſſer à un autre la gloire d'achever ce qu'il avoit commencé ; la multitude des Chefs trouble l'ordre des entrepriſes & les fait avorter. Guichardin appuie cette maxime de l'expérience de tous les ſiecles, qui montre, dit-il, que les entrepriſes qui dépendent de pluſieurs têtes ſont preſque toujours malheureuſes. Annibal échappa à Varron & à ſon Collegue, pendant qu'ils diſputoient s'ils le pourſuivroient. Appius expoſa ſes troupes pour ne point partager l'honneur du ſuccès avec Volumnius. Les Romains avoient envoyé trois corps d'armées contre les Veïens, qui étoient perdus, ſi les Chefs qui commandoient

ces Corps ſe fuſſent accordés ; la mé-fintelligence ſe mit parmi eux, af-foiblit leurs forces, & ſauva les en-nemis. Les Romains, inſtruits par ces diſgraces, ordonnerent qu'à l'avenir les Conſuls commanderoient alter-nativement. La défaite du Maréchal de la Ferté devant Valenciennes a in-troduit la même police dans nos ar-mées.

Celui que le Prince a commis ne doit point excéder les termes de ſa commiſſion, quelque ſuccès qu'il ſe promette ; car, comme dit Céſar (1), *aliæ ſunt legati partes, aliæ impera-*

(1) Les devoirs d'un Lieutenant ſont bien différens de ceux d'un Général d'ar-mée : le premier eſt aſſujetti à exécuter ponctuellement tout ce qui a été ordonné ; le ſecond doit ſe déterminer librement au parti qu'il croit le plus avantageux.

toris ; alter omnia agere ad præceptum, alter liberè ad ſummam conſulere debet. Manlius Torquatus avoit déclaré q u'il ne combattroit point ſans l'ordre de ſon Général, quand il ſeroit ſûr de remporter la victoire, & ſon fils ayant attaqué les ennemis contre ſa défenſe, il le condamna à perdre la vie, quoique la fortune eut favoriſé les armes de cet audacieux. Avidius Caſſius exerça la même rigueur contre des Capitaines qui étoient tombés dans la même faute, & qui avoient combattu avec le même bonheur.

Le pouvoir du Miniſtre étant une émanation de celui du Prince, l'un diminue à proportion que l'autre augmente. Or, c'eſt un dégré pour s'élever à l'indépendance où tous les hommes aſpirent ; les Miniſtres demeureront

meureront ſoumis au Prince 1°. ſi leurs emplois ne ſont que des commiſſions ; 2°. ſi ces emplois ne leur donnent point trop d'autorité ; 3°. ſi le Prince gouverne lui même.

Tibere changeoit le moins qu'il pouvoit les Gouverneurs des Provinces de l'Empire, & il juſtifioit ſa conduite par ce raiſonnement, qu'ils n'avoient pas plutôt mis le pied dans les Provinces, qu'ils commençoient à les piller, & que plus ils craignoient d'être rappellés, plus ils ſe hâtoient de s'enrichir, de ſorte que s'il leur donnoit des ſucceſſeurs, le peuple ſeroit la proie de ceux-ci, comme il l'avoit été de ceux-là : au lieu qu'étant continués, ils le laiſſeroient en repos après l'avoir fatigué, & s'être engraiſſé à ſes dépens ; mais c'étoit remédier à un mal par un

autre ; il faut empêcher les concuſſions & changer les Gouverneurs, afin qu'ils ne s'établiſſent point dans le pays par un long ſéjour, & qu'ils ne faſſent pas les petits Souverains. Les autres Miniſtres qui ſont dans des poſtes où ils peuvent ſe rendre trop puiſſants, ne doivent pas être plus ménagés. Il importe à l'honneur du Prince & à la tranquilité publique, qu'il venge ſon peuple des injuſtices de ſes Miniſtres ; il leur a confié ſon autorité, il répond de leur miniſtere ; cependant comme il a coutume de les ſoutenir, quand il ſe déclare en faveur de ſes Sujets, cette juſtice les ſurprend & les charme ; ils le comblent de bénédictions ; au contraire, lorſqu'il ferme les oreilles à leurs plaintes, & qu'il n'eſt point touché de leur oppreſſion, ils

tombent dans l'abattement ou ils entrent en fureur, voyant les biens entre les mains de ces Miniſtres, des cruautés deſquels ils ne ſauroient avoir raiſon. C'eſt delà que prit naiſſance la révolte des Juifs contre les Romains, & celle des Suiſſes contre l'Empereur.

CHAPITRE XXI.

Que le Prince doit fuir les nouveautés.

NOUS liſons dans Dion Chryſoſtôme une réflexion qui doit ériger & fixer les Princes inquiets ; les changemens que font les Puiſſances dans leurs Etats leur en ôtent, dit-il, la poſſeſſion.

Après tout, les innovations ne ſont jamais plus dangereuſes que lorſque le Prince regnant ſuccéde à un Prince ſage & eſtimé, ou que le Miniſtere a été en des mains habiles ; mais encore pourquoi les changemens ſont-ils périlleux ? C'eſt qu'ils tirent les hommes hors de leur aſſiette, & que par conſéquent ils les

chagrinent & leur rendent odieux ceux qui les font ; en effet les hommes ſe conduiſent moins par raiſon que par habitude ; ils font volontiers ce qu'ils ont coutume de faire, de ſorte que ſi vous les laiſſez dans leurs uſages, 1°. vous contentez leur inclination naturelle, 2°. vous témoignez du reſpect pour la forme du gouvernement, 3°. vous diſpoſez vos Sujets à ne point examiner votre conduite ; au contraire, lorſque vous les troublez par des nouveautés, vous irritez leur curioſité ; ils ouvrent les yeux, ils demandent ſi le Prince regnant eſt plus ſage que ceux qui ont gouverné l'Etat avant lui ; en un mot, les plus modérés même ne peuvent s'empêcher de faire ce qu'on fait toujours quand on voit paroître quelque choſe de

nouveau, c'eſt-à-dire, d'en rechercher la cauſe.

L'Empereur Tite avoit un ſi grand reſpect pour tous les Réglemens de ſes prédéceſſeurs, qu'il ne voulut pas permettre qu'on lui demandât la ratification de leurs dons, & l'Empereur Nerva publia un Edit conçu en ces termes : (1) *Nolo exiſtimet quiſquam quæ ab alio Principe, vel privatim, vel publicè eſt conſecutus,*

(1) Nous n'entendons pas que perſonne croie que ce qu'il a obtenu d'un des Princes qui nous a précédés, ou pour ſon avantage particulier, ou pour celui du public, ſoit par nous révoqué & annullé, dans la vue qu'on nous en ait plutôt obligation, ſi nous le confirmons & le ratifions ; car une grace une fois accordée n'a pas beſoin de nouvelles ſollicitations. *Edit de l'Emp. Nerva.*

ideo ſaltem à me reſcindi ut potius mihi debeat, ſi illa rata & certa fecero; hæc enim gratificatio nullis iteratis eget precibus. L'Empereur Pertinax gagna tous les cœurs par la proteſtation qu'il fit à ſon événement à l'Empire, d'obſerver les Loix & de rétablir les anciens uſages que les Tyrans avoient abolis. On raconte de Philippe, Roi de Macédoine, qu'il s'accommodoit aux mœurs des peuples parmi leſquels il ſe trouvoit. Strada écrit que l'Empereur Charles-Quint vivoit en Eſpagnol avec les Eſpagnols, en Allemand avec les Allemands, & en Flamand avec les Flamands, & que ce qui dégouta le plus ces derniers du Gouvernement de Philippe, Roi d'Eſpagne, fut le mépris qu'il témoigna pour les manieres du pays: tant il eſt avantageux

de ſe ranger aux mœurs & aux uſages des peuples ; juſques-là que quand ces mœurs & ces uſages auroient quelque choſe de vicieux, il ne ſeroit pas de la prudence de les changer en de meilleurs (1) ; *Quæ in ſuo ſtatu eademque manent, etſi deteriora ſint, tamen utiliora ſunt reipublicæ iis quæ per innovationem, vel meliora, inducuntur.* Le luxe des Romains étoit exceſſif ſous l'Empire de Tibère ; il forma le deſſein de le réprimer ; mais après y avoir penſé plus mûrement, il ſe détermina à le

(1) Les choſes fixes & qui demeurent dans le même état, quoique mauvaiſes, ſont cependant plus avantageuſes à la République que celles qui s'introduiſent par l'innovation, quoique meilleures en elles-mêmes. *C. Tacit.*

ſouffrir, pour ne pas remplir Rome de tumulte, dit Corneille Tacite. La Police ſera donc ſans fonction, & la licence triomphera dans les Sociétés ? Point du tout, parce qu'il eſt des rencontres où les Princes peuvent & doivent même faire des changemens; mais ce n'eſt pas au commencement de leur regne, ils doivent attendre qu'ils aient de la réputation, & qu'ils aient accoutumé les peuples à leur Gouvernement. 2°. Les changemens ne ſe doivent pas faire tout d'un coup, mais inſenſiblement. 3°. La politique veut qu'on retienne autant qu'on peut les apparences des choſes que l'on change (1) : *Semper in re-*

(1) Dans la mutation d'un Etat, il eſt de la prudence de conſerver au moins l'ombre des choſes qui avoient lieu. *Corn. Tacit.*

rum mutationibus antiquarum umbræ retineatur. Après que Rome eut perdu ſa liberté, les Céſars conſerverent l'ordre des Sénateurs, la dignité Conſulaire, & toutes les marques extérieures de l'ancien Gouvernement ; ce Sénat, ces Conſuls, & toute cette forme de la République, n'étoient que des noms & qu'une ombre de ce qu'elle avoit été ; mais ces titres & ces dehors impoſoient au peuple ; il ne s'appercevoit point de la ſervitude, il ſe croyoit libre parce qu'on ne l'avoit pas dépouillé des apparences de ſa liberté ; il paroît qu'il demeura dans cette erreur juſqu'au tems de l'Empereur Juſtinien, qui ayant ſupprimé le Conſulat, excita des murmures incroyables dans l'Empire. Ce Prince pécha ſans doute contre la politique, puiſque cette

dignité étant ſans fonctions & ſans autorité, elle ne lui devoit faire aucun ombrage, & que c'étoit ſe commettre avec le peuple & l'irriter à plaiſir, que de lui ôter ce fantôme de liberté.

Mais ſi le Prince ne doit pas innover, ou s'il ne doit le faire que rarement & avec circonſpection, à plus forte raiſon ne le doit il pas permettre à ſes Sujets. Les nouveautés les plus dangereuſes dans le peuple, ſont celles qui concernent la Religion; on s'y échauffe, on s'y aigrit; enfin on forme des partis qui vont quelquefois loin.

CHAPITRE XXII.

Des Sociétés particuliéres.

J'APPELLE ſociété particuliere un nombre de perſonnes qui dans le corps général de la Société civile forment un corps particulier, comme un corps de Marchands ; nous avons montré que dès que le Prince eſt élu, le Peuple ceſſe d'être & de former un corps, que ce n'eſt plus qu'une multitude ſans union & ſans action ; par conſéquent les Sujets ne peuvent faire de corps qu'avec la permiſſion de leur Prince. S'ils ne peuvent faire de corps qu'avec ſa permiſſion, il s'enſuit 1°. que tout ce que fait le corps qu'ils forment dépend de la volonté de ce Prince.

2°. Que la ſoumiſſion des membres de ce corps, au corps même ou à celui qui en eſt le Chef, dépend de la même volonté, c'eſt à-dire que les membres de ce corps ne ſont ſoumis à la volonté du corps & du Chef qu'autant que le Prince y conſent.

3°. Que l'obéiſſance que les membres doivent au corps, eſt ſubordonnée à celle qui eſt dûe au Prince.

4°. Qu'on ne peut promettre une obéiſſance contraire à celle qu'on doit au Prince, parce que cette promeſſe auroit trait à la déſobéiſſance.

5°. Que les membres d'un corps ſont plus obligés d'obéir au Prince qu'à leur corps ou au Chef de leur Corps.

6°. Que le Prince peut défendre aux membres d'un corps d'obéir à leur

corps, & qu'alors ces membres ne doivent pas leur obéir.

7°. Que le Prince peut caſſer quand il lui plaît, les Sociétés particuliéres.

Au reſte, il en doit ſouffrir fort peu ; la raiſon eſt qu'elles ont leurs intérêts particuliers différens de l'intérêt public. Or, le Prince doit empêcher l'union de ſes Sujets pour d'autres intérêts que l'intérêt public.

LA POLITIQUE.

CHAPITRE I.

Que l'intérêt commande aux Princes comme ils commandent aux Peuples.

NOus n'aurions rien à ajoûter à ce que nous avons dit des devoirs du Prince à l'égard de ſes Sujets, ſi toute la terre étoit ſoumiſe à un ſeul, & ſi tous les hommes ne compoſoient qu'une Société; mais parce qu'ils en font pluſieurs, & que la terre eſt diviſée en différens Etats, il ne doit pas ſeulement établir la paix entre

ſes Sujets, il la leur doit encore procurer avec les étrangers. Avant que de paſſer outre, je poſerai pour maxime que l'intérêt commande aux Princes comme ils commandent aux Peuples ; c'eſt un principe qui ne peut être conteſté que par ceux qui ne feroient pas attention que l'intérêt perſonnel ſe trouve joint dans les Princes à celui du Public, par conſéquent il leur paroît juſte & légitime.

Par conſéquent ils donnent plus à leurs intérêts que les particuliers ; par conſéquent, ils ne ſont liés enſemble que par l'intérêt ; c'eſt pourquoi ſi un Prince n'en a pas à ſecourir un autre Prince, on peut compter qu'il l'abandonnera ; au contraire s'il a intérêt de lui nuire, il le fera infailliblement. Auſſi le Prince ne peut faire fonds que ſur ceux de ſes voiſins qui

ont des raiſons de s'attacher à lui, & dès qu'elles ceſſent, il doit s'en défier; par ces raiſons j'entends également & les avantages qu'il peut tirer de lui, & les maux qu'il en peut craindre.

CHAPITRE II.

Des Alliances par le Mariage.

LEs moyens dont le Prince peut ſe ſervir pour faire entrer un autre Prince dans ſes intérêts ſont l'amitié & les alliances, les confédérations & la guerre ; le premier de ces moyens eſt le plus foible ; car l'amitié des Princes ne dure pas plus de temps que l'intérêt qui la forme ; elle eſt plus conſtante lorſqu'ils ſont parens ou alliés. Les Princes de même ſang dont les Etats ne ſont pas voiſins, ou dont l'un eſt ſi foible qu'il ne peut donner de jalouſie à l'autre, vivent bien enſemble : nous avons vû un exemple de cette union

dans les deux branches de la Maiſon d'Autriche, pendant que l'une a été ſur le Trône d'Eſpagne, & que l'autre avoit l'Empire joint à la Bohême & à la Hongrie ; lorſque les Etats des Princes de même ſang ſont voiſins & égaux en puiſſance, il arrive ſouvent que l'intérêt & la jalouſie les brouillent : par exemple, quelles guerres n'y a-t-il pas eu en France entre les freres, lorſque le Royaume étoit partagé ? Il en eſt des Alliances comme de la parenté ; ſi les Princes qui s'allient ſont voiſins & également puiſſans, leur Alliance ne produira pas grand fruit ; celles de la Maiſon de France avec la Maiſon d'Autriche n'ont jamais pû les accorder ; mais les Alliances entre des Princes voiſins, lorſqu'ils ſont iné-

gaux en puiſſance, ſont plus heureuſes, comme celles de la Maiſon de France avec la Maiſon d'Ecoſſe avant l'extinction de la poſtérité de Henri VIII. Roi d'Angleterre.

CHAPITRE III.

Des Confédérations en général.

LEs Confédérés s'obligent les uns aux autres par des Traités ; or la raiſon dicte aux hommes de les exécuter : de-là vient que les Confédérations ont plus de ſuite que la parenté & les alliances ; après tout, parce qu'il dépend des Princes d'accomplir leurs Traités ou de les violer, que la bonne foi ou la mauvaiſe foi en décident, il ne faut pas ſe repoſer abſolument ſur ces traités, mais ſe tenir ſur ſes gardes & avoir des troupes pour imprimer de la crainte aux Confédérés ; on peut même, quand l'intérêt de l'Etat le demande, troubler

leurs deſſeins & arrêter leur puiſſance ; ainſi les Eſpagnols, nonobſtant l'Alliance de la France, ont prêté du ſecours aux Hollandois dans le temps qu'ils avoient traité avec la France, & n'ont pas laiſſé de ſe fortifier contre elle par la triple Alliance ; & les François pareillement, quoiqu'alliés avec les Eſpagnols, ont ſoutenu le Portugal ; c'eſt-à-dire que les Confédérations mettent les Etats à couvert pour un temps ; mais qu'elles ne les délivrent pas de leur ennemi.

CHAPITRE IV.

Des Confédérations avec les Infidéles & avec les Hérétiques.

EN général il n'eſt pas défendu aux Chrétiens de contracter avec les Infidéles ; car ſi ſaint Paul n'a pas déſapprouvé le mariage entre un Chrétien & une Payenne, que doit-on penſer des autres engagemens entre les Chrétiens & les Infidéles ? Iſaac fit alliance avec Abimelech, Jacob avec Laban, David & après lui Salomon avec le Roi Hiram ; mais quelles ſont les bornes des Confédérations dont il s'agit ?

1°. Le Traité que fait un Prince Chrétien avec un Prince Infidéle eſt forcé ou libre ; il eſt for-

cé quand le Prince Chrétien craint d'être accablé par les armes du Prince Infidéle, ou par les armes d'un Prince Chrétien à qui il oppoſe ce Prince Infidéle ; dans ce cas, nulle difficulté ; il eſt libre quand le Prince Chrétien le fait pour en tirer quelque avantage ; ſi la Religion ne ſouffre point dans ce Traité, nulle difficulté encore ; mais s'il en expoſe les intérêts, il eſt vicieux ; & il en expoſe les intérêts lorſqu'il fortifie le Prince Infidéle, puiſque ſa puiſſance n'eſt pas favorable au culte de Dieu ; donc le Prince Chrétien doit traiter avec les Infidéles plutôt pour en recevoir du ſecours que pour leur en donner.

2°. Le Prince Chrétien peut avoir à ſa ſolde des troupes Infidéles, mais il doit les empêcher de faire la guerre en Infidéles ; c'eſt ainſi que dans une Campagne

Campagne le Roi fit brûler des Soldats Huguenots, qui avoient profané une Egliſe.

3°. Le Prince Chrétien ne peut promettre de ne point ſecourir les Chrétiens contre les Infidéles. 4°. Il en peut recevoir des places, mais non pas leur en donner. Si Salomon donna des Villes à Hiram, c'eſt apparemment que la Religion Juive étoit permiſe dans ſes Etats. La même liberté de conſcience ſuppoſée, un Prince Chrétien peut traiter ſans ménagement avec un Infidéle, & un Prince Catholique avec un Hérétique.

CHAPITRE V.

Des Ambaſſadeurs.

LEs Princes & les Etats différents traitent enſemble, non pas eux-mêmes, mais par des perſonnes à qui l'on donne ordinairement le nom d'Ambaſſadeurs. C'eſt une maxime reçue que leurs perſonnes ſont ſacrées, l'intérêt commun des Peuples l'a introduite ; ils ont ſouvent des différends qui pourroient avoir de grandes ſuites ſi la politique ne les prévenoit ; mais il a fallu accorder des prérogatives aux Miniſtres qu'elle employe dans ces occaſions. La premiere de ces prérogatives eſt qu'on ne peut refuſer d'écouter ces Miniſ-

tres; les Romains ſe plaignirent d'Annibal comme d'un impie qui avoit violé le droit des gens, parce qu'il n'avoit pas voulu écouter leur Ambaſſadeur. On peut toutefois ne les pas admettre lorſqu'ils ſont ſuſpects; le Roi Ezéchias renvoya les Ambaſſadeurs du Général des Aſſyriens ayant connu qu'ils avoient deſſein de faire ſoulever les Juifs. On peut encore ne les pas admettre, lorſque les perſonnes qui les envoyent n'en ont pas le droit; l'Empereur Juſtinien, quoiqu'on lui dit, ne voulut jamais recevoir les Ambaſſadeurs de Totila Roi des Goths. On peut enfin les refuſer, lorſqu'ils ne viennent pas dans le temps ni dans la forme requiſe; les Athéniens chaſſerent les Ambaſſadeurs des Lacédémoniens,

parce que leurs Maîtres les ſuivoient avec une Armée ; les Romains chaſſerent auſſi ceux de Carthage pour la même raiſon.

Après que les Ambaſſadeurs ont été reçus, on ne peut rien entreprendre contr'eux ſans violer encore le droit des gens. Comme ils peuvent néanmoins en uſer mal, ſi l'injure n'eſt pas atroce, il la faut diſſimuler ou leur donner ordre de ſe retirer ; le Peuple Romain prit ce dernier parti à l'égard de l'Ambaſſadeur de Tarente : & Elizabeth Reine d'Angleterre, à l'égard de ceux d'Ecoſſe & d'Eſpagne. Si l'injure eſt atroce il, faut renvoyer l'Ambaſſadeur à ſon Prince, & lui en demander juſtice ou la permiſſion de le punir. En pareil cas, les Gau-

lois obſerverent cette formalité envers les Romains.

Cette ſeconde prérogative des Ambaſſadeurs s'étend juſqu'aux biens & aux perſonnes de ceux qui les accompagnent ; c'eſt pourquoi dans les vieilles formules du Peuple Romain, l'Ambaſſadeur diſoit (1) ; *Rex, facis ne me in Regium nuntium Populi Romani Quiritumque, vaſa, comitesque meos ?* de ſorte que la Loi *Julie* condamne comme violateurs du droit public, non-ſeulement ceux qui ont

(1. *Roi*, (ou Chef des Cérémonies Sacrées) *ne me donnez-vous* à moi, à mon équipage, & à ma ſuite le caractère & la qualité d'Ambaſſadeur de la République du Peuple Romain, & des Citoyens ? *Loi des XII Tables.*

l'inſolence de l'inſulter ; mais encore ceux qui inſultent les perſonnes de ſa ſuite ; car ſi elles ne ſe comportent pas bien, il en faut uſer contr'elles, comme nous avons dit qu'il en falloit uſer contre l'Ambaſſadeur, c'eſt-à-dire qu'il faut lui en demander juſtice, ou la permiſſion de les punir, & s'il les protége il faut s'adreſſer à ſon Maître. Les Romains ſe plaignirent qu'on violoit le droit des gens en châtiant ſans leur aveu des perſonnes de la ſuite de leur Ambaſſadeur.

Il y a des politiques, qui prétendent que les Maiſons de ces Miniſtres ſont des aſyles, & qu'ils ont juriſdiction ſur leurs domeſtiques ; je conviens qu'on ne va pas chercher les Criminels dans ces lieux-là, ſans

avoir ſatisfait à la bienſéance ; pour l'autre point, la Reine Chriſtine ayant fait mourir ſon Secrétaire à Fontainebleau, elle reçut ordre de ſortir du Royaume.

CHAPITRE VI.

Des cauſes & des motifs de la Guerre en général.

AVANT d'entreprendre la guerre le Prince doit conſulter les Loix de la charité & de la Juſtice ; l'amour que l'homme ſe doit à lui-même défend au Prince de ſe faire des affaires à plaiſir, de commettre ſon honneur & ſa fortune pour acquerir un bien leger ; c'eſt pourquoi comme les dangers & les maux de la guerre ſont extrêmes, il ne la doit entreprendre que dans la vûe d'un bien capable de le dédommager avec uſure de ces dangers & de ces maux auxquels il s'expoſe.

L'amour du prochain veut que le Prince régle tellement l'amour qu'il ſe doit à lui-même qu'il ne faſſe jamais de mal aux autres que pour ſe garantir de celui qu'il appréhende. Cet amour du prochain veut de plus qu'il ne ſoit pas trop ſenſible ni vindicatif, & ainſi le Prince ne peut jamais entreprendre la guerre pour ſe délivrer ni ſe garantir d'un petit mal, & il faut que celui dont il veut ſe délivrer ou ſe garantir par la guerre, ſoit preſque auſſi fâcheux pour lui que la guerre même.

Je paſſe à la Juſtice : il ſemble qu'il n'y en puiſſe avoir entre les Sociétés civiles, ſa fonction étant de rendre à chacun ce qui lui appartient : elle ſuppoſe donc qu'il y a des choſes qui appartiennent aux uns à l'excluſion des autres ; or, cela eſt

faux de Société à Société, puiſque les Peuples ſont entre-eux, comme les hommes dans l'état de nature ; c'eſt-à-dire que chaque Peuple a droit à tout ; néanmoins ce droit peut être borné par les Traités & par la raiſon qui adjuge au poſſeſſeur les choſes qui n'ont point de Maître, & au même poſſeſſeur, s'il eſt paiſible & s'il jouit depuis long-tems, celles que le premier Maître a négligées ; donc entre Peuples la juſtice conſiſte à entretenir les Traités & à ne point envahir les terres acquiſes à un Etat par la premiere occupation, ou par la preſcription ; ces deux conſéquences ont encore leurs exceptions que nous avons touchées en partie & que nous acheverons d'expliquer dans la ſuite : hors ces cas qui ſont en petit nombre, la guerre eſt injuſte.

CHAPITRE VII.

Des cauſes & des motifs de la Guerre en particulier.

ON vient de voir qu'afin que les guerres ſoient légitimes, il faut qu'elles ſoient réglées par les Loix de la charité & de la Juſtice. Retranchez, dit S. Auguſtin, la juſtice des exploits des conquerans; que ſont ces exploits que d'illuſtres brigandages? *Remotâ juſtitiâ quid ſunt regna, niſi magna latrocinia;* mais examinons dans le détail ce qui peut rendre une guerre juſte. L'injuſtice de l'ennemi la rend telle, dit le même Docteur, *iniquitas adverſæ partis, juſta bella facit.* C'eſt-à dire qu'on peut armer pour ſe défendre lorſqu'on eſt attaqué in-

juſtement ; car ſi vous vous êtes attiré la guerre, vous ne pouvez la ſoutenir qu'après avoir offert à l'ennemi de le contenter ; Ezéchias preſſé par le Roi des Aſſyriens qu'il s'étoit attiré, reconnut ſa faute & offrit de donner ſatisfaction à ce Prince ; les Samnites ne ſe défendirent contre les Romains, ni les Thébains contre les Lacédémoniens, qu'après avoir offert à ces Peuples de réparer le mal qu'ils avoient fait.

2°. On peut entreprendre la guerre pour ſe faire rendre ce qui a été pris & qui eſt détenu injuſtement. Saint Auguſtin définit ainſi les guerres juſtes, après les Auteurs qui l'avoient précédé : (1) *Juſta bella definiri ſolent*

(1) On définit ordinairement les guerres

quæ ulciſcuntur injurias ſi gens & Civitas vindicare neglexerit quod à ſuis improbè factum eſt, & reddere quod per injurias ablatum eſt.

3°. Selon cette idée on peut encore prendre les armes pour vanger l'honneur de la Nation. David déſola le païs des Ammonites dont le Roi avoit outragé ſes Ambaſſadeurs ; & nous liſons dans un manifeſte de Charles II Roi d'Angleterre qu'une des raiſons qu'il eut de déclarer la guerre aux Hollandois étoit

---

juſtes, celles qui ſe font pour venger les torts, ſi une Nation ou une Ville a négligé ou refuſé de faire raiſon des torts qui ont été faits par les ſiens, & de reſtituer ce qui a été pris par des voies injuſtes. *S. Aug.*

les inſultes que lui & ſes Sujets avoient reçues de leurs Bourguemeſtres.

4°. Toutes les guerres qui ont pour objet la conſervation de l'Etat ſont légitimes.

5°. Celles que l'on fait pour affoiblir une puiſſance, ne le ſont que lorſqu'il y a non-ſeulement des raiſons générales, mais encore des raiſons particuliéres de la craindre.

6°. La commodité d'une place, n'eſt pas un motif ſuffiſant pour s'en ſaiſir, à moins que cette place ne fut abſolument néceſſaire à la conſervation de l'Etat : car à l'égard des choſes néceſſaires les Etats ſont dans le même droit que les particuliers, c'eſt-à-dire qu'ils peuvent s'en emparer.

7°. Il n'eſt point permis de faire la guerre pour ſe mettre plus à ſon aiſe.

8°. Si les guerres des Alliés ſont juſtes & ſi on leur a promis de les ſecourir, il faut exécuter ſa promeſſe.

9°. On peut encore ſe joindre à ceux avec qui on n'a pas traité contre un ennemi dangereux, quand la guerre ſeroit injuſte de leur part; en effet, quoiqu'ils ayent tort vous avez raiſon de les défendre, & d'empêcher qu'ils ne ſoient vaincus par un ennemi dont la victoire vous ſeroit funeſte.

10°. C'eſt une queſtion, ſi l'on peut entreprendre la guerre pour étendre la Religion, nous avons déja obſervé que les hommes ſont entre-eux comme des hommes dans l'Etat

de nature. On a vû de plus que dans cet Etat perſonne n'a droit de commander à un autre, & que chacun eſt maître de rendre le culte qu'il lui plaît. Il s'enſuit delà qu'on ne peut point entreprendre la guerre pour étendre la Religion.

Elle doit être toute volontaire dans le ſentiment même de l'Egliſe, témoin ce Canon d'un Concile de Tolède : (1) *Præcipit ſancta Synodus nemini deinceps ad credendum vim inferre ; cujus vult enim Deus miſeretur, & quem vult indurat.* Saint Clément dit

(1) Le Saint Concile défend de faire violence à qui que ce ſoit POUR L'OBLIGER DE CROIRE, ET DANS LES CHOSES DE LA FOI : Car, *Dieu a pitié de qui il lui plaît, & endurcit qui il veut. Concil. Tolet.*

ceci de Jeſus-Chriſt dans ſes Conſtitutions (1), *liberam reliquit hominibus arbitrii poteſtatem, non morte corporali eos puniens, ſed in altero ſæculo ad reddendam rationem vocans.* Saint Athanaſe raiſonne ſur le même principe, avec cette différence qu'il en fait avoir l'application à ſon ſujet dans l'Evangile : le Seigneur ſans faire de violence, mais laiſſant la volonté à ſa liberté, diſoit à tout le monde : *ſi quelqu'un veut me ſuivre*, & à ſes Apôtres : *voulez-vous auſſi vous retirer* ? Ne donnant point atteinte à la Loi par laquelle l'homme libre &

(1) Jeſus-Chriſt a laiſſé aux hommes leur libre-arbitre, & ne les punit pas d'une mort corporelle en ce monde ; mais dans l'autre, il les oblige à lui rendre compte. *Clement Conſtitut.*

maître de lui-même choiſit la mort ou la vie. Les Hérétiques les plus odieux ont été ſans conteſtation les Manichéens. Saint Auguſtin paroît en demeurer d'accord, cependant voici comme il leur parle (1) ; *Illi*

---

(1) Soyez perſécutés par ceux qui ignorent combien il en coute pour trouver la vérité, & combien il eſt difficile d'éviter l'erreur ; par ceux qui ne ſçavent pas combien il eſt rare, & mal-aiſé de vaincre les phantômes de la chair, dans l'horrible aveuglement où nous ſommes plongés ; par ceux qui ne connoiſſent pas la difficulté qu'il y a à guérir *l'œil de l'homme intérieur*, de ſorte qu'il puiſſe regarder fixement ſon Soleil. Pour moi je ne ſçaurois *ſévir* contre vous. De même que d'autres, dans un autre temps, vous ont ſouffert, comme ils m'ont ſupporté moi-

ſæviant in vos qui neſciunt quocum labore verum inveniatur & quàm difficilè caveantur errores ; illi ſæviant in vos qui neſciunt quàm rarum & arduum ſit carnalia phantaſmata, præmentis cæcitate, ſuperare ; illi ſæviant in vos qui neſciunt quantâ difficultate ſanetur oculus interioris hominis, ut poſſit intueri ſolem ſuum ; ego verò ſævire in vos non poſſum, quos ſicut alii me ipſum alio tempore ſuſtinuerunt, ita nunc debeo ſuſtinere, &

---

même, je dois auſſi vous ſupporter, à préſent que je ſuis éclairé, & agir avec vous avec autant de bonté & de patience que m'en ont fait voir mes proches, lorſque j'étois plongé dans l'erreur, auſſi furieux, auſſi aveugle alors, que vous l'êtes aujourd'hui. *S. Aug.*

tantâ patientiâ vobiſcum agere quantâ mecum egerunt proximi mei, cum in vano dogmate rabioſus & cœcus errarem. Le faux zéle n'eſt pas capable de ces réflexions ni de cette modération, mais les Conciles ſe ſont oppoſés à ſes emportemens ; delà tant de Canons qui défendent de forcer les Juifs & de baptiſer malgré eux leurs enfans. Saint Grégoire Pape traite de nouveauté cette maniere de faire des proſélites, & S. Athanaſe, que nous avons déja cité, en conclut contre les Ariens, qu'ils étoient dans l'erreur, puiſqu'ils établiſſoient leur Secte par la violence. De quel ſcandale ne fut point ſuivie celle que ſouffrirent les Priſcillianiſtes, par l'indiſcrétion d'Ithacius & d'Idacius ; les Evêques d'Eſpagne & des Gau-

les ſe ſéparerent de la Communion de ces deux Prélats ; & ſaint Martin ayant communiqué avec eux par complaiſance pour l'Empereur qui ne voulut revoquer ſes ordres qu'à cette condition, ce Saint s'en repentit auſſitôt & ſe condamna à une rude pénitence.

Le Prince peut néanmoins réduire ceux de ſes Sujets qui ſont d'une Religion différente de celle du Pays & qui trouble la tranquilité du Pays ; car alors il ne les pourſuit pas comme Religionnaires, mais comme ſéditieux.

Dans la guerre qu'un Peuple fait à un autre Peuple, à cauſe de ſa Religion, ceux qui la profeſſent peuvent armer, puiſqu'il s'agit d'un intérêt qui leur eſt commun.

11°. Les guerres qui n'ont pour fondement que l'ambition & l'avarice ne méritent point d'être appellées des guerres, mais des brigandages : c'eſt le nom que leur donne S. Auguſtin. (1) *Inferre bella finitimis, & inde in cætera, ac Populos ſibi non moleſtos ſolâ regni cupiditate conterere, quid aliud quàm grande latrocinium nominandum eſt ?* Sénéque & Lucain en avoient la même idée ; de-là vient que dans leurs écrits, ils qualifient Alexandre de brigand ; & un Capitaine de Corſai-

(1) Déclarer la guerre à ſes voiſins, paſſer enſuite plus loin, & abîmer des Peuples, deſquels on n'a point à ſe plaindre, par le ſeul motif d'étendre ſa domination ; comment appeller cette conduite, ſinon un *fameux brigandage. S. Aug.*

res que ce Prince maltraitoit de paroles, lui rendit le change & le couvrit de confuſion par cette réponſe : Seigneur, je ſuis un brigand parce que je n'ai qu'un vaiſſeau & un petit nombre de Soldats ; mais ſi j'avois une armée auſſi puiſſante que la vôtre, je jouirois du titre de Conquérant.

CHAPITRE VIII.

De la Déclaration de Guerre.

L'USAGE eſt qu'on déclare la guerre avant que de la commencer ; c'eſt pourquoi Cicéron dit, qu'il n'y en a point de légitime qui n'ait été dénoncée ; cette formalité tend à effrayer l'ennemi par la vûe du péril qu'il court, & à l'obliger de rendre juſtice à la Puiſſance qui le menace ; les Etats voiſins ſe raſſûrent encore par cette déclaration qui contient les motifs de la Guerre.

CHAPITRE IX.

De la maniere de faire la Guerre.

LEs fins que les hommes ſe propoſent ſont la régle de leurs actions ; & ainſi, pour prononcer ſur la maniere dont il eſt permis de faire la guerre, il faut examiner les fins qu'on s'y propoſe ; la fin générale eſt de s'oppoſer aux entrepriſes des Etrangers ; c'eſt pourquoi tout ce qui peut ruiner ces entrepriſes & qui eſt conforme au droit des gens, eſt licite.

Les fins particuliéres de la guerre ſont les mêmes que nous avons rapportées comme des raiſons légitimes de la faire, tellement qu'il ſe

faut conduire ſelon les raiſons qui y ont déterminé.

On demande ſi dans la guerre qu'on ſoutient pour ſe défendre, on doit déſarmer après avoir repouſſé l'ennemi ; & ſi, dans celles qu'on a déclarées pour un droit d'hommage, pour un payement, pour la reſtitution d'une priſe, & de tout ce qu'il vous plaira, on doit ſe retirer après avoir mis ſon ennemi à la raiſon ? Il eſt aiſé de juger que cette douceur le gâteroit & qu'elle l'accoutumeroit à l'injuſtice ; la charité veut donc qu'on le châtie, & plus il eſt léger & brouillon, plus il le faut reſſerrer, c'eſt-à-dire qu'il faut l'affoiblir de telle ſorte qu'il ne puiſſe rien entreprendre. La juſtice veut de plus qu'il tienne compte au vainqueur des dépenſes dans leſquelles il l'a jetté,

& du dommage qu'il lui a fait ſouffrir ; & parce que les Sociétés ſont entr'elles comme les hommes dans l'état de nature, qu'elles ont droit à tout, & que dans la guerre elles peuvent uſer de ce droit, le Vainqueur a celui de dépouiller le vaincu, & de s'emparer de ſes Etats ; cependant il doit commander à ſon reſſentiment dans les vengeances des injures, & ſe ſouvenir que la cruauté eſt contraire à la nature.

Les grands exploits ſont plutôt l'ouvrage de l'adreſſe que de la force, & les ſtratagêmes ont toujours été eſtimés (1). *Dolus an virtus, quis in hoſte requirat ?* dit le Poëte. Et S. Chriſoſtôme : *Que ſi l'on examine les*

(1) Un ennemi peut employer l'adreſſe ou la valeur, il lui ſuffit de réuſſir. *Virg. Eneide.*

heureux ſuccès des plus grands Capitaines, on trouvera que la plupart ſont dûs à l'artifice, & qu'il eſt plus glorieux ſans comparaiſon de vaincre de la ſorte que par la force. S. Auguſtin, dont la Morale eſt ſi exacte, ne laiſſe pas de donner à celle-ci ſon approbation.(1) *Cum bellum juſtum ſuſcipitur*, dit ce Pere, *vi aperta pugnet quis, aut ex inſidiis, nihil ad juſtitiam intereſt.*

---

(1) Dans une guerre juſtement entrepriſe, qu'on agiſſe à force ouverte, ou qu'on dreſſe des piéges à l'ennemi, la juſtice n'y eſt point intéreſſée. *S. Aug.*

CHAPITRE X.

Réfléxions générales pour la conduite du Prince avec les autres Souverains.

JE finirai cet Ouvrage par les réflexions ſuivantes.

La premiere, que le Prince doit regarder tous les Princes & tous les Etats voiſins comme autant d'ennemis qui ſont dans la volonté de lui nuire, & qui n'en manqueront pas les occaſions quand elles ſe préſenteront.

La ſeconde réflexion, que les Princes & les Etats voiſins, avec qui il a le plus de liaiſon, & qui lui paroiſſent être les plus attachés, ne le ſont en effet que par rapport à leur inté-

rêt, que pour tirer de lui des avantages ſans lui en apporter, & qu'ils l'abandonneront ſitôt qu'il ceſſera de leur être utile.

La troiſieme réflexion, qu'il ne ſe doit fier par conſéquent qu'aux Princes & Etats voiſins, qui ont intérêt d'être unis avec lui, & qu'il ſe doit défier de ceux qui n'ont aucun intérêt de le ménager, à plus forte raiſon de ceux qui ont intérêt de lui nuire.

La quatrieme réflexion, qu'il ne doit jamais contribuer à la proſpérité d'un Prince & d'un Etat voiſin; au contraire, qu'il doit la troubler par toutes les voies que la raiſon autoriſe.

La cinquieme réflexion, qu'il doit entretenir des eſpions dans les Cours voiſines & les Cours éloignées, afin

d'être informé de tout ce qui ſe paſſe ; qu'il doit encore y entretenir des Ambaſſadeurs dans la même vue, & pour ſoutenir la réputation & la majeſté de ſon Etat.

La ſixieme réflexion, qu'il doit ſe mêler de tous les différends de ſes voiſins, tâcher de s'en rendre Juge & arbitre, non-ſeulement pour ſa gloire, mais encore pour ſon profit, parce qu'il y a toujours à gagner dans les médiations.

La ſeptieme réflexion, qu'il doit avoir toujours des troupes ſur pied, tant pour ſe faire craindre & ſe rendre néceſſaire, que pour ſe mettre à couvert des ſurpriſes, & prévenir les guerres domeſtiques par les étrangeres ; les Etats qui ſont long-temps en paix avec leurs voiſins, ayant coutu-

me de tourner leurs forces contre eux-mêmes par les diviſions.

La huitieme & la derniere réflexion, que les petits Etats ſe ſoutiennent plutôt par l'adreſſe que par la force ; qu'ils doivent aller au-devant des querelles de leurs voiſins, plus puiſſans qu'eux ; & s'ils ne peuvent empêcher ces querelles, qu'ils doivent tâcher de demeurer neutres, pour n'être pas engloutis par celui des deux partis contre lequel ils ſe déclareroient ; & s'ils ſont obligés de le faire, qu'ils ne doivent point balancer à ſe déclarer en faveur du parti le plus fort.

Quàm multa, quàm paucis ? Cicero ad D. Brutum.

FIN.

ÉCLAIRCISSEMENT.

PAGE 4. *Tout le monde a droit à tout. Voyez* nombre 14 de la page 24.

Page 26 & cela ſans injuſtice. La preuve eſt au-deſſus de la chicane ; & il y a reméde aux inconvéniens qu'on peut alléguer, par exemple, le dédommagement & la compenſation.

Page 75. Les monopoles ſont licites. Monopole, accord entre Marchands de vendre à même prix la même ſorte de Marchandiſe. Dans l'Etat naturel chacun eſt à ſoi & pour ſoi, au lieu que dans la Société civile on eſt aſſujetti aux Loix qui enviſagent le bien commun, & qui

pour cela défendent les monopoles; auſſi cette déciſion n'eſt-elle qu'une induction de ce qui précéde.

Page 57. Je ne fais donc point mal, &c. Le Prince peut avoir abſolument de juſtes raiſons de commander ce qui paroît injuſte, & le Sujet n'a pas droit de demander, mais doit ſuppoſer ces raiſons & obéir au Prince. *Voyez* pages 53 & 54, refus que fit Crillon d'aſſaſſiner M. de Guiſe.

Page 63. Il n'eſt pas néceſſaire que cette Loi ſoit approuvée par aucune autorité publique. Le commencement de ce Chapitre fait voir qu'on y parle de la Royauté dont le pouvoir n'eſt pas reſtreint ; c'eſt-à-dire de la Monarchie qui peut pourtant recevoir des modifications du conſentement du Monarque, & c'eſt le

fondement le plus aſſûré de la durée des Empires.

Page 65. Les Magiſtrats ſont obligés de former leurs jugemens ſur la Lettre des Loix. La clarté eſt eſſentielle à la Loi qui ne peut obliger qu'elle ne ſoit connue ; or celle qui eſt obſcure ne peut paſſer raiſonnablement pour connue. *Voyez* pages 80 & 81.

Page 83, nombre 3. *On ſiffle un acteur qui joue mal ſon rôle* ; celui du Magiſtrat eſt de juger, *ſecundùm allegata & probata* ; ſauf à lui de prendre des meſures pour confondre le menſonge, & pour mettre la vérité en évidence, afin d'y conformer ſon jugement qui en ſoit comme le triomphe.

Page 100. *Une réflexion qui doit corriger & fixer les Princes inquiets.*

Quand un état menace ruine, ce n'eſt pas inquiétude de changer la forme du Gouvernement, c'eſt travailler à détourner le péril.

Ibidem. Les changemens rendent odieux ceux qui les font. La néceſſité excuſe tout, les changemens dans la méthode du gouvernement comme le reſte.

Page 101. *Ils demandent ſi le Prince, &c.* Un Prince qui a recours aux conſeils dans la crainte de ſuccomber ſous le poids des affaires, ne prétend pas être plus ſage que ceux qui ont gouverné l'Etat avant lui ſans ce ſecours, & par l'élévation de leur génie.

Page 112. *Je poſerai pour maxime, &c.* Cette maxime n'eſt pas une régle, mais une ſimple réflexion politique, deſtinée à prévenir les Prin-

ces ſur les diſpoſitions des autres Souverains.

Page 146, Nombre 6. *Salus Populi, Suprema Lex eſto, Leg. xij. Tab.* en François ; *que ce qui a rapport à la conſervation de l'Etat, ſoit la Loi Souveraine* ; ainſi finit la Loi des 12 Tables, & telle eſt la maxime capitale du Gouvernement. Dans la penſée de ces premiers Républicains de Rome, ſi célébres par leur probité.

La déciſion du nombre 9 de la même page, & la déciſion qui fait préciſément la clôture de l'Ouvrage, ſont fondées ſur la même Loi des 12 Tables.

TABLE
DES
CHAPITRES.

CEque c'eſt que la Juriſprudence & quelles ſont les parties qui la compoſent. 1

DROIT NATUREL.

I. *Idée de l'Etat naturel, & les principes ſur leſquels roule la Juriſprudence de cet Etat.* 3

II. *Que dans l'Etat naturel les hommes n'ont point d'autre régle de leur conduite que leur raiſon.* 5

III. *A quoi s'étend la Loi & le Droit naturel.* 7

IV. *En quoi conſiſte l'amour de Dieu auquel nous oblige la Loi naturelle.* 11

V. *Que l'idolatrie & toutes les fauſſes opinions touchant la Divinité ſont contraires à la Loi naturelle.* 13

VI. *Du culte qui eſt dû à Dieu par la Loi naturelle.* 14

VII. *Que dans l'Etat de nature tout homme a la qualité & la puiſſance de Prêtre.* 16

VIII. *A quoi s'étend la ſeconde partie de la Loi naturelle qui oblige l'homme à s'aimer ſoi-même.* 18

IX. *Qu'il eſt déraiſonnable de s'incommoder ſi ce n'eſt lorſqu'il s'agit d'obéir à Dieu.* 21

X. *Que dans l'Etat naturel chacun a droit de s'emparer de ce qui n'eſt à perſonne en particulier.* 24

XI. *Que dans l'Etat de nature on peut ravir ſans injuſtice les biens que les autres poſſédent.* 26

XII. *Que l'Etat de nature eſt un Etat de guerre.* 30

XIII. *Que la raiſon naturelle dicte aux hommes de renoncer au droit qu'ils ont tous à tout.* 32

XIV. *De la difference qu'il y a entre le Droit naturel & le Droit des gens.* 34

DROIT DES GENS.

I. *En combien de manieres on peut céder ſon droit à un autre dans cet Etat.* 35

II. *De la donation.* 38

III. *De la promeſſe.* 40

IV. *De la difference qu'il y a entre la donation & la promeſſe.* 56

V. *Du Prêt.* 58

VI. *Du Pacte.* 62

VII. *Du Contrat.* 64

VIII. *Des Echanges, Ventes & Achats.* 72

IX. *Des fraudes qui annullent les Contrats.* 76

X. *Examen de ce qu'on dit communément, qu'il ne faut vendre les choſes que ce qu'elles valent.* 80

XI. *Du Louage.* 82

XII. *De la Donation mixte.* 85

XIII. *Des Teſtamens.* 89

XIV. *De la Preſcription.* 91

XV. *Des Agens & des Procureurs.* 93

XVI. *Des Cautions.* 99

XVII. *Du Serment.* 102

XVIII. *Que les biens qui n'ont point de Maître appartiennent au premier qui s'en ſaiſit.* 108

XIX. *Que perſonne ne peut faire de tort aux autres ſans injuſtice & ſans être obligé à reſtitution.* 109

XX. *Que non-ſeulement il ne faut point faire de tort aux autres, mais qu'il faut encore leur faire du bien.* 111

DROIT CIVIL.

I. *Que les hommes ne peuvent vivre en ſûreté que dans la Société Civile.* 1

II. *Des differentes eſpéces de Gouvernemens dans la Société civile.* 4

III. *Réflexions ſur la maniere dont pluſieurs perſonnes concourent pour former une Société Civile, & pour choiſir un Souverain.* 9

IV. *Du pouvoir des Princes en général.* 14

V. *Que les Princes n'ont point d'autre Juge que Dieu.* 21

VI. *Que les Sujets ne ſont jamais en droit de réſiſter à leurs Princes.* 27

VII. *Des Loix Divines qui concernent l'obéiſſance que l'on doit aux Princes, & la pratique des Loix parmi les Juifs & parmi les Chrétiens.* 34

VIII. *Que la cauſe de la Religion n'eſt pas une raiſon légitime pour ſe révolter contre ſon Prince.* 42

IX. *Si l'on doit obéir aux Princes lorſqu'ils commandent le mal.* 53

X. *Du devoir des Princes.* 58

XI. *De la Police.* 60

XII. *Des Loix.* 62

XIII. *Qu'il n'y a point de Loi qui n'oblige ſous quelque peine.* 68

XIV. *Que les Loix obligent en conſcience.* 69

XV. *De la meſure des peines.* 75

XVI. *De la diſpenſe & du privilége.* 78

XVII. *De la Juſtice que les Princes doivent à leurs Sujets.* 86

XVIII. *Des Magiſtrats.* 88

XIX. *Du Conſeil des Princes.* 89

XX. *Des autres Miniſtres des Princes.* 93

XXI. *Que le Prince doit fuir les nouveautés.* 100
XXII. *Des Sociétés particulieres.* 108

LA POLITIQUE.

I. *Que l'intérêt commande aux Princes, comme ils commandent aux Peuples.* 111
II. *Des Alliances par le Mariage.* 114
III. *Des Confédérations en général.* 117
IV. *Des Confédérations avec les Infidéles & avec les Hérétiques.* 119
V. *Des Ambaſſadeurs.* 121
VI. *Des cauſes & des motifs de la guerre en général.* 128
VII. *Des cauſes & des motifs de la guerre en particulier.* 131

TABLE DES CHAPITRES. 165
VIII. *De la Déclaration de guerre.* 144
IX. *De la maniere de faire la guerre.* 145
X. *Réflexions générales pour la conduite du Prince avec les autres Souverains.* 149

APPROBATION.

J'Ai lû, par ordre de Monſeigneur le Vice-Chancelier un Manuſcrit qui a pour titre, *Principes du Droit naturel & de la Politique*; & je n'y ai rien trouvé qui doive en empêcher l'impreſſion. A Paris, ce 10 Février 1765.

COQUELEY DE CHAUSSEPIERRE.

Faute à corriger dans la ſeconde Partie de cet Ouvrage.

Page 100, ligne 5 ériger, *liſez* corriger.

59605928