



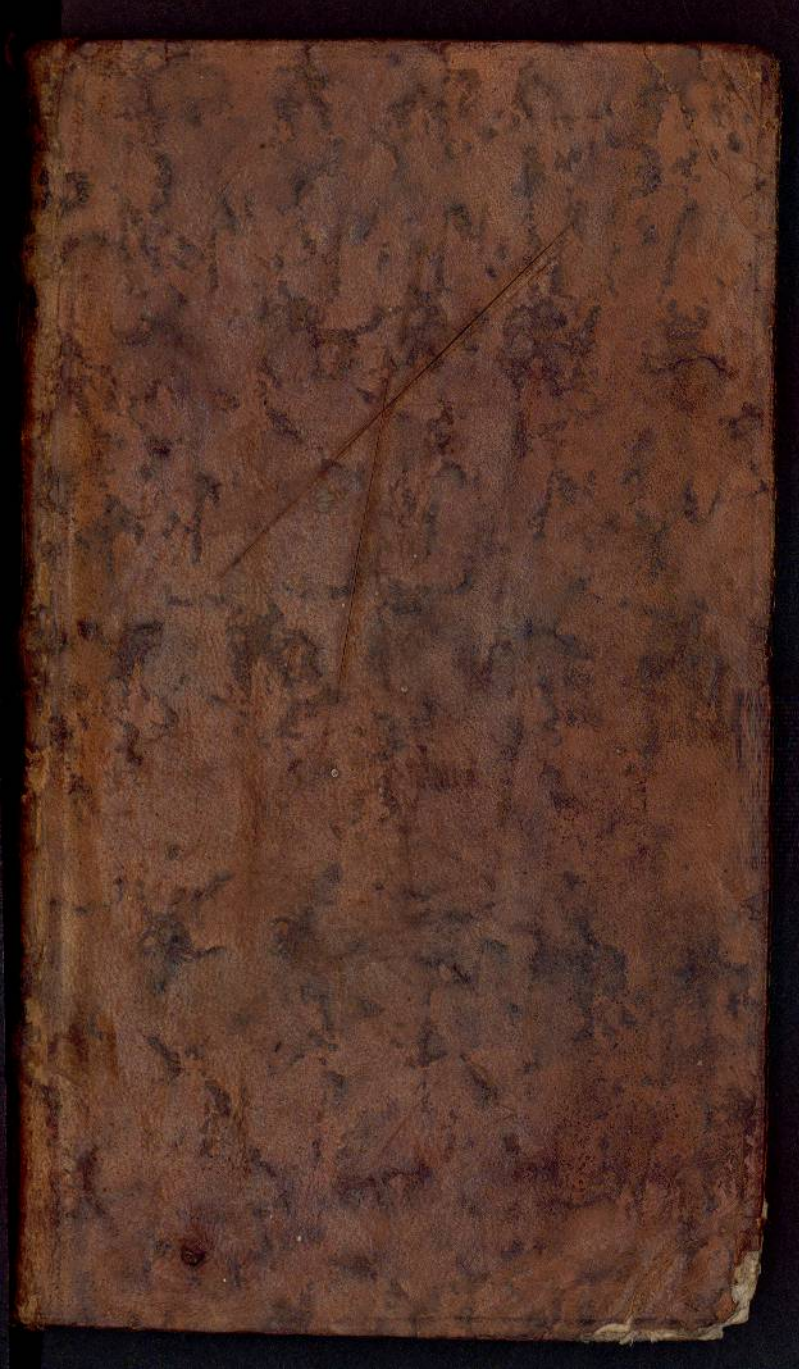
FRUIT
DE
MORALE

TOM I



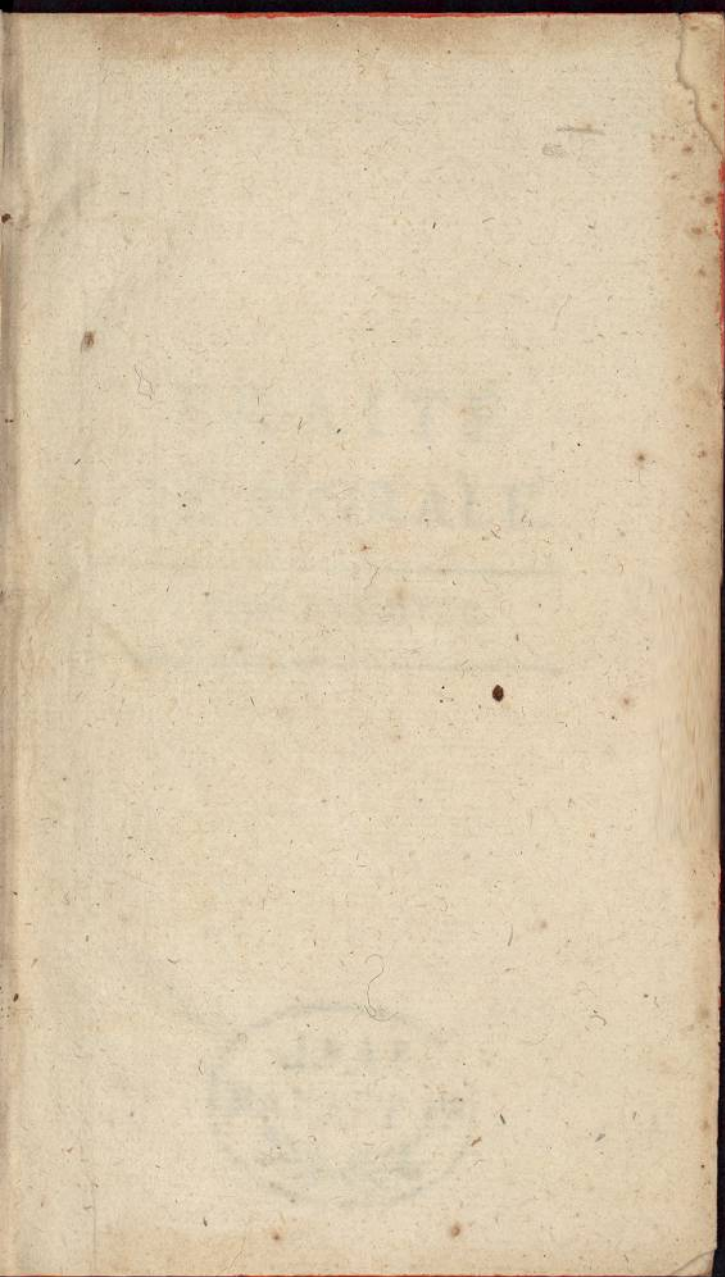
8708







59





TRAITÉ
DE MORALE.

TOME PREMIER.





Se vend à P A R I S ,

C H E Z

SAILLANT & NYON, Libraires, Rue
St. Jean de Beauvais.

Les Freres ETIENNE ,
DESPREZ ,
DE HANSY, jeune , } Libraires ;
LOTTIN & ONFROY, } Rue St. Jacques.
DURAND, Neveu ,
VALADE ,

MOUTARD, Libraire, Rue du Hurepoix ,
VINCENT, Rue St. Severin ,



Res Mn 8708(1)

TRAITÉ
DE MORALE,
OU

DEVOIRS DE L'HOMME
ENVERS DIEU,
ENVERS LA SOCIÉTÉ,
ET ENVERS LUI-MÊME.

PAR M. LACROIX, Prêtre de la
Doctrinè Chrétienne, Professeur de
Philosophie en l'Université de Toulouse,
au Collège de l'Esquille.

NOUVELLE ÉDITION,

Revue & considérablement augmentée par l'Auteur.

TOME PREMIER.

Pour le  Père Leon
de  Ceret
Capucin

A TOULOUSE;

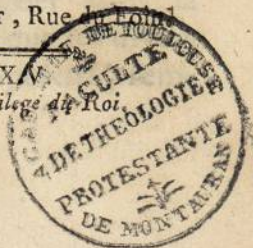
Chez SIMON SACARAU, Libraire, Rue
St. Rome, au Parnasse.

A PARIS,

Chez la Veuve DESAINT, Rue de la Harpe.

M. DCC. LXXV.

Avec Approbation & Privilège du Roi.



8708

TRAITÉ
DE MORALE
OU
DEVOIRS DE L'HOMME

ENVERS DIEU
ENVERS LA SOCIÉTÉ
ET ENVERS LUI-MÊME

Par M. Lacroix, Philosophe,
Docteur en Théologie,
Précepteur de la Cour

NOUVELLE ÉDITION

Revue & corrigée par l'auteur

TOME PREMIER

Pour la vente des



Levet
Cognac

A TOULOUSE

Chez SIMON SACARAY, Libraire, Rue
de Rome, no 12

PARIS

Chez la Veuve DEBART, Rue



DISCOURS

PRÉLIMINAIRE.

JE ne crois point nécessaire de faire l'Éloge de la Science que je vais traiter.

S'il est vrai , comme le sens intime nous en convainc , que l'homme ne puisse être heureux qu'en réglant ses passions , & qu'en accomplissant ses devoirs ; la Science qui nous apprend à régler nos passions , & qui nous enseigne nos devoirs , mérite de fixer notre attention.

S'il est vrai , comme l'expérience de tous les siècles le démontre , que l'ordre & l'harmonie ne puissent régner dans la Société civile , sans que les divers membres qui la composent , rem-

plissent les obligations que leur impose leur état de Sujet ou de Souverain ; la Science qui découvre ces obligations , doit occuper le Sujet & le Souverain.

S'il est vrai , comme la raison le prouve , que les Etats Politiques doivent se traiter en Concitoyens , & ne porter aucune atteinte à leurs droits mutuels ; la Science qui développe ces devoirs , doit être cultivée par les Chefs des Nations.

S'il est vrai enfin que le Droit naturel fournisse des principes au Droit civil & à la Théologie , & éclaire ces deux Sciences partout où la Loi positive ne parle pas clairement ; le Jurisconsulte & le Théologien doivent s'appliquer à l'étude du Droit naturel.

Ainsi dans quelque état qu'on se trouve , on a un intérêt particulier à étudier avec soin le Droit

PRÉLIMINAIRE. vij
naturel. Quelques Nations voisines ont senti depuis long - temps combien l'étude de cette Science est importante : elles en ont formé un des principaux objets de l'éducation publique. En effet , le but de l'Institution publique ne doit-il pas être principalement de former des hommes vertueux & de bons Citoyens ? D'ailleurs tous les esprits ne sont - ils pas capables de saisir les principes de la Morale ; & n'en est-il pas très-peu qui soient faits pour les hautes Sciences ? Le bien de la Société n'exige-t-il donc pas qu'on ne néglige point , comme s'en plaint un Philosophe célèbre (M. d'Alambert) la Science des mœurs dans les Ecoles publiques de Philosophie. L'enseignement public du Droit de la nature & des gens que le Souverain vient d'établir à Paris , dans le Colle-

viii *DISCOURS*

ge Royal, est un nouveau motif, & pour ainsi dire, une Loi pour les Professeurs publics de Philosophie, d'enseigner la Morale avec étendue. C'est - là le véritable moyen de faire connoître aux jeunes-Gens les rapports qui les lient avec la Société, & qu'ils ignorent ordinairement toute leur vie. C'est le vrai moyen de leur inspirer l'amour des devoirs qu'ils auront à remplir en qualité de Sujets, de Citoyens, de Magistrats, de Peres de famille. Une telle institution vaudra bien sans doute celle où l'on se borne à la Physique & aux Mathématiques, & qui forme si peu de Physiciens & de Mathématiciens.

J'entreprends de développer d'une maniere claire, précise, & avec méthode, les principes de la Morale. J'en établirai d'abord les principes généraux. Je la divise-

PRÉLIMINAIRE. ix
rai ensuite en ses trois grandes parties , en Droit naturel , en Droit social & en Droit des Gens.

Cette division me conduira à traiter tout ce que la Morale a de plus important.

Je comparerai , selon que le conseille l'illustre LEIBNITS , les Loix civiles & celles du Christianisme, avec les Loix naturelles ; & je ferai voir ce que celles-là ajoutent ou ôtent à celles-ci. Pour éviter la confusion , je mettrai ce parallele dans des remarques qu'on pourra regarder comme séparées du corps de l'Ouvrage.

Un Ecrivain moraliste ne doit pas se borner à instruire : il doit tâcher d'inspirer l'amour du devoir ; & pour cela , enflammer à propos son style , peindre vivement la beauté de la vertu , & les avantages qui l'accompagnent. Je ferai en sorte de remplir cette vue.

x *DISCOURS*

J'examinerai enfin si les motifs que fournit la raison de pratiquer la vertu , ne reçoivent pas une nouvelle force d'une sanction plus puissante qui seroit réservée à la vertu , dans la vie future ; & par des réflexions simples & naturelles, je parviendrai à conclurre que le Christianisme vient de Dieu ; qu'ainsi la Loi naturelle a dans la vie future , la Sanction la plus forte & la plus efficace qu'elle puisse avoir.



APPROBATION.

J'Ai lu par ordre de Monseigneur le Chancelier un Ouvrage intitulé : *Elémens du Droit naturel, Social & des Gens, suivi de la recherche de la Religion révélée* ; & je pense que l'impression en sera très-utile au public. L'Auteur y prouve la nécessité d'une Religion révélée pour acquérir & perfectionner la Loi naturelle. Cet article sera applaudi de ceux qui cherchent de bonne foi à se convaincre des vérités les plus essentielles à l'homme. A Paris, ce 9 Mai 1773.

LAGRANGE DE CHÉCIEUX.

AUTRE APPROBATION.

J'Ai lu par ordre de Monseigneur le Chancelier un imprimé qui a pour Titre : *Traité de Morale*, je n'y ai rien trouvé qui puisse en empêcher la réimpression. A Paris, le 20 Janvier 1774.

RIBALLIER.

PRIVILÈGE DU ROI.

L OUIS, par la grace de Dieu, Roi de France & de Navarre : A nos amés & féaux Conseillers les Gens tenans nos Cours de Parlemens & Conseils Supérieurs, Maîtres des Requêtes ordinaires de notre Hôtel, Prévôts de Paris, Baillifs, Sénéchaux, leurs Lieutenans Civils, & autres nos Justiciers qu'il appartiendra : S A L U T. Notre amée la Veuve DES AINT, Nous a fait exposer qu'elle desireroit faire imprimer & donner au Public *un Traité de Morale, ou Devoirs de l'Homme envers Dieu, envers la Société & envers lui-même*, par M. LACROIX, s'il Nous plaisoit lui accorder nos Lettres de Privilège pour ce nécessaires. A CES CAUSES, voulant favorablement traiter l'Exposante, Nous lui avons permis & permettons par ces Présentes, de faire imprimer ledit Ouvrage autant de fois que bon lui semblera, & de le vendre, faire vendre & débiter par tout notre Royaume, pendant le temps de six années consécutives, à compter du jour de la date des Présentes. Faisons défenses à tous Imprimeurs, Libraires & autres personnes, de quelque qualité & condition qu'elles soient, d'en introduire d'impression étrangere dans aucun lieu de notre obéissance. Comme aussi d'imprimer, ou faire imprimer, vendre, faire vendre, débiter ni contre-faire ledit Ouvrage, ni d'y faire aucuns Extraits, sous quelque prétexte que ce puisse être, sans la permission expresse &

par écrit dudit Exposé, ou de ceux qui auront droit de lui, à peine de confiscation des Exemplaires contre-faits, de trois mille livres d'amende contre chacun des contrevenans, dont un tiers à Nous, un tiers à l'Hôtel-Dieu de Paris & l'autre tiers audit Exposé, ou à celui qui aura droit de lui, & de tous dépens, dommages & intérêts; à la charge que ces Présentes seront enregistrées tout au long sur le Registre de la Communauté des Imprimeurs & Libraires de Paris, dans trois mois de la date d'icelles; que l'impression dudit Ouvrage sera faite dans notre Royaume & non ailleurs, en beau papier & beaux caractères, conformément aux Réglemens de la Librairie, & notamment à celui du dix Avril mil sept cent vingt-cinq, à peine de déchéance du présent Privilège; qu'avant de l'exposer en vente, le manuscrit qui aura servi de copie à l'impression dudit Ouvrage, sera remis dans le même état où l'Approbation y aura été donnée, ès mains de notre très-cher & féal Chevalier, Chancelier Garde des Sceaux de France le Sieur de MAUPEOU; qu'il en sera ensuite remis deux Exemplaires dans notre Bibliothèque publique, un dans notre Château du Louvre, & un dans celle du Sr. de MAUPEOU, le tout à peine de nullité des Présentes: du contenu desquelles vous mandons & enjoignons de faire jouir ledit Exposé & ses ayans cause pleinement & paisiblement, sans souffrir qu'il leur soit fait aucun trouble ou empêchement. Voulons que la copie des Présentes, qui sera imprimée tout au long, au com-

mencement ou à la fin dudit Ouvrage , soit tenue pour duement signifiée , & qu'aux copies collationnées par l'un de nos amés & féaux Conseillers-Secretaires , foi soit ajoutée comme à l'original. Commandons au premier notre Huissier ou Sergent sur ce requis , de faire pour l'exécution d'icelles , tous Actes requis & nécessaires, sans demander autres permission , & nonobstant clameur de haro , charte normande , & Lettres à ce contraires ; Car tel est notre plaisir. DONNÉ à Paris , ls vingt-troisième jour du mois de Février , l'an de grace mil sept cent soixante-quatorze , & de notre Regne , le cinquante-neuvième.

Par le Roi en son Conseil.

LEBEGUE.

Je reconnois que le présent Privilège accordé en mon nom , appartient à M. LACROIX , Prêtre de la Doctrine Chrétienne & Professeur de Philosophie au College de l'Esquille à Toulouse. A Paris , ce premier Mars 1774.

VEUVE DESAINT.

Registré la présente Cession sur le Registre XIX de la Chambre Royale & Syndicale des Libraires & Imprimeurs de Paris , N^o. 409 , conformément aux anciens Réglemens , confirmés par celui du 28 Février 1723. A Paris , ce premier Mars 1774.

C. A. JOMBERT , Pere , Syndic.

Je soussigné déclare avoir cédé mes Droits du présent Privilège à M. SIMON SACARAU , Libraire de Toulouse , suivant les conventions faites entre nous à Toulouse. LACROIX , Prêtre de la Doctrine Chrétienne , signé.



ÉLÉMENTS
DU DROIT NATUREL,
DU DROIT SOCIAL
ET DU DROIT DES GENS.

LIVRE PREMIER.
PRINCIPES GÉNÉRAUX DE MORALE.

CHAPITRE I.

De la Loi Naturelle.

1. **N**ous avons pour le bonheur un desir invincible : nous sommes tous naturellement égaux, & destinés par nos besoins mutuels & nos affections natu-

A

2 PRINCIPES GÉNÉRAUX

relles à vivre en société : il existe un Etre suprême , Créateur & Modérateur de l'Univers (*a*). Tels sont les principes d'où découle la *Loi Naturelle*.

2. Ainsi la Loi Naturelle est fondée sur notre nature & sur les rapports que nous avons avec nos semblables & avec Dieu. Cette Loi est donc nécessaire , immuable & indépendante de toute institution arbitraire. Il étoit même impossible à Dieu d'établir des choses contraires à cette Loi : cela répugnoit à sa sagesse. Il lui étoit libre de créer l'homme ou de ne pas le créer ; mais s'étant déterminé à créer un être tel que l'homme , il ne pouvoit , sans se contredire , lui rien ordonner qui fût opposé à sa nature , » de telle sorte , comme dit Barbeyrac » (*b*) , que si les Loix naturelles dépen-

(*a*) J'ai démontré ces principes dans ma *Connoissance analyt. de l'hom. de la matier. & de Dieu*.

(*b*) Not. sur Pufend. *Droit de la nat. L. 1. C. 1.*

» dent originairement de l'institution di-
 » vine , ce n'est pas d'une institution pu-
 » rement arbitraire , mais d'une institu-
 » tion fondée sur la nature même de
 » l'homme ».

3. Nous devons observer fidelement la Loi Naturelle : la violer, ce seroit nous écarter de ce qu'exige notre nature (2) ; ce seroit aussi manquer à la volonté de l'Etre suprême : c'est lui-même qui a réglé nos devoirs , en nous créant tels que nous sommes. Ainsi il y a pour nous une double *obligation* (a) d'observer la Loi naturelle : la premiere que je nomme interne , dérive de notre nature ; la seconde que je nomme externe , a pour principe la volonté de Dieu.

Tous les hommes , quels qu'ils soient ; font obligés d'observer la Loi naturelle :

(a) On entend par *obligation* une restriction de la liberté naturelle , produite par certains motifs qui nous portent à agir d'une certaine maniere.

4 PRINCIPES GÉNÉRAUX

ils ont tous la même nature & dépendent du même Supérieur (1).

Et quels motifs n'avons-nous pas de pratiquer exactement la Loi naturelle ? Si nous rentrons en nous-même , nous verrons qu'il n'est de plaisirs solides que ceux que produit l'accomplissement de nos devoirs ; que tous les autres plaisirs sont frivoles & dangereux : qu'à peine on les a goûtés qu'un triste ennui les rend fades & insipides ; & qu'une longue jouissance affoiblit l'ame & le corps , & mene à sa suite une foule de perceptions désagréables. Notre perfection ne consiste - t - elle pas aussi à vivre d'une maniere conforme à notre nature & à la volonté de l'Être de qui nous dépendons entierement ? Malheur à ceux qui emportés par des passions aveugles , préfèrent le vice à la vertu ! Ils s'écartent de leur véritable bonheur & de la perfection de leur être.

4. Pour découvrir ce que nous prescrit la Loi naturelle, sondons notre intérieur :

nous y trouverons deux facultés précieuses , le *sens moral* & la *raison* ; ce sont-là les interprètes de la Loi naturelle.

Le *sens moral* est un sentiment naturel , vif & prompt qui , indépendamment de toute réflexion , distingue le bien & le mal , & nous fait aimer l'un & haïr l'autre. Lorsque nous voyons faire un acte de cruauté & un acte de bienfaisance , ne sentons-nous pas s'élever au-dedans de nous un sentiment qui désapprouve le premier & approuve le second ? Quel doux penchant nous porte à la vertu , & quelle pure satisfaction d'avoir été fideles à notre devoir ! Quelle violence au contraire ne faut-il pas se faire pour commettre le crime ; & quelle cruelle inquietude après l'avoir commis ! Enfin aimons-nous jamais le mal pour le mal ? Ne voudrions-nous pas , lors même que nous sommes conduits par la passion la plus fougueuse , profiter du fruit du crime , sans commettre le crime ?

6 PRINCIPES GÉNÉRAUX

La *raison* qui n'est que l'entendement perfectionné, compare les rapports que les choses ont entr'elles & ceux qu'elles ont avec nous ; fortifie, étend, développe les connoissances que le sens moral nous donne touchant le juste & l'injuste, & nous fixe des regles de conduite dans les cas compliqués & embarrassans.

Ce n'est donc point des sensations désagréables ou du mal physique que nous viennent les notions du bien & du mal moral : elles découlent de cet amour inné que nous avons pour le bien moral, & qui s'exerce dès que le bien moral paroît ; & de la réflexion que nous faisons sur nous-mêmes & sur les rapports qui nous lient aux autres Etres (*a*). D'ailleurs l'opinion qui attribue la notion du bien & du mal moral, à la douleur que nous fait éprouver l'injustice des hommes, n'a

(*a*) Voyez ma *Conn. analy. de l'homme*, N^o. 89.

pour fondement que le faux systême qui tire des sens toutes nos idées (*a*).

Parcourons les divers peuples qui habitent la terre : nous verrons qu'ils jouissent tous du sens moral & de la raison , & qu'ils en reçoivent les mêmes leçons ; il est beau par-tout de tenir sa parole , d'être juste & bienfaisant ; & honteux au contraire de violer sa foi , d'être injuste & inhumain. Quelle nation , » s'écrie le » Philosophe Romain (*b*), n'aime point » la douceur , la bonté , la reconnoissan- » ce , & ne méprise & déteste les orgueil- » leux , les méchans , les cruels , les in- » grats » ? Et n'y a-t-il pas parmi tous les peuples certains principes de morale généralement avoués ? « On pourroit les ap-

(*a*) Ibid. N°. 94.

(*b*) *Quæ natio non comitatem, non benignitatem, non gratum animum beneficii memorem diligit ? Quæ superbos, quæ maleficos, quæ crudeles, quæ ingratos non aspernatur, non odit ?*
Cicer. L. 1. de Leg.

8 PRINCIPES GÉNÉRAUX

» peller, dit le P. *Felice*, un heureux pré-
» jugé qui ne vient point de l'éducation ,
» qui n'a point son origine dans quelques
» opinions particulieres ou populaires, qui
» ne dépend point des institutions ou des
» conventions des hommes ; mais de ce
» préjugé du cœur qui sent la différence
» du bien & du mal, sans autre instruction
» que celle de la nature, qui reconnoît
» l'un & l'autre à la plus simple attention
» quand on les lui propose (*a*) ».

On a vu des nations barbares où l'on faisoit mourir les peres lorsqu'ils étoient vieux, & les enfans dont les meres mouroient en couches : c'étoit aussi l'usage chez les Grecs & chez les Romains d'ex-

(*a*) Tom. 2 , Ch. 2 de son *Burlamaqui*. Dans le Chap. suiv. M. *Felice* combat le sens moral ; & par-là se contredit. Il seroit à souhaiter que M. *Felice* eût imité la sagesse de son auteur, la pureté, la clarté & la précision de son style, & qu'il ne parût pas animé jusqu'à l'indécence contre l'Eglise Romaine.

poser les enfans qui étoient débiles & mal-faits. Si les uns & les autres avoient consulté la raison & les sentimens naturels, ils auroient appris qu'ils se rendoient coupables de meurtre ; mais ils se livroient à leurs préjugés ou appliquoient mal les principes du Droit naturel : les uns d'après ce principe, que tout Citoyen doit servir la Patrie, se croyoient en droit de faire mourir les enfans que leur mauvaise constitution rendoit incapables de servir jamais la Patrie ; & les autres regardoient la mort comme un bien pour les personnes âgées ; & croyoient que les enfans dont les meres mouroient en couches, étoient coupables de leur mort, & devoient être funestes à leurs peres.

 CHAPITRE II.

De la Regle des Actions Humaines.

5. **N**ous sommes libres (a) ; & destinés à une certaine fin (1) ; dès-lors nous avons un terme ; & nous pouvons être dirigés dans nos actions humaines , c'est-à-dire dans celles que nous faisons avec choix. Ainsi il existe pour nous des *Loix* , c'est-à-dire des regles de conduite que nous devons suivre pour parvenir à notre destination.

6. Ces regles de conduite sont la Loi naturelle (3) , & la volonté de tout Etre qui a droit de nous commander.

Le droit de commander suppose trois qualités , supériorité , bonté & sagesse : que deux Etres soient égaux, il n'y a entre

[a] *Connoiss. analyt. de l'hom.* N°. 110,

aux aucune dépendance ; & par conséquent il n'y a point d'obligation que l'un soit assujetti à l'autre. De même quoique l'un soit plus puissant , le plus foible demeure indépendant , si celui-là ne prend aucun intérêt à ce qui regarde celui-ci , ou s'il ne connoît ni la fin ni les moyens de l'y conduire. L'inférieur est même obligé par sa nature de se dispenser d'obéir au supérieur , si celui-ci est son ennemi , ou s'il lui donne des ordres qui l'écartent de sa destination.

Mais qu'un Etre soit notre supérieur , qu'il soit en même temps bon & sage , c'est-à-dire qu'il veuille notre bonheur , & qu'il connoisse les moyens de nous y conduire ; un tel Etre a véritablement le droit de nous commander : il nous est impossible , si nous agissons en Etres raisonnables , de ne pas reconnoître un tel droit , & de ne pas nous soumettre à sa volonté.

Dieu a sur nous un domaine absolu ,

12 PRINCIPES GÉNÉRAUX

& sa sagesse & sa bonté sont infinies (a) ; il a donc essentiellement le droit de nous commander , & ses volontés sont pour nous autant de Loix. Que dirons-nous des récompenses qu'il a destinées à ceux qui seront fideles à ses ordres , & de la punition qu'il réserve aux infracteurs (b) ? Il ne peut y avoir de nécessité morale plus forte ou de motif plus puissant de suivre les ordres d'un supérieur.

CHAPITRE III.

De la Moralité des Actions Humaines.

7. **O**N nomme *moralité* des actions humaines , le rapport qu'elles ont avec leur regle : lorsqu'elles y sont conformes on ait qu'elles sont *moralement bonnes* ou

(a) *Conn. analy. de l'hom.* N°. 267.

(b) J'en parlerai plus bas , N°. 29.

justes ; & lorsqu'elles n'y font point conformes , on les appelle *moralement mauvaises* ou *injustes*.

8. Pour qu'une action soit moralement bonne , il ne suffit point qu'elle soit conforme à sa regle , par sa nature , il faut encore qu'elle le soit par les circonstances & par l'intention de l'Agent : manque-t-elle en quelqu'un de ces points ? Elle est moralement mauvaise.

Ainsi on distingue dans une action deux especes de bonté & deux especes de malice : une intrinseque & l'autre extrinseque : celle-là se tire de la nature de l'action ; & celle-ci, des circonstances & de l'intention de l'Agent.

Une action essentiellement bonne , peut devenir mauvaise : c'est lorsqu'elle manque des circonstances requises , ou que l'Agent n'a point une intention droite , c'est-à-dire ne se propose point la fin qu'il doit se proposer : une aumône faite à un indigent , est essentiellement

14 PRINCIPES GÉNÉRAUX

bonne ; mais elle devient moralement mauvaise , si elle est faite d'un bien étranger ou en vue de l'estime des hommes. Mais une action essentiellement mauvaise ne peut jamais devenir bonne , quelque intention qu'ait l'Agent : jamais il ne fera bien de maltraiter un innocent.

9. Toute action humaine doit , pour être moralement bonne , être *rapportée à Dieu*, c'est-à-dire faite en vue de lui obéir & de lui plaire : il est le principe de tout ; donc tout doit tendre à lui comme à son terme : il est l'Etre suprême de qui tout dépend & à qui tout appartient ; donc tout doit lui être offert & consacré. Et quelle vue pourroit se proposer dans ses actions un Etre raisonnable qui convînt plus à sa nature & s'accordât mieux avec sa destination , que celle d'obéir à la volonté de son Souverain maître dont la bonté & la sagesse sont infinies ?

D'ailleurs , nous desirons invinciblement d'être heureux , & Dieu seul est

notre souverain bien (a) ; c'est donc à lui comme à notre fin dernière que nous devons rapporter toutes nos actions , au moins par une intention virtuelle.

Lorsque nous n'agissons donc point en vue d'obéir à Dieu , & de parvenir à lui comme à notre bien suprême ; notre action est privée de sa véritable fin.

” Tout ce que l'homme fait de bien , » dit excellemment un Docteur célèbre , » & n'est point fait pour ce que la véritable sagesse ordonne qu'il soit fait , quoi- » qu'il paroisse bon par sa nature , est » mauvais , parce que la fin n'en est pas » droite. . . . Couvrir un homme nud , » n'est pas par soi-même une mauvaise » action ; mais il n'y a que l'impie qui » nie que ce soit un mal de ne pas se glo- » rifier en Dieu d'une telle action (b).

(a) *Conn. analyt. de l'hom. N^o. 109.*

(b) *Quidquid boni fit ab homine , & non propter hoc fit propter quod fieri debere vera sapientia præcipit ; etsi officio videatur bonum ,*

16 PRINCIPES GÉNÉRAUX

Ainsi celui qui donne des habits à un homme nud, se rend coupable, non en faisant une telle action, mais en la faisant mal; & il la fait mal lorsqu'il ne la rapporte pas à Dieu.

Il en est de même de tout ce qu'on nomme vertu, bienfaisance, bonne foi, tempérance: ce ne sont point de véritables vertus, si elles ne sont pratiquées en vue de plaire à Dieu (9.).

10. Il n'est point d'action humaine indifférente, c'est-à-dire qui soit moralement ni bonne ni mauvaise; car toute action humaine est faite avec choix & dessein; & par conséquent elle a une règle (5): si elle y est conforme, elle est moralement bonne; si elle ne l'est pas, elle est moralement mauvaise.

Il y a des actions que le Législateur ne

ipso non recto fine peccatum est. Non per seipsum factum, quod est nudum operire peccatum est; sed de tali opere non in Domino gloriari, solus impius negat esse peccatum. Aug. cont. Jul.

défend ni n'ordonne, qu'il laisse au choix de ses Sujets : elles sont indifférentes par rapport à son administration, & ne méritent ni louange ni blâme ; mais quoique l'Être suprême laisse à notre choix certaines actions, l'ordre essentiel exige que nous les lui rapportions, si nous nous déterminons à les faire ; & dès-lors elles ne peuvent être absolument indifférentes.

II. La bonté & la malice des actions humaines s'estiment par leur objet, leur nature, leurs effets, par la qualité & l'intention de l'Agent, & par les circonstances du temps & du lieu. Une bonne action est d'autant plus louable que l'objet en est plus grand, qu'elle est plus difficile ou plus pénible à faire, que les effets en sont plus utiles, que l'intention de l'Agent est plus droite, & que les circonstances du temps & du lieu sont plus sagement observées. De même une action mauvaise est d'autant plus condamnable qu'elle attaque un objet plus noble, qu'il est

18 PRINCIPES GÉNÉRAUX
plus facile de ne pas la faire, que les effets
en sont plus nuisibles, que l'intention de
l'Agent est plus dépravée, & qu'il a
moins égard aux circonstances du temps
& du lieu.

CHAPITRE IV.

De la Conscience & de l'Imputation.

12. **O**N peut entendre par *Conscience*
le sentiment moral : nous entendons
ici la Raison (4)

La Conscience est démonstrative, lorsqu'on voit évidemment ce qu'il faut faire ou ne pas faire : le devoir est alors évident, & l'on doit promptement le remplir.

La Conscience est douteuse, lorsqu'on a des raisons égales pour agir : il faut dans ce cas suspendre toute action, jusqu'à ce qu'on ait déposé le doute : ce seroit mé-

priser le devoir que de s'exposer volontairement au danger d'y manquer. Cela ne regarde pas le doute léger que produit la Conscience scrupuleuse : un tel doute vient de superstition ou d'une crainte aveugle de pécher ; & on doit le négliger.

La Conscience est probable, lorsqu'on ne voit pas clairement si une action est ordonnée ou non, si elle est licite ou illite ; & qu'on a quelque raison de la croire ou de ne pas la croire telle. C'est de l'ignorance ou de l'inattention que vient la Conscience probable : les choses sont toujours par elles-mêmes justes ou injustes, ordonnées ou défendues.

Lorsqu'on suit la Conscience probable, on s'expose à violer son devoir ; n'est-ce pas même le violer réellement ? Celui qui aime son devoir, n'agit jamais s'il n'est moralement certain que ce qu'il fait, est licite & juste ; or la probabilité emporte nécessairement l'incertitude ; elle

ne peut donc fervir de regle de conduite.

Que dirai-je de la *probabilité extrinseque*, c'est-à-dire de celle qui se tire de l'autorité humaine? L'opinion des hommes ne peut changer la nature des choses; & il n'est point d'absurdité que des Écrivains passionnés ou ignorans n'aient soutenue. Ainsi l'autorité humaine ne rend jamais licite ce qui ne l'est pas; & l'amour du devoir doit engager à ne céder à l'autorité humaine qu'après avoir mu-
rement examiné si la chose dont il s'agit est véritablement licite.

On distingue encore la *Conscience droite* & la *Conscience erronée*: celle-là juge bien, ordonne ce qui est bon & défend ce qui est mauvais; celle-ci au contraire prend le mal pour le bien & le bien pour le mal: elle est produite par l'ignorance ou par les passions; & si l'ignorance n'est pas invincible, on est coupable.

Maxime essentielle pour quiconque

aime véritablement la vertu : *Consulter sa Conscience , avant que d'agir*, c'est-à-dire, examiner avec attention ce que porte la Loi , afin d'y conformer sa conduite ; *consulter aussi sa conscience , après avoir agi*, c'est-à-dire, examiner si on a suivi la Loi , afin de réparer sa faute, si l'on s'est rendu coupable.

13. Qu'est-ce que *l'imputation* ? C'est un Jugement par lequel on déclare une personne l'auteur ou la cause d'une action , & on la rend en conséquence responsable des bons ou des mauvais effets de cette action.

On peut distinguer deux sortes d'imputation , celle qui consiste simplement à approuver ou à blâmer l'action ; & l'efficace par laquelle on détermine à l'agent une récompense ou une punition.

Il appartient à tous les membres de la Société de faire l'imputation simple ; car il leur importe à tous que les bonnes mœurs fleurissent dans la Société ; ainsi

ils ont chacun le droit de louer ou de blâmer les actions d'autrui, selon qu'elles sont bonnes ou mauvaises. Bien plus, le respect que chacun doit au Souverain Législateur, & l'intérêt qu'il doit prendre au bien général de l'humanité, ne l'oblige-t-il point de témoigner par son approbation ou par sa désapprobation qu'il estime & aime la vertu, & qu'il méprise & hait le vice? Le droit de l'imputation simple ne s'étend cependant qu'aux actions publiques; l'humanité défend qu'on dévoile les secrètes, si elles sont mauvaises. Quant à l'imputation efficace; elle n'appartient qu'à ceux que regarde directement l'action dont il s'agit, ceux qui l'avoient commandée ou défendue & ceux à qui elle est utile ou nuisible. Si quelqu'un de ceux-là se désiste de son droit, les autres ne perdent rien du leur: ainsi quoique celui qui a souffert le tort, pardonne son ennemi, le Législateur peut punir celui-ci comme infraacteur de la Loi.

14. Il faut pour l'imputation , les conditions suivantes , que l'Agent ait connu la Loi , qu'il ait été libre , qu'il ait été obligé à faire l'action , & qu'il ait pu la faire.

15. Celui qui ignore invinciblement la Loi , ne se propose ni de l'observer ni de la violer ; ainsi on ne peut lui en imputer ni l'observation ni le violement.

On entend par *ignorance invincible* , celle qu'on ne peut surmonter quand même on le voudroit : cette seule ignorance excuse de péché ; car celui qui pouvant sortir de son ignorance , ne travaille point à le faire , méprise son devoir , & s'expose volontairement au péril d'y manquer : il veut même tous les manquemens que son ignorance enfantera.

Il n'y a point d'ignorance invincible à l'égard des premiers principes du droit naturel , tels que ceux-ci , il faut honorer & respecter la Divinité , & ne faire du tort à personne : la moindre réflexion

suffit pour les découvrir (4).

Tous ceux qui sont privés de la raison, sont dans une ignorance invincible : ils ne peuvent comparer leurs actions avec la Loi : tels sont les enfans, les insensés, les furieux & ceux qui sont plongés dans l'ivresse ; mais si ceux-ci sont tombés volontairement dans l'ivresse, leur état n'excuse point les mauvaises actions qu'ils commettent.

16. La *liberté* consiste dans le pouvoir de choisir ; la nécessité lui est opposée, soit qu'elle vienne d'une force extérieure ou d'une inclination naturelle qui ne puisse être surmontée. Ainsi la nécessité exclut l'imputabilité ; car celui qui est nécessité, n'agit pas lui-même : il est mê comme un instrument ; ou il ne peut point ne pas agir ; il ne mérite donc ni éloge ni blâme. Il s'ensuit de-là que la spontanéité ne suffit point pour l'imputation : la seule inclination ou propension de la volonté ne fait point que l'agent puisse

puisse faire ou ne pas faire l'action, ce que l'imputation exige évidemment.

Dans les actions qu'on commet dans l'ivresse, il n'y a point de liberté; cependant si l'ivresse a été contractée librement, ces actions doivent être imputées: *celui qui veut la cause, veut l'effet.* Il faut dire la même chose de toutes les actions dont on pose librement la cause nécessaire ou fort vraisemblable. Si quelqu'un par exemple, connoît par expérience qu'un genre d'aliment lui est nuisible, quoiqu'en s'en nourrissant, il ne voulût point devenir malade; cependant s'il le devient, la maladie doit lui être imputée.

Quant au tempérament & aux passions; ils n'ôtent point la liberté: quelque vicieux que soit le tempérament, on peut le corriger; & quelques fortes que soient les passions, on peut les surmonter: chacun trouve en soi-même le sentiment d'un tel pouvoir; chacun sent que lorsqu'il

suit son tempérament ou sa passion, il pourroit ne pas les suivre.

L'habitude fortifie la passion & le vice du tempérament; & par-là diminue la liberté; cependant l'auteur d'une mauvaise action, livré à l'habitude, n'est pas moins à blâmer; au contraire il l'est plus: c'est sa faute d'avoir laissé croître sa passion & le vice de son tempérament; & plus grande est l'inclination avec laquelle il commet l'action mauvaise, plus il aime à s'écarter de la règle; & par conséquent plus il est coupable. De même celui qui a affoibli la passion & le vice du tempérament, & qui s'est accoutumé à la vertu par des actes réitérés, est d'autant plus à louer qu'il fait le bien avec plus de facilité.

Lorsqu'on est contraint à agir par une puissance à laquelle on ne peut résister, on n'est point libre; ainsi l'action ne doit point être imputée: on est alors passif, tel qu'un instrument inanimé.

Que dirons-nous des actions qu'on fait par crainte ? Doivent-elles être imputées ? S'il s'agit d'une action qui n'est ni ordonnée ni défendue par la Loi, elle ne doit pas être imputée à l'agent ; car l'auteur de la violence n'avoit point le droit de l'exiger ; & il n'a acquis aucun droit par la violence. Ainsi une promesse, un contrat extorqués par force, sont nuls. Mais si celui qui a usé de contrainte, avoit droit d'exiger l'action, cette action, quoique produite par la crainte & par la force, doit être imputée à l'agent ; tel est le paiement d'une dette. Il en est de même des actions que produit une autorité légitime ou le respect envers un supérieur.

Toutes les actions aussi qui sont évidemment mauvaises, doivent être imputées à l'agent, de quelque mal qu'il ait été menacé : on est obligé de s'exposer à toutes sortes de maux, plutôt que de se rendre coupable d'aucun crime. D'ail-

leurs l'action est libre; l'agent s'est déterminé par son choix afin d'éviter la douleur.

Quant aux bonnes actions qu'on fait par crainte; elles ne méritent point de louange: ce n'est pas l'amour du devoir, mais la crainte qui les produit.

17. Sans obligation, il n'y a point de devoir; ainsi en faisant des choses auxquelles on n'est point obligé, on n'accomplit ni ne viole aucune Loi; & par conséquent on ne mérite ni éloge ni blâme: c'est le cas de deux personnes qui apprennent une science, sans y être obligées; mais si tous les deux y étoient obligés, celui qui l'apprendroit, seroit digne d'éloge; & celui qui ne l'apprendroit point, digne de blâme.

18. Enfin l'imputation exige que l'action dont il s'agit, soit possible: toute obligation emporte la possibilité de la chose: *personne n'est tenu à l'impossible*, dit un axiôme vulgaire.

Ainsi pour que l'omission d'une chose commandée soit imputée, il faut qu'on ait eu la force & les moyens de la faire, & qu'on ait pu employer ces moyens, sans violer un devoir plus essentiel, ou sans s'exposer à un mal considérable auquel on n'étoit pas tenu de s'exposer.

Mais l'impossibilité de la chose n'excuse point, si l'on s'est rendu volontairement la chose impossible : celui qui contracte par sa faute une maladie qui le rend incapable de remplir son devoir, est coupable de cette omission. Il en est de même si on entreprend des choses qu'on fait ou qu'on peut savoir qui sont au-dessus de ses propres forces : ainsi un artisan qui se charge d'un ouvrage qui surpasse ses forces, est comptable de tout le dommage qui en vient.

19. Une action doit être imputée non seulement à la cause efficiente, mais encore aux *causes morales*, c'est-à-dire à ceux qui y ont influé en quelque manière.

30 PRINCIPES GÉNÉRAUX

On distingue trois especes de causes morales, la cause principale, la cause collatérale & la cause subalterne.

La *cause principale* est celle qui influe tellement sur l'action, que sans cette influence, la cause efficiente n'agiroit point. Ainsi un Souverain, un Maître est la cause principale d'un crime que le Sujet ou le Serviteur commet par ses ordres. Il en est de même de ceux qui par leurs conseils déterminent l'agent. L'action doit même être imputée entièrement à la cause principale, si l'agent immédiat a agi sans connoître que l'action fût mauvaise : ainsi celui qui dérobe, croyant que la chose qu'il prend, appartient à celui qui l'engage à prendre, doit être regardé comme un instrument.

La *cause collatérale* est celle qui concourt à l'action de telle sorte qu'elle soit censée y coopérer, quoiqu'on ne puisse point présumer que sans ce concours l'action n'eût point été faite. Tels

font ceux qui aident en quelque maniere l'agent immédiat , ou lui fournissent quelque moyen de réussir dans ses desseins, moyen qu'il auroit pu recevoir d'ailleurs.

On doit aussi regarder comme cause collatérale celui qui conspire avec d'autres pour une action , quoiqu'il ne contribue que peu ou aucunement à l'exécution : il est uni avec les autres de dessein & de volonté ; & par-là il agit avec eux.

Enfin la *cause subalterne* est celle qui n'influe que peu sur l'action d'autrui ; qui fournit une légère occasion d'agir , ou donne une certaine facilité pour l'exécution , ou inspire à l'agent, non le dessein , mais une certaine ardeur : tels sont ceux qui louent un projet , y exhortent ou enseignent la maniere d'agir.

Ceux qui donnent de mauvais exemples , doivent aussi être comptés au nombre des causes collatérales. Quelquefois même l'exemple a tant de force , à cause de l'éclat , du rang ou du crédit de la

32 PRINCIPES GÉNÉRAUX

personne qui le donne, que sans un tel exemple, l'action n'auroit pas eu lieu : c'est là une cause principale.

Ainsi pour juger des causes morales, il faut examiner avec beaucoup d'attention jusqu'à quel point elles ont influé sur l'action d'autrui.



CHAPITRE V.

De la Vertu.

20. **L**A *Vertu* est l'habitude de faire le bien, c'est-à-dire les choses que nous prescrivent notre nature & les divers rapports que nous avons avec les autres êtres (2. 3.). Ainsi la *Vertu* exige que nous nous acquittions de tous nos devoirs envers Dieu, envers nous-mêmes & envers nos semblables.

Le desir du bonheur de la Société (a) ne constitue point l'essence de la *Vertu* (20): combien de fois ce desir porte à des crimes, s'il n'est réglé? N'y a-t-il pas d'ailleurs d'autres devoirs à remplir que ceux qui regardent la Société?

(a) C'est ce que veulent l'Auteur de *l'Esprit*, dif. 2, c. 13; & M. Felice, t. 2, c. 11, de son Burlamaqui.

34 PRINCIPES GÉNÉRAUX

21. La Vertu est aussi indépendante de l'opinion & des conventions humaines (20).

En effet , il y a une différence essentielle entre le bien & le mal moral : celui-là consiste à remplir ses devoirs, & celui-ci à les violer. Et n'est-il pas évident par exemple , qu'il y a une différence essentielle entre respecter la Divinité & la mépriser , entre secourir un innocent & le maltraiter , entre modérer ses passions & s'y livrer aveuglément ? Indépendamment de l'idée des hommes & de leurs conventions , le premier est bien , & le second mal ; quand même les hommes établiroient & croiroient qu'il faut mépriser la Divinité , & se livrer à ses passions , ce seroit véritablement mal de le faire.

Et comment les choses tireroient-elles leur bonté & leur malice des conventions humaines ? Ces conventions étoient parfaitement inutiles , s'il n'y avoit entre

les choses aucune différence essentielle & originaire : tout étoit également indifférent. Mais si le bien de la Société exigeoit qu'on fit des Loix , il y avoit des choses qui étoient par elles-mêmes plus propres que d'autres à favoriser le bien public ; donc ces choses étoient bonnes avant les Loix.

En effet , il y a certaines actions qui tendent par elles-mêmes au bien commun ; & d'autres qui y sont contraires : il est utile au bien public , indépendamment de toute convention , que chacun jouisse paisiblement de son bien , qu'il n'y ait ni vol ni violence , que l'humanité soit respectée ; & c'est contre le bien public qu'il y ait des vols , des violences ; il y a donc une liaison nécessaire entre une certaine maniere d'agir & le bien commun.

Avant les conventions des hommes , chacun n'avoit-il pas aussi le droit de veiller à sa conservation ; & par conséquent

36 PRINCIPES GÉNÉRAUX

un droit exclusif sur ce qui lui étoit nécessaire pour conserver sa vie ? Et dès-lors n'auroit-il pas été injuste de l'en dépouiller ? Il répugne que chacun eût droit sur tout , comme le prétend *Hobbes* : le droit de l'un détruit nécessairement le droit de l'autre.

Ajoutons encore. Il y a des principes pratiques essentiellement vrais , tels que ceux-ci : il faut honorer & servir ses parens , ne faire du tort à personne ; il est donc bon de les observer , indépendamment des Loix & des conventions humaines.

22. L'utilité , soit particulière , soit publique , ne constitue point non plus l'essence de la Vertu : l'utilité peut être négligée ; & elle varie selon les circonstances , le caractère & les passions des hommes. Parce qu'il me seroit utile d'enlever à mon prochain ses richesses , & de le tromper , seroit-ce un bien de le faire ? Parce qu'il seroit utile à un Etat d'oppri-

mér un voisin plus foible , feroit-il bien de le faire ? Ce feroit évidemment contraire à la Loi naturelle , à cette Loi qui existe néceffairement dès qu'il y a des hommes (*r*). Et quel feroit l'état de la Société , fi l'utilité étoit la mefure du Juſte ? Il n'y auroit que violence , fraude & crimes (*a*).

Quant aux Loix politiques qui font en vigueur chez divers Peuples , & qui font oppoſées à la Loi naturelle , elles font réellement mauvaiſes ; & il eſt mal de les obſerver , quelque utiles qu'elles paroiffent être au bien public (*b*) : les Loix humaines ne peuvent changer la nature des chofes : elles ne peuvent faire que ce qui eſt eſſentiellement mauvais ſoit licite. Il eſt vrai que les Nations chez qui

(*a*) *Épicure* , & après lui *Hobbes* , Philoſophe Anglois , ont enſeigné que la différence du bien & du mal moral , venoit des conventions des Hommes ou de l'utilité.

(*b*) Telles les Loix des *Chinois* , de maſſacrer les enfans en temps de diſette.

38 PRINCIPES GÉNÉRAUX

ces Loix sont en vigueur, les regardent comme bonnes & justes; mais c'est préjugé (4...); & jamais des préjugés ne rendirent licite ce qui ne l'est pas.

23. Enfin la Vertu n'est point le sacrifice d'un moindre bien présent à un plus grand bien futur, attendu dans la vie présente: ce n'est point un calcul qui dirige les actions de l'homme, selon le bien ou le mal corporel qui peuvent arriver (a): un tel calcul conduiroit souvent à l'injustice; car toutes les fois que pour éviter le moindre mal, ou se procurer la plus foible satisfaction, il faudroit être violent ou injuste, ce seroit vertu de l'être, pourvu qu'on n'eût point à craindre des suites funestes: ce seroit vertu de tout sacrifier à l'intérêt personnel, pourvu qu'on fût assez habile pour le faire, sans avoir à s'en repentir. Ce

(a) C'est ce que prétend *Epicure*, Mor. par M. Batteux.

sont là des notions qui renversent la nature du bien & du mal moral (21), & qui ouvrent aux crimes une source abondante.

24. Non-seulement la véritable Vertu exige qu'on remplisse tous ses devoirs, mais encore qu'en les remplissant, on se propose une fin légitime : ce n'est point véritablement vertu que de faire le bien, en vue d'acquérir la gloire humaine ou certains avantages corporels, ni même en vue de jouir de cette pure satisfaction qui accompagne la Vertu. L'amour de l'ordre constitue l'essence de la Vertu (9 . . .) ; or l'ordre exige que tout soit rapporté à l'Etre Suprême (9) ; il n'y a donc point de véritable Vertu sans ce rapport. Ainsi il n'y a de véritablement vertueux, que celui qui accomplit ses devoirs en vue de plaire & d'obéir à l'Etre Suprême.

25. En pratiquant fidèlement la Vertu, on acquiert du *mérite*, c'est-à-dire

40 PRINCIPES GÉNÉRAUX

un droit à l'estime publique, & à la récompense qui est attachée à la Vertu. Au contraire, celui qui viole ses devoirs, se rend digne du blâme & du mépris public, & de la punition due au vice; c'est ce qu'on nomme *démérite*.

Par rapport à Dieu, l'Homme ne peut de lui-même acquérir de véritable mérite; car avec quelque fidélité qu'il accomplisse ses devoirs, il ne fait que rendre à Dieu ce qu'il lui doit, en qualité de Créature & de Sujet. Il faut pour que l'Homme acquiere du mérite ou un droit à la récompense, à l'égard de Dieu, que Dieu ait promis de récompenser la vertu: cette promesse supposée, l'Homme de bien acquiert un véritable droit à la récompense promise (a).

(a) Les Théologiens exigent pour le mérite *de condigno*, la promesse de Dieu.

CHAPITRE VI.

Du souverain bien de l'Homme.

26. **N**ous desirons invinciblement le bonheur; & c'est là le principe de toutes nos actions (1).

Le *bonheur* consiste à être sans douleur, & à jouir constamment du plaisir. La *douleur* est toute affection désagréable, ou, que nous aimerions mieux ne pas éprouver qu'éprouver; le *plaisir* au contraire est toute affection agréable.

Le *bien* est tout ce qui perfectionne notre nature, ou nous procure du plaisir; & le *mal*, tout ce qui vicie notre nature, ou nous cause de la douleur.

Il y a trois sortes de biens, le sensible, l'intellectuel & le moral (a). Les uns &

(a) Voy. ma *Connoiss. Analys. de l'Hom.* n. 97. . .

42 PRINCIPES GÉNÉRAUX

les autres contribuent au bonheur de l'Homme ; mais quel est celui de ces biens qui y contribue le plus , qui perfectionne davantage la nature de l'Homme , lui procure les plaisirs solides , & qu'on peut regarder comme son souverain bien , dans la vie présente ?

Le bien sensible n'est pas le bien souverain de l'Homme (a) : il mène à la suite du plaisir , l'ennui & le dégoût , comme le démontre une expérience constante. Quels maux n'entraîne pas aussi la volupté ou la jouissance immodérée du bien sensible ! Le corps s'affoiblit , la santé se ruine , l'âme s'avilit , on devient la proie de l'erreur , de la tristesse , de la douleur.

D'ailleurs que le bien sensible soit le bien suprême de l'Homme : dès-lors tout doit lui être sacrifié , probité , religion , justice. C'est même le comble de

(a) Comme le pensoit *Epicure* , *Tulcul.* III.

la sagesse, c'est la véritable vertu de ne chercher que les sensations agréables, & de les préférer à tout; de se faire centre de l'Univers, de rejeter toutes les idées de la Divinité comme le délire d'une vaine imagination; de borner tout son être à la vie présente. Est-il de système plus opposé à la saine raison, plus avilissant pour la nature humaine, plus contraire au bonheur de la Société?

La Vertu Stoïcienne n'est point non plus le souverain bien de l'Homme: elle n'est qu'un vain orgueil qui prétend être supérieur à tous les maux de la vie; qu'une fière insensibilité qui n'affoiblit point la douleur, & qui n'enfante aucune véritable consolation.

Le Sage, dit cette Philosophie orgueilleuse, jouit de la plus parfaite indépendance; il ne craint ni la fortune, ni la douleur, ni la mort; il s'abandonne au cours du destin, sans que rien l'étonne. Mais parce qu'un mal est nécessaire, est-

il moindre ? Parce que la nécessité ou la fatalité est irrésistible , & qu'on en est entraîné invinciblement , est-on moins malheureux d'être la proie de la douleur & du désespoir ?

D'ailleurs quels motifs les Stoïcisme fournit-il d'être vertueux ? Le bon témoignage de soi-même ne peut résister long-temps à une douce inclination , à une passion vive : il cede bientôt aux attraits du plaisir ou à la fureur du penchant. Il ne peut aussi dédommager des sacrifices qu'exige une vertu rigoureuse : il n'en est qu'une foible récompense : ô Vertu , s'écrie Brutus dans son désespoir, tu n'es qu'un vain nom.

Le second principe du Sage Stoïcien, c'est l'estime publique : qu'un tel principe est foible & frivole ! L'estime publique ne délivre point des maux , ne présente aucune véritable ressource pour l'avenir , n'ajoute rien à la perfection ni au véritable bonheur de l'Homme. L'amour de

l'estime publique est même ennemi de la Vertu : celui qui n'est vertueux que pour la gloire , cesse de l'être. De plus , si l'action pour être belle & vertueuse , doit être secrète , & qu'elle soit en même-temps pénible , le Sage Stoïcien se déterminera-t-il à la faire ?

27. Quel est donc le souverain bien de l'Homme ? C'est la véritable Vertu , cette habitude ferme & constante de faire le bien , en vue de plaire à Dieu (24).

Maître de ses passions , l'Homme vertueux jouit de cette tranquillité d'ame , qui est la source du bonheur : il trouve dans l'accomplissement de ses devoirs , un plaisir délicieux qu'aucun dégoût n'empoisonne ; toutes ses actions le conduisent à la perfection de son être : elles servent à donner à son corps & à son ame l'exercice le plus complet & le plus sage de leurs facultés. Son corps est sain & vigoureux , parce que la sagesse règle l'exercice de tous ses organes ; & son

ame devient de jour en jour plus parfaite, parce que de jour en jour elle acquiert des idées justes des choses, & que son amour pour l'ordre devient plus ardent & plus ferme.

Il peut être exposé à la douleur : il est Homme ; mais quelle ressource, quelles consolations ne puise-t-il pas dans sa vertu ! Il voit dans tous ses maux la main d'un pere sage & bon qui le frappe, ou pour épurer sa vertu, ou pour lui donner l'occasion de mériter.

Quant à ses semblables ; il les aime tous comme ses freres, comme les enfans d'un même pere : cet amour le porte à leur faire tout le bien possible, & à supporter leurs foiblesses. De quels charmes son commerce avec eux n'est-il pas accompagné, de quelle paix, de quelle union ? S'il essuie de mauvais traitemens, de la part de quelque méchant, il ne s'en venge, ni par la haine, comme l'Epicurien, ni par le mépris, comme le Stoï-

bien ; mais il le plaint , lui pardonne , & travaille à le gagner par sa douceur & par sa bienfaisance.

Enfin , il se regarde toujours comme sous les yeux du Souverain Législateur : il voit en tout sa volonté , & se propose dans toutes ses actions de mériter sa bienveillance.

C'est ainsi que la véritable Vertu rend l'Homme heureux dans l'état présent des choses , autant que le comporte la foiblesse de la nature humaine. Que dirons-nous des espérances flatteuses qu'elle offre pour l'état futur ? Elle nous promet la possession de Dieu , qui est le seul bien par essence , lui seul véritablement le bien suprême de l'Homme (*a*). Pourrions-nous donc ne pas rechercher avec ardeur la Vertu , & nous y livrer entièrement , si nous sommes sages , & si nous nous aimons d'un amour éclairé ?

(*a*) Voyez plus bas , n. 29 , & ma Connoiss. anal. de l'Homme , n. 109.

 CHAPITRE VII.

De la sanction de la Loi naturelle (a).

28. **L'**Observation de la Loi naturelle est toujours accompagnée d'une paix & d'une satisfaction intérieure qui est la source du vrai bonheur ; & le violement mene à sa suite le trouble & les remords dévorans de la conscience (27).

La pratique exacte de la Vertu est aussi ce qui perfectionne le plus notre nature, qui facilite l'exercice de toutes nos facultés, rend le corps sain & vigoureux, l'esprit éclairé & le cœur juste & droit; le vice au contraire porte le désordre dans toutes nos facultés, ruine le bon
état

(a) La sanction d'une Loi est la récompense attachée à l'accomplissement de la Loi ; & la punition attachée au violement,

état du corps, plonge l'esprit dans les ténèbres & le cœur dans le dérèglement. Rien n'est encore plus capable d'attirer l'estime & la bienveillance publique, qu'une vertu solide ; le vice au contraire est l'objet du mépris & de la haine.

Tous ces avantages de la Vertu, & ces inconvéniens du vice, sont une sanction que le Souverain Législateur a établie pour la Loi naturelle.

Mais cette sanction suffit-elle ? Est-elle capable de porter constamment à la Vertu, & de détourner constamment du vice ? Quelques délices qu'apporte la Vertu, elles ne mettent pas à l'abri des maux physiques. Combien de fois aussi la Vertu attire-t-elle la persécution de la part des méchans ? Combien de fois exige-t-elle le sacrifice du repos, des biens, de la vie ? Combien de fois le vice se présente-t-il avec des attraits capables de faire oublier les charmes de la Vertu ? La satisfaction du bon témoi-

gnage de soi-même a-t-elle assez de force pour déterminer à tous les sacrifices qu'exige le devoir ; pour soutenir contre la douleur & contre les attraits séducteurs du vice ? Le méchant ne peut-il pas aussi, à force d'adresse , échapper au mépris & à la haine publique ; & en roulant dans un cercle continuel de plaisirs , finon étouffer , du moins affoiblir les remords de la conscience ?

La Loi naturelle n'est donc pas munie dans l'ordre présent d'une sanction suffisante : il n'existe point de motif assez puissant pour déterminer toujours & dans tous les cas , à la pratique de la Vertu. Y a-t-il un ordre futur qui donne à la Loi naturelle , une sanction suffisante ?

De la part de la nature humaine , il n'y a rien qui s'oppose à un tel établissement : la destruction du corps n'emporte point l'anéantissement de l'ame ; celle-ci conserve toujours le sentiment de l'existence ; & peut par-là , indépendamment

des organes , être modifiée agréablement ou désagréablement (a) ; & par conséquent être récompensée ou punie de l'usage qu'elle aura fait de la vie présente.

Quelles fins l'Être Suprême se seroit-il aussi proposées en ne nous tirant du néant que pour nous y replonger, après que nous aurions passé quelques momens tristes & rapides , sur la scene de ce Monde ? Pourquoi nous auroit-il donné cette pénétration de génie qui connoît les Êtres & leurs rapports ; s'éleve au-dessus des choses sensibles ; apperçoit l'ordre & la beauté ; découvre les Loix qui gouvernent l'Univers ? De simples sensations suffisoient pour la vie présente. Pourquoi nous auroit-il donné des facultés qui sont susceptibles à l'infini , de perfection ? Pourquoi auroit-il gravé au fond de nos cœurs le desir invincible du bonheur ? L'Être infiniment sage auroit-il agi sans

(a) *Connoiss. analyt. de l'Hom. n. 147.*

dessein & à l'aveugle, en créant l'Homme?

Dieu n'est-il pas encore l'Auteur de la Loi naturelle; & n'en ordonne-t-il pas l'observation (3)? Sa sagesse a donc dû y pourvoir, autant qu'il a été nécessaire; or comment l'auroit-il fait, s'il n'eût établi dans une nouvelle vie des récompenses & des punitions capables de porter efficacement à la Vertu, & d'éloigner du vice, dans la vie présente?

Enfin, en supposant que la Loi naturelle n'a point de sanction dans une vie future, l'ordre moral n'est appuyé que sur des foibles fondemens: il est peu assorti à la nature de l'Homme, & paroît indigne de la sagesse de Dieu. En supposant au contraire qu'il y a dans la vie future une sanction de la Loi naturelle, l'ordre moral reçoit à l'instant les fondemens les plus solides; devient analogue à la nature humaine, & répond parfaitement à la sagesse du Souverain Législateur.

29. Ainsi la nature de l'Homme, & les attributs de la Divinité, nous promettent pour la Loi naturelle, une sanction pleine & entière, dans une vie future.

Il y a même une telle liaison entre la nature de l'Homme, les attributs de Dieu, & la sanction future de la Loi naturelle, qu'il n'y a aucun esprit raisonnable qui ne soit déterminé à agir en conséquence.

Bien plus, il n'y a aucun lieu au doute & à l'incertitude, depuis que Dieu lui-même nous a déclaré que cette vie sera suivie d'une autre, où l'Homme de bien jouira d'un bonheur infini & éternel, & où le méchant sera puni éternellement de ses crimes (a).

La Loi naturelle est donc revêtue de toute l'autorité qu'elle puisse avoir : il

(a) Je prouve l'existence de cette Révélation dans *la Recherche de la Religion* Rév. n. 305...

54 PRINCIPES GÉNÉRAUX
existe des motifs qui doivent nous déterminer dans tous les cas , à nous acquitter exactement des devoirs qu'elle nous prescrit.

CHAPITRE VIII.

De l'étendue de la Loi Naturelle.

30. LA Loi naturelle est cette Loi qui est fondée sur la nature de l'Homme , & sur les rapports essentiels qu'il a avec Dieu , & avec ses semblables (2). Ainsi elle embrasse tous les devoirs que nous avons à remplir envers Dieu , envers nous-mêmes , & envers les autres Hommes , en qualité d'Hommes. Elle est aussi le fondement de toutes les obligations accidentaires que les Hommes contractent entr'eux.

Le système ou l'assemblage des devoirs que nous prescrit la Loi naturelle envers Dieu , envers nous-mêmes , &

envers les autres Hommes, en qualité d'Hommes, se nomme *Droit Naturel*.

Le systême des devoirs que prescrit la Loi naturelle aux Hommes réunis en Société, se nomme *Droit Social*.

Et le systême des devoirs que la Loi naturelle prescrit aux divers Etats ou Corps Politiques, aux uns envers les autres, se nomme *Droit des Gens*.

Nous allons considérer la Loi naturelle sous ce triple rapport.





LIVRE SECOND.

ÉLÉMENTS

DU DROIT NATUREL.

31. **L**E Droit Naturel renferme ce que nous devons à Dieu, à nous-mêmes, & aux autres hommes, considérés dans l'état de nature, c'est - à - dire hors de toute Société.

PREMIERE PARTIE.
DEVOIRS ENVERS DIEU.
PRINCIPES.

32. **D**ieu est l'Être suprême, le Créateur, le Modérateur & le Maître de tout ce qui existe (1).

33. Il est le Souverain bien de l'homme ; & sa sagesse & sa bonté sont infinies (a).

Conséquence.

34. Nous devons à Dieu l'adoration ; l'amour & une soumission entière.

CHAPITRE I.

De l'Adoration due à Dieu.

35. **L'**Adoration consiste à reconnoître le souverain domaine que Dieu a sur toutes choses , à confesser l'entière dépendance où nous sommes à son égard , & à révéler sa suprême majesté : c'est-là l'hommage que nous lui devons ; pourrions-nous le lui refuser ? Il est le seul être existant par lui-même , le seul puis-

(a) *Connoiss. analyt. de l'homme, de la mat. & de Dieu*, N^o. 19, 222, 227.

fant devant qui tout ce qui est créé, n'est que foiblesse; qui par sa seule volonté a fait que les créatures ont commencé à exister; qui par cette même volonté les empêche de rentrer dans le néant d'où il les a tirées; & de qui elles dépendent entièrement & dans leur être, & dans leurs modifications. Il est le seul grand, le seul saint, le seul parfait, devant qui tout ce qui est créé, est vil & abject. Reconnoissons donc le souverain domaine de Dieu; & pénétrés pour lui du plus profond respect, anéantissons-nous en sa présence; & avouons que toute gloire, tout honneur, toute grandeur appartient à lui seul.

Quelle vénération ne devons-nous pas aussi à son nom redoutable! Il ne nous est jamais permis de le prendre en vain. (a) En effet, qu'est-ce que faire un ser-

(a) Prendre le nom de Dieu en vain, c'est employer le nom de Dieu pour attester une chose fautive, ou pour promettre ce qu'on est résolu de ne pas faire.

ment ? C'est prendre Dieu à témoin de ce qu'on atteste , & le rendre garant des engagemens qu'on contracte. Attester donc avec jurement une fausseté , ou manquer à ce qu'on a promis par serment , c'est faire servir au mensonge ou à l'injustice le nom de Dieu : c'est outrager sa véracité ou sa justice ; un foible mortel ose-t-il commettre un tel crime ? Il ne nous est pas permis de jurer quoi qu'avec vérité , sans une nécessité indispensable.

36. L'adoration que nous devons à l'être suprême exige encore que nous reconnoissions tenir de lui tous les biens , soit corporels , soit spirituels que nous possédons , & que nous lui en rendions graces. Dieu nous a donné , non-seulement l'être & ces précieuses facultés qui rendent l'homme le plus admirable de ses ouvrages (a) , la raison qui distingue

(a) Il s'agit des ouvrages qui sont sur la terre.

le vrai & le juste, le sens moral qui nous fait aimer le bien, la liberté qui ennoblit toutes nos actions & leur donne du prix & du mérite; mais encore il ne cesse à chaque instant de faire éclater pour nous sa puissance & sa bonté, soit en nous conservant l'existence, soit en fournissant à nos besoins & même à nos plaisirs (b). En un mot, Dieu, comme maître absolu de la nature, est le seul auteur de tous les biens dont nous jouissons. Serions-nous donc assez ingrats & assez injustes pour ne pas reconnoître & ne pas bénir sans cesse la main de notre bienfaiteur?

Quelle voix vient frapper mes oreilles?

(b) " De quelque côté que vous vous
 » tourniez, dit *Senèque*, vous trouverez par-
 » tout Dieu qui se fera sentir à vous par ses
 » bienfaits. C'est lui qui fait tout; c'est
 » donc sans raison, ô le plus ingrat des
 » hommes, que vous dites que vous ne de-
 » vez rien à Dieu, mais à la nature. Car
 » qu'est-ce que la nature, sinon Dieu? *De*
 » *benef. l. 4, c. 7* ».

» Je suis enclin au vice , déchiré par les
 » remords & par le chagrin , exposé à des
 » maladies cruelles , en butte à tous les
 » maux. Un Dieu bienfaisant laisse-t-il
 » ainsi sa créature en proie à la misere &
 » à la douleur » ? O homme ! tu es toi-
 même la cause de tes maux. Regle tes
 passions & pratique la vertu ; tu ne con-
 noîtras ni le chagrin ni les remords , & tu
 goûteras les délices les plus pures. Vis
 selon la nature , fuis la sensualité & tout
 excès ; & tu jouiras d'une santé florissan-
 te. Le créateur t'a donné la liberté , non
 afin que tu fasses le mal , mais afin que tu
 fasses le bien , & que tu mérites un bonheur
 stable. N'est-ce pas ta faute si tu abuses
 d'un don si excellent ? Dieu ne doit ni à
 lui-même ni à toi d'empêcher un tel
 abus (a) : il ne te doit que les qualités

(a) Dieu prévoyant que nous abuserons
 de notre liberté , pourroit nous en empê-
 cher , sans nous ôter la liberté. Mais ne se-
 roit-ce pas une contradiction ? Il prévoiroit

essentielles de ta nature ; & il est indépendant dans tous ses attributs , de tout ce qui lui est étranger : également saint , également heureux , également parfait , soit que nous soyons vicieux & méchants , soit que nous soyons vertueux & saints (a).

37. Enfin , quoique Dieu connoisse nos besoins mieux que nous , & qu'il ait une bonté infinie , élevons nos cœurs vers lui , pour demander les biens dont nous avons besoin : nous devons reconnoître qu'il est la source & le seul principe de tout bien ; avouer le besoin continuèl où nous sommes de ses dons , tant

une chose qui n'arriveroit pas. Foible mortel ! *Autant que les Cieux sont élevés au-dessus de tes voies , & ses pensées au-dessus de tes pensées.* Isaïe, 551.

(a) Le dilemme suivant des Athées , tiré de l'existence du mal moral , est vicieux : *Dieu a pu empêcher le mal , ou ne l'a pas pu ; s'il l'a pu , & qu'il ne l'ait pas voulu ; il est méchant. S'il l'a voulu & qu'il ne l'ait pas pu ; il est impuissant.* Dieu n'est pas tenu à empêcher le mal (21) ; ainsi il n'est pas méchant , quoiqu'il n'ait pas voulu l'empêcher.

par rapport à l'ame que par rapport au corps ; & c'est ce que nous faisons par la priere.

Remarque.

La Religion chrétienne impose expressement les devoirs que nous venons de parcourir. Elle veut que nous adorions Dieu comme le seul être par lui-même, le seul éternel, l'être par qui est tout ce qui est (*a*) ; que nous ne jurions par son saint nom qu'avec vérité, jugement & justice (*b*) ; c'est-à-dire, que nos sermens soient vrais, nécessaires & justes ; que nous prions Dieu continuellement, c'est-à-dire que nous reconnoissions que nous sommes dans un besoin continuel de ses dons ; & que nous lui rendions gra-

(*a*) C'est ce que signifie le mot hébreu JEHOVAN employé dans l'exode.

(*b*) *Jurabis..... in veritate & in judicio & in justitia.* Jerem. 4, 2.

L'Evangile défend tout jurement, mais ce n'est que lorsqu'il n'est pas nécessaire de jurer.

ces de tout (a). Que le chrétien a sujet de se livrer aux transports les plus vifs de reconnoissance envers Dieu ! Sa religion lui montre Dieu occupé, depuis l'origine des temps, à lui préparer un bonheur éternel, & faisant éclater son amour pour lui, par des mysteres ineffables de bonté.

CHAPITRE II.

De l'amour dû à Dieu.

38. **O**N distingue deux sortes d'amour, l'un de bienveillance par lequel on souhaite du bien à un objet ; & l'autre de desir ou de complaisance, par lequel on desire de jouir d'un objet, ou l'on se plaît à le posséder. De quel de ces

(a) *Oportet semper orare & non desicere.* Luc. 18, 1.

In omnibus gratias agite : hæc est enim voluntas Dei. 1. Theff. 5, 18.

amours devons-nous aimer Dieu ? L'excellence de sa nature mérite toutes sortes de biens ; mais il en jouit : il est souverainement heureux en lui-même ; & il n'a besoin d'aucune chose étrangere ; lui souhaiter donc quelque bien, ne seroit - ce pas outrager l'excellence de sa nature , croire qu'il a quelque besoin & que son bonheur peut augmenter ?

Nous devons nous réjouir de ce que Dieu est en lui-même , & desirer que sa gloire externe augmente , c'est - à - dire que les hommes connoissent ce qu'il est , & lui rendent le culte qu'ils lui doivent : nous nous acquittons par ces sentimens , de l'hommage que nous devons à sa perfection & à sa grandeur infinie. Mais bannissons loin de notre esprit ces idées basses de la divinité qui font former des vœux pour elle , & lui attribuent ainsi des besoins ; ce sont des préjugés vulgaires que l'ignorance & la foiblesse humaine ont enfantés.

39. Dieu seul peut faire notre bonheur (33) ; Dieu seul est notre bien suprême ; c'est donc à lui que nous devons tendre de toute l'activité de notre cœur ; il est donc le seul objet que nous devons désirer de posséder ; en qui seul nous devons chercher notre bonheur, & pour qui nous devons être prêts à tout perdre & à tout sacrifier. Voilà l'amour qui lui est dû (a).

(a) *Quid mihi est in caelo*, dit le Psalmiste ; & à te *quid volui super terram ? Defecit caro mea & cor meum : Deus cordis mei & pars mea, Deus in aeternum.* Psal. 72, 24, 25.

J'appelle charité, dit St. Aug. le mouvement de l'ame pour jouir de Dieu à cause de lui-même. *Caritatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum.* L. 3, de Doc. Chr. c. 10. & ailleurs : « Dieu est la source » de notre bonheur & la fin de tout desir.... » nous tendons à Dieu par l'amour, afin de » nous reposer en lui..... car tout notre bien » consiste à être attachés à lui »..... Il nous est ordonné d'aimer ce bien, de tout notre cœur..... L. 10, de Civ. Dei c. 4.

St. Thomas en parlant des degrés de la charité, dit : " Le troisieme degré consiste à » désirer principalement de s'attacher à Dieu

Qu'on ne dise pas que c'est un amour bas & intéressé : nous n'avons en vue que la possession de Dieu ; & ce n'est qu'à cause de lui-même que nous l'aimons (a). Quoi ! cet être suprême ne nous a-t-il pas créés afin que nous soyons heureux ? Ne veut-il donc pas , puisqu'il peut seul faire notre bonheur & qu'il est notre bien suprême , que tous nos desirs tendent à lui ? Et n'est-ce pas le seul bon usage que nous puissions faire de notre volonté ? Quel autre objet mériterait de nous occuper

» & de jouir de lui ; & cela appartient aux
 » parfaits » : *ut Deo inhæreat & eo fruatur ; &
 hoc pertinet ad perfectos* 2 , 2 , q. 29 , a 9.

» Le caractère de la véritable charité , dit
 » Juenin , est de faire desirer aux hommes
 » qui sont sur la terre , la possession & la
 » jouissance de Dieu ». *Theol. mor. tit. 1 ,
 c. 3.*

[a] Sur ces paroles *pars mea Deus in sæ-
 cula* , du Pseaume 72 , *St. Aug.* dit : " Le
 » cœur est devenu pur ; on aime Dieu d'un
 » amour désintéressé. On ne lui demande
 » point d'autre récompense que lui-même".
*Factum est cor castum ; gratis jam amatur Deus ,
 non ab illo petitur aliud præmium.*

& d'enflammer nos desirs ? Il n'en est point d'autre qui puisse être notre bien , & satisfaire cette soif ardente que nous avons pour la félicité. Tout , excepté Dieu , n'est que misere & indigence totale.

Ah , que les hommes ne sont-ils vivement persuadés que l'être suprême est leur souverain bien ! Que n'ont ils cette idée sans cesse présente à leur esprit ! elle échaufferoit leur cœur , exciteroit les desirs les plus ardens , & dirigeroit toutes leurs actions vers la vertu , comme vers le seul moyen de parvenir au bonheur. Tant que l'homme ne verra en Dieu que la grandeur , la puissance & la sainteté , son cœur ne produira que des sentimens de respect & d'admiration ; il n'y a que la vue du bonheur qui puisse le porter à l'amour : comment pourroit-il desirer de jouir d'un objet qu'il ne regarderoit pas comme son bien ?

Remarque.

Le Christianisme veut que nous aimions Dieu de tout notre cœur, de toute notre ame & de tout notre esprit (*a*), c'est-à-dire, que nous n'aimions que Dieu, & que nous l'aimions de toute l'activité de notre ame; & pour nous y engager, il nous propose sans cesse le motif de notre bonheur (*b*).

[*a*] *Diliges Dominum Deum ex toto corde tuo, & in tota anima tua & in tota mente tua.* Matt. 22. 37.

[*b*] Dieu dit à *Abraham* : *ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis.* Genes. 15. 2., & à *Moïse*, en parlant des Israélites : *Quis det talem eos habere mentem.... ut custodiant universa mandata mea.... ut bene sit eis & filiis eorum in sempiternum.* Deut. 5. 29.

Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cælorum.... Beati estis, cum.... persecuti vos fuerint.... propter me, gaudete & exultate quoniam merces vestra copiosa est in cælis. Matt. 5. 3. 11. 12.

St. Thomas dit : *Dato per impossibile, quod Deus non esset totum hominis bonum, non esset si ratio diligendi.* 2. 2. 4. 29. a. 13.

40. L'amour de Dieu consistant donc à desirer de jouir de Dieu comme étant notre bien suprême, exige nécessairement que nous lui rapportions toutes nos actions comme à notre fin dernière, c'est-à-dire que nous agissions sans cesse en vue de parvenir à lui comme au terme où doit se trouver notre souverain bonheur. Seroit-ce desirer souverainement la possession d'un bien, que de ne pas faire tout pour l'acquérir ?

D'ailleurs nous sommes dans une dépendance absolue de Dieu ; tout ce que nous sommes & tout ce que nous avons, lui appartient (32) ; c'est en lui que nous avons la vie, le mouvement & l'existence ; ce seroit donc un vol, que de ne pas lui consacrer toutes nos actions : ce seroit une injustice que de ne pas agir

*Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.....
 Omnis qui reliquerit domum... propter nomen
 meum, centuplum accipiet, & vitam æternam
 possidebit: Matt. 19. 18r 29.*

DU DROIT NATUREL. 71
continuellement en vue de lui plaire &
& d'obéir à sa volonté.

Remarque.

C'est une loi imposée aux Chrétiens de rapporter toutes leurs actions à Dieu comme à leur fin dernière (a). Cette loi est fondée sur ce qu'ils sont tenus à l'aimer de tout leur cœur & de toute leur ame; & qu'ils lui appartiennent non-seulement à titre de création & de conservation, mais encore à titre de rédemption (b). S'ils ne se proposent donc Dieu au moins par une intention virtuel-

(a) *Omne quodcumque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini Nostri Jesu-Christi. Coloss. 3. 17. St. Thomas dit sur ces paroles: Quidam dicunt quod hoc est consilium, sed hoc non est verum. Certains disent que c'est un conseil; mais cela est faux. Et ailleurs: Le précepte de la Charité exige que tout soit rapporté à Dieu. 1. 2. 100. C'est un » précepte, dit la Faculté de Théologie de » Paris, de rapporter à Dieu comme à la » fin dernière, les actes humains, par une » intention actuelle ou virtuelle. 1. p. a. 5.*

(b) *Non estis vestri; empti enim estis pretio magno. 1. Cor. 6. 19. 20.*

le (*a*), pour fin dernière , dans tout ce qu'ils font , ils se rendent coupables , lors même que leurs actions ne sont pas mauvaises par leur nature (*b*).

C H A P I T R E I I I .

De la soumission due à Dieu.

41. **P**uisque nous dépendons entièrement de Dieu (32), & que cet Etre Suprême ne nous a créés que pour nous rendre heureux (33); nous trouvons en lui tout ce qui peut engager une créature

(*a*) L'intention virtuelle est une intention antérieure, en vertu de laquelle on agit. Telle est l'intention d'un voyageur qui ne pense pas toujours à son terme.

(*b*) Je donne l'aumône. Cette action est bonne en elle-même, mais si je ne la fais pas en vue de Dieu, je deviens coupable, parce qu'en agissant, je ne me propose pas la fin que je devois me proposer.

ture raisonnable , à se soumettre à ses volontés. En effet , ne seroit-ce pas violer ouvertement les loix les plus claires de la raison , & nous haïr cruellement , que de ne pas obéir à un Etre tout-puissant , par qui seul nous sommes , de qui dépend notre sort , & qui ne cherche que notre bonheur ?

Mais comment l'Homme peut-il connoître ce que la Divinité demande de lui , & les regles de conduite qu'elle lui prescrit ? La raison & le sens moral sont les interprètes des volontés ordinaires de Dieu (4) ; nous devons suivre leurs conseils : Dieu lui-même nous parle par leur voix. Quant à ses volontés extraordinaires , il nous les notifie par des signes extraordinaires , ou par l'organe de certains Hommes , à qui il les dicte lui-même. Il s'agit donc de s'assurer par des preuves claires & évidentes que c'est Dieu lui-même qui parle ; & dès-que nous le sommes , c'est notre devoir &

notre intérêt de nous soumettre (6); quelque contraires que soient à nos inclinations les ordres de Dieu, & quelque inaccessibles qu'ils soient à nos raisonnemens. Est-il même rien de plus raisonnable que d'ajouter foi à la parole d'un Etre souverainement intelligent & souverainement bon, qui ne peut ni se tromper ni nous tromper? Ainsi Dieu nous ordonne-t-il de croire des choses où la raison humaine ne comprend rien? nous devons obéir. Quoi! parce que ma foible raison n'apperçoit pas comment ce que Dieu dit, est vrai, j'oserai rejeter sa parole ou en douter? Je pense donc qu'il est sujet à l'erreur ou à la malice: O blasphême (a)!

42. La soumission que nous devons à Dieu, demande encore que nous re-

[a] Le blasphême consiste à ôter à Dieu quelque perfection ou à lui attribuer quelque imperfection

connoissons sa volonté dans tous les événemens de ce monde. C'est lui qui règle tout : il produit comme cause efficiente, ou permet tout ce qui arrive. Que les saisons soient dérangées ; que les élémens confondus & rendus meurtriers par ce mélange , portent la mort de tous côtés ; que nos corps soient frappés , & reçoivent les impressions les plus funestes ; c'est l'Etre Suprême qui produit tous ces effets (*a*) : la matiere est inerte d'elle-même , sans force, sans mouvement (*b*).

[*a*] Il les produit par les loix du mouvement. Mais que sont ces loix , sinon la volonté de Dieu qui produit divers effets qu'il a déterminé librement , lorsqu'il a créé la matiere , de produire , selon les circonstances de masse , de vitesse & de choc où se trouveroient les corps ?

[*b*] On ne peut entendre par véritable force , qu'un être qui produit un effet qu'il a déterminé : ce qui suppose connoissance & volonté ; or la matiere n'a ni l'une ni l'autre. Qu'est-ce donc que cette force des corps, dont la Physique parle tant ? Des effets produits, lorsque les corps sont en mouvement.

Que les Hommes nous accablent d'outrages & de mauvais traitemens ; qu'ils lancent contre notre innocence les traits de la plus noire calomnie ; Dieu le permet. Reconnoissons donc dans tous les maux que nous essayons , la volonté du Maître de la Nature & des Hommes ; cette volonté ne peut être injuste , & elle vient de celui qui a un souverain domaine sur nous : oserions-nous nous en plaindre & la condamner ?

D'ailleurs , c'est la volonté d'un pere infiniment sage, infiniment bon, qui veille sans cesse au bonheur de ses enfans. Nous frappe-t-il , lorsque nous sommes plongés dans le crime ? il nous avertit d'en

Ces effets répondent toujours dans le choc ; au rapport des masses , de la direction , de la vitesse , & à l'espece des corps ; & dans l'attraction céleste , à la raison composée de la directe des masses & de l'inverse du carré des distances ; il faut donc pour ces effets, une intelligence qui connoisse les divers rapports , & qui agisse en conséquence ; ce qui ne convient pas à la matiere.

fortir , & de rentrer dans les sentiers de la justice. Est-ce lorsque nous vivons dans l'innocence ; il veut épurer notre vertu & nous faire acquérir le mérite de la patience & de la soumission. O mon souverain Seigneur ! ô Pere très-bon ! ordonnez de mon sort ce qu'il vous plaira. Vous ne m'avez créé que pour me rendre heureux ; quelques maux que vous fassiez fondre sur moi , vous saurez les faire servir à mon avantage.

Remarque.

Le Chrétien supporte non-seulement sans peine , mais avec joie tous les maux qui lui arrivent : il fait que ce ne sont que des moyens destinés à le conduire à un bonheur éternel , & des marques de l'amour que Dieu a pour lui (a).

[a] *Quod in præsentis est momentaneum & leve tribulationis nostræ supra modum in sublimitate æternæ gloriæ pondus operatur in nobis. 2. Cor. 4. 17. Quem diligit Dominus castigat. Hebr. 6. 12.*

 CHAPITRE IV.

Du culte extérieur dû à Dieu.

43. **L**Es sentimens d'adoration, d'amour & de soumission auxquels nous sommes tenus envers Dieu (34), doivent s'élaner quelquefois du fond de notre cœur, & éclater au-dehors par des signes sensibles : c'est là le culte externe.

Tout ce qui constitue notre être, le corps & l'ame, dépend de Dieu & dans son existence & dans ses modifications (32); nous devons donc lui rendre hommage pour l'une & l'autre partie de notre être, le remercier des biens qu'il leur distribue, lui exposer leurs besoins, & les soumettre à sa providence. Mais comment pourrions-nous le faire d'une manière proportionnée à

l'une & l'autre partie, si nous ne joignons aux sentimens intérieurs, des actes sensibles qui associent le corps à la religion de l'ame ?

Ne devons-nous pas aussi publier la grandeur de Dieu ; célébrer ses infinies perfections ; faire connoître à ceux avec qui nous vivons , combien il est digne de respect & d'amour , & tâcher de leur inspirer ces sentimens ? C'est ce qu'on ne peut faire que par des actes extérieurs.

L'obligation de rendre à la Divinité un culte externe , a été reconnue dans tous les temps & dans tous les pays : on ne trouve point de peuple qui n'ait eu ses sacrifices , ses cérémonies & ses fêtes de religion. Mais à quels excès ne s'est point portée l'antiquité ! elle a cru que pour honorer la Divinité , il falloit détruire son plus bel ouvrage , & se livrer aux plus grandes infamies : sacrifices monstrueux , inspirés par la superstition la plus féroce ! culte détestable , propre

seulement à irriter l'Être infiniment parfait !

Le culte externe doit être accompagné du culte interne ; s'il ne l'est pas , il est faux & menteur : car il exprime des sentimens qu'on n'a point. En effet , n'est-ce pas tromper & mentir , vouloir même , pour ainsi dire , en imposer à la Divinité , que de faire des actions qui marquent qu'on est pénétré envers elle des sentimens d'adoration , de soumission & d'amour , & n'avoir aucun de ces sentimens ? Mensonge horrible ! hypocrisie audacieuse ! Peut-il se trouver des gens qui bornent toute leur religion au culte externe , & qui croient , après en avoir fait certains actes , s'être acquittés envers Dieu de tout ce qu'ils lui doivent !

Mais quelque pure & quelque sainte que soit notre Religion , l'Être Suprême n'en retire aucune véritable gloire ni aucun bien. Nos foibles hommages peuvent-ils être de quelque utilité à celui qui

DU DROIT NATUREL. 81

est infiniment heureux par lui-même. Cependant la Souveraine Justice, qui ne peut vouloir que l'ordre, les exige : c'est un ordre essentiel & nécessaire que la créature adore son Créateur, l'aime comme son souverain bien, & se soumette à sa volonté. Et quelles raisons n'a-t-elle pas de se conformer à cet ordre ? C'est le seul moyen de parvenir au bonheur, l'objet de tous ses devoirs. Pourrions-nous croire qu'en rendant à Dieu ce que nous lui devons, nous augmentons sa félicité ? Il n'a aucun intérêt à ce que nous soyons vertueux : ce n'est qu'à nous-mêmes que notre vertu doit être utile.



 SECONDE PARTIE.

DEVOIRS ENVERS SOI-MEME.

PRINCIPES.

44. **L**E desir invincible du bonheur est gravé au fond de nos cœurs (1),

45. Le bonheur consiste à être exempt de maux , & à jouir des véritables biens (26).

Conséquence.

46. Nous devons travailler à éviter les maux , & à acquérir les véritables biens : il n'est point d'occupation ni plus digne de la raison ni plus conforme à notre nature.

 SECTION I.

DE LA FUITE DES MAUX.

47. **L**Es maux sont tout ce qui nous cause des perceptions désagréables, ou

qui nous jette dans un état où nous ne voudrions pas être. Ils ont pour source nos passions , ou la méchanceté des autres hommes , ou des causes purement physiques.

CHAPITRE I.

Moyen d'éviter les maux qui viennent des passions.

48. **L**Es passions ne sont autre chose qu'un amour ardent ou une haine violente pour certains objets. L'amour consiste à se plaire dans la possession d'un objet qu'on regarde comme un bien , & à desirer d'en jouir s'il est absent ; & la haine , à être chagrin de la présence d'un objet qu'on regarde comme un mal , & à le craindre s'il est éloigné.

Les passions tirent leur origine du desir naturel que nous avons pour le bonheur ;

ou pour mieux dire , elles en font les modifications. Il ne s'agit donc que de les regler , c'est-à-dire de proportionner notre amour & notre haine à la grandeur des biens & des maux qui se présentent à nous (*a*).

49. Le moyen de regler nos passions, c'est de nous faire une idée juste des choses , & d'agir d'après cette idée. Connoissons en quoi consiste le vrai bien & en quoi consiste le mal véritable : connoissons quel degré d'amour & de haine méritent les divers objets qui nous environnent ; & ayons le courage de conformer notre conduite à nos lumieres : dès-lors nos passions feront la source de notre bonheur ;

(*a*) Les Stoïciens vouloient que nous fussions sans passions , même sans pitié. Quelle espece d'êtres serions-nous ? Des êtres sans vie & sans action. Nous devons même nous féliciter de ce que la pitié nous est naturelle : la raison va lentement ; & le malheureux auroit péri avant que nous nous fussions déterminés à le secourir.

dès - lors tous ces objets frivoles qui excitent sur la terre des troubles si furieux ; & qui tourmentent les hommes par la crainte , par le chagrin , par la cupidité , n'existeront point pour nous.

Ce qui enflamme le plus les desirs des hommes , & dont la privation les afflige le plus , ce sont la réputation , les honneurs , les richesses & les plaisirs des sens. Faisons-nous une idée juste de ces objets des passions humaines.

ARTICLE PREMIER.

De la Réputation.

50. **L**A réputation consiste à jouir de l'estime (*a*) des hommes. Il y en a de deux especes : l'une a pour matiere la probité (*b*) ; l'autre les talens supérieurs

(*a*) Par estime on entend la bonne opinion que les autres ont de nous.

(*b*) La probité consiste à ne faire du tort à personne.

dirigés par la vertu. Celle-ci qui constitue la gloire, tire sa source du merveilleux, c'est-à-dire de ce qui est ou paroît être au-dessus des forces de la nature. Elle appartient à ces Patriotes qui sacrifient au bien public leurs intérêts les plus chers, leurs biens, leur liberté, leur vie; à ces Héros qui pour la défense de la patrie, affrontent les dangers les plus grands, & régulent par la supériorité de leur génie, les événemens de la Guerre; à ces Ministres éclairés, laborieux, également dévoués à l'État & au Prince, qui ne cherchent que le bien public; & principalement à ces Souverains qui ne se croyant établis que pour travailler au bonheur de leurs Sujets, dirigent vers ce but toutes leurs actions; & rendent leurs États heureux, par la sagesse de leur Gouvernement.

Mais la gloire n'appartient point à ces hommes nés pour le malheur du Genre-

humain , qui altérés de sang & de carnage ravagent la terre. Ils ont une ame inaccessible à la terreur , & un génie vaste qui embrasse à la fois tous les moyens de fixer la victoire & de subjuguier les Nations. Mais ils sont sans vertu , sans grandeur d'ame , puisqu'ils sacrifient à la folle passion de dominer , les devoirs les plus sacrés de l'humanité : ils sont dénués de jugement & de sagesse , puisqu'ils font consister la grandeur de l'homme , dans ce qui l'avilit , dans la violence & l'injustice. Ce sont des aveugles & des malheureux qui placent leur bonheur à faire parler d'eux en se souillant de cruautés ; & à se faire compter parmi ce petit nombre de Brigands qui consternent les peuples , par leur hardiesse & par le succès de leurs déprédations. « En quoi ressembloit à Hercule , » ce jeune insensé qui prétendoit suivre » ses traces , dit Seneque en parlant d'Alexandre , lui qui cherchoit la gloire

» re fans en connoître ni la nature , ni les
 » limites ; & qui n'avoit pour vertu qu'une
 » heureuse témérité ? Hercule ne vain-
 » quit jamais pour lui-même ; il traversa
 » le monde pour le venger & non pour
 » l'envahir. Mais Alexandre enclin dès
 » l'enfance à la rapine , fut le désolateur
 » des Nations , le fléau de ses amis & de
 » ses ennemis ».

La gloire n'appartient pas non plus à ces hommes frivoles qui ne se distinguent du vulgaire que par l'excès de leur luxe , par la magnificence , par leurs richesses , ou par les emplois élevés où la seule ambition les a placés. Jettons nos regards sur cet homme qui étale un faste si révoltant , au milieu de la misère publique : écartons le voile dont il se couvre : quelles sont ses occupations ? Quels sont ses sentimens ? Quel est son mérite ? Vif esclave de la volupté , ennemi de la vertu , insensible aux malheurs de ses semblables , il ne pense , il n'agit que pour

trouver de nouveaux moyens de satisfaire sa frivolité & sa mollesse. Il n'y a en lui que bassesse, que vice : il le sent, le malheureux ; & il cherche à s'envelopper dans sa fastueuse magnificence ; mais ses efforts ne servent qu'à le montrer tel qu'il est ; qu'à publier que n'ayant rien en lui-même qui puisse le faire considérer, il travaille à frapper les sens du vulgaire ; & qu'il met toute sa gloire à consumer en frivolités, les richesses dont il devrait assister les indigens ; c'est-à-dire qu'il est sans mérite, sans vertu, sans humanité.

51. La véritable gloire n'étant donc que pour les talens supérieurs dirigés par la vertu (50), il n'est que des âmes sublimes, favorisées de la Providence, qui puissent y prétendre. Mais le desir de l'acquérir doit-il les tourmenter & conduire leurs démarches ? La gloire par elle-même n'est qu'une vaine fumée qui ne peut être d'aucun prix pour l'homme ;

elle n'augmente ni sa perfection ni son bien-être. Qu'il fasse donc tout ce qui peut la mériter ; mais qu'elle ne soit ni le mobile de ses actions ni la récompense de sa vertu : elle ne produit aucun véritable bien : elle peut même enfanter de grands maux. Qu'il est difficile de ne pas s'enivrer des applaudissemens publics, & de soutenir une gloire brillante, sans devenir l'esclave de l'orgueil, & sans cesser d'être homme !

Le desir de la gloire est aussi un foible motif pour faire de grandes actions. Celui qui n'est grand & vertueux que pour la gloire, fera petit & méchant, s'il n'est point vu : il regardera comme inutile de remplir son devoir ; & dès-lors voudra-t-il sacrifier la plus foible inclination ou le plus léger intérêt ? Une grande ame ne se conduit que par l'amour de la vertu ; & en faisant ce qui mérite le plus les éloges publics, elle n'a en vue que son devoir.

Elle aime cependant à être approuvée des hommes , sur-tout de ce petit nombre de Sages qui fixent à chaque chose son juste prix : elle regarde cette approbation non comme la récompense , mais comme la preuve de sa vertu , & comme un jugement qui lui donne le droit de se livrer à la satisfaction d'avoir bien agi.

52. Quant à l'estime simple , qui consiste dans la réputation de probité , il est raisonnable de l'ambitionner : celui qui n'en jouit point , ne peut ni servir la Société ni en retirer aucun avantage ; il a même à craindre beaucoup de la part des autres hommes [44] ; on doit donc travailler à l'acquérir ou à la conserver lorsqu'on l'a acquise. Celui qui ne le fait point , est injuste & cruel envers lui-même : il se prive des ressources que fournit une bonne réputation , & s'expose à tous les maux qu'une mauvaise réputation attire ; il est sans humanité , puisqu'il s'ar-

rache le moyen le plus propre à faire du bien , la confiance & l'estime publique ; c'est un méchant : en ne faisant aucun cas de la réputation , il inspire aux autres du mépris pour la vertu.

Mais si l'envie ou la malignité ternissent notre réputation ; & que nous ne puissions pas dissiper les préjugés qu'elles ont fait naître ; que le témoignage de notre conscience nous suffise. Que peuvent nous ôter les vains discours & le mépris des hommes. Notre vertu sera - t - elle moins pure & moins réelle , parce qu'elle ne sera pas reconnue des hommes ? Il est beau de mériter l'estime publique ; mais il ne l'est pas de l'obtenir : la beauté consiste dans l'ordre ; & l'ordre pour tout homme consiste à être vertueux , & non à être connu pour tel. Ah ! notre meilleur Juge & celui dont nous devons le plus souhaiter le suffrage , c'est notre conscience.

Que nous serviroit-il de frapper les yeux des hommes, & d'occuper dans leur esprit la plus belle place, si nous n'avions pas droit de nous estimer nous-mêmes, ? O que nous sommes à plaindre, si tandis que les autres voient en nous de la vertu, nous nous n'y voyons que vice !

ARTICLE II.

Des Honneurs.

53. **L**Es honneurs sont des moyens que la Société civile a établis pour procurer son avantage : ce sont des places qui supposent & exigent des vertus & des talens ; mais qui ne les donnent point. Ce sont des postes qui élèvent un homme au-dessus de ses semblables ; mais qui lui imposent l'obligation de sacrifier à leur utilité, son repos & ses plus chers intérêts. Ce sont enfin des occasions de faire

du bien ; mais qui exposent la vertu aux plus grands dangers. Qu'il faut une ame ferme pour résister à l'éclat qui accompagne les honneurs , à l'attrait des plaisirs qu'ils facilitent , à l'ennivrement de la puissance , à la flatterie des courtisans ! Ah , qu'il est difficile de ne pas se persuader qu'on a droit de faire tout ce qu'on peut faire ! Qu'il est difficile de ne pas perdre de vue le bien public pour ne regarder que l'intérêt particulier !

Nous ne devons donc desirer les honneurs que parce qu'ils fournissent l'occasion de servir les hommes ; & nous devons les fuir , ou du moins les craindre , parce qu'au lieu d'augmenter notre perfection & de faire notre bonheur , ils exposent la vertu la plus solide au danger de périr , & mènent à leur suite le chagrin , le trouble & l'inquiétude.

Que dirai-je des soucis & des tourmens

que l'ambition (*a*) enfante , & des voies lâches & honteuses qu'elle inspire ? L'ambitieux ne goûte aucune tranquillité ; son cœur est en proie aux jalousies dévorantes, aux dépités les plus amers, aux inimitiés les plus cruelles, aux mélancolies les plus noires. Il n'est point de basse flatterie qu'il n'emploie ; point de bassesse qu'il ne se permette ; point de calomnie atroce dont il ne noircisse ses concurrens ; point de crime qu'il ne soit prêt à commettre. Funeste ambition ! quels supplices ne fais-tu pas souffrir à tes esclaves ! Quels crimes n'as-tu pas commis ! C'est toi qui allumas les Guerres cruelles qui détruisirent Rome. C'est toi qui enfantas ce monstre , l'horreur de tous les siècles , qui sema dans toute la France le fanatisme & la révolte (*b*).

(*a*) L'ambition consiste à désirer les honneurs pour d'autres vues que pour travailler au bien public.

(*b*) L'ambition des Guises enfanta la Ligue.

L'ambition étant une passion si furieuse & si funeste, avec quel soin lui fermerons-nous l'entrée de notre cœur, si nous nous aimons d'un amour éclairé?

54. Cependant si nous sommes enflammés du desir de servir les hommes; & si nous avons véritablement des talens; il nous est permis d'aspirer aux honneurs, & de faire pour y parvenir, les démarches que la vertu avoue. Quels charmes pour l'homme vertueux: quel bonheur d'avoir entre ses mains l'occasion de faire du bien à ses semblables! Mais que la sagesse & l'amour du bien public règle nos desirs. Si les mesures que nous prendrons sont inutiles par le mérite supérieur d'un rival; félicitons-nous de ce qu'il a été préféré; soyons même remplis de reconnoissance pour cet homme vertueux qui sacrifie au bien public son repos & sa tranquillité. Si c'est l'adresse d'un indigne concurrent, qui nous a supplantés; gémissons de ce
que

que le bien public ne se fera pas autant qu'il pourroit se faire : mais rassurés par notre conscience , réjouissons-nous de ce que nous pouvons vivre pour nous-mêmes, & que nous sommes à l'abri des soins que demandent les emplois publics, & des dangers où ils exposent la vertu la plus pure.

ARTICLE III.

Des plaisirs des sens.

ON entend par plaisirs des sens, les perceptions agréables que nous éprouvons, lorsqu'il s'excite dans notre corps certains mouvemens.

55. L'Auteur de notre être a attaché le plaisir à ces mouvemens, afin que nous soyons avertis promptement de l'état de notre corps, & que nous puissions distinguer sans réflexion les objets qui lui sont utiles. Les plaisirs des sens n'ayant donc

pour fin que le bon état de notre corps, c'est violer l'ordre de la Providence que de s'y livrer plus que ne le demande le bien de notre santé. [*a*]

Et que sont ces plaisirs ? « Ils sont ,
 » dit un ancien Philosophe (*b*) , fragiles ,
 » rapides & d'autant plus voisins du dé-
 » goût, qu'on s'y est livré avec plus d'avi-
 » dité. Le repentir ou la honte en sont
 » inséparables. Ils n'ont en eux-mêmes
 » rien de grand ni qui convienne à la
 » nature de l'homme , qui approche de
 » celle des Dieux. Ils n'ont même rien
 » que de bas & de honteux. »

En effet, consultons l'expérience. Les plaisirs des sens remplissent-ils jamais notre ame, d'une satisfaction parfaite ? La jouissance n'en diminue-t-elle pas l'intensité ? Ne sont-ils pas suivis promptement

(*a*) Il en est de même si l'on cherche les plaisirs des sens pour d'autres fins que pour celles qu'ils ont été établis.

[*b*] Seneque, *L. 7. de Benef. C. 2.*

du dégoût ou du repentir? Quel homme raisonnable pourra donc les regarder comme de vrais biens, & s'y attacher comme à la source de son bonheur? Voudroit-il avilir la partie la plus noble de lui-même, l'affervir à des objets bas & grossiers, quoiqu'elle ne soit destinée qu'à aimer de grandes choses; rendre son ame esclave de son corps? Voudroit-il pour des plaisirs frivoles, rapides & honteux, s'attirer des repentirs amers & souvent les plus cruelles douleurs?

Considérons ce voluptueux, cet homme mou & efféminé: ses pensées, ses desirs n'ont pour objet que des choses frivoles; il ne connoît point ces sentimens grands & nobles qui font la gloire de l'Homme; il ne fait quelles sont les délices que donnent la vertu & la connoissance de la vérité. Errant d'objet en objet, il cherche le bonheur; & le malheureux ne trouve par-tout qu'inquiétude, ennui, chagrin. Accoutumé à la



mollesse , & rempli des desirs que le vuide des plaisirs des sens enfante sans cesse , il est sans cesse dans le besoin ; & il éprouve à tout instant les plus ameres privations. Quels maux horribles ne fait pas déjà fondre sur lui la volupté ?
 (a) Ses yeux se creusent ; la pâleur s'empare de son visage ; la maigreur ronge son corps languissant ; il est en proie aux plus cruelles douleurs ; sa machine chancelle ; & la mort accourt à pas précipités. Voilà les fruits que produit l'abus des plaisirs. Combien de jeunes gens, hélas , éprouvent ce triste sort ! Malheureux , pourquoi sacrifiez-vous à des instans rapides d'un vain plaisir , l'excellence de votre nature , la tranquillité de votre ame , votre santé , votre bonheur ? Quelle fureur vous transporte !

Il est des voluptueux qui , par la force

[a] La volupté est l'amour déréglé des plaisirs des sens.

du tempérament , résistent aux secousses violentes que l'abus des plaisirs donne à leur corps ; mais ce n'est que pour mener une vie ignoble , dans la foiblesse & dans la douleur. Les Hommes ne connoîtront-ils jamais leurs véritables intérêts ?

O mes semblables ! vous desirez & vous cherchez le bonheur : il ne se trouve point avec la volupté : elle n'a que des charmes trompeurs ; & elle cache sous les fleurs qu'elle étale , les précipices les plus affreux. Elle éteint aussi la lumière de la raison , & corrompt le cœur : les Hommes les plus sages , les plus habiles & les plus éclairés , perdent , dès l'instant qu'ils en font esclaves , toute leur habileté & toute leur sagesse : c'est un penchant aveugle & impétueux , qui règle toutes leurs démarches : rien n'est sacré pour eux ; il n'est point de trahison , de bassesse & de crime que la volupté ne leur persuade. Quel terrible fléau ! quelle

funeste passion ! Ah ! n'est-ce pas renoncer à la raison , être cruel & injuste envers soi-même , que de ne pas faire tous ses efforts pour l'éviter ?

Ne cherchons donc dans l'usage des plaisirs des sens , qu'à remplir les besoins de la nature ; fuyons tout ce qui va au-delà. Eh ! qu'il est facile de remplir ces besoins : il n'y a que la volupté difficile à contenter. » Ai-je faim , dit Seneque » (a) ? Il faut manger : il n'importe à la » nature que le pain que je mangerai soit » grossier ou de la plus pure farine : elle » n'exige pas que j'affecte agréablement » mon ventre , mais que je le remplisse. » Ai-je soif ? Je dois boire : il n'importe » à la nature que l'eau que je boirai soit » puisée dans le Lac le plus voisin , ou » que je l'aie fait rafraichir à la glace : » tout ce qu'elle m'ordonne , c'est d'éteindre » cher ma soif. »

[a] *Epif.* 119.

Remarque.

La Religion Chrétienne qui connoît si bien la nature de l'homme, condamne & interdit tout abus des plaisirs des sens. Elle veut qu'on n'en use que pour la nécessité (a). » C'est un principe de la Religion Chrétienne, dit un profond Moraliste (b), qu'un Chrétien dans le baptême ayant renoncé au monde, à ses pompes & à ses plaisirs, ne peut rechercher le plaisir, ni le divertissement pour le divertissement. Il faut, afin qu'il puisse en user sans péché, qu'ils lui soient nécessaires en quelque manière ; & que

[b] « L'homme tempérant, dit S. Aug. » suit dans l'usage des choses temporelles ; » cette règle fondée sur l'Ancien & le nouveau Testament. . . . d'en prendre ce qui » suffit pour les nécessités de la vie, avec la » modération de celui qui en use, & non » avec l'affection de celui qui les aime ». *Ad vitæ hujus atque Officiorum necessitatem, quantum sat est, usurpet utentis modestiâ, non amantis affectu.* De Mor. Eccl. Cath. C, 21.

[a] Nicole T. 3. Trait. 4, C. 8.

» l'on puisse dire véritablement qu'il s'en
 » sert avec la modération de celui qui
 » en use, & non avec la passion de ce-
 » lui qui les aime. »

ARTICLE IV.

Des Richesses.

56 **L**ES Richesses sont l'excès des biens de la fortune, sur les besoins de la vie. Cet excès ne peut contribuer ni à notre perfection ni à notre bonheur; pourrions nous donc ne pas le mépriser & ne pas le regarder comme inutile par rapport à nous?

Et quels dangers les Richesses n'entraînent-elles pas? Il est très-peu d'ames qu'elles ne corrompent, & qu'elles ne précipitent dans l'amour des plaisirs, par la facilité qu'elles leur donnent de s'y livrer; l'homme hélas! est si foible, & porté si puissamment vers la volupté, qu'il

lui est infiniment plus aisé de se priver sans aucune inquiétude, des plaisirs des sens, lorsqu'il ne peut point se les procurer, que de les fuir & de ne pas s'y livrer aveuglément, lorsqu'il peut en jouir. Quel orgueil aussi, quelle fierté les richesses n'inspirent-elles pas? Dès qu'on est riche, on se croit tout dû; il n'est point d'emploi qu'on ne regarde comme son propre bien; il n'est point de talent & de vertu qu'on ne s'imagine posséder. Est-il beaucoup de riches qui ne prétendent pas avoir droit de faire passer leurs volontés pour des ordres absolus, & de traiter avec mépris & avec hauteur tous ceux qui les approchent? En est-il beaucoup dont le cœur ne soit point de fer envers les malheureux?

57. Les richesses ne sont donc pas un véritable bien digne de nos desirs. La pauvreté est mille fois à préférer. Si elle produit quelques privations douloureuses, elle détruit les besoins, éloigne la

volupté, conserve la vertu & les sentimens d'humanité que la nature a gravés au fond de nos cœurs.

Comment donc les hommes font-ils tant d'efforts pour éviter la pauvreté, & pour acquérir les richesses ? La corruption de nos mœurs en est la cause. Nous courons avec fureur après les plaisirs & les honneurs ; & les richesses sont le seul moyen de satisfaire nos passions. Soyons sages & vertueux, & l'amour des richesses ne nous possédera point : nous serons délivrés des passions qui l'enfantent. Bien plus, nous serons comblés de richesses, sans posséder ni or ni argent : car qu'est-ce qu'être riche ? C'est avoir plus qu'il ne faut pour remplir ses besoins ; & l'homme sage & vertueux n'a que des besoins très-bornés & très-facile à satisfaire. *Que voilà de choses*, s'écria Socrate, en assistant à une cérémonie où brilloit l'or & l'argent, *que voilà de choses dont je n'ai pas besoin.* Ce ne sont pas les coffres remplis

d'or qui rendent un homme riche : on est pauvre tant qu'on n'est pas maître de son cœur ; car alors les desirs surpassent les facultés. Le revenu le plus solide , c'est la tempérance ; & la véritable richesse , c'est la modération des desirs.

Je ne parlerai pas de ces ames basses qui aiment les richesses pour elles-mêmes ; qui mettent toute leur félicité à les entasser ; sacrifient à cet objet vertu & décence ; & se retranchent les choses les plus nécessaires pour ne pas toucher à leurs trésors. Il est difficile de caractériser des ames de cette trempe : c'est l'aveuglement & la petitesse d'esprit portés au plus haut point. Malheureux , leur dirois-je , pourquoi devenir la proie de tant de soucis & de tant d'inquiétudes , pour acquérir & conserver des richesses qui vous sont inutiles , puisque vous n'osez y toucher : *mettez une pierre à la place ; elle vaudra tout autant.* (a)

(a) La Fontaine. *Fab.* 80.

Qu'est-ce que nous ordonne la raison touchant les biens de la fortune ? De borner nos soins & nos desirs à ce qui est nécessaire pour satisfaire les vrais besoins de la vie. Et si la Providence nous envoie des richesses, répandons-les dans le sein des indigens : elles leur appartiennent.

Remarque.

C'est avec raison que le Christianisme nomme heureux, les pauvres d'esprit, c'est-à-dire, ceux qui ne sont pas attachés aux richesses ; & qu'il ordonne à ses Disciples de se contenter du nécessaire (a).

Conséquence générale.

58. La gloire, les honneurs, les plaisirs des sens & les richesses n'étant donc que des biens frivoles ou imaginaires, &

(a) *Beati pauperes spiritu. Math. 5, 3.*
Habentes alimenta & quibus tegamur, his contenti simus. 1. Timot. 6, 8.

entraînant à leur fuite les plus grands dangers & les maux les plus funestes; ce seroit nous haïr véritablement & fuir notre bonheur, que d'en faire l'objet de nos vœux.

CHAPITRE II.

Moyen d'éviter les Maux qui ont pour source la méchanceté des hommes.

59. **L**ES maux que produit la méchanceté des hommes, sont des maux réels, c'est-à-dire, nuisent à notre bien-être physique, ou sont des maux imaginaires qui ne peuvent nuire par eux-mêmes.

ARTICLE PREMIER.

On prévient les maux qui viennent des hommes, par les égards qu'on a pour eux.

60. **L**ES hommes ne se portent à nuire que par haine ou par un intérêt parti-

culier. Il faut donc ne pas exciter leur haine, & vaincre la passion de l'intérêt.

L'homme n'est pas naturellement ennemi de ses semblables ; mais il est foible, & il desire le bonheur. Dominé par ce desir, il se porte avec violence à repousser tout ce qui lui paroît s'y opposer. A-t-il reçu du mal ; ou en est-il menacé ? Il s'enflamme, il s'irrite & se précipite avec fureur contre son ennemi. Veut-on donc éviter la haine des hommes ? Qu'on ne leur fasse aucun tort.

Pour n'avoir rien à craindre des hommes, il faut encore gagner leur bienveillance : ce n'est que par - là que nous étoufferons leurs passions, & que nous dissiperons la fausse lueur qui leur montre leur avantage, dans notre mal. Faisons - leur du bien ; c'est le moyen de nous les attacher.



ARTICLE II.

*La défense naturelle & un jugement solide ;
nous mettent à couvert des maux que la
violence tente de nous faire.*

61 S'il se trouve des hommes si faibles qu'ils soient insensibles à nos bienfaits & si aveuglés par leurs passions, qu'ils tentent, sans aucun sujet, de nous nuire ; comment repousser les coups qu'ils nous portent ? Il n'y a que la force qui le puisse ; & nous avons droit de l'employer contre toute violence injuste. Nous sommes seulement tenus à ne point excéder les bornes d'une juste défense (a).

Mais si notre faiblesse nous livre entre les mains d'un injuste agresseur ; quelle ressource nous reste-t-il ? Notre innocence & notre vertu. C'est

(a) Nous verrons plus bas les droits de la défense naturelle.

par elles que nous devons surmonter la rage & l'injustice du plus cruel oppresseur , & bannir loin de nous toutes plaintes & tous chagrins : s'affliger de ce qu'on est maltraité injustement , c'est presque s'affliger de n'être point coupable ; se plaindre de ce qu'on n'obtient pas des autres les égards qu'on a mérités par sa vertu , c'est avilir la vertu , puisque c'est désirer une récompense indigne d'elle. Quoi ! est-il d'autre véritable mal que le crime , & d'autre véritable bien que l'innocence ? Et n'est-ce point un Dieu sage & bienfaisant qui gouverne l'Univers , & qui envoie des maux à l'homme vertueux , pour épurer sa vertu & lui faire acquérir du mérite (42) ? Notre sort est donc infiniment préférable à celui de notre injuste oppresseur. Plaignons-le de ce qu'aveuglé par ses préjugés ou par ses passions , il se plonge le poignard dans le sein , en persécutant un innocent ; &

félicitons-nous de ce que nous avons l'occasion de mériter, & le droit d'attendre la récompense de notre vertu, du Dieu juste, seul principe & seul modèle de notre perfection.

Quel sujet sur-tout avons-nous d'être comblés de joie, si c'est pour soutenir la vérité ou la justice, que nous souffrons ! Il n'y a qu'une foible gloire & qu'un médiocre mérite à suivre la vérité & la justice, lorsqu'on peut le faire sans courir aucun danger, & que les charmes qui accompagnent la vertu, ne sont obscurcis par aucun nuage. Mais faut-il pour être vertueux, s'exposer à la haine des hommes ; faut-il souffrir leurs mauvais traitemens ? C'est là la véritable vertu ; c'est là le vrai mérite. Non, il n'est rien d'aussi grand sur la terre ; il n'est point de spectacle aussi digne de l'admiration des hommes & des regards de la Divinité, qu'un homme qui, pour suivre la vertu, brave

toutes fortes de maux & de souffrances. Ah, que son sort est à envier ! Dans ce haut degré d'élévation où il est placé, ô Dieu saint, soutenez sa foiblesse : faites qu'il ne perde point de vue que c'est de vous qu'il tient sa force & sa vertu ; que ce n'est donc point en lui, mais en vous qu'il doit se glorifier.

62. Il est un cas où il nous est très-facile de nous garantir des coups que nous porte l'agresseur : il suffit de le vouloir. C'est lorsqu'il se borne à nous charger de mépris, par ses discours ou par ses manières ; à juger de nous désavantageusement ; à manquer aux égards de politesse, que les hommes se doivent, dès qu'ils vivent en société. En effet les traits les plus sanglans de mépris, de dédain, de fierté ne peuvent exciter dans notre corps ces impressions redoutables que la douleur accompagne : ils ne peuvent nous enlever quelque bien dont la privation nous soit préjudiciable ;

ils ne peuvent donc nous nuire par eux-mêmes. Notre imagination trompée nous les représente comme des fléaux : voilà la source dont ils tirent toute leur force. Dissipons cette illusion.

Qu'est-ce que marquer du mépris à quelqu'un ? C'est lui faire connoître qu'on ne lui croit pas de belles qualités. Le prive-t-on par-là de celles qu'il possède ? S'il est sage & prudent ; lui ôte-t-on sa sagesse & sa prudence ? S'il a les divers talens de l'esprit , lui en fait-on perdre quelqu'un ? Le mépris qu'on lui témoigne , le laisse tel qu'il est en lui-même. Pourroit-il donc , s'il est raisonnable , en concevoir du chagrin ? Si ce mépris est fondé , c'est à lui même qu'il doit s'en prendre ; & s'il est fans fondement , il n'a aucune raison de s'en affliger. Ah ! nous ne sommes si sensibles au mépris , que parce que nous avons la plus haute idée de nous-mêmes ; & que nous voudrions que cette

idée regnât dans l'esprit de tous les hommes. Nous sommes remplis de défauts & de foiblesse; ce que nous avons de bon est peu de chose, & le plus souvent terni par des vices. Nous ne voyons cependant que ces foibles qualités; & elles nous paroissent mériter toute notre complaisance & l'estime publique. Tel est un malheureux qui se trouvant frappé dans tout son corps, d'un mal horrible & incurable, oublieroit son malheur pour admirer une petite partie qui paroîtroit saine, & pour en faire parade.

La raison nous défend non-seulement d'être affligés du mépris qu'on fait de nous; mais elle veut encore que nous le trouvions préférable à l'estime: celle-ci peut être l'aliment de l'orgueil, un bandeau qui voile les défauts & les vices; une voix trompeuse qui donne une confiance imprudente. Quelle source féconde de maux! on croit avoir atteint la perfection; on ne regarde rien

au-dessus de ses forces ; on prétend à tout ; on s'attribue tout ; & l'on se persuade qu'on ne doit rien à personne. Le mépris au contraire nous avertit de notre imperfection ; nous fait sentir combien sont foibles nos belles qualités ; étouffe l'orgueil & la fierté , produit la défiance de soi-même ; & réprime l'ambition. J'ajoute qu'il porte souvent à faire de nobles efforts dont on auroit été incapable , si l'on n'eût été méprisé.

Les jugemens défavantageux des hommes ne sont pas aussi un sujet de chagrin , pour quiconque pense. S'ils sont faux , le témoignage de sa conscience les lui fait mépriser : il fait qu'ils ne peuvent par eux-mêmes le dépouiller d'aucun bien , ni lui faire aucun mal. » Nous ne nous mettons pas en colere , dit un excellent Raisonneur (a) , lorsque l'on s'imagine « que

(a) Nicole. *Trait, des moyens de conserver la paix*, p. 2, C. 3.

» nous avons la fièvre , quand nous
 » sommes assurés de ne pas l'avoir. Pour-
 » quoi donc s'aigrit - on contre ceux
 » qui croient que nous avons commis
 » des fautes que nous n'avons pas com-
 » mises , ou qui nous attribuent des
 » défauts que nous n'avons pas ; puis-
 » que leur jugement peut encore moins
 » nous rendre coupables de ces fautes ,
 » & nous donner ces défauts , que la
 » pensée d'un homme qui croit que
 » nous avons la fièvre , n'est capable
 » de nous la donner effectivement » ?

Quand même les jugemens désavan-
 tageux que les hommes portent sur nous
 seroient fondés ; en quoi nous sont-ils
 préjudiciables ? Ils n'augmentent point
 les défauts qu'ils attaquent , ni n'aggra-
 vent les fautes qu'ils condamnent. Que
 nous sommes à plaindre , si nous écou-
 tons tranquillement la voix de notre
 conscience qui nous reproche nos fautes
 & nos défauts ; & si nous ne pouvons

fans émotion entendre celle des hommes ! que nous sommes malheureux si nous souffrons impatiemment qu'on arrache le voile qui nous dérobe nos vices ! Nous accuserions de folie, un malade qui ne connoissant pas un mal caché qui le conduit insensiblement au tombeau, seroit fâché qu'on le lui découvrit. C'est être plus déraisonnables & plus ennemis de notre bien, de nous affliger qu'on blâme nos fautes & qu'on nous dévoile nos défauts. Qu'on le fasse par affection ou par haine ; que nous importe ? Notre bien s'y trouve également.

Que dirons-nous des égards réciproques que les hommes se doivent dans la société ? Parce qu'on y manque envers nous, faut-il nous livrer au chagrin ? On ne nous ôte par-là aucun bien ; & l'on ne nous fait aucun mal réel. Celui qui nous traite avec fierté, & qui oublie à notre égard les règles

de la politesse , fait voir qu'il ignore les Loix de la décence & de l'humanité ; qu'il est plein d'orgueil ; qu'il desire d'être respecté , & qu'il craint de ne pas l'être , s'il ne fait illusion , & s'il ne couvre sa médiocrité par une affectation de hauteur. Mais il ne nous rend ni moins estimables ni moins vertueux ; il ne nous met pas même réellement au-dessous de lui : il n'y a que la supériorité de la vertu & des talens qui tire les hommes de l'égalité naturelle , & en élève les uns au-dessus des autres : c'est là la seule grandeur véritable , tout le reste est factice & arbitraire. Bien plus celui qui manque aux égards qu'il doit à un autre , se met au-dessous de celui-ci. Les amis de Socrate se plaignoient en sa présence de ce que quelqu'un ne lui avoit pas rendu le salut : *Pourquoi vous plaindre* , dit le Philosophe , *qu'un autre ne soit pas aussi poli que moi ?*

Sommes - nous peut-être affligés de

ce qu'on montre de l'indifférence pour notre commerce , & peu de desir de se lier d'amitié avec nous ? C'est injuste de vouloir que ceux qui n'ont aucun penchant pour nous , se mettent à la gêne en notre faveur. Et comment se forme l'amitié ? Elle se forme par des rapports cachés qui se trouvent entre les caracteres & les inclinations de deux personnes ? Pourrions - nous donc blâmer quelqu'un de n'avoir point de l'amitié pour nous : Donnons - lui un nouveau caractere & de nouvelles inclinations , ou prenons nous-mêmes un caractere & des inclinations analogues à ceux qu'il a : jusqu'à ce que nous ayons produit ces merveilles ; quel droit avons - nous de nous plaindre de son indifférence ? Ce seroit vouloir l'impossible.

Eh , quoi ! méritons-nous d'être aimés ? Sommes-nous capables de faire le bonheur de quelqu'un ? Il n'y a que l'Être Suprême qui soit le bien de l'homme

(33) ; c'est donc le seul dans lequel l'homme doit placer son bonheur ; le seul qu'il doit désirer de posséder ; le seul qui mérite son amour. N'est-ce donc pas un sentiment injuste & barbare que de vouloir que quelqu'un de nos semblables , trompé par des apparences de bien , s'attache à nous comme à la source de son bonheur ? N'est-ce pas une impiété ? C'est vouloir ravir à Dieu le cœur de ses créatures. Lors même que nous faisons du bien aux hommes ; ce n'est pas à nous qu'ils doivent s'arrêter ; qu'ils remontent à celui qui en est la véritable cause , à celui qui nous a donné la volonté & le pouvoir de le faire. L'amour d'un homme envers un autre doit se borner à lui souhaiter & à lui faire du bien. D'ailleurs c'est faiblesse de ne pouvoir vivre seuls , d'avoir besoin d'un appui qui soutienne notre âme languissante : une âme qui a quelque force se soutient par elle-même ; fait

vivre avec elle - même ; & n'est jamais occupée plus agréablement que lorsqu'elle est seule.

Quant aux charmes de l'amitié ; sommes-nous à plaindre d'en être privés ? Hélas ! l'homme est plutôt fait pour la privation que pour la jouissance des biens qui sont hors de lui ; la jouissance mene toujours à sa suite des chagrins & des inquiétudes. O sainte amitié , présent du Ciel , envoyé aux hommes pour soulager leurs maux , & pour embellir les momens de plaisir dont sont parsemés leurs tristes jours ! Oserai - je déprécier ton excellence & tes charmes ? entraîné par l'idée sublime que je m'en étois formée , je les ai recherchés avec ardeur ; & j'ai eu le bonheur d'en jouir. Mais hélas , qu'ils ont été accompagnés de soucis , d'inquiétudes & de regrets ! Combien de fois me suis-je écrié : ô misere de l'homme ! ne nous vaut-il pas mieux fermer notre cœur à la tendre

amitié, & renoncer à ses charmes, que de nous exposer à mal placer nos sentimens, à être accablés par le crime de l'infidélité, & à être tourmentés par les sacrifices continuels que l'amitié exige ?

Enfin la dernière source des chagrins & des inquiétudes que nous causent les hommes, c'est leur humeur incommode. Vivant en société, on vit avec des caractères dont les uns sont envieux, malins ; d'autres remplis de fierté, pleins d'eux-mêmes & sans égards pour personne ; certains sont prompts & violens, faciles à s'irriter : d'autres dénués de raison & de jugement, toujours prêts à contredire les vérités les plus claires, & voulant faire régner leurs opinions quelque absurdes qu'elles soient. Comment se mettre à couvert de ces humeurs incommodes ? Si l'on pouvoit rendre tous les hommes doux, complaisans, modérés, raisonnables ; on devroit y travailler avec ardeur : quel agrément pour la Société ! Mais c'est

en vain qu'on feroit une telle entreprise : les hommes seront toujourns pleins de défauts. Cédons donc à leur imperfection. Nous n'avons à souffrir de nos défauts, les uns des autres, que parce que nous manquons de nous ménager mutuellement ; & que chacun de nous s'arrogé tout, & veut dominer par-tout. Voyez cet homme paisible & simple qui ne s'attribue rien, qui ne contredit personne, qui cede toujours, & qui n'ambitionne d'avoir aucun empire sur les esprits ; dans quelle paix, dans quelle tranquillité il coule ses jours ! Tous les hommes sont pour lui doux, modérés, raisonnables, sans défauts.



CHAPITRE III.

Comment il faut résister aux maux qui nous viennent des causes physiques.

63. **L**ES maux qui nous viennent des causes physiques, sont la privation des biens de la fortune, la perte des personnes qui nous sont chères, la douleur occasionnée par l'action des corps étrangers ou par le dérangement de notre machine, & la mort. Ces maux sont tels que toute la prudence humaine peut rarement les éloigner. C'est de la nature de notre corps de s'affoiblir & de se ruiner insensiblement; & tout ce qui nous est extérieur, se trouve enchaîné au tourbillon des événemens humains, & il en suit toutes les vicissitudes.

64. Nous devons donc jouir de la santé, de la vie, des biens & de la société

de nos amis, comme courant sans cesse le danger d'en être privés. C'est-là le vrai moyen de diminuer la douleur que leur perte peut causer. En effet, d'où vient la douleur d'avoir fait une perte? De l'attachement qu'on avoit pour ce qu'on regrette, & du desir qu'on avoit d'en jouir toujours. Ainsi, soyons peu attachés aux choses humaines: regardons-les comme incapables de nous rendre heureux, & comme devant nous échaper; & leur perte ne fera sur notre ame qu'une légère impression. Et pourquoi nous attachons-nous aux choses humaines? En est-il quelqu'une qui puisse faire notre bonheur? Une expérience constante démontre que parmi les êtres créés, il n'en est aucun qui remplisse notre ame, d'une satisfaction parfaite. Dieu seul est notre bien [39]; c'est donc de Dieu seul que nous devons jouir; c'est à lui seul que nous devons nous attacher, comme au principe de notre félicité & au terme de

tous nos desirs. Tous les êtres créés ne sont que pour l'usage : tous ne doivent être regardés que comme des moyens de parvenir au vrai bonheur. Un voyageur qui seroit sage & qui chériroit tendrement sa patrie, y renonceroit-il pour jouir un instant de quelques objets frivoles qu'il trouveroit sur sa route ?

La privation des biens est le moindre mal qui puisse arriver. La pauvreté n'est capable que les voluptueux, ces esclaves de la mollesse, qui en se faisant une foule de besoins, se sont soumis à une foule de tyrans. Ceux qui sont accoutumés à ne regarder comme des besoins que les nécessités de la nature, ne peuvent sentir la pauvreté : il est aisé de contenter la nature.

Il nous est plus difficile de supporter la mort des personnes qui nous sont chères : c'est ici que l'ame est comme abattue par le chagrin ; & qui oseroit blâmer cette sensibilité ? La mort d'un

ami enleve les plus doux charmes de la vie. Mais à quoi sert l'affliction la plus grande? elle ne rend pas ce qu'on a perdu. Oserai-je dire que le temps affoiblira & détruira insensiblement l'impression qu'a causée la perte que nous avons faite; & que de nouvelles inclinations succéderont aux anciennes? C'est-là le sort de l'homme inconstant.

La douleur occasionnée par les impressions violentes qui se font sur notre corps, est l'ennemi le plus invincible que nous ayons à combattre. Tous les autres maux nous sont, pour ainsi dire, soumis: il dépend de nous de les éloigner. Mais la douleur nous poursuit & nous tourmente, quelques efforts que nous fassions pour la repousser. C'est donc contr'elle que nous devons nous armer de toute la force dont nous sommes capables; nous ne pouvons en être vaincus, sans en être accablés.

» Quelle honte, ajoûte le Stoïcien (*a*),
 » de céder à la douleur ! rien de plus hon-
 » teux pour un homme que de pleurer
 » comme une femme ». Lors - même
 que nous n'aurons aucun témoin de no-
 tre fermeté ; le témoignage que nous en
 rendrons à nous-mêmes , sera - t - il sans
 force ?

Mais si la douleur devient si grande
 qu'elle surpasse toute la constance humai-
 ne, que nous reste-t-il à faire ? Fraudra-
 t-il finir nos tourmens par une mort vo-
 lontaire ? C'étoit-là la ressource du Stoï-
 cien (*b*) ; c'étoit-là où se réduisoit toute
 sa philosophie. Pour nous, nous savons
 que le Suicide est un crime contre la So-
 ciété dont on est membre , & une révolte
 contre la sage Providence qui gouverne
 l'Univers (*c*) ; n'employons donc que

(*a*) Cicer. *Tuscul.* 2.

(*b*) Cicer. *Tuscul.* 5. Seneque. *Ep.* 58.

(*c*) Nous le prouverons plus bas.

les armes que la raison & la vertu nous fournissent.

Ne donnons point entrée dans notre ame, ni aux plaintes ni aux gémissemens : ils ne servent qu'à augmenter la douleur ; & jettons-nous dans le sein de la sage Providence qui règle & gouverne tout. Puisqu'elle ne nous a tirés du néant que pour nous rendre heureux, elle n'a en vue que notre bien, en nous envoyant la douleur. Qu'elle décide donc à son gré de notre sort : qu'elle nous fasse éprouver les douleurs les plus violentes ; c'est un tendre pere qui cherche notre avantage.

Enfin faut-il s'affliger des approches de la mort ? Nous ne sommes nés qu'à condition de mourir (a) ; & nous tendons sans cesse vers ce terme fatal où nous disparoîtrons aux yeux des hommes : no-

(a) Nous ne parlons que de la condition actuelle de l'homme. La révélation apprend qu'il ne seroit pas mort, s'il n'eût point péché.

tre corps n'acquiert sa perfection qu'en nous approchant du tombeau (*a*); voilà notre destinée; nous ne pouvons l'éviter. La vie n'est-elle pas aussi un dépôt que nous a confié l'Être Suprême ? n'a-t-il pas droit de le redemander lorsqu'il trouve à propos ?

Bien plus, n'avons-nous pas sujet de nous réjouir de voir approcher la mort ? La vie de l'homme n'est qu'un tissu de maux, de chagrins & de peines ; est-ce donc un bonheur que de vivre ? « Si quelque Dieu, disoit un ancien Philosophe (*b*), » m'offroit de me rajeunir & de me rendre à la première enfance, je refuserois » cette faveur. Car de quels biens jouit-on

(*a*) Notre corps n'a acquis sa perfection que lorsqu'il ne peut plus recevoir d'accroissement, c'est-à-dire que lorsque toutes ses parties molles se sont ossifiées. Alors ses parties privées de toute souplesse, opposent la plus grande résistance au mouvement des Fluides ; & lorsque ce mouvement cesse, la chaleur animale & la vie s'envolent.

(*b*) Cicer. de Senect.

» dans cette vie ? De quels maux au con-
 » traire n'est - on pas affligé ? ... Que
 » tardé-je sur la terre ? ô jour heureux que
 » celui où je fortirai de la corruption & de
 » la misere où je suis plongé » ! C'est en
 effet le plus grand bonheur pour tout hom-
 me de bien , que de mourir : il est soustrait
 pour jamais , à toutes les rigueurs du sort
 & à l'injustice des hommes. Il est délivré
 pour jamais de sa foiblesse & de la pente
 violente qui l'entraîne vers le mal ; & il
 va rejoindre l'Etre Suprême dont il tire
 son origine , & en recevoir la récompense
 de sa vertu. Quand même ses espérances
 seroient trompées ; que la justice de l'Etre
 Suprême seroit une fable ; & que la mort
 seroit suivie d'un entier anéantissement :
 quel plus grand bonheur , dit l'Orateur
 Romain , que de s'endormir , au milieu
 de tant de miseres & d'être doucement
 enveloppé d'un sommeil qui ne finit point
 (a) ?

(a) *Tuscul. 1.*

Mais la mort est à craindre pour le méchant ; car il finit ses jours dans le désespoir de perdre les objets qui possèdent son Cœur, & pour tomber dans une mort éternelle ou entre les mains d'un Dieu vengeur du crime.

CHAPITRE VI.

De l'Égalité d'Ame.

65. **A**UX moyens que nous venons d'exposer, de prévenir ou d'adoucir les maux auxquels nous sommes sujets, nous joindrons *l'égalité d'ame.*

66. L'Égalité d'ame ne consiste point dans cette insensibilité naturelle qui nous isole & nous concentre en nous-mêmes ; qui fait que l'humanité n'est rien pour nous : ce n'est-là que dureté de cœur & pure stupidité. Mais elle consiste dans cette disposition par laquelle notre ame se

maintient paisible & tranquille, sans être troublée par aucun revers, ni enorgueillie d'aucun succès : heureuse disposition qui contribue infiniment à notre bonheur !

C'est la nature ou l'art qui donnent l'égalité d'ame : heureux ceux qui l'ont reçue de la nature ! Ils sont à l'abri des pénibles combats qu'exige un temperament vicieux : ils sont nés pour mener une vie heureuse.

Pour acquérir l'égalité d'ame ou la fortifier, il faut se faire une idée juste des choses, & préparer son cœur à tous les événemens.

Connoissons ce que sont en eux-mêmes tous les objets des passions humaines, ce que c'est que la gloire, les honneurs, les richesses, les plaisirs des sens (50. 53. 55. 56.) : nous les mépriserons ; ou au moins ils ne feront qu'une légère impression sur notre esprit. Si nous les recherchons, ce sera sans inquiétude ; si nous

en jouissons , Ce fera sans attache ; si nous en sommes privés ou dépouillés, ce fera sans chagrin & sans regret. Ainsi notre ame fera dans une parfaite tranquillité par rapport à ces objets qui agitent si violemment la plûpart des hommes.

Soyons aussi toujours préparés aux évènements ; c'est-à-dire , ne perdons jamais de vue que nous sommes exposés & sujets à toutes sortes de revers & d'accidens malheureux ; soyons résolus à les supporter avec fermeté : ils n'affectent que médiocrement un cœur ainsi préparé.

Le troisieme moyen d'acquérir l'égalité d'ame ou de la fortifier, c'est de se rendre maître de son temperament. C'est ici que la force d'ame & la réflexion sont nécessaires : il s'agit de prévenir & de régler les mouvemens spontanées des humeurs. Il faut pour y réussir, se pénétrer vivement des maximes de la sagesse & de la modération ; prévoir les occasions où l'on devra s'en servir ; éviter tout ce qui

allume les humeurs ; travailler à suspendre ou à modérer les mouvemens intérieurs de la machine. Il faut sur-tout faire l'essai de ses forces, dans le silence de la retraite, se représenter comme affailli par ces ennemis qu'on craint le plus ; se croire en butte à l'insulte, au mépris, aux revers les plus cruels de la fortune ; & dans cet instant s'élever au-dessus de ces maux, & conserver à son ame une affiète tranquille.

Ce n'est que par un long exercice, par une forte réflexion & en se faisant violence que le temperament se dompte & se corrige ; mais peut-on acheter trop cherement l'égalité d'ame ?

Ces caracteres bouillans & emportés que le moindre accident désagréable trouble & transporte, croiront-ils peut-être qu'il est impossible de vaincre le temperament ? Socrate étoit né avec un temperament violent & emporté, & il devint le plus doux & le plus modéré des hommes.

REMARQUE GÉNÉRALE,

Touchant les maux auxquels l'homme est sujet.

67. **L**A pratique fidele du Christianisme est un moyen efficace d'éviter tous les maux auxquels nous sommes exposés, ou d'en détruire l'impression. Le vrai Chrétien exerce un empire absolu sur toutes sortes de passions : il met sa joie à être humilié & méprisé : les richesses ne sont pour lui qu'un fardeau dangereux ; & les plaisirs des sens qu'une malheureuse servitude & un poison mortel. Il regarde tous les hommes comme ses freres & ses supérieurs ; leur fait tout le bien qu'il peut ; évite toute dispute & tout différent : il céderoit sa tunique, si pour défendre son manteau, il étoit obligé de violer la charité : un tel caractère pourroit-il ne pas vivre en paix avec tous les hommes ?

Le vrai Chrétien se croit aussi étrange

dans ce monde : sa Patrie n'est point ici ; & tous les biens terrestres ne sont par rapport à lui , qu'un de ces tableaux d'optique qui doivent à l'illusion leur grandeur & leur éclat : comment donc s'y attacherait-il ? Un seul objet remplit toute son ame : c'est celui qui peut seul être sa félicité ; c'est le seul dont il desire la possession ; le seul qui soit la fin de ses actions & de ses mouvemens. Lui survient-il des malheurs ? C'est alors qu'ils se réjouit & qu'il triomphe : il est vivement persuadé que c'est un Dieu juste & bon qui les lui envoie , afin de procurer son avantage. S'il reçoit de mauvais traitemens de la part de ses semblables ; il remonte au Souverain Maître de la nature qui laisse agir leur malice ; & quelque injustice qu'il apperçoive dans leur conduite , il ne trouve rien que de juste dans ce qu'ils lui font souffrir. Est-il dépouillé de ses biens , ou perd-il des personnes qui lui sont chères ? il reconnoît que son cœur doit appar-

tenir tout entier à un seul objet ; à celui pour lequel il a été fait ; & il se félicite d'être privé des objets qui pourroient surmonter sa foiblesse & partager son amour. En un mot , ne craignant & n'aimant que l'auteur de son être , il est supérieur à tous les événemens , soit à ceux que produit la malice des hommes , soit à ceux qui ont pour source l'action & l'ordre des causes physiques ; & son ame , à l'abri des folles passions , jouit d'une tranquillité inaltérable. Heureux mortel ! pour juger de son bonheur , il faut l'éprouver. L'approche même de la mort ne lui cause aucune émotion. Quelle pure joie au contraire de voir approcher cet instant où son ame sortira de sa prison pour s'unir à jamais à l'Être infini ! Il gémissoit sans cesse d'être assujetti à la Loi du péché (a) ; & ses vœux les plus ardens étoient d'être délivré du

(a) *Video legem in membris meis. . . . captivantem me in lege peccati. Rom. 7. 23.*

corps de cette mort (a), de rompre les liens qui l'attachoient à la terre & aux vices humains, & de s'envoler dans le sein de la Divinité.

Voilà comment le Christianisme fournit des armes contre tous les maux auxquels nous sommes exposés. Il n'est même que cette Religion Divine qui puisse en fournir. De quelle ressource peut être la raison & toute la philosophie humaine? Je suis persécuté par des ennemis injustes & puissans, trahi par des amis perfides, privé des plus chers objets de ma tendresse, réduit à la dernière misère, en proie aux douleurs les plus vives. Sans le Christianisme, quelle consolation me reste-t-il au milieu de mes maux? quel soutien contre le désespoir? Ce sont de coups du destin inflexible, me dira le Stoïcien: mais sont-ils moins cruels, parce qu'ils sont inévitables? La vertu, m'ajoutera-t-

(a) *Quis me liberabit de corpore mortis hujus?* ib. 24.

il, doit vous soutenir : ô frivole vertu, s'écrioit Brutus en se plongeant le poignard dans le sein, ô frivole vertu, où sont les biens que tu me promettois ?

SECTION II.

DE LA RECHERCHE DES BIENS.

Éviter les maux auxquels nous sommes exposés, c'est le premier pas vers le bonheur ; le dernier, c'est d'acquérir les véritables biens.

CHAPITRE I.

*Quels sont les véritables biens de l'homme ;
& le moyen de les acquérir.*

68. ○N ne peut regarder comme véritables biens de l'homme, que ceux dont la jouissance fait la perfection de sa natu-

re, & lui procure une satisfaction intérieure qui, loin de lasser, ou d'être altérée par le dégoût, & corrompue par le repentir, augmente par sa durée: telles sont la santé du corps, la vérité & l'amour de la vertu. Toutes les autres choses qui sont dans l'univers, ne peuvent procurer un bonheur solide.

A R T I C L E I.

Du soin de la santé.

69. **L**E desir de notre bonheur & de notre perfection nous oblige à veiller avec soin à la conservation de notre santé.

Les maladies ou le dérangement de notre machine, sont une source abondante de sensations douloureuses, & même le seul véritable ennemi parmi les objets corporels que nous ayons à craindre: dès que nos organes sont bien disposés, tous les maux qui peuvent nous assaillir, il ne faut en excepter que la perte des

personnes qui nous sont cheres, ne tirent leur force que d'une imagination trompée; avec quelle attention devons-nous donc veiller au bon état de nos organes?

Un nouveau motif encore plus pressant, c'est que de la disposition de nos organes dépend l'exercice de nos facultés intellectuelles. La machine est-elle mal disposée? Notre esprit est foible, languissant, incapable de réflexion: Cette lumiere vive qui en pleine santé, nous éclairoit, se dissipe; cette fermeté qui nous foutenoit dans le travail, disparoît; ce zele qui nous enflammoit pour notre perfection & pour le bien public, s'éteint.

De quel tort ne se rend donc pas coupable & envers la société & envers lui-même, celui qui néglige le soin de sa santé?

70. Les moyens de conserver la santé, sont la modération dans les plaisirs des sens, la fuite de tout excès, l'exercice du corps,

corps, la respiration d'un air pur & sain, l'exemption des passions.

Les plaisirs des sens n'ont été établis que pour le bien du corps (55). Dès qu'ils ne lui sont pas nécessaires, ils lui nuisent, soit en excitant dans ses ressorts un mouvement trop violent qui dérange toute l'économie de la machine, soit en troublant celui que ces ressorts doivent avoir pour remplir leurs fonctions.

On doit sur-tout pratiquer la frugalité: elle est la mere de la santé. Les visceres destinés à réparer les pertes que notre corps fait sans cesse, élaborent avec facilité & tranforment en nourriture, des alimens simples & reçus en petite quantité. Mais notre goût corrompu & le plaisir grossier de manger, chargent-ils notre estomac de mets empoisonnés par l'assaisonnement? La digestion devient pénible, & elle ne porte dans le sang qu'une nourriture mal élaborée & meurtriere. En effet, la trop grande quantité de nourri-

riture, unie à l'assaisonnement, empêche la contraction des fibres charnues de l'estomac; étouffe la chaleur animale; résiste à l'action des fucs digestifs que les glandes de l'estomac fournissent; déchire les canaux par où elle passe; & porte un chyle grossier & un feu nuisible dans toute la masse du sang (a). Malheureux que nous sommes, pour jouir d'un plaisir qui ne dure qu'un instant, nous renonçons à la joie toujours renaissante qu'apporte la santé! Que nous sommes sévèrement punis par les cruelles maladies que nous attire notre sensualité, d'avoir méprisé la voix de la raison & de la nature!

Le travail ou l'exercice du corps met

(a) Que dirai-je du poison des vaisseaux dans lesquels on prépare les mets? Les Physiciens ne cessent depuis quelques années de publier que l'usage du cuivre est principalement funeste; qu'il s'exhale de ce métal un poison qui insensiblement porte la mort. La stupidité vulgaire tient contre tous leurs raisonnemens.

en mouvement les parties internes, ranime & excite la chaleur naturelle ; ainsi sont expulsées les humeurs nuisibles & surperflues qui affaissent les viscères, & alterent la circulation des fluides ; & qui venant à s'alcaliser par leur stagnation, porteroient le désordre dans tout notre corps.

L'air sain contribue beaucoup à la santé. Pénétrant dans l'intérieur de notre corps, il agit sur les vaisseaux par son élasticité ; & favorise la circulation des fluides. Mais que de maux n'entraîne-t-il pas, s'il est vicié. c'est-à-dire chargé de corpuscules mal-faisans ? Il applique ces corpuscules à diverses parties internes de notre corps ; & bientôt ces corpuscules irritent & affoiblissent les vaisseaux, arrêtent le cours des humeurs ou le changent, ou corrompent même les humeurs ; & par-là le désordre se met dans toute la machine. C'est ainsi que se répandent ces maladies cruelles qui étendent leur fureur sur tou-

te sorte de personnes, & dépeuplent les Villes & les Provinces.

Fuyez donc, si vous aimez votre santé, fuyez ces lieux où des eaux sans cesse croupissantes, & des amas de matieres fétidés, ou des minéraux chargent l'air, d'exhâlaisons meurtrieres. Fuyez ces lieux où les hommes entassés les uns sur les autres, s'empoisonnent mutuellement. Allez respirer à la campagne un air libre & sain. Renouvelez même souvent l'air que vous respirez dans l'intérieur de vos maisons; ce n'est que par-là que vous lui conserverez l'élasticité dont il a besoin pour agir avec force sur votre corps; & que vous le dépouillerez des corpuscules nuisibles dont le charge votre transpiration insensible.

Selon les observations du célèbre Sanctorius, la transpiration fait sortir de notre corps par jour sept ou huit livres de matiere. Les diverses transmurations que cette matiere a éprouvées, lui ont donné une

forte tendance à la corruption; & elle ne tarde pas à la contracter. Ainsi l'air qui nous environne, se trouve bientôt chargé de corpuscules malfaisans. Quel soin donc ne devons-nous pas avoir de le renouveler? Cette attention est sur-tout nécessaire à ceux que des maladies détiennent au lit. La crainte d'éprouver un air trop froid, les engage à fermer exactement toutes les issues par où l'air qu'ils respirent, pourroit se renouveler: ils demeurent ensevelis dans une petite masse d'air, toujours la même, privée de toute élasticité, & chargée de la matière fétide qui s'exhale avec abondance de leur corps. Comment leurs humeurs ne contracteroient-elles pas une plus grande corruption? Comment leur sang pourroit-il ne pas s'enflammer? Lors même qu'on jouit d'une santé florissante, il est prudent, com-

me le dit un habile Physicien (a), de ne point s'envelopper au lit, pendant le sommeil, avec des rideaux épais & qui se ferment exactement. Si l'on cherchoit une des principales causes de la langueur & de la foiblesse à laquelle sont sujets les enfans des riches, on la trouveroit dans le soin aveugle & meurtrier qu'on a de les éloigner du grand air, & de les livrer à un long sommeil, dans des lits exactement fermés. Seroit-il nécessaire d'appuyer de l'expérience ce que je viens de dire? Des oiseaux enfermés dans un vase de verre où l'air ne peut se renouveler, périssent dans huit ou neuf heures.

L'air même le plus pur, est capable de produire de très-mauvais effets, lorsqu'il a un certain degré de froid. Je ne parle pas de ce froid rigoureux & extrême, qui éteignant tout-à-coup la chaleur vitale,

(a) M. Nollat. *Lec. de Phys.* T. 3. Lec. 10.

cause la mort. Je parle de ce froid, qui faissant nos corps lorsqu'ils sont dans une chaleur plus qu'ordinaire, resserre tout-à-coup les pores de la peau, & arrête ainsi la transpiration insensible. C'est-là une source féconde de violentes maladies.

Notre corps ressemble à une machine hydraulique qui jette du fluide par une infinité de petits orifices; & dont la conservation dépend du mouvement continu & réglé des liqueurs qu'elle contient. Si quelque orifice se ferme; la liqueur à laquelle cet orifice donnoit issue, est arrêtée; & bientôt l'engorgement se forme: ou bien la liqueur sort des canaux par où elle couloit, & se fraie une nouvelle issue qui détruit toute l'économie de la machine. De même il sort de notre corps par jour, plusieurs livres de matière fluide, par une infinité de pores ou de petits orifices. Si donc plusieurs de ces ouvertures viennent à se fermer, les hu-

meurs qui y trouvoient un passage , sont arrêtées ; & dans peu , elles s'alcalifent par leur stagnation , & communiquent à tous les fluides voisins une chaleur meurtrière : ou se rejettant sur des canaux inconnus , elles les irritent , les rompent ou les dilatent contre nature ; & par-là l'harmonie qui est nécessaire pour la conservation de la machine , périt ou s'altère. Quel affreux désordre sur-tout se répand dans tout le corps si la matiere de la transpiration insensible est entièrement retenue ! Quelle force sera capable d'éteindre l'incendie général qu'elle y excite ?

Enfin , le soin de la santé demande qu'on évite tout excès quel qu'il soit ; excès de travail du corps : il jette par une trop grande déperdition du fluide nerveux , & par le mouvement forcé des ressorts , dans une foiblesse & une langueur mortelles ; ou tendant trop les fibres , il empêche la nutrition , & enflamme le

fang & toutes les humeurs ; excès de repos : il produit une quantité de fang furabondante , & laisse le corps accablé de matieres superflues & nuisibles ; excès des plaisirs des sens : il n'est point de plus grand fléau pour la santé ; excès de travail d'esprit : il porte le désordre dans toute l'économie animale.

Une longue méditation tend toutes les fibres du cerveau ; & peu-à-peu les affoiblit ; de-là se ralentit la circulation dans le cerveau : ce viscere se remplit d'humeurs , & bientôt surviennent des maux de tête insupportables , des insomnies & souvent l'apoplexie.

La vie sédentaire qu'entraîne un long travail d'esprit , détruit aussi la force des muscles , par l'inaction où elle les laisse languir ; & de-là tous les mouvemens de la machine s'affoiblissent , la chaleur vitale diminue , les humeurs croupissent & s'alterent , les digestions se dérangent , &

les fluides ne reçoivent plus l'élaboration nécessaire à la nutrition.

C'est ainsi que ceux qui se livrent sans modération au goût de l'étude, deviennent la proie des maladies & de la douleur ; leur ame même dont le travail forcé a ruiné le corps, participe bientôt à la foiblesse de la machine.

Pour éviter de si grands maux, les Gens de Lettres doivent interrompre leurs études par des intervalles de repos, pratiquer des exercices qui mettent en mouvement tous les ressorts de la machine, qui fortifient ainsi les muscles, aident la circulation, favorisent les évacuations naturelles ; aller respirer un air sain & pur au milieu des champs, goûter de temps en temps les agrémens d'une Société où regnent l'aménité des mœurs & une douce gaité.

Ils doivent principalement être attentifs sur leur nourriture : rejeter tous ces alimens qui relâchent les fibres, irritent

les nerfs ou enflamment les humeurs ; & faire présider à leurs repas la plus exacte sobriété.

J'ajouterai avec un célèbre Médecin (a), que la rapidité avec laquelle la plûpart des Gens de Lettres font leurs repas, mangeant machinalement, & sans aucune mastication, est très-nuisible à leur santé : les alimens, précipités tout entiers dans l'estomac, & privés de la salive qui est le plus puissant digestif, y séjournent sans se digérer, tendent & fatiguent envain ce viscere.

Maxime encore importante : mettre de l'intervalle entre le repas & l'étude. Si de celle-ci on passe rapidement à celui-là, les fibres du cerveau demeurent tendues, & les muscles de l'estomac sans force ; & si du repas on court à l'étude, es fibres du cerveau se tendent aussi-tôt

 1

(a) M. Tissot, *Diss. sur la sant. des Gens de Lettres.*

& les muscles de l'estomac perdent leur force. Ainsi dans l'un & l'autre cas , les digestions sont manquées ou viciées.

Enfin , l'exemption des passions est un des moyens les plus efficaces de conserver la santé. Les passions fortes tendent le cerveau , & le remplissent de sang & d'humeurs : les passions tristes diminuent l'action des muscles , ralentissent la circulation , arrêtent la transpiration insensible ; & dans l'un & l'autre cas , toutes les fonctions se dérangent , & la machine tombe en langueur. L'égalité d'ame & sur-tout une douce gaité produisent des effets contraires : elles favorisent l'action de tous les organes , maintiennent l'équilibre entre les solides & les fluides , & procurent ainsi une santé brillante.

Aux moyens de conserver la santé que je viens d'indiquer , chacun doit ajouter ses observations , étudier son tempérament , examiner quelle est la qualité de

l'air & des alimens , quels sont les exercices qui lui conviennent le plus ; connoître les principaux ressorts de sa machine , & les moyens d'en entretenir & favoriser l'action & l'harmonie.

ARTICLE II.

De la Connoissance de la Vérité.

71. **L**A fin de l'entendement humain est de connoître la vérité , c'est-à-dire , les choses telles qu'elles sont ; c'est donc sa perfection : car la perfection d'une chose consiste à atteindre la fin à laquelle elle est destinée. La connoissance de la vérité est aussi accompagnée de la joie la plus pure. Que faut-il faire au milieu des ténèbres dont nous sommes environnés , pour trouver la vérité ? Renoncer à tout préjugé (a) ; soumettre

(a) Le préjugé est un jugement fait sans sujet & sans examen.

toutes nos opinions à un sérieux examen ; rejeter celles qui ne sont pas appuyées sur de bons fondemens ; chercher le vrai avec zèle, sans nous asservir à l'autorité d'aucun homme , & sur-tout sans passions : qu'il est difficile que l'esprit ne soit la dupe du cœur ; & qu'on ne se persuade qu'une chose est telle que les passions la montrent ! Combien de fois suffit-il qu'une vérité nous incommode & qu'elle coutrarie nos penchans corrompus , pour y appercevoir des endroits foibles auxquels nous nous attachons comme s'ils étoient de la plus grande force ! Enfin il ne faut donner un entier & plein consentement qu'à l'évidence : voilà le moyen de découvrir la vérité, ou au moins de n'être pas esclaves de l'erreur.

72. L'Evidence est cette vérité claire & distincte des choses, qui produit une telle conviction qu'on ne peut y résister, sans renoncer à la raison. On distingue

trois sortes d'évidence, la métaphysique, la physique & la morale. La première est fondée sur la nature même des choses; c'est de cette évidence que nous savons que le tout est plus grand qu'une de ses parties. La seconde a pour source le rapport constant & uniforme des sens, & pour objet les choses qui sont hors de nous. La troisième découle du témoignage des hommes, & regarde les faits. Elle équivaut quelquefois à l'évidence métaphysique; c'est principalement lorsqu'un grand nombre de témoins racontent un fait public & important; qu'ils le racontent avec les mêmes circonstances, quoiqu'il n'y ait pû avoir entr'eux aucune collusion; qu'ils s'exposent à perdre leurs biens & même leur vie, pour en soutenir la vérité; & qu'ils embrassent en conséquence du fait qu'ils racontent, un certain genre de vie.

Comment dans le cas supposé, l'évi-

dence morale n'équivaleroit-elle pas à l'évidence métaphisique ? Comme celle-ci est fondée sur la nature invariable des choses, de même celle-là est fondée sur les Loix immuables de l'esprit & du cœur humain. Il est impossible qu'un grand nombre de personnes de différente langue & de différentes Nations, dont les intérêts sont si divers & les passions si opposées, se réunissent dans la déposition d'un fait qui soit faux : il n'y a que la vérité qui n'ait qu'une couleur ; l'erreur en a sans nombre, & elle prend différentes formes selon le tour d'esprit, les passions des hommes. Il répugne aussi au cœur humain qui cherche invinciblement le bonheur, de croire un fait qu'il regarde comme important ; & de s'exposer à toute sorte de maux pour le soutenir, sans en être assuré par un examen attentif, jusqu'au point de ne pouvoir absolument en douter.

Ce que nous venons de dire regarde

les faits, tant surnaturels ou les miracles, que les faits naturels: les hommes peuvent juger aussi-bien de ceux-là que de ceux-ci. Un homme meurt & ensuite il ressuscite. On peut être assuré d'une manière indubitable que cet homme est mort; on peut l'être aussi qu'il vit maintenant: sa vie présente est autant un fait naturel que sa mort; & par conséquent on peut être assuré qu'il est ressuscité; sa nouvelle vie le suppose évidemment. Ainsi le miracle est enfermé entre deux faits naturels; & l'on ne peut être assuré de ceux-ci, sans l'être de celui-là.

Dans le cours ordinaire de la vie, lorsqu'il est nécessaire d'agir, il ne faut pas attendre l'évidence pour se déterminer: on demeureroit le plus souvent dans l'inaction; la plus grande probabilité doit décider c'est-à-dire on doit prendre le parti qui paroît le plus sûr: voilà ce qu'ordonne la prudence. Ce seroit renoncer au bon sens, que de prendre pour arriver à un

terme , un chemin qui peut en écarter , & qui est bordé de précipices. Ce seroit faire peu de cas de la vie , que de préférer à un remede qui a toujours réussi , celui qui n'a eu que rarement un heureux succès. Ce seroit aimer peu la vertu , être même esclave du vice , que de s'exposer , avec une pleine liberté , au danger de se rendre coupable en faisant ce qui paroît le moins s'éloigner du mal. Quel triste aveuglement sur-tout , si l'on suivoit une probabilité seulement extrinseque, c'est-à-dire cette probabilité qui se tire de l'autorité de l'homme ! Il n'est point de sentiment faux & absurde que des esprits téméraires ou aveugles n'aient soutenu; s'il étoit donc licite de suivre la probabilité extrinseque, on ne se rendroit point coupable, ne commettant les plus grands forfaits : peut-on imaginer rien de plus opposé aux règles éternelles de l'ordre & du bien moral ?

Ne perdons encore jamais de vue , dans la recherche de la vérité , que notre

esprit est borné & foible , & qu'il est une infinité de choses dont la connoissance lui est interdite. *La dernière démarche de la raison* , dit un Génie sublime (a) , *c'est de connoître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent. Elle est bien foible, si elle ne va jusques-là.* En effet, si nous portons nos regards sur les êtres qui nous environnent, & si nous considérons les deux substances dont nous sommes composés, nous ne pourrons nous empêcher de reconnoître qu'il y a de tous côtés des mysteres impénétrables à l'esprit humain. Quelle seroit donc notre témérité de vouloir juger de tout, & de penser que tout est soumis à notre foible raison ! Quelle folle présomption de rejeter certaines vérités, parce que nous ne les comprendrions point, ou que nous ne connoîtrions pas les principes sur lesquels elles sont fondées ! Un aveugle seroit-il raisonna-

(a) Paschal. *pens.* C. 5 p. 1.

ble de nier l'existence de la lumiere, parce qu'il n'en sent pas l'impression ; de soutenir qu'il n'y a point de couleurs , parce qu'il n'en a aucune idée ?

73. Ce seroit même contraire aux principes les plus clairs de la raison , que de rejeter certaines vérités, sous prétexte qu'on ne les comprend point ou qu'on n'en voit pas le fondement. Si la Divinité veut faire à l'homme l'insigne faveur de lui révéler les mysteres de son être & de ses attributs , pourrions-nous douter de sa parole , sans violer les règles les plus certaines & les plus claires de la raison ? La saine raison nous apprend que Dieu ne peut ni se tromper ni nous tromper ; qu'il n'est donc rien de plus sage & de plus raisonnable que de croire ce qu'il dit. Pour excuser le crime de l'incrédulité , dirons - nous que ce que Dieu a révélé est opposé à la raison qu'il nous a lui-même, donnée afin qu'elle nous servît de guide ? Quoi ! nous oserions

traiter d'absurde la parole de Dieu ! Et voyons-nous clairement quelle contient des idées contradictoires ? Il est évident que pour juger qu'une proposition est absurde , il faut voir de la contradiction entre le sujet & l'attribut ; & que pour voir une telle contradiction , il faut connoître la nature du sujet & de l'attribut ou certaines de leurs propriétés essentielles qui emportent cette contradiction : or nous n'avons point cette connoissance touchant les propositions révélées ; donc nous n'y voyons point de contradiction ; donc nous ne pouvons juger qu'il y en ait.

C'est à la raison à juger des choses naturelles , à nous faire connoître le bien & le mal , à distinguer les caractères de la Révélation Divine , à fixer quels sont les motifs suffisans de croire que Dieu a parlé : voilà sa destination. Mais ce n'est point à elle à sonder les mystères impénétrables de la Divinité , ni à découvrir les princi-

pes sur lesquels sont fondées les vérités révélées. Quelle se tienne donc dans les limites qui lui ont été assignées : dès qu'il est vrai & certain que Dieu a parlé , il ne lui reste qu'à se soumettre.

Les sciences & les arts qui servent aux besoins & aux commodités de la vie , méritent d'être l'objet de nos recherches. Notre intérêt particulier demande que nous nous appliquions surtout à l'étude de cet art qui conserve l'économie de notre corps , & qui en répare les dérangemens. Voudrions-nous languir toute notre vie , dans l'enfance , ne voir dans nos intérêts que par les yeux d'autrui ? Mais il n'est pas de plus grand intérêt parmi les biens corporels, que celui de la santé ; comment donc en remettons-nous le soin à des mains étrangères ? J'ajoute que nous violons l'ordre de la Providence. Elle nous a donné la vie comme en dépôt ; & nous a chargés de veiller à sa conservation : est-ce nous acquitter de cet

emploi , que de négliger entièrement les connoissances qui peuvent le plus servir à conserver notre fanté , pour nous confier aux lumieres incertaines d'un étranger ?

Quant aux connoissances qui ne favorisent que la curiosité , telles que celles qui regardent les beaux-arts ; ce n'est pas un devoir étroit de les cultiver. Cependant puisqu'elles polissent les mœurs , & qu'elles font d'une grande ressource contre l'ennui , ce cruel & infatigable ennemi des hommes , ce seroit mal entendre nos intérêts , que de les négliger. Mais il est de la nature de tous les objets agréables d'enflammer nos desirs , par la jouissance. Qu'il est à craindre que les charmes des beaux-arts ne nous entraînent trop loin , & ne nous fassent oublier nos devoirs ! ne nous y appliquons donc que pour délasser notre esprit accablé par des travaux utiles , ou pour nous soutenir dans ces momens d'inquiétude & de

mal-aïse où l'existence nous est à charge.

Les connoissances qui doivent être cultivées avec le plus d'ardeur , sont celles qui regardent la nature , les devoirs & la fin de l'homme (*a*). A quoi nous servent toutes ces découvertes qui coûtent tant de veilles & tant de travaux ; toutes ces sciences qui flattent si fort l'orgueil humain & qui nourrissent notre curiosité ? Servent-elles à nous rendre meilleurs & par-là plus heureux ? Hélas ! nous poursuivons l'ombre du bonheur , à la place de la félicité.

Travaillons à connoître ce que nous sommes, ce que nous devons devenir, & ce que nous avons à faire pour rendre notre fin heureuse. Voilà notre principale & plus intéressante étude. C'est même à elle
seule

[*a*] Cette maxime *connois-toi* , avoit été gravée en lettres d'or sur la porte du Temple de Delphes , comme étant l'abrégé de toute la Morale & le principe de toute Sagesse.

seule que doivent se rapporter toutes les autres; si elles ne s'y rapportent point, ce ne sont que des amusemens d'enfans qui ne distinguant pas le vrai du faux, ne se conduisent que par les apparences; ce ne sont que des rêves d'un Frénétique qui croyant marcher sur des fleurs, se jette dans un précipice: hélas! c'est le sort de presque tous les hommes.

ARTICLE III.

De l'Amour de la Vertu.

74. **L**E bien le plus grand & le plus solide de l'homme, celui qui fait sa véritable perfection & son véritable bonheur, c'est la vertu: car la véritable perfection d'un être raisonnable consiste à aimer ce qu'il doit aimer, & à faire ce qu'il doit faire; & son véritable bonheur, à jouir d'une tranquillité & d'un contentement inalté-

rables. Or , voilà les avantages que la vertu nous procure , autant que notre foible nature en est susceptible.

Mais quelque élevé que soit un homme au-dessus de ses semblables , par l'autorité & par les richesses , ou par la supériorité des talens , il n'a point atteint la perfection de sa nature , & n'est pas heureux , s'il est privé de la vertu. Eloignons ces vains dehors de grandeur & de félicité qui l'environnent ; nous le verrons assujetti à l'amour de la frivolité , & esclave de ses passions : nous le verrons en proie à l'ennui , à l'inquiétude , à la tristesse , au chagrin dévorant. Oui , tout ce que les hommes estiment tant , ce qu'ils recherchent avec tant d'ardeur , honneurs , dignités , plaisirs des sens , gloire , richesses , tout cela n'a qu'une apparence trompeuse de bien , & ne produit , s'il est sans la vertu , que de fausses joies qui sont suivies de l'ennui , du chagrin ou du repentir les plus amers.

Comment l'expérience fatale qu'en font ceux qui jouissent de ces faux biens , ne nous défabuse - t - elle pas ? Comment nous laissons-nous éblouir par un éclat trompeur ? O vertu, charme délicieux des ames pures ! Sans toi on ne peut qu'être malheureux, & il n'est point de revers & de maux que tu n'adoucisses & ne rendes légers.

Si nous avons donc pour nous un amour véritable ; si nous voulons satisfaire le desir invincible qui nous porte vers le bonheur , nous n'hésiterons point à tout sacrifier à la vertu. Et que pouvons-nous lui sacrifier ? Des choses vaines & frivoles qui nous échapperont un jour , malgré nous , & dont les accidens de la fortune peuvent nous dépouiller à chaque instant : des plaisirs trompeurs qui ne peuvent contenter notre ame , & qui sont toujours suivis du dégoût ou du repentir.

Eh quoi ! n'en coûte-t-il pas infiniment moins pour être vertueux que pour

être méchant ? Pour suivre le vice , il faut renoncer à la raison , résister à l'amour naturel que nous avons pour le bien , se livrer au trouble , aux déplaisirs , aux inquiétudes , à la fureur du remord , & se couvrir d'infamie aux yeux des hommes. Et pour pratiquer la vertu , il ne faut que surmonter des penchans corrompus , suivre la voix de la raison , satisfaire le doux penchant qui nous porte au bien , mériter l'estime des hommes , & jouir de la paix & de la joie qu'une bonne conscience procure. Voilà ce qu'apprend une expérience constante.

75. Quels moyens faut-il donc employer pour être vertueux ? Il faut éclairer l'esprit , régler aussi le corps.

Il faut connoître en quoi consiste la perfection de l'ame : combien la vertu est digne d'estime & d'amour ; combien sont vains & frivoles les biens sensibles ; combien il est dangereux de s'y livrer : en un mot se convaincre vivement qu'il

n'y'a que la vertu qui puisse perfectionner notre ame & nous rendre véritablement heureux (17).

Quant au corps ; il faut prévenir ou corriger le tempérament vicieux. J'entends par *tempérament vicieux* , une malheureuse constitution dans les humeurs & dans les fibres qui porte au vice : celle-ci à la volupté , celle-là à la colere : une autre à l'oisiveté.

Cette constitution des humeurs & des fibres tire son origine , de la naissance , du climat , de la nourriture , du genre de vie.

La naissance donne une qualité originaire aux fibres & aux humeurs : le climat augmente ou diminue le ressort de celles-là , subtilise ou épaisit celles-ci ; la nourriture agit puissamment sur le fluide nerveux & sur les humeurs , les rend doux & tranquilles , ou les agite & les enflamme ; le genre de vie modifie diversement la constitution & l'état de toute la machine.

Ainsi il se produit dans notre corps, relativement à sa constitution primitive, au climat, à la nourriture, au genre de vie, divers effets & divers mouvemens qui sont la source des passions ou des inclinations vicieuses (a). Pour prévenir ces funestes mouvemens, il faut résister avec force au vice de la naissance & du climat, régler avec sagesse le choix & la quantité des alimens, embrasser des occupations & un genre de vie qui soient favorables à la vertu. O vous qui êtes à la fleur de votre âge, dans le cœur de qui les vices n'ont pas encore jetté de profondes racines, dont le tempérament n'a point encore une qualité fixe, formez-vous l'heu-

(a) " Que ceux qui ne croient qu'avec
 » peine, dit *Galien*, que la nourriture rend
 » les uns plus modérés, les autres plus dis-
 » solus, d'autres doux, modestes, entre-
 » prenans, timides, viennent à moi.... Je
 » les instruirai aussi de l'influence des vents
 » de la température de l'air, des lieux qu'il
 » faut préférer & de ceux qu'on doit
 » éviter ».

reufe habitude de faire le bien, foit en éclairant votre esprit, foit en réglant votre corps.

76. La vertu est une source féconde de plaisirs; cependant elle ne peut procurer, dans l'état présent des choses, à ses Disciples les plus zélés, un parfait bonheur: nous sentons tous que notre cœur ne peut être satisfait que par la jouissance d'un bonheur qui soit infini & sans aucun mélange de mal; & il n'est aucun mortel quelque vertueux qu'il soit, qui puisse se féliciter d'avoir un tel bonheur; il n'en est aucun qui n'ait rien à désirer, & qui soit à l'abri de tous les maux physiques.

Où trouverons-nous ce bonheur parfait auquel nous aspirons invinciblement? Ce n'est que dans la possession de Dieu: Dieu seul est notre bien suprême: il n'y a que lui qui puisse perfectionner notre ame en l'éclairant; & la rendre heureuse, en la remplissant d'une joie entière & inaltérable. Notre plus grand intérêt donc, &

le seul vrai intérêt que nous ayons, c'est de faire tous nos efforts pour acquérir ce souverain bien : ce doit être là l'unique but de toutes nos actions.

Nous ne devons même regarder la vertu que comme un moyen de parvenir à la possession de Dieu. L'aimerions-nous pour elle-même ? La pratiquerions-nous pour jouir du plaisir délicieux qui l'accompagne ? Ce fut là l'erreur des Sages du Paganisme. Ils ignoroient que l'auteur de notre être, seul principe de toutes nos perceptions, a attaché le plaisir à la pratique de la vertu, afin de soutenir notre foiblesse, & de nous animer à remplir nos devoirs, & non afin que nous y trouvions notre récompense & notre bonheur. Ils ignoroient qu'il n'y a que l'Être Suprême qui soit digne d'être aimé pour lui-même ; & que tout le reste ne doit être aimé que par rapport à lui. Malheur à l'ame audacieuse qui espere de trouver quelque chose de meilleur que Dieu ! De quelque côté qu'elle se tourne ; elle ne trouvera que

peine ou vanité : Dieu seul peut être son repos. A quoi sert donc cette maxime qui remplit les ouvrages des Sages du Paganisme, *qu'il faut aimer la vertu pour elle-même* ? à jeter dans l'illusion & à écarter du vrai bien. Cette maxime étoit bonne pour les Payens qui ignoroient que Dieu est le bien suprême : il est plus digne d'un ame élevée de pratiquer la vertu pour jouir de ses charmes, que pour se procurer l'estime & l'amour des hommes ; mais cette maxime est mauvaise pour des Chrétiens qui savent qu'il n'y a que Dieu qui puisse les rendre heureux, & qui soit leur fin dernière.

Nous venons de parcourir les devoirs que nous avons à remplir envers nous-mêmes : quels sont nos devoirs envers les autres hommes, considérés dans l'état de nature ?

TROISIÈME PARTIE.

DEVOIRS

ENVERS LES AUTRES HOMMES.

Principes.

77. **T**ous les hommes sont naturellement égaux : ils ont tous une ame spirituelle , la même figure , les mêmes facultés , le desir d'être heureux ; dépendent du même Maître ; & sont indépendans les uns à l'égard des autres.

78. Ils ont chacun leurs droits. On entend par *Droit* , le pouvoir d'agir d'une certaine maniere , approuvé par la raison. Il est des droits naturels & des droits acquis. Les premiers naissent avec nous : tel le droit de veiller à notre conservation. Les seconds tirent leur origine de quelque fait humain : tel le droit d'user d'une chose dont on a acquis la propriété.

té. On distingue encore des droits parfaits & des droits imparfaits; la raison approuve qu'on défende ceux-là, par la force, & non ceux-ci. Je puis défendre contre tout agresseur injuste, le droit que j'ai sur ma vie & sur mes biens; mais quoique j'aie droit d'exiger du secours, de mes semblables, lorsque je suis dans le besoin, je ne puis forcer personne à me secourir.

A tout droit répond une obligation. Si j'ai donc le droit de faire une action, il n'est personne qui ne soit obligé de me la laisser faire; c'est-à-dire si la raison approuve que je fasse une action, elle ordonne en même temps aux autres hommes de ne pas m'en empêcher: ce n'est que par-là que mon droit peut m'être assuré.

De la définition du droit, il s'ensuit évidemment qu'il ne faut pas le confondre avec le simple pouvoir. Celui-ci n'est

qu'une qualité physique, fondée sur la force; ainsi, quoique j'aie le pouvoir; que je sois assez fort pour enlever le bien d'autrui, je n'ai pas le droit de l'enlever (a). " L'usage de nos facultés, dit fort bien *Burlamaqui* (b), ne devient un droit, qu'autant que la raison l'approuve, & qu'il se trouve conforme à cette regle primitive des actions humaines.

79. Il est en nous un sentiment naturel d'humanité (c): nous aimons à voir les autres heureux; nous avons pitié, même malgré nous, des infortunés. Qui est-ce qui n'est pas ému, attendri à la vue d'un homme qui souffre cruellement? Qui est-ce qui ne se sent pas à l'instant porté à le soulager? C'est l'auteur de notre être, qui

(a) Le terme *Droit* se prend quelquefois pour ce qui est juste, & même pour la Loi.

(b) *Princip. du Droit nat. t. 1. p. c. 7.*

(c) Par sentiment d'humanité j'entends un sentiment qui nous porte à aimer les hommes, à nous réjouir de leur bien, & à nous affliger de leurs maux.

à gravé au fond de nos cœurs ce sentiment d'humanité; il veut donc que nous le suivions: pourquoi nous l'auroit-il donné (a)?

Conséquence.

80. Nous devons non-seulement ne pas nous troubler dans la jouissance mutuelle de nos droits, & ne nous faire aucun tort; mais encore nous secourir mutuellement, & nous faire tout le bien possible.

SECTION PREMIERE.

LA JUSTICE.

81. **O**N fait du tort à autrui, lorsqu'on porte préjudice à ses biens corporels ou à ses biens spirituels. Les biens

(a) St. *Augustin* rapporte que lorsqu'on entendit à Rome prononcer sur la scène ce beau vers de *Terence*: *homo sum : humani à*

corporels se divisent en biens personnels & en biens de fortune. Les biens spirituels regardent les facultés intellectuelles.

CHAPITRE I.

82. **L**Es biens personnels sont la vie ; la liberté (a), la réputation.

ARTICLE PREMIER.

83. **I**L n'est pas de bien corporel ni plus grand ni plus précieux, ni qui appartienne à plus juste titre que la vie : quelle injustice, quel forfait d'en dépouiller un de nos semblables ! c'est violer le droit

me nihil alienum puto, il s'éleva dans l'amphithéâtre un applaudissement universel, comme pour rendre témoignage à la vérité de ce sentiment.

(a) La liberté se prend ici pour le droit de diriger nos actions extérieures.

le plus sacré ; étouffer la voix de la raison & de la nature ; s'élever contre la providence, à laquelle seule il appartient de disposer de la vie d'un homme , puisque c'est elle seule qui l'a tiré du néant (a).

ARTICLE II.

De l'Esclavage.

84. **L**A liberté mérite d'être mise au second rang parmi les biens corporels, Nous la recevons de la nature, de même que la vie. Portés invinciblement au bonheur, nous avons essentiellement le droit d'employer les moyens qui sont propres à nous y conduire. Ne sommes-nous pas aussi naturellement égaux (77) ; & par-là indépendans les uns des autres ? c'est donc

(a) Dieu a communiqué aux princes la puissance sur la vie de leurs sujets qui méritent de périr.

attaquer la nature de l'homme que de le priver de la liberté.

Qu'est-ce qui pourroit excuser ce crime? Seroit-ce la raison d'une plus grande force ou d'une plus grande adresse? La force & l'adresse sont nécessaires pour réduire un homme en esclavage; mais elles n'en donnent pas le droit: tout droit légitime est approuvé par la raison (78); & jamais la raison n'approuvera qu'un homme soit forcé, parce qu'il est foible, à servir les caprices d'un de ses égaux par la nature; qu'il soit dépouillé du droit qui lui appartient essentiellement, d'agir d'une manière propre à le rendre heureux (a).

J'entends hélas! les cris d'une troupe de malheureux, qu'on charge de fers, qu'on traîne au plus dur esclavage. Ils sont condamnés comme de vils animaux,

(a) Nous examinons plus bas (190) si la guerre produit le droit d'esclavage.

DU DROIT NATUREL. 185
au service de maîtres inhumains & barbares. O raison! ô douce humanité! ô nature! quels cruels outrages vous essuyez! un homme peut-il soutenir un tel spectacle?

Que dirons-nous de ces hommes qui se p'aisent à tourmenter un de leurs semblables, à se repaître de sa douleur, de ses gémissemens? Ce sont des barbares qui ferment l'oreille à la voix touchante de la nature & de la raison; ce sont des cœurs féroces qui, s'accoutumant à voir sans émotion, souffrir un homme, apprennent à répandre le sang humain: ainsi le spectacle affreux des combats des Gladiateurs enfanta la férocité qui inonda tant de fois Rome du sang des Citoyens.

ARTICLE III.

De la Calomnie.

85. **L**orsque nous jouissons de l'estime & de la confiance de nos semblables;

il n'est rien que nous ne puissions en attendre, égards de déférence, sentimens d'amitié, secours dans le besoin. Mais sommes-nous diffamés, nous avons tout à craindre, mépris insultans, haine, abandonnement dans le besoin. Quel tort ne font donc pas la malignité & la basse jalousie à celui dont elles ternissent la réputation? Affreuse calomnie! combien d'innocens malheureux n'as-tu pas privés de tout secours? combien de fois n'as-tu pas accablé de maux la vertu la plus pure?

Le ménagement qu'on doit à la réputation d'autrui, ne défend pas la critique, pourvu qu'on ne la confonde pas avec la satire. Celle-ci cherche plutôt à nuire qu'à être utile: elle part d'un esprit orgueilleux & malin qui se plaît à déchirer l'ombre même du mérite.

La critique n'a pour but que de soutenir la vérité, contre les attaques de l'écri-

vain ignorant ou passionné , & de défendre le goût dans les beaux arts , contre les attaques de l'esprit faux. Elle examine sans passion les ouvrages , & blâme & reprend ce qui est faux & mauvais, sans s'écarter des loix de l'humanité , & du respect dû à la personne de l'auteur.

CHAPITRE II.

86. **L**Es biens de la fortune sont toutes les choses extérieures qui servent à nos plaisirs. Comment en acquérons-nous la propriété ?

87. On entend par *propriété*, ce droit en vertu du quel une chose nous appartient de telle sorte que nous pouvons nous en servir , & en disposer , à l'exclusion de toute autre personne.

ARTICLE I.

Sources de la Propriété.

88. **L**Es biens de la terre sont nécessaires à la conservation de notre vie ; ainsi le Créateur , en nous ordonnant de conserver la vie qu'il nous a donnée , nous a en même temps accordé l'usage des biens qu'il a mis sur la terre.

89. Tous les hommes ont les mêmes besoins ; & tous sont obligés à conserver leur vie ; ils ont donc tous naturellement & également le droit de se servir des choses que la terre leur présente. Mais la même chose ne pouvant servir à tous ; il est nécessaire que les différens biens deviennent propres à quelqu'un , & que celui-ci en use seul : ce n'est que par-là qu'ils peuvent nous être utiles & remplir ainsi leur destination.

Nous acquérons la propriété de diverses manieres.

90. La premiere source de la propriété, c'est l'*occupation*: dès que quelqu'un s'empare d'une chose qui n'est encore à personne, dans l'intention de la faire servir à ses besoins ; il acquiert un droit exclusif sur cette chose ; & dès-lors personne ne peut l'en dépouiller, sans violer la Justice (a). En effet dès qu'un homme se saisit d'une chose qui lui est nécessaire pour sa conservation, le Créateur veut qu'il s'en serve à l'exclusion de tout autre (88) ; Ce seroit donc une injustice de l'en empêcher. D'ailleurs si le droit de premier occupant n'avoit lieu, la force seule décideroit de tout ; & les foibles périroient de misere. Cet inconvénient seul démontre l'intention du Créateur.

Ainsi l'intention de Dieu qui a destiné

(a) *Quod antè nullius est, id naturali ratione occupanti conceditur.* Ins. l. 1. t. 1.

les biens de la terre, à l'usage de chaque homme, & l'acceptation de chaque homme fuffifent pour établir la propriété, indépendamment des conventions humaines. Tout occupant donc, fans le consentement exprès ou tacite des autres, n'est point un usurpateur : loin d'agir contre l'intention de Dieu, il ne fait que la suivre (a).

Il faut cependant convenir que la propriété des fonds de terre semble exiger le consentement des autres ou une espece de renonciation au droit commun ; car les fonds de terre appartenant originairement à tous, l'usufruit en appartenoit également à tous ; de quel droit donc un seul s'approprieroit-il ces fonds, & en exclurroit-il ceux qui viendroient y chercher leur subsistance ?

On doit dire la même chose de la

[a] Le P Felice dit le contraire , t. 4.
p. 4. de Burlamaqui.

quantité des fruits ou des biens mobilières de la terre qui ne sont pas nécessaires à celui qui s'en empare, & qui le sont à d'autres : Ceux-ci ont un droit essentiel qu'ils tirent de la volonté du Créateur (88), sur la partie des biens de la terre qui leur est nécessaire pour vivre ; & par conséquent celui qui s'en empare sans besoin, est obligé de les leur rendre : il ne peut les retenir sans être un usurpateur.

Afin de faire sentir ce que nous disons, employons une comparaison : un roi puissant & riche assemble cent indigens dépourvus de tout bien ; & leur montrant une vaste campagne, " j'ai semé, leur dit-
 » il, dans cette campagne des richesses
 » immenses, pour servir à votre usage ;
 » ainsi je les livre à celui qui s'en saisira le
 » premier ; mais à condition que chacun
 » de vous aura ce qui lui est nécessaire
 » pour soutenir sa vie. » Ce roi est le Créateur ; ces indigens sont les hommes.

Ainsi les terres désertes & inhabitées, les poissons de la mer & ce qu'elle con-

tient dans les endroits libres, les bêtes sauvages, les oiseaux, les fruits & toutes les autres choses qui se trouvent dans un fonds qui n'a point de maître, deviennent propres à celui qui s'en empare le premier.

Remarque.

Le droit romain attribue les animaux sauvages, au premier occupant, dans quelque lieu qu'ils s'en saisissent, de même que les perles & tout ce qui se trouve sur le bord de la mer; & il partage les trésors entre celui qui les trouve & le propriétaire du fonds où l'on les trouve (*a*). Les ordonnances

[*a*] Bestiæ feræ & volucres & pisces & omnia animalia vaga.... Simul atque ab aliquo capta fuerint, jure gentium statim illius esse incipiunt.... Lapilli & gemmæ & cætera quæ in littore maris inveniuntur, jure naturali statim fiunt inventoris.... Thesauros quos quis in loco suo invenerit D. Adrianus.... ei concessit.... at si quis in alieno loco fortuito invenerit, dimidium domino soli concessit, & dimidium inventori.
Inf. l. 2. t. 1.

donnances du royaume restreignent le droit romain. La chasse & la pêche ne sont pas permises à toute sorte de personnes; & dans la France coutumière, les trésors sont partagés entre celui qui les trouve, le propriétaire du fonds où l'on les trouve, & le Seigneur haut-Justicier.

91. Le travail est le second moyen de se rendre les choses propres. Le travail les tire, pour ainsi dire, du néant. Je sème du grain qui est à moi, dans un fonds qui m'appartient ou qui est encore commun, Je fais un tableau avec des couleurs & avec une toile qui sont à moi; la récolte & le tableau sont le juste prix de ma peine. D'ailleurs mon travail ne m'appartient-il pas réellement? donc tout ce qui en est le produit, m'appartient aussi.

Thesaurus est vetus quædam depositio pecuniæ, cujus non extat memoria, ut jam Dominum non habeat, L. 41, D. 2, t. l. 31.

92. La convention (a) est le troisieme & le dernier moyen d'acquérir la propriété. La convention est un acte par lequel une personne transfere à une autre, quelqu'un de ses biens ; ou par lequel deux personnes se cèdent mutuellement quelque droit. C'est-là l'acquisition dérivée.

Remarque.

Nous croyons utile de ne point passer sous silence l'alluvion & la prescription que le Droit civil reconnoît pour moyens d'acquérir la propriété.

L'alluvion est l'accroissement qu'un fleuve cause insensiblement à un fonds de terre. Cet accroissement appartient au propriétaire du fonds ; mais s'il se fait sensiblement, comme lorsque par la crue su-

(a) La convention a pour matiere, non-seulement les choses, mais encore l'industrie & le travail des hommes. Elle comprend toute sorte de contrats, pactes & traités.

bite des eaux, une partie d'un terrain est détachée & portée ailleurs ; il demeure à l'ancien maître. Quant au lit qu'un fleuve abandonne en s'en formant un nouveau ; il est adjugé aux propriétaires des fonds qui l'avoisinent (a) ; & au Roi, si le fleuve est navigable ; de même que les isles qui se forment au milieu d'un tel fleuve (b).

La prescription donne la propriété d'une chose qu'on a possédée de bonne foi & à titre légitime pendant un certain temps ; c'est-à-dire qu'on a acquise par un titre capable d'en transférer la propriété, &

(a) Quod per alluvionem agro tuo flumen adjecit, jure gentium tibi acquiritur. Est autem alluvio incrementum latens. . . . si vis fluminis de tuo prædio partem aliquam detraxerit. . . . palam est eam tuam permanere. . . . quod si naturali alveo in universum derelicto, ad aliam partem fluere cæperit : prior quidem alveus eorum est qui propè ripam eius prædia possident. *Ins. l. 2. t. 1.*

(b) Déclaration du Roi en 1683.

dont on a cru devenir le légitime propriétaire (a).

On entend par bonne foi, l'opinion où l'on est qu'on est véritablement maître de la chose qu'on possède: elle est absolument nécessaire (b). Le doute raisonnable, survenu au commencement ou au milieu de la possession, ôte la bonne foi.

Si la bonne foi vient de l'ignorance ou de l'erreur du droit, elle est inutile; ainsi lorsqu'on achete d'un tuteur un fonds de

(a) Le titre n'est pas légitime, lorsqu'on a reçu la chose à titre lucratif, d'un usurpateur. *Vitia possessionum*, dit la loi, à *majoribus contracta perdurant, & successorem autoris sui culpa comitatur. L. 11. C. de acq. & rer. poss.* Mais il ne faut pas de titre de possession après 30 ans, de même que pour certaines autres prescriptions plus courtes, » Ce qui ne signifie pas, dit *Domat*, que les » loix mettent le possesseur de mauvaise foi » en sûreté de conscience; mais seulement » que la police ne permet pas qu'après une » si longue possession on inquiète les posses- » seurs. *Loix Civ. l. 3. t. 7. sec. 4.*

(b) *Possessor. malæ fidei ullo tempore non præscribit. Reg. jur.*

terre qui appartient au mineur, & qu'on le fait sans les formalités requises, on ne peut prescrire. Mais la bonne foi qui vient de l'ignorance de fait, sert pour la prescription (a).

Le Droit Romain n'exige la bonne foi que dans le temps de l'acquisition (b): C'est contraire à l'équité naturelle; car dès-qu'on connoît, avant le terme de la prescription, qu'on possède le bien d'autrui, on ne peut le retenir, sans devenir usurpateur; aussi la jurisprudence françoise & le Droit Canonique exigent la bonne foi durant tout le temps requis pour prescrire (c).

Le temps qu'exige la loi pour prescrire, varie suivant les choses sujettes à la prescription. Il est de trois ans pour les meu-

(a) *Juris ignorantia in usu capione negatur prodesse, facti verò ignorantia prodesse constat.*
L. juris ff. de jur. & fac. ignor.

(b) L. 41, t. 3, l. 10.

(c) *Domat*, Loix Civ. l. 3, t. 7, f. 41

bles ; de dix ans entre les personnes présentes, & de vingt entre les personnes absentes, pour les immeubles ; & si l'on n'a pas de titre, il faut trente ans : il en est de même des servitudes, & des actions c'est-à-dire du droit de faire des demandes en justice. Un an suffit pour prescrire le salaire des domestiques ; six mois pour les dettes dues aux marchands en détail, & aux artisans ; & trois ans de possession pacifique & continuelle pour un Bénéfice Ecclesiastique où l'on est entré avec un titre (a) . . . Il faut consulter les coutumes des Lieux.

Il est des choses qui ne se prescrivent jamais : telles sont les choses dérobées, lors même qu'on les a reçues de bonne foi, du voleur, ou gratuitement ou à titre

(a) *Constitutionem promulgavimus, quæ cautum est ut res quidem mobiles per triennium ; immobiles verò . . . inter præsentis decennio, inter absentes viginti annis usucapiantur. Inf. l. 2, §. 6, Domat, endroit cité.*

onéreux. Il n'en est pas de même des choses retenues injustement comme un dépôt ou une chose prêtée ou louée : la mauvaise foi de l'Auteur , dit la Loi ; n'empêche pas la prescription en faveur d'un autre (a) ; ne semble-t-il pas que ce soit-là une contradiction ? Retenir un dépôt ou une chose prêtée , c'est autant un vol que de prendre à l'insu du maître. On ne voit qu'un prétexte de sauver la contradiction , c'est que la Loi ait supposé que quiconque confie un dépôt ou prête une chose , cede son bien , s'il ne le réclame pas dans un certain temps.

Les choses publiques & les biens des mineurs ne peuvent aussi se prescrire. Le temps de la prescription des biens de ceux-ci ne court en France que depuis

(a) *Furtivæ res..... nec usucapi possunt... ut ne ipse fur.... ne ullus alius , quamvis bonâ fide emerit , vel ex aliâ causâ acceperit , usucapiendi jus habeat. Ins.*

qu'ils font majeurs, qu'ils ont atteint l'âge de vingt-cinq ans.

La prescription rend maître & propriétaire de la chose, tant à l'égard du for intérieur, c'est-à-dire devant la conscience, aussi-bien que devant la justice civile; car le souverain de la Société a droit de transporter la propriété des biens de ses Sujets & d'en disposer en faveur d'un autre, lorsque le bien public le demande; or c'est le cas de la prescription: elle assure le repos public & la fortune des familles. Ainsi dès-qu'on a prescrit une chose de bonne foi, on en est le vrai propriétaire, & on n'est point obligé à la rendre; quand même on viendroit à découvrir que c'étoit un bien étranger (a).

[a] *Dicendum quod si quis præscribat bonâ fide possidendo, non tenetur ad restitutionem, etiam si sciat alienum fuisse post præscriptionem. S. Thom. quod lib. a. 25.*

ARTICLE II.

Des personnes capables de propriété.

93. **T**ous ceux qui peuvent occuper les premiers une chose, la produire par le travail, ou recevoir un droit d'autrui, sont capables de propriété, selon le droit naturel.

Remarque.

Le Droit civil établit quelque restriction, par rapport aux enfans de famille & aux femmes mariées.

On nomme *Enfans de famille*, les personnes qui sont sous la puissance paternelle. Par les Loix Romaines, on ne cessoit d'être sous la puissance paternelle, que par la mort du pere naturelle ou civile; ou par la profession solemnelle du pere ou de l'enfant dans une religion approuvée; ou par l'émancipation, c'est-à-

dire par un acte par lequel le pere renonçoit à la puissance paternelle. En France, le mariage soustrait à la puissance paternelle ; & même dans certaines provinces, l'âge de vingt ans ; dans d'autres, l'âge de vingt-cinq ; & dans tout le royaume, une charge publique, ou l'habitation séparée & approuvée par le pere. Il est des provinces où le mariage n'émancipe pas, si l'émancipation n'est exprimée.

Le Droit civil regle que tous les biens que les enfans de famille acquierent, par le moyen des biens ou à la considération du pere, appartiennent à celui-ci : on nomme ces biens *profectitia* ; ainsi les profits que fait un enfant, en faisant valoir dans le négoce l'argent de son pere, ou en travaillant dans sa boutique, deviennent propres au pere. Celui-ci a encore l'usufruit des biens que l'enfant acquiert, à titre de donation ou de succession : Ce sont les biens nommés *adventitia*.

Mais le Droit civil laisse aux enfans de

famille, la propriété & l'usufruit des biens qu'ils acquierent dans le service militaire ou au barreau, ou en exerçant quelque profession publique: on nomme ces biens *castrensis* & *quasi castrensis*.

Ils peuvent en disposer, même contre la volonté du pere (a).

Quant aux femmes qui sont en puissance de mari; elles n'ont, selon le Droit civil, ni la propriété ni l'usufruit des biens qu'on nomme *Conquets*, c'est-à-dire acquis conjointement avec le mari: ils appartiennent à celui-ci; de même que tout ce qui vient de l'épargne, du travail ou de l'industrie de la femme. L'usufruit de la dot de la femme appartient aussi au mari: la femme n'en a que la propriété. Mais elle a le domaine entier & parfait de tous les biens qu'on nomme *Paraphernaux*: Ce sont ceux qu'elle a, autres que les con-

[a] *Inf. l. 2, t. 9, l. 4, Cod. de Castrens. pecul.*

quets ou ceux donnés en dot ; tels que ceux qu'elle avoit avant le mariage, & qu'elle ne s'est pas constitués en dot ; & ceux qu'elle acquiert après le mariage, par donation ou succession. Elle a droit de les administrer, & d'en disposer & du fonds & des fruits, comme elle veut, indépendamment du mari (a).

Je ne parle point des Esclaves : selon le Droit naturel, il n'y en a pas. Les Loix Romaines leur ôtoient la faculté de rien acquérir ; il en font encore privés dans les contrées où la nature humaine est dégradée.

ARTICLE III.

De la validité des Conventions.

94. **L**A Convention est un moyen d'acquérir la propriété (92) ; mais pour

(a) L. 49, ff. de perd. & L. 7, de jur. Dot.

produire cet effet, elle doit observer certaines Loix.

95. Pour que la Convention soit valide, il faut que celui qui en est l'auteur, ait eu réellement le droit qui en fait le sujet; & qu'il ait agi avec un entier & plein consentement: personne ne peut donner à autrui un bien qu'il n'a pas; & il n'y a qu'un entier & plein consentement qui puisse nous dépouiller de ce qui nous appartient, & le faire passer sous le domaine d'un autre.

95. Il faut pour un entier & plein consentement, connoissance & liberté.

96. Il n'y a point connoissance dans les conventions, lorsque l'un des Contractans, ou tous les deux ignorent l'état de la chose, ou le supposent autre qu'il n'est.

L. 8, Cod. de pact. Conv. Vir. in his rebus quas extrâ dotem mulier habet, quas græci parapherna dicunt, nullam, uxore prohibente, habeat communionem.

On distingue deux sortes d'erreurs, l'erreur essentielle qui regarde la nature de la chose, & l'erreur accidentelle qui ne regarde que les accidens ou les qualités de la chose. On croit acheter du vin, & l'on achete de l'eau: C'est l'erreur essentielle. On croit acheter un cheval jeune, & il est vieux: C'est l'erreur accidentelle. Celle-là rend le Contrat nul: il n'y a point de consentement de la part des Contractans: Celle-ci n'empêche pas absolument le consentement; ainsi le Contrat est valide.

Cependant si les défauts de la chose sont tels qu'ils la rendent inutile à l'usage qu'on avoit désiré; ou si incommode que si on les avoit connus on n'auroit pas traité: on ne peut être censé avoir donné son entier consentement; ainsi le Contrat doit être rompu; ou le Contractant lésé doit être dédommagé.

On distingue encore *l'erreur de fait* & *l'erreur de droit*: Celle-là consiste à ne pas savoir un fait que existe réellement;

& celle-ci à ignorer ce qu'une Loi ordonne.

L'erreur de fait invalide le Contrat, si elle en est la seule cause : Le Contractant qui étoit dans l'erreur, ne peut être censé avoir donné son consentement ; s'engage-t-on à payer une somme d'argent qu'on croit par erreur devoir ? On n'est tenu à rien. Mais si l'erreur de fait n'est pas la cause unique du Contrat, celui-ci subsiste : je crois par erreur avoir perdu un meuble, j'en achete un autre ; le Contrat est valide, à moins que je n'aie apposé pour condition, la perte du meuble.

De même l'erreur de droit n'invalide le Contrat, que lorsqu'elle en est la cause unique. On cede un bien qu'on se croit faussement obligé par quelque loi de céder : le Contrat est nul (a). Soit que l'erreur vienne du dol ou tromperie de l'un

[a] *Juris error in damnis amittendæ rei suæ non nocet.* L. 8, ff. de jur. & fac. ign.

des Contractans, ou qu'elle en soit indépendante; elle produit le même effet.

97. Il n'y a point de liberté dans les Conventions qui sont extorquées par la violence. Ainsi la crainte ou la menace d'un mal considérable, tel que la mort, l'exil, la perte des biens ou des membres invalide les Contrats: il n'y a point alors un entier consentement (a).

Il est vrai que les Contrats que la crainte produit, sont libres en ce qu'on préfère de s'engager, plutôt que de s'exposer au mal dont on est menacé; mais ils ne le sont pas selon tous leurs rapports: on ne les feroit pas, hors des circonstances où l'on se trouve; ils ne sont donc pas accompagnés de cet entier & plein consentement que la validité des Contrats exige (95).

[a] *Venditiones, Donationes, Transactiones quæ per potentiam extortæ sunt, præcipimus infirmari. L. ult. Cod. de iis quævis metûsve causâ.*

Quand la crainte est juste , elle ne rend pas nul le Contrat : on étoit obligé de céder le droit qu'on a cédé. Mais dans la société civile , un Contrat extorqué par les menaces d'un particulier , est nul : il n'y a que les menaces du Magistrat qui ne soient pas une violence.

98. La validité des Conventions dépend encore des Conditions : Ce sont des pactes par lesquels les Contractans reglent ce qu'ils veulent être fait , si un tel cas arrive. Ainsi le Consentement est subordonné à la Condition.

Certaines Conditions regardent le présent ou le passé ; & d'autres , l'avenir. Celles-là donnent au Contrat toute sa force , si elles existent ; & font qu'il n'y a point de Contrat , si elles n'existent pas. Celles-ci suspendent l'effet du Contrat , jusqu'à ce qu'elles soient posées ; ainsi les choses demeurent dans le même état que s'il n'y avoit point de Convention. Cependant l'un des Contractans , ne peut , sans le

consentement de l'autre, révoquer sa parole : il s'est engagé pour l'avenir.

Les Conditions qu'on nomme *impossibles*, c'est-à-dire qui ne peuvent arriver, invalident tout Contrat; elles excluent le consentement.

Dans le droit civil, les testamens sont valides, quoiqu'il y ait des conditions impossibles (a): on suppose que le Testateur a eu véritablement l'intention que son testament eût son effet; mais s'il a connu l'impossibilité de la condition, ne doit-il pas être censé n'avoir pas eu cette intention?

99. Les Conventions qui blessent la justice, les Loix ou les bonnes mœurs; sont nulles par leur nature; car personne n'a droit de faire des actions qui soient contraires à la justice, aux bonnes mœurs;

[a] *Obtinuit impossibiles conditiones testamento adscriptas, pro nullis habendas. L. 13, ff. de Cond.*

& par conséquent personne n'a droit de s'engager à faire de telles actions.

Dans les Contrats qui ne sont illicites qu'à cause d'une Loi civile, il faut distinguer, dit *Barbeyrac*, si on traite avec un étranger ou avec un citoyen; si c'est avec un étranger, il faut exécuter l'engagement ou le dédommager... si les Contractans sont Citoyens d'un même état... ils sont censés traiter ensemble; comme s'il n'y avoit pas de Loi là-dessus, & renoncer surtout au bénéfice qu'elle peut accorder à l'un des deux. Ainsi quoiqu'ils aient mal fait de s'engager, chacun doit, en tant qu'en lui est, laisser subsister l'effet de l'engagement. Mais faisons un cas: un homme promet à un autre de lui vendre une certaine marchandise; & celui-ci promet de l'acheter: Cette marchandise est de contrebande dans l'État dont ils sont sujets; doivent-ils tenir leur Contrat? Ils ne le doivent pas; car ce Contrat est nul (99); ils ne le

peuvent même pas, sans se rendre coupables.

Remarque.

Le droit civil établit dans les Contrats pour cause de nullité, le défaut des solemnités ou de certaines formalités.

Les Loix Civiles ont ordonné les formalités pour prévenir la fraude, & assurer ainsi la tranquillité publique, la paix des familles & la fortune des particuliers; dès-lors tout citoyen est obligé de s'y soumettre. D'ailleurs n'est-ce point aux loix civiles dont le but est d'assurer la propriété, à régler la maniere dont elle doit être transportée d'un possesseur à un autre? Ainsi tout Contrat qui manque des solemnités requises, ne transporte aucun droit, & ne produit aucun effet. Un ami fait-il donc héritier son ami, par un testament informe, c'est-à-dire où manquent les solemnités prescrites? Celui-ci n'a aucun droit à l'hérédité de son ami. Selon

les Loix Romaines, le Légat a lieu, quoique le testament soit informe (a).

Quant à celui qui reçoit d'un mourant une somme d'argent, à condition de la donner après sa mort, à un tiers; il ne doit point s'acquitter de la commission: Cette somme appartient à l'héritier nécessaire; car le mourant a fait une espee de testament où les solemnités du droit n'ont pas été observées, & qui par conséquent est nul. Il en seroit autrement, si le mourant avoit ordonné de donner son argent pendant sa vie: ç'auroit été une donation; & ce Contrat n'exige point les solemnités du droit.

101. La Convention est formée, dès que le consentement des Contractans leur est réciproquement connu. Il est exprès & formel ou tacite.

Le consentement exprès & formel se déclare par les signes dont les hommes se

[a] Inf. L. 2, tit. 23.

servent pour manifester leurs pensées : tels sont la parole, l'écriture & les gestes.

Le consentement tacite est-celui qui se déduit de la nature même du fait, & des circonstances qui l'accompagnent : ces circonstances donnent lieu de présumer l'intention du Contractant.

Ainsi lorsqu'on traite avec liberté ; l'intention secrète de ne pas s'engager ou de ne pas observer la convention, n'empêche pas de contracter un véritable engagement. En effet lorsqu'on emploie librement les signes que les hommes ont établis pour traiter ensemble, on ne peut que s'engager ; l'engagement est nécessairement lié avec l'action. D'ailleurs personne n'a droit de changer le sens commun des signes pour en substituer un nouveau & caché. Ah ! si l'on pouvoit sans s'engager, faire tout ce qui est établi pour former des Conventions ; il n'y auroit plus de sûreté parmi les hommes : tout seroit livré à la ruse & à la fourberie. Qu'un sens

timent si affreux qui ne tend qu'à détruire la société, soit à jamais anéanti.

101. Le consentement des Contractans doit être mutuel & réciproque; on ne cède véritablement un droit à quelqu'un qu'autant que celui-ci l'accepte; tant qu'il n'y a pas d'acceptation, même dans les promesses gratuites, la chose promise demeure en la disposition du promettant (a). En effet quand on offre son bien à quelqu'un, on ne veut ni le lui faire prendre par force, ni l'abandonner dans ce moment.

A l'occasion de l'acceptation nécessaire pour qu'une promesse oblige, le p. *Felice* exhale sa haine contre les vœux: il les traite de ridicules, parcequ'ils incommodent sans être utiles à personne; & d'inutiles, sous prétexte qu'il n'y a aucune trace dans la révélation que Dieu les accepte. Il assure aussi que Dieu ne peut les

[a] *Invito Beneficium non datur.* Reg, jur.

approuver, sans se contredire dans les maximes fondamentales du droit naturel (a).

Pour répondre à M. *Felice*, je ne le renverrai ni à la tradition ni à la décision des Conciles : c'est un Tribunal qu'il ne reconnoit point ; mais au Texte pur de l'Écriture. « Lorsque vous aurez fait un vœu au Seigneur votre Dieu, ne tardez pas à l'accomplir, parce que le Seigneur votre Dieu l'exigera. Et si vous tardez à le remplir, cela vous sera réputé à péché (b) . . . Si vous avez fait quelque vœu à Dieu, ne tardez point à vous en acquitter, car une promesse qui demeure

re

[a] Burlam. t. 4, p. 4, c. 4,

[b] *Cum votum voveris Domino Deo tuo ; non tardabis reddere, quia requiret illud Dominus Deus tuus. Et si moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum. Deut. 23, 21.*

re sans être acquittée lui déplaît (a) . . .

* Les jeunes veuves qui se remarient a-
près avoir fait vœu de chasteté, tom-
bent dans la damnation (b) ».

Il est clair par ces textes qu'il faut ac-
complir ses vœux, & que Dieu l'exige ;
donc Dieu accepte les vœux : sans cela
il ne les exigeroit point ; & il n'y auroit
aucun mal à ne pas les accomplir. Il est
encore évident par-là que Dieu les ap-
prouve ; or il répugne qu'il se contredi-
se ; donc il peut les approuver, sans se
contredire dans les maximes fundamenta-
les du droit naturel. M. Felice fait sans doute
allusion au vœu de chasteté : il l'attaque
avec fureur dans un autre endroit de son
Burlamaqui. " Mais, dit Jesus-Christ, il y

[a] *Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere, displicet enim ei infidelis & stulta promissio.* Ec-
cles. 3, 3.

(b) *Habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt.* 1. Tim. 5, 12.

» a des gens qui se sont rendus eunuques
 » pour le royaume de Dieu (a). Et S.
 Paul, » je n'ai point de précepte à don-
 » ner de la part du Seigneur, touchant les
 » Vierges ; mais je donne conseil (b). Et
 » ce Conseil tend à recommander la vir-
 » ginité (c). Je pense, ajoute l'Apôtre, que
 » j'ai l'esprit de Dieu (d) ».

Enfin les vœux sont-ils ridicules? Ils servent à la perfection de celui qui les fait, & à la gloire de Dieu. Mais tous n'entendent point ce discours, mais ceux à qui il est donné... Que celui qui peut le saisir, le saisisse (e).

(a) *Sunt eunuchi qui seipfos castraverunt propter regnum Dei.* Matt. 19, 12.

(b) *De Virginibus autem præceptum Domini non habeo : Consilium autem do.* 1. Cor. 7, 25.

(c) *Ibid.*

(d) *Puto autem quod & ego Spiritum Dei habeam.* Ibid. 40.

(e) *Non omnes capiunt verbum illud, sed quibus datum est..... Qui potest capere, capiat.* Matt. 19.

102. Enfin l'engagement qu'on contracte, répond à la nature de la convention & aux suites nécessaires qu'elle a: en voulant la convention, on veut tout ce qui en est une suite nécessaire; il n'y a que l'intention des Contractans exprimée clairement qui établisse le contraire. Ainsi quoiqu'on ne promette pas de prendre d'un dépôt tout le soin possible, la nature de la convention y oblige. Mais elle n'oblige pas aux dépenses nécessaires pour que le dépôt ne déperisse pas.

Etabliffons maintenant en peu de mots les regles des conventoins qui font le plus en usage: c'est une source féconde d'injustice.

ARTICLE IV.

Regles particulieres des Conventions.

103. **O**N distingue deux fortes de conventions: les unes sont gratuites, ou

favorables à une seule personne; les autres sont onéreuses, ou intéressées de la part de tous les contractans.

§. I. *De la Donation.*

104. La donation est la cession gratuite qu'une personne fait à une autre, de quelque'un de ses droits (a).

Le donataire acquiert la propriété de ce qui lui est cédé (92); & dès l'instant, il n'est personne qui puisse l'en dépouiller. Le donateur lui-même n'a pas ce droit, à moins qu'il ne lui naisse des enfans, ou qu'il éprouve de la part du donataire une ingratitude extrême; & que la donation soit si considérable qu'il ne puisse être censé l'avoir faite que sous la condition tacite qu'il n'auroit point d'enfans, & que le donataire seroit reconnoissant: dans ces cas, le défaut de la condition rend la donation nulle & invalide (98).

(a) Les Jurisconsultes restreignent la donation aux choses.

Remarque.

Ce que nous venons de dire est conforme au Droit civil (a),

105. La donation existe dès-que la volonté du donateur est clairement connue; & qu'elle a été acceptée (101).

Quant à une chose trouvée; si le maître ne la réclame pas, quoiqu'il sache qui l'a trouvée; & qu'il n'ait pas de fortes raisons de garder le silence (b): il est

(a) Generaliter fancimus omnes donationes lege confectas, firmas illibatasque manere, si non donationis acceptor, ingratus circa donatorem inveniatur; ita ut injurias atroces in eum effundat, vel manus impias inferat. . . . L. ult. c. de revoc. don.

Si unquam libertis, patronus filios non habens bona omnia vel partem aliquam facultatum fuerit donatione largitus: & postea susceperit liberos, totum quidquid largitus fuerat, revertatur in ejusdem donatoris arbitrio. L. 8, c. de revoc. don.

La loi ne parle que des affranchis; cependant elle est observée en France, pour toutes personnes indistinctement.

(b) Par exemple la crainte d'un grand mal,

considé la céder volontairement. Mais si l'une de ces conditions manque, & que la chose soit d'un grand prix; il est considéré conserver la volonté d'en jouir. Ainsi, dans quelque temps qu'il reparoisse, elle doit lui être rendue: il n'en a pas perdu la propriété, pour n'en avoir pas joui pendant quelque temps (100).

Remarque.

En France, si le maître des épaves & des effets naufragés ne les réclame dans l'an & jour; les premières appartiennent au Seigneur haut-justicier de la terre où l'on les a trouvées (a); & les seconds sont

(a) Les épaves sont les choses mobilières égarées. On n'a entendu d'abord par ce mot que les animaux égarés. Le terme pour réclamer les épaves est fixé par certaines coutumes à 40 jours. Le Seigneur haut-justicier doit les faire publier par trois Dimanches consécutifs, & ensuite, après le terme prescrit, il faut qu'elles lui soient adjudgées en justice.

partagés entre le Roi ou les Seigneurs de la côte, selon l'usage des lieux, & le grand-Amiral (a). Ces réglemens ont été faits afin que les choses qui dans un Etat doivent entrer dans le commerce, ne soient point inutiles ou ne périssent pas, faute d'appartenir en propre à quelqu'un.

§. II. *De la Promesse.*

106. La promesse est un acte par lequel une personne transporte à une autre, pour l'avenir, un droit sur quelque une de ses actions ou sur une chose qui lui appartient.

Celui donc qui viole ses promesses, enleve à la personne qu'elles regardent, un bien qui lui étoit devenu propre (92).

107. L'obligation qu'on contracte par la promesse, cesse ou par le consentement de celui qu'elle regarde, puisque chacun

(a) Ordonnance sur la Marine 1681.

peut renoncer à son droit; ou par le changement des circonstances, par exemple, si la condition ou l'état des affaires de l'un ou de l'autre contractant change: celui qui a promis, est censé n'avoir promis que sous la condition tacite qu'un tel changement n'arriveroit point. J'ai promis de donner ou de prêter dans un an une somme d'argent à une personne: il me survient un malheur que je n'ai pu prévoir, qui me met dans le besoin; ou celui à qui j'ai promis, est devenu mon ennemi mortel, & m'a porté un grand préjudice: je suis dispensé dans l'un & l'autre cas d'exécuter ma promesse.

Hors des cas semblables, il est non seulement injuste, mais honteux de violer ses promesses: il n'y a qu'une ame basse, ou inconstante qui puisse le faire.

C'est aussi de l'intérêt commun de la société que chacun respecte sa parole: sans cela, la confiance disparoit; & l'on est exposé à tout instant à manquer des

ressources sur lesquelles on avoit compté.

108. Pour donner un frein à la mauvaise foi, on a établi le *serment*. C'est un acte par lequel on prend Dieu à témoin qu'on fera ce qu'on promet ; ou ce qui est la même chose, on interpose la garantie de Dieu.

Le serment n'étant donc fait que pour confirmer une promesse (108) ; il n'ajoute rien par lui-même aux droits qu'on cede ; c'est pourquoi si la promesse est nulle, le serment n'existe pas : il ne peut se trouver qu'avec l'engagement ; car il en est le sceau.

Une promesse extorquée par force, & confirmée par le serment, oblige-t-elle ? Certains écrivains le pensent (a), sous prétexte que le serment renferme une promesse faite à Dieu ; mais le serment n'est-il pas seulement, comme dit *Puffendorf*,

(a) Grotius. *De jur. bel. & pac.* L. 2, C. 13.

un lien accessoire pour rendre plus fort un engagement déjà valable par lui même ; ou comme ajoute *Barbeyrac*, le serment n'est-il pas, par rapport à l'obligation, ce que sont les modes ou les accidens par rapport à la substance, sans laquelle ils ne sauroient exister (a) ? Peut-on dire aussi que lorsqu'on jure de commettre un crime, on promet quelque chose à Dieu ? D'ailleurs quand le serment renfermeroit une promesse faite à Dieu, cette promesse extorquée par force, ne seroit-elle pas nulle & invalide (97) ?

Enfin les mêmes Ecrivains qui veulent que la promesse extorquée par force, mais confirmée par le serment, soit obligatoire, décident que celui qui en vertu de cet engagement, a donné quelque chose, est en droit d'en demander en justice la restitution, parce que celui qui l'a

(a) Puff. *Devoir de l'hom. & du Cit.* L. 1, C. 11.

reçue, n'avoit point de titre pour la recevoir, & n'en a aucun pour la retenir; n'est-ce pas là un jeu? Si ce qu'on avoit promis par un serment forcé, n'étoit pas dû, on n'étoit pas obligé de le donner; & si c'étoit dû, on ne peut le redemander.

Le serment n'exclut point les conditions & les restrictions qui suivent de la nature de la chose. Ainsi quoiqu'on ait promis par serment d'accorder à quelqu'un tout ce qu'il demandera, on n'est point obligé de le faire, s'il demande des choses illicites: on est censé avoir supposé qu'il demanderoit des choses honnêtes. Il en seroit de même si nous promettons par serment de garder un secret qu'on veut nous confier, & que ce secret se trouvât intéresser essentiellement le bien public.

§. III. *Du Commodat.*

109. Par le commodat, nous accordons gratuitement l'usage d'une chose qui nous appartient.

I. L'emprunteur doit prendre tout le

soin possible de ce qui lui a été prêté; n'en tirer que le service pour lequel il l'a reçu; & le rendre au terme marqué: cette obligation découle de la nature du commodat.

II. Si la chose se détériore ou périt par des accidens auxquels elle n'auroit pas été exposée entre les mains du propriétaire, ou qui ne sont pas un effet nécessaire de l'usage pour lequel elle avoit été prêtée, l'emprunteur en répond: car le contrat n'étant avantageux qu'à celui-ci, le prêteur ne peut être censé avoir voulu, pour faire plaisir, recevoir quelque dommage: un bienfait qui porte préjudice au bienfaiteur, ne se présume point. Ainsi il faut supposer dans le commodat une convention tacite par laquelle le prêteur stipule qu'on lui paiera son bien, quand même il périroit par un cas fortuit.

Remarque.

Le Droit Romain va donc contre la

nature du commodat, lorsqu'il décharge l'emprunteur, de tous les accidens fortuits qui arrivent fans sa faute (a).

§. IV. *Du Prêt.*

110. Le prêt consiste à abandonner à une personne, la propriété de certaines choses qui se consomment par l'usage, à condition qu'elle rendra dans un certain temps, autant qu'elle reçoit, de la même nature & de la même qualité (b).

I. L'emprunteur est chargé de tous les risques que court la chose, dès-qu'il l'a entre ses mains; il en est le propriétaire (110).

(a) *D. l. 18, commod.*

(b) *Mutui datio in eis rebus consistit, quæ pondere, numero mensurave constant, veluti..... frumento, pecuniâ numeratâ... quas res in hoc damus ut accipientium fiant. Et quoniam nobis non eadem res, sed aliæ ejusdem naturæ & qualitatis redduntur: inde etiam mutuum appellatum est, quia ita à me tibi datur, ut ex meo tuum fiat. I. ins. l. 3, 1, 15.*

II. Au temps marqué il doit rendre autant qu'il a reçu, de la même nature & de la même qualité: le prêt l'y oblige (110)

III. Le prêteur n'a aucune part au gain que produit la matiere du prêt: il s'est dépouillé du domaine de cette matiere (110); & c'est un principe, qu'une chose ne fructifie que pour son maître.

Mais par le prêt nous fournissons à autrui le moyen de se procurer certains avantages; & nous nous dépouillons en sa faveur, du domaine & de l'usage de notre bien, pour un certain temps. Nous ne sommes certainement pas obligés par la justice naturelle, à lui rendre ce service, lorsqu'il n'est pas dans un besoin extrême. La loi naturelle nous défend-elle donc de lui faire acheter ce service, ou ce qui est la même chose, de retirer du prêt un certain gain? Mais alors ce ne seroit plus un prêt: c'est de la nature de ce contrat d'être gratuit.

Remarque.

La loi de *Moïse* défendoit l'usure à l'égard des Juifs ; & non à l'égard des étrangers (a). Mais ne doit-on pas penser que l'Évangile la défend à l'égard de tous les hommes, puisqu'il détruit toute distinction entr'eux ; qu'ils veuillent qu'ils se regardent tous comme des frères ; & qu'il ordonne de prêter, sans aucune espérance de retour (b) ? Le Droit canonique & les Or-

(a) Non fœnerabis fratri tuo ad usuram..... sed alieno. *Deut.* 23, 19.

L'usure consiste à retirer plus qu'on n'a prêté.

L'Auteur du *Traité des prêts de Commerce* pense que le passage cité ne s'applique point aux prêts de commerce : que l'usure défendue ne regarde que le Juif pauvre ; que de même le passage de *S. Luc* & les *Décrets des Conciles* ne sont pas contraires aux prêts de commerce, où l'on stipule un intérêt. Il appuie son sentiment du suffrage de plusieurs Universités Catholiques.

(b) Non est distinctio Judæi & Græci : nam idem Dominus omnium, *Rom.* 10, 12.

donnances la défendent en termes précis (a).

Il est cependant un cas où il est selon toutes les loix, permis de recevoir plus qu'on n'a prêté; c'est lorsque le prêt cause quelque dommage réel, soit en privant d'un gain légitime, soit en produisant quelque perte. On peut alors exiger un dédommagement (b).

Charitate fraternitatis invicem diligentes.
Rom. 12, 10.

Mutuuum date, nihil inde sperantes. *Luc. 6, 35.*

(a) Si quis in istum errorem inciderit, ut pertinaciter affirmare præsumat exercere usuras non esse peccatum, decernimus eum velut hæreticum puniendum. *Conc. Vien.*
Défendons à toutes personnes de quelque état, qualité ou condition qu'elles soient marchands ou autres .. d'exercer usures par eux ou par gens .. interposés, ni de prêter deniers ou marchandises à profit & intérêt, encore que ce fût sous prétexte de commerce public. *Ordonnance de Blois a. 202.*

C'est l'usage constant des Parlemens de condamner & de punir l'usure.

(b) Celui qui ne vouloit pas se servir de

§. V. *Du Dépôt.*

III. Par le contrat de dépôt, on se charge gratuitement de garder une chose pendant un certain temps.

I. Le dépositaire répond de tous les accidens qui arrivent par sa négligence : car en acceptant le dépôt, il s'est engagé à remplir l'intention de celui qui le lui confioit, c'est-à-dire, à employer l'attention nécessaire pour que le dépôt ne pérît ni ne se détériorât (102).

II. Il doit ne pas se servir du dépôt, & le rendre sitôt que le propriétaire le demande: ce n'est qu'à cette condition qu'il l'a reçu. Mais s'il a fait des dépenses pour l'empêcher de périr ou de se détériorer, il doit être indemnisé: il est censé n'avoir promis que sa vigilance.

ce qu'il a prêté, ou qui avoit d'autres choses de la même espece, n'est point censé souffrir du prêt.

Remarque.

Le Droit Romain ne charge le dépositaire, des accidens que lorsqu'ils arrivent par une faute notable de sa part, & non par sa négligence, sous prétexte que le bailleur doit s'imputer de n'avoir pas confié son dépôt à un ami plus vigilant [a] : c'est une vaine raison : l'imprudence du bailleur n'excuse pas la négligence du dépositaire.

§. VI. *Du Mandat.*

112. Le mandat consiste à se charger de plein gré & sans intérêt, des affaires d'autrui.

I. Le mandataire doit prendre des affaires d'autrui, le même soin qu'il prendroit de ses propres affaires: il est censé

(a) *Desidia ac negligentia non tenetur (depositarius) quia qui negligentiam amico rem custodiendam tradit, non ei sed suae facilitati id imputare debet. Inst. l. 3, t. 15.*

s'y être engagé [102]. S'il ne le fait donc pas, & qu'elles réussissent mal, il en est responsable. Mais il doit être indemnisé des dépenses qu'il fait & des pertes qu'il essuie à l'occasion du mandat: car il est censé n'avoir promis que ses soins [102].

II. Il ne peut excéder les bornes de la commission, si ce n'est pour l'avantage de celui de qui il la tient: il exerceroit sur les affaires d'autrui un droit qu'il n'a pas.

Remarque.

La même chose est réglée par le Droit Romain [a].

Passons aux conventions qui sont intéressées de part & d'autre.

(a) *A procuratore dolum & omnem culpam... præstandum esse, juris autoritate manifestè declaratur. L. 13. C. Mand.*

Impendia mandati exequendi gratiâ facta..... restitui omninò debent. L. 27, ff. mand. Causa mandantis fieri possit interdum melior, deterior, verò nunquam. Ib. l. 3.

S. VII. *De l'Echange & de la Vente.*

113. L'échange & la vente consistent à donner une chose à la place d'une autre qu'on reçoit [a].

Il doit y avoir égalité dans les choses données de part & d'autre : c'est de la nature de ces contrats. Ainsi,

I. Chaque contractant doit dévoiler les défauts qu'à la chose qu'il donne, s'ils sont tels qu'ils puissent empêcher l'autre de traiter aux conditions qu'il le fait. La facilité qu'il y auroit à les découvrir, ne l'en dispense pas : que ce soit par ruse

(a) L'échange a fait long-temps le sujet du commerce. Il suffisoit à la frugalité des premiers hommes. Mais les passions, & avec elles les besoins ayant augmenté, & les échanges étant devenus difficiles, il fallut donner à certaines choses un prix de convention, auquel on mesurât la valeur intrinsèque de tout ce qui entreroit dans le commerce. On choisit pour cela les métaux les plus rares & les plus durs, parce qu'ils s'usent difficilement qu'ils équivalent par leur rareté au prix des autres choses. Ainsi la vente ne diffère de l'échange qu'en ce que l'argent y est employé comme signe de denrée.

qu'on enleve le bien de quelqu'un, ou en abusant de sa foiblesse, on lui porte le même préjudice.

II. Toute inégalité doit être réparée, quand même on auroit agi de bonne foi.

Remarque.

Le Droit Romain, afin de diminuer le nombre des procès, n'annule les ventes, que lorsque le vendeur n'a pas découvert les défauts essentiels de ce qu'il vendoit; ou qu'il y a pour les immeubles lésion d'outre-moitié [a]. Mais il ne dispense pas de réparer l'inégalité, quelque médiocre qu'elle soit [b].

(a) *Si quid tale fuerit vitii quod usum ministeriumque hominis impediatur : id dabit redhibitioni locum. L. 1, ff. de Ædil. edic.*

Rem majoris pretii si tu vel pater tuus minoris distraxerit... fundum venundatum recipias ; vel... quod deest justo pretio recipias. Minus autem pretium esse videtur, si nec dimidia pars veri pretii soluta sit. L. 2, C. de resc. vend.

(b) Dès qu'on est convenu des marchandises

§. VIII. *Du Louage.*

114. Le louage est une convention par laquelle deux personnes s'engagent mutuellement : l'une , à céder pendant quelque temps l'usage d'une chose qui lui appartient , ou à faire quelque travail ; & l'autre , à donner une certaine récompense ou salaire.

dises & du prix , le Contrat de vente est accompli ; mais il ne s'exécute que lorsque les contractans se livrent mutuellement leur bien. Si la marchandise périt avant qu'elle ait été délivrée , sur qui tombera la perte ? Le droit romain la met sur le compte de l'acheteur , pourvu qu'il n'y ait pas de la mauvaise foi ni de la faute du vendeur : *periculum rei venditæ statim ad emptorem pertinet..... quidquid enim sine dolo & culpa venditoris accidit , in eo venditor securus est. Inf. l. 3 , t. 24.* Cependant si la chose n'a pas été délivrée par la faute du vendeur , ou si elle ne pouvoit être transportée qu'en un certain temps dans le lieu où elle devoit être délivrée , la perte doit tomber sur le vendeur : car dans ce cas il étoit chargé de la propriété de la chose jusqu'à la délivrance.

I. Le bailleur doit mettre la chose qu'il loue, en état de faire l'usage que le preneur desire; & s'il loue sa peine, il doit faire le travail, de la maniere que sa partie est censée le desirer: ce n'est que pour cela qu'il reçoit le salaire. Ainsi il répond de tous les accidens qui arrivent par son ignorance ou par le défaut de ce qu'il loue.

II. Le preneur doit être fidele à donner ce dont il'a convenu; & user en bon pere de famille, de ce qu'il tient à loyer, c'est-à-dire en prendre autant de soin que si la chose lui appartenoit; & n'en retirer que le service pour lequel il l'a louée: c'est de la nature de la convention. Si la chose périt donc ou se détériore autrement que par un accident impreveu [a], ou que par l'usage pour lequel elle avoit été louée, il est tenu à dédommager le propriétaire.

(a) Un coup de foudre ou la violence des voleurs.

Remarque.

Ce que nous avons dit du louage, est conforme au Droit Romain. (a).

§. IX. *De la Société.*

115. Par le contrat de société, deux ou plusieurs personnes mettent en commun leur bien ou leur industrie, pour faire quelque commerce & avoir part au gain & à la perte.

I. Les fonds mis dans la société doivent être employés de la manière qu'il a été convenu. L'associé donc qui les fait servir à ses affaires particulières, doit indemniser

(a) *Si re quam conduxit, frui ei non liceat. ex conducto agatur. L. 15, ff. loc.*

Si quis dolia vitiosa ignarus locaverit... tenebitur in id quod interest. Ibid. l. 19.

Quod imperitiâ peccavit, culpam esse; quippe ut artifex conduxit. Ibid. l. 9.

In judicio... locati... dolum & custodiam... venire constat. L. 21, C. loc.

niser les autres, de la perte qu'il leur cause.

II. Chaque associé doit faire tout son possible pour procurer l'avantage commun: il s'y est engagé; c'est pourquoi si par sa faute ou par sa négligence, il donne lieu à quelque perte, il en répond.

III. Les profits & les pertes doivent être partagés proportionnellement à ce que chacun a mis dans la société de fonds ou de travail: c'est la nature de la société [a].

(a) La nature de la société étant que chaque associé conserve la propriété de son fonds, & que par conséquent il en coure les risques; aucun ne peut avoir son capital assuré. Ainsi ce qu'on nomme les trois contrats n'est pas une société. On entend par les trois contrats, une convention par laquelle on donne, 1°. à un marchand, de l'argent à faire travailler, 2°. on relâche, pour avoir le capital assuré, une partie du profit que peut porter l'argent, 3°. on relâche encore une partie de ce profit, pour se faire assurer un profit déterminé: ce n'est qu'un prêt intéressé.

Remarque.

Le Droit Romain fixe les mêmes loix aux contrats de société. [a].

§. X. *Des dernières volontés.*

Les acquisitions dérivées, c'est-à-dire le transport de la propriété déjà acquise, se font par des actes entre vifs, tels que les contrats que nous venons de parcourir ; ou par des actes qui ne doivent avoir leur effet qu'après la mort de l'un des contractans. Ces derniers actes se nomment *dernières volontés* ou *testamens*.

116. Le *testament* consiste donc à disposer de ses biens, en cas de mort. Cet acte transporte réellement la propriété ; car on a évidemment droit de donner

(a) *Societas cum contrahitur, tam lucri quam damni communio initur.* l. 67, ff. pro socio.

Sociosque inter se dolum & culpam præstare oportet. Ibid. l. 52.

pendant sa vie, ce qu'on possède ; or le testament n'est qu'une donation qu'on fait pendant sa vie. Toute la différence qu'il y a entre le testament & toute autre donation, c'est que celui-là établit pour condition, la mort du donateur.

Le testament verbal, ou écrit, ou par geste, a la même force, selon le droit naturel : il suffit que le testateur fasse connoître clairement de quelque manière, ses volontés.

117. Il est aussi entièrement permis au testateur, de disposer de ses biens, selon qu'il trouve à propos : c'est un droit essentiel à la propriété. Il n'est qu'un cas où un tel droit soit restreint : c'est celui où le testateur laisse des enfans ou un pere incapables par eux-mêmes de pourvoir aux besoins de la nature : en donnant la vie aux premiers, il s'est obligé à leur fournir de quoi subsister jusqu'au temps où ils pourroient par eux-mêmes se procurer le nécessaire ; & en recevant la vie, du dernier, il a

contracté l'obligation naturelle de subvenir aux besoins de sa vielleſſe : ce ſont des engagemens eſſentiels à l'état de pere & de fils.

Ainſi le teſtateur doit pourvoir à la ſubſiſtance de ſes enfans & de ſon pere ; & ſ'il a du bien qui excède cette ſubſiſtance, il eſt en droit d'en diſpoſer ſelon ſa volonté.

Remarque.

Le Droit Romain attribue aux enfans, à quelque âge qu'ils ſoient, le tiers de tous les biens du pere, ſ'ils ſont au nombre de quatre ou au deſſous ; & la moitié, quand ils ſont cinq ou au-deſſus ; & laiſſe le reſte à la diſpoſition du pere. Ce réglement a lieu dans les provinces de France, régies par le droit écrit ou Romain. Dans certaines, régies par la coutume, les biens du pere ſont partagés entre tous les enfans. Il en eſt où le premier-né, mâle ou femelle, eſt héritier univerſel.

Le droit civil diſtingue auſſi trois eſpe-

ces de testament, le *clos*, l'*ouvert*, l'*olographe*. Celui-ci est entierement écrit & signé de la main du testateur, & n'est point sujet aux solemnités du droit. Le testament clos est aussi écrit secretement par le testateur ; mais celui-ci déclare devant un notaire & les témoins requis que c'est-là qu'il a renfermé sa derniere volonté. Le testament ouvert est celui qui se fait publiquement devant un notaire & les témoins nécessaires,

118. Mais si un propriétaire meurt *ab intestat*, c'est-à-dire sans disposer de ses biens, à qui appartiennent-ils ; ou deviennent-ils communs, exposés à l'occupation ? On a tout lieu de présumer que la volonté du mort a été de faire passer ses biens sur la tête de ses enfans ou de ses plus proches parens ; ainsi ce sont eux qui doivent s'en mettre en possession : la volonté supposée du propriétaire leur en donne le droit.

Remarque.

C'est aussi ce que règle le droit civil. Il prive seulement du droit de succéder, ceux qui sont morts civilement, les enfans illégitimes, & les Religieux profés dans une religion approuvée. Tous les biens aussi que laissent en mourant les Aubains, c'est-à-dire les étrangers, ne passent point à leurs parens : ils sont attribués au souverain du pays ; c'est-là un reste de ce préjugé barbare qui faisoit autrefois regarder les étrangers comme des ennemis publics. Le Roi de France & plusieurs puissances voisines viennent de renoncer au droit d'Aubaine, en faveur de leurs sujets respectifs.



ARTICLE V.

Des Personnes capables de contracter.

119. **T**ous ceux qui ont l'usage de la raison, sont capables de contracter : ils sont en droit de former des engagements, de donner, de promettre, de prêter, de vendre... Au contraire, ceux qui sont privés de la Raison, tels que les enfans, les insensés, ne peuvent s'engager à rien, ni ceder aucun droit : tout contrat, pour être valide, doit être fait avec connoissance & avec liberté [95].

Remarque.

Le droit civil ôte à des personnes qui jouissent du bon sens & de la raison, la faculté de contracter : tels sont les prodigues interdits, les mineurs, les enfans de famille, excepté par rapport à leurs biens nommés *Castrensia*, & les fem-

mes mariées , excepté dans ce qui regarde leurs biens paraphernaux.

A R T I C L E VI.

Droits de la Propriété.

120. **L**A propriété , de quelque manière qu'elle ait été acquise , nous donne le droit de jouir seuls de la chose qui nous est devenue propre , & d'en disposer selon notre volonté : c'est-là l'essence de la propriété.

121. Ainsi il n'est point permis d'enlever , de piller ou d'endommager les biens d'autrui ; ni de s'opposer à ce qu'il en jouisse & en dispose selon son bon plaisir.

Il n'est point permis aussi de violer , rompre ou changer une convention sans le consentement de ceux qui y sont intéressés : on violeroit les droits que ceux-ci ont acquis par la convention. Quiconq

que a donc contracté un engagement valide , doit le remplir , même au temps , au lieu & de la maniere qu'il a été convenu : ce n'est que par-là qu'il peut s'acquitter de ce qu'il doit.

122. On peut exécuter certaines conventions , par d'autres ou par soi-même. On promet de donner une somme d'argent , à un temps réglé : c'est indifférent à celui à qui la somme doit être comptée, que ce soit par celui qui a promis , ou par un tiers , au nom du premier. Il n'en seroit pas de même , si quelque habile artisan avoit promis un ouvrage de sa main , & qu'il le fit faire par un autre moins habile : il ne rempliroit point son engagement.

123. Il est des cas où l'on peut sans injustice ne point acquitter une convention : c'est lorsque celui qu'elle interesse renonce à son droit.

De même les engagements réciproques

sont rompus par un accord mutuel des contractans.

L'infidélité aussi d'un des contractans dégage l'autre. Je promets une somme d'argent à un artisan qui de son côté me promet de faire pour moi un ouvrage : il ne le fait point ; je suis dispensé de tenir ma parole : mon engagement renfermoit la condition tacite que l'artisan accompliroit sa promesse. On doit penser de même de tous les engagements réciproques : ils sont conditionnels(98). Cependant celui qui veut remplir son engagement , a droit d'exiger que l'autre le remplisse : la mauvaise foi ne peut lui faire perdre le droit qu'il avoit acquis par la convention.

124. Il est très-avantageux au genre humain que les droits de la propriété soient reconnus & respectés : sans cela , la force seule domineroit : tout seroit la proie de la violence ; & le genre humain seroit dans l'état le plus affreux & le plus

contraire à sa conservation & à son bonheur. Ce ne font pas le *mien* & le *tien* qui enfantent parmi les hommes, le trouble, la division, la guerre : ce font l'avidité & les passions.

125 La propriété est la source de l'*inegalité des conditions* parmi les hommes ; car c'est un droit qui attribue à l'un une chose exclusivement à tout autre ; lorsque donc la propriété de l'un a plus d'étendue que celle de l'autre, il y a entr'eux inégalité de condition & d'état.

Que faudroit-il donc pour que l'*inegalité des conditions* ne s'introduisît pas dans la société humaine ? Il faudroit que tous les individus eussent les mêmes facultés pour acquérir, & qu'ils fussent placés dans des circonstances également favorables or comment cela pourroit-il se faire ? Chacun n'a-t-il pas une mesure propre de force & de talens ; & n'y a-t-il pas des rencontres plus heureuses les unes que les autres ? « Ainsi, comme dit fort bien

M. de la Riviere dans quelque situa-
 » tion que vous supposiez les hommes ;
 » vous ne pourrez jamais rendre leurs
 » conditions égales, à moins que chan-
 » geant les loix de la nature, vous ne
 » rendiez égaux pour chacun d'eux ;
 » les pouvoirs physiques & les accidens »
 (a).

On ne pourroit aussi détruire l'inéga-
 lité des conditions, sans détruire la pro-
 priété : c'est sur celle-ci que celle-là est
 fondée [125] ; & par conséquent l'iné-
 galité des conditions est appuyée sur la
 justice [81].

Examinons maintenant comment les
 hommes se font du tort dans leurs biens
 spirituels.

(a) *Ord. nat. des Soc. polit.* t. 1. c. 2.

CHAPITRE III.

126. **L**A vérité & la vertu sont les biens spirituels des hommes [68] ; on nuit donc aux biens spirituels de quelqu'un , lorsqu'on le jette dans l'erreur ou qu'on le porte au crime.

ARTICLE I.

Injustice de la séduction.

127. **L**A vérité fait la perfection & les délices de notre ame [71] ; nous éclaire au milieu des ténèbres dont nous sommes environnés ; & nous montre la route qu'il faut suivre pour arriver au bonheur ; quel crime donc de séduire quelqu'un ou de le jeter dans l'erreur ? Il se mesure à l'importance des vérités que l'erreur attaque.

Si l'homme , après avoir passé quelques instans rapides dans la misere & la douleur , ne rentre pas dans le néant , comme nous en assurent la raison & la révélation [29] ; la connoissance la plus intéressante qu'il y ait pour lui , c'est celle de sa fin & des moyens qui peuvent la lui rendre heureuse. Quel forfait donc ne commettent pas ceux qui font perdre cette connoissance , qui par leurs écrits ou par leurs discours répandent l'incrédulité , ou sapent les fondemens de la véritable religion ! Ce sont des ennemis cruels du genre humain.

De quel crime ne se rendent pas aussi coupables , ceux qui inspirés par leurs passions , ou trahis par la foiblesse de leur vue , font naître des erreurs funestes à la tranquillité publique ou à la pureté des mœurs ? Ils sont les auteurs de tous les maux que ces erreurs enfantent.

128. Le *Mensonge* consiste à dire ou à marquer par quelque signe , une chose

qu'on croit contraire à la vérité ; ainsi il a pour but de tromper.

Le mensonge est illicite ; car il abuse de la parole , contre l'institution de l'auteur de la nature , & il viole les devoirs de la sociabilité.

En effet , à quoi l'auteur de la nature a-t-il destiné la parole parmi les hommes ? A ce qu'ils s'en servissent pour se communiquer mutuellement leurs pensées ; celui donc qui l'emploie à un usage tout contraire , à tromper les autres , agit contre l'intention du souverain législateur.

La sociabilité impose aussi à chacun l'obligation de pratiquer la sincérité envers les autres : ce n'est que par ce moyen que peut subsister la société ; la tromperie rompt tous les liens qui unissent les hommes , l'amitié , la confiance , le commerce mutuel des bienfaits.

D'ailleurs celui qui en disant faux , occasionne à autrui quelque malheur , en est entièrement responsable.

Que dirai-je de l'infamie qui accompagne le mensonge ? Il n'appartient de mentir qu'à une ame frivole, lache, intéressée, qui méconnoit les devoirs de l'humanité & ignore en quoi consiste une exacte probité. Le sage *Aristide* ne mentoit même pas pour railler.]

129. Le mensonge est-il illicite, lorsqu'il ne produit aucun mal, qu'au contraire il est utile à quelqu'un ou à nous ; & que nous ne sommes pas obligés par un droit rigoureux à manifester nos pensées ? Il est des écrivains célèbres qui pensent qu'un tel mensonge est permis, *Grotius*, *Puffendorf*, *Barbeyrac*, *Burlamaqui*. « Le mensonge, ajoute le P. » *Felice*, c'est-à-dire une expression qui » ne s'accorde point avec la pensée de ce » lui qui parle pour se procurer un bien » réel à soi-même & à d'autres, & pour » empêcher que celui que l'on trompe, » ne commette un crime ; ce prétendu

» mensonge, loin d'être une action cri-
 » minelle, elle est réellement vertueuse ;
 » parce qu'elle est conforme à ce que nous
 » devons à nous-mêmes & à notre pro-
 » chain (a).

Mais dans le cas supposé, ne trompe-t-on pas l'institution essentielle de la parole? Comment donc peut - ce être une action vertueuse? C'est sans doute pour notre avantage & pour celui des autres hommes, que la parole nous a été donnée : mais l'usage en a été assujetti à des regles fixes ; & il n'est point permis de l'intervertir, sous prétexte que notre utilité le demande.

En effet celui qui ment dans le cas supposé, ne fait point, comme dit M. *Felice*, l'usage qu'il doit fair de la parole, suivant les loix naturelles (b) : ces loix en ordonnant que chacun fasse son bien &

(a) *T. 4, p. 4, de son Burlam.*

(b) *Endroit cité.*

celui du prochain , ordonnent en même temps qu'on emploie des moyens légitimes ; or le mensonge n'est point un moyen légitime : le vice moral du mensonge ne vient pas seulement , comme le dit encore M. Felice, du dommage qu'il cause ; il vient aussi de ce qu'il renverse la destination que le Créateur a faite de la parole (128)

130. Il n'est point non plus permis d'user d'équivoque ni de restriction mentale.

L'équivoque consiste à prendre un terme qui a différentes significations, dans une signification différente de celle qui est déterminée par les circonstances. En parlant à un homme de l'autorité des conciles ; je lui demande s'il veut obéir aux Canons : il répond qu'oui , quoiqu'il pense le contraire : il entend par Canons les instrumens de guerre. Cet homme use d'équivoque.

La Restriction mentale consiste à pren-

dré les termes, selon certaines exceptions qui sont cachées à ceux à qui l'on parle, & dont il ne s'agit point. On demande à un homme s'il a volé une somme d'argent : il répond que non, quoiqu'il l'ait fait : il sous-entend que ce n'est pas l'an passé. Cet homme use de restriction mentale.

Ainsi l'équivoque & la restriction mentale détournent le sens des termes, déterminé par les circonstances, & jettent par-là nécessairement dans l'erreur : ce sont donc un véritable mensonge.

C'est aussi un artifice honteux, inventé pour pallier la fourberie & le parjure : les hommes ne sont-ils pas assez portés par leurs passions à se tromper mutuellement ? Faudra-t-il qu'ils aient un art pour se dissimuler à eux-mêmes leur injustice ? Art destructeur de la société ! Comment peut-on être assuré que celui avec qui l'on traite, n'use point d'équivoque ou de restriction mentale ; & dès-hors quelle con-

fiance peut-on avoir en ses discours & en ses sermens les plus solemnels ?

Lors même que l'équivoque & la restriction mentale ne causent aucun mal ; il n'est point permis d'en user (*a*) : c'est dans tous les cas un mensonge (128).

131 Il n'est jamais permis de mentir ; mais on n'est point toujours obligé de faire connoître aux autres ce qu'on pense : il est des occasions où la justice & l'humanité n'exigent point qu'on découvre ce qu'on fait ; ainsi il est permis alors de taire la vérité, & même de la dissimuler, c'est-à-dire de s'exprimer de telle manière que celui qui entend, croie autre chose que ce qui est vrai, lors même qu'il prend les termes dans leur sens propre. Un en-

(*a*) M. Felice dit le contraire , t. 4 , p. 4 de son Burlam.

Il n'y a guerre que les Écrivains Protestans qui permettent le mensonge officieux : ne seroit-ce point une affaire de parti , pour être opposé à S. Augustin qui le condamne ?

nemi, transporté de fureur, me poursuit, fans me connoître : il me voit revenir sur mes pas: il me crie, avez-vous vu passer tel homme? Je répons, il ne fait que de passer, hâtez-vous, vous le joindrez bien-tôt : je ne mens point ; je cache seulement une vérité que je ne suis point obligé de découvrir.

Il faut juger autrement de la dissimulation, si celui qui interroge a un droit parfait ou imparfait qu'on lui découvre ce qu'on fait : il n'est point permis de jetter dans l'erreur, par aucune dissimulation un Magistrat qui interroge avec l'autorité de sa place ; ni un Etranger qui demande la route qui doit tenir.



ARTICLE II.

Injustice du Scandale [a].

132. **L**A vertu fait la perfection de notre volonté. Elle est aussi la source des sentimens les plus délicieux & du bonheur le plus solide (74). Quelle satisfaction de faire le bien ! Quel contentement de jouir du bon témoignage de la conscience ! Il n'est que celui qui l'éprouve qui puisse en juger. Quel horrible tourment au contraire d'être livré à la fougue des passions, d'être la victime du remords ! Cruels corrupteurs, infâmes instigateurs du crime ! il vaudroit mieux plonger le poignard dans le sein de ceux que vous corrompez. Vous leur enlevez le plus grand des biens, celui qui peut

(a) Le scandale consiste à porter quelqu'un au mal moral.

seul suffire à l'homme , & sans lequel tous les autres sont de vrais maux ; & vous les précipitez dans la douleur. Quels tourmens ne leur préparez-vous pas aussi pour l'avenir ? vous les portez à se révolter contre l'auteur de leur être [13] ; de quels supplices ce crime ne fera-t-il pas suivi ?

Quel spectacle s'offre à mes regards ! je vois le malheureux qui vient d'être infecté du vice , présenter à une multitude d'hommes , la coupe fatale où il a bu le poison de la corruption , & déjà je ne puis compter les tristes victimes qu'il a associées à son malheur : spectacle affreux qu'une ame qui n'est pas d'airain , ne pourra jamais soutenir !

Remarque générale touchant le tort fait à autrui.

Les loix civiles , n'ayant pour but que de régler l'extérieur , & que de procurer la sûreté publique, se contentent d'effrayer

par la vue des peines , les homicides , les voleurs & la mauvaife foi dans les contrats , ouverte & constatée. Elles ne veillent sur la réputation du citoyen , qu'autant que la calomnie est atroce & publique ; & sur ses biens spirituels , qu'autant que les crimes qui les attaquent , troublent l'ordre de la société. Mais la religion chrétienne , tendant à rendre les hommes réellement vertueux , défend non seulement l'homicide , le vol & toute injustice dans les biens de la fortune [a] ; mais encore toute calomnie, toute médifance, tout scandale, le mensonge, la colere, la haine, l'envie, la jalousie, tout desir & tout sentiment qui tend au désavantage du prochain [b].

CHAPITRE

(a) *Non occides. Non furaberis.*

(b) *Non falsum testimonium dices.*

Væ homini illi per quem scandalum venit.

Matt. 18. 17.

Inimicitia.... emulationes , iræ ... invidia... quoniam qui talia agunt , regnum Dei non consequentur. Galat. 5 , 20 , 21.

 CHAPITRE IV.

*De la Réparation du Tort fait à
Autrui.*

133. **P** Uisque nous ne devons faire aucun tort à nos semblables [80], nous sommes tenus à réparer celui que nous leur avons fait. Cette réparation doit être proportionnée à la nature de l'injustice que nous avons commise, & à toutes les suites qu'elle a eues : ce n'est que par-là que tout le tort peut être réparé.

A-t-on éloigné quelqu'un de la vertu ? Il faut lui faire sentir combien il est utile de la pratiquer, & tâcher de lui en inspirer l'amour. Mais comment lui rendre sa première innocence ? Comment arracher de son ame les inclinations vicieuses qu'on

Dilectio proximi malum non operatur. Rom.

y a fait naître ? A-t-on semé l'erreur par des discours ou par des écrits ? Il faut détruire ce qu'on a enseigné, & établir la vérité. Mais comment éclairer tous les esprits qu'on a jettés dans les ténèbres ? Comment leur faire abandonner les erreurs agréables qui ont pour appui les passions ? Hélas ! qu'il est difficile de réparer entièrement les crimes qui attaquent les biens spirituels ! Cependant quelle attention les hommes ont-ils à les éviter ? Esclaves des objets sensibles, ils ne connoissent point l'excellence des biens spirituels.

Si l'on s'est rendu coupable de meurtre ; on doit dédommager la famille du mort, de la perte qu'elle a faite ; mais on aura sans cesse à se reprocher le crime de l'homicide. Enfin si l'on a noirci la réputation de quelqu'un ; il faut retracter hautement la calomnie, & réparer toutes les suites funestes qu'elle a eues.

Quant au tort fait dans les biens de la

fortune ; on doit peser le dommage qu'on a causé. J'ai enlevé une somme d'argent à un Commerçant ; & par ce vol j'ai ruiné son négoce. Je dois non-seulement lui rendre la somme , mais encore supporter toutes les pertes qu'il a essuyées.

Il est un cas où l'on n'est pas tenu à réparer le préjudice qu'on a causé ; c'est lorsque la volonté n'y a pas eu de part : car un effet ne peut être attribué à un agent nécessaire. Cependant quoique nous n'ayons pas l'intention formée de faire du mal , si nous en faisons par défaut d'attention ou de connoissance , ou parce que nous avons entrepris des choses au-dessus de nos forces , nous en sommes responsables. En effet , lorsqu'en agissant , nous n'employons pas l'attention nécessaire , ou que nous nous chargeons d'une affaire , quoique nous n'ayons pas la capacité requise ; nous prenons sur nous tous les accidens funestes qui peuvent arriver : nous voulons même que tous ceux qui sont

une suite infaillible de notre incapacité & de notre foiblesse, arrivent ; c'est donc à juste titre que nous en répondons [a].

On peut contribuer à une injustice, sous divers rapports, ou comme cause principale : tels sont ceux qui la font ou commandent ou en profitent : ou comme cause moins principale : tels sont ceux qui aident à la faire, ou la conseillent, ou ne l'empêchent pas, quoiqu'ils soient tenus de le faire, par quelque engagement particulier [b]. Les premiers sont princi :

(a) Un vaisseau est jetté par un coup de vent contre un autre, & le fracasse. Le Pilote du premier n'est pas tenu au dédommagement ; mais il y est tenu, si l'effet est arrivé par son ignorance ou par son inattention. *Nec videtur iniquum, si infirmitas culpæ adnumeretur, cum affectare quisque non debeat in quo vel intelligit, vel intelligere debet infirmitatem suam alii periculosam futuram.* L. 8, ff. ad leg. vi l.

(a) On exprime ordinairement les cas de la complicité d'une injustice par ces deux vers :

*Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus,
Participans, mutus, non obstans, non manifestans,*

palement obligés à la réparer: car ils sont les principaux auteurs [19]. S'ils ne le font pas, les derniers y sont tenus; car en aidant à faire l'injustice, ou en la conseillant, ils y ont pris part, & ceux qui sont chargés d'empêcher un mal, en répondent, s'ils ne l'empêchent pas, lorsqu'ils le peuvent.

CHAPITRE V.

Droits de la Défense Naturelle.

134. **Q**uelque forte que soit l'obligation de réparer le tort qu'on a fait à autrui; il se trouve des hommes injustes qui refusent de remplir ce devoir: celui qui a souffert, doit-il les laisser jouir paisiblement du fruit de leur crime? Devoit-il laisser agir librement leur violence, lorsqu'elle travailloit à lui nuire?

135. Chacun à le droit d'exiger la ré-

paration des torts qu'il a effuyés, & de s'opposer à ceux qu'on voudroit lui faire : c'est un droit qui découle essentiellement de la propriété (120).

136. Il y a deux manieres de réclamer ou de défendre des droits légitimes ; l'une par la douceur, & l'autre par la force.

Les voies de douceur doivent d'abord être employées : c'est ce qu'exige l'humanité. Que les hommes n'agissent pas entre eux comme les bêtes féroces qui ne suivent que l'instinct de la férocité ; & entre lesquelles la force décide de tout. Qu'ils s'abouchent comme des êtres que leur nature & les plus fortes raisons doivent réunir, & qu'ils traitent à l'amiable de leurs différends.

S'ils ne peuvent s'accorder ; qu'ils choisissent des arbitres sages & desintéressés ; ou qu'ils s'en rapportent à la décision du fort. Ah ! S'ils sont justes & bons, leurs différends seront bientôt terminés.

Mais si l'un des intéressés est si méchant, si injuste, si déraisonnable qu'il refuse de se soumettre à la décision des arbitres & du sort, & qu'il rejette avec orgueil toutes les voies d'accommodement que l'autre lui présente : celui-ci a droit d'employer la force [135] mais ce terrible droit est assujetti à certaines règles.

Principe.

137. Lorsqu'on a recours à la force pour conserver des droits légitimes, ou pour obtenir la réparation du tort qu'on a souffert; on doit ne se permettre que ce qui a une liaison nécessaire avec la fin qu'on se propose : ce seroit injustice & inhumanité, que de maintenir non seulement nos droits & d'exiger ce qui nous appartient; mais encore de violer les droits de l'agresseur & de le dépouiller de son bien.

Conséquence.

138. Nous ne devons faire à notre ennemi que le moindre mal possible qu'exigent la défense & le maintien de nos droits.

ARTICLE I.

De la Défense des Biens personnels.§. I. *Défense de la Vie.*

139. **A**ttaque-t-on injustement notre vie ? Il nous est permis de faire tout ce qui est nécessaire pour la conserver [135] ; mais qu'est-ce qui est nécessaire ? Il est nécessaire de rendre inutiles les efforts de l'agresseur ; & il est évident qu'on le peut , sans lui ôter la vie. Il n'est donc point permis de la lui ôter. [138] Parce qu'on en veut à ma vie, puis-je non-seulement la défendre , mais encore porter un coup mortel à l'agresseur ? Puis - je non - seulement sauver le

bien le plus précieux que j'ai , mais encore enlever à un autre ce qu'il a de plus précieux ? La justice & l'humanité s'y opposent.

Si cependant il arrive qu'en me défendant , je tue l'agresseur , sans avoir eu dessein de le faire ; je suis innocent de son sang : je ne cherchois qu'à me conserver ; & j'étois en droit d'employer pour cela tous les moyens nécessaires [135].

Remarque.

Les loix civiles n'usent jamais de sévérité contre celui qui a tué un injuste agresseur. Il vaut mieux pour le bien de l'Etat qu'elles ont pour objet , qu'un scélérat périsse qu'un innocent. Mais la religion chrétienne qui n'envisage que la vie future , ordonne de périr plutôt que de tuer un injuste agresseur [a]. Elle permet ce-

(a) Tradet frater fratrem in mortem , & pater filium , & insurgent filii in parentes & morte eos.

pendant de se défendre, pourvu qu'on n'ait point l'intention de tuer [b].

§. II. *Défense de la Liberté.*

140. La liberté est un des biens les

afficient... qui autem perseveraverit usque in finem, hic salvus erit. Matt. 10, 21, 22. St. Augustin examinant si on peut excuser un homme qui tue un voleur, afin de n'en être pas tué : " si on le condamne, dit-il, la loi » qui permet de tuer un voleur, pour n'en » être pas tué, est donc injuste ? Je vois, » répond-il, que la loi ne peut-être atta- » quée... car il vaut mieux que celui qui at- » tente à la vie d'un autre périsse, que celui » qui défend sa vie... mais, la loi étant à » l'abri de tout blâme, je ne vois pas com- » ment ceux qui tuent, peuvent l'être. *De lib. arb. l. 1, c. 5.* »

(a) " Si quelqu'un pour défendre sa vie, » use d'une plus grande violence qu'il n'est » nécessaire, son action sera illicite : mais » elle sera licite, s'il repousse avec modé- » ration la violence qu'on lui fait; car selon » les loix, il est permis de repousser la for- » ce par la force, avec la modération d'une » juste défense... mais parce qu'il n'est per- » mis de tuer que par l'autorité publique... » il est illicite d'avoir intention de tuer, » pour se défendre soi-même. *St. Thom. 2, 2, 2 q. 64, a. 7.*

plus précieux de l'homme. Nous pouvons la défendre contre quiconque veut nous l'enlever ; & employer tout ce qui est nécessaire pour n'en être pas privés (135).

Mais si la force & la violence nous ont rendus esclaves ; devons-nous demeurer exposés à souffrir d'un injuste , tous les mauvais traitemens que sa barbarie ou sa folie voudra exercer contre nous ? Devons-nous-renoncer pour toujours à cette excellente prérogative que nous avons reçue de la nature , de pouvoir nous conduire par notre raison & diriger par nous-mêmes nos actions extérieures ? La force sous laquelle nous avons succombé , n'a acquis aucun droit à notre cruel oppresseur [84] ; comment donc ne pourrions-nous pas saisir l'occasion de sortir de l'es-

” Lorsqu'on est en danger d'être tué , il est permis de se défendre , pourvu qu'on n'ait pas l'intention de tuer l'agresseur.
La faculté de Théol. de Paris , 1. p. a. 63.

clavage ? La nature nous y sollicite, & la raison nous en donne le droit.

Remarque.

Les Loix Romaines condamnoient les esclaves fugitifs, à être mutilés ou envoyés aux mines; mais les Romains se jouoient de la nature humaine, dans la personne de leurs esclaves. » Si vous rap-
 » portez, dit *Grotius*, la défense que
 » font les canons, de conseiller à un es-
 » clave de quitter le service de son maî-
 » tre; si vous rapportez cette défense
 » aux esclaves qui souffrent l'esclavage
 » comme une peine qu'ils avoient méri-
 » tée; ou qui s'y sont engagés d'eux-mê-
 » mes; c'est un précepte de justice. Mais
 » si vous la rapportez à ceux qui ont été
 » pris dans une guerre injuste, ou qui sont
 » nés de parents captifs: cette défense
 » montre qu'un chrétien doit conseiller à
 » un autre chrétien, plutôt la patience
 » que la désertion, qui, quoique licite,

» pourroit offenser des esprits foibles ou
 » qui sont ennemis du christianisme [a]

§. III. *Défense de la Réputation.*

141. Que pouvons-nous faire pour défendre notre réputation injustement attaquée ? Noircir celle de notre ennemi ? Ce seroit se rendre coupable de calomnie. Employer les mauvais traitemens ? Ce seroit une vengeance criminelle. Avoir recours à ce moyen affreux que la seule barbarie peut imaginer ; forcer notre ennemi à s'exposer, en punition de ses discours ou des marques de mépris qu'il nous a données , à périr ou à répandre notre sang ? Ce seroit cruelle injustice & fureur aveugle. En effet que prouveroit le duel ? Que nous sommes jaloux de notre réputation , vains , emportés , inhumains ; que nous sommes si foibles & si petits que nous ne pouvons supporter le moindre affront , &

(a) L. 3 , de jur. & pac. c. 7 , a. 6.

que nous croyons que notre mérite dépend de l'idée d'autrui. Mais il ne prouveroit pas que nous sommes innocens des crimes dont on nous a chargés, ou dignes d'estime.

Prouveroit-il que nous aimons l'honneur? Le véritable honneur consiste à ne faire aucune action qui n'annonce les grandes qualités de l'esprit & du cœur, la prudence, la sublimité de génie, l'amour de la justice, l'humanité, le courage. Mais c'est contre la justice que de chercher à faire périr un homme, pour une imprudence qui lui est échappée, ou pour un trait de malice qui n'a pu nous faire aucun véritable mal: c'est folie & inhumanité que de risquer notre vie & celle d'autrui, sans que cela serve à réparer le tort dont nous nous plaignons: c'est petitesse d'esprit que de croire qu'il faille violer les loix les plus sacrées, pour être vertueux & digne d'estime. Le duel est-il enfin la preuve du courage? Le vrai courage est un instinct puissant qui nous entraîne vers le bien.

le grand & l'honnête , quelques travaux qu'il y ait à effuyer , & quelque danger qu'il y ait à courir. Mais on ne trouve rien de tel dans le duéliste : il sacrifie la raison à des vils préjugés , & ses plus grands devoirs à la crainte du mépris de quelques esprits superficiels : l'idée d'un mal imaginaire , qui n'a rien ôté ni à son mérite ni à son véritable bonheur, le transporte hors de lui-même , & lui met le poignard à la main pour le plonger dans le sein d'un de ses semblables ! Ce n'est-là que foiblesse & fureur. O cruels préjugés enfantés par la barbarie ! Vit-on jamais parmi les nations civilisées de l'antiquité , les Citoyens s'armer pour laver dans le sang & les un prétendu affront ? Les Grecs Romains, ces peuples qui connurent si bien le véritable honneur & le vrai courage, ne connurent jamais le duel; ils n'imaginèrent jamais que le sang des citoyens dût couler que pour la défense de la patrie (a).

(a). Lorsque Xercès porta la guerre en

Quel moyen nous reste-t-il donc à employer pour défendre notre réputation ? Des preuves claires de notre innocence & de notre mérite, sur-tout des actions vertueuses qui font des témoins irréprochables.

Remarque.

La religion chrétienne veut que chacun défende sa réputation (*a*); mais elle ne permet ni le duel ni aucun moyen violent (*b*); & pourroit-elle les permettre ?

Grèce ; *Themistocle*, général des Athéniens, assistant à un conseil que tinrent les Grecs, proposa un avis contraire à celui d'*Euribide* général des Lacédémoniens. Celui-ci leva la bâton pour le frapper. *Frappe*, lui dit *Themistocle* ; *mais écoute*. En même temps il appuye son avis ; & la Grèce lui dut la célèbre victoire de Salamine. Ce fut ainsi qu'il se vengea de l'emportement d'*Euribide*.

(*a*) *Curam habe de bono nomine. Eccl. 41, 15.*

Providemus bona non solum coram Deo, sed etiã coram hominibus. 2. Cor. 8, 21.

(*b*) *Detestabilis Duellorum usus, fabricante diabolo introductus, ut cruenta corporum morte,*

Elle ordonne de prier pour les persécuteurs & pour les calomnieurs, & de répondre aux calomnies, par des bénédictions (a).

La coutume barbare de décider par les armes les querelles personnelles, née en Germanie, & portée en France par les premiers Francs, y a été long-temps autorisée. *Louis IX* sentant combien elle étoit opposée au bien de la société, au bon ordre, à l'humanité, la défendit, mais ne put l'abolir. *Henri IV. Louis XIII. Louis XIV.* l'ont comdamnée par plusieurs Édits. Le dernier de ces prin-

animarum etiam perniciem lucretur, ex christiano orbe penitus exterminetur. Conc. Trid. sess. 27; c. 19.

Le Clergé de France condamna en 1700, comme fausses & contraires au droit divin & humain, tant Ecclesiastique que Civil, deux propositions qui portoient qu'on pourroit offrir & accepter le duel, pour éviter de passer pour lâche.

(a) *Orate pro persequentibus & calumniantibus vos. Matt 5, 44.*

Non reddentes.... maledictum pro maledicto; sed contrario benedicentes. 1. part. 3, 9.

ces déclare infâmes & déchus de noblesse & de toute charge & dignité ceux qui provoquent au duel ou l'acceptent : ordonne qu'ils soient condamnés à mort ; & s'ôte à lui & à ses successeurs le pouvoir de leur accorder la grace. *Louis le Bien-Aimé* a renouvelé les Édits de ses prédécesseurs. Pourroit-il se trouver encore parmi nous, dans ce royaume chrétien & si bien policé, dont les habitans se distinguent parmi toutes les autres nations par leur aimable politesse, par l'aménité de leurs mœurs, & par leur amour & leur obéissance envers le Souverain ; pourroit-il se trouver des citoyens qui osassent se rendre coupables de duel ; attenter à l'autorité publique à qui il appartient de juger tous les différends des membres de l'État ; violer les loix les plus formelles du Souverain ; renoncer à l'esprit du Christianisme, à la raison, à l'humanité ?

ARTICLE II.

De la Défense des Biens de la Fortune.

142. **S**I l'on ne faisoit attention qu'au droit rigoureux ; on pourroit pour défendre les biens , employer , s'il étoit nécessaire , les mêmes moyens qu'on emploïroit pour défendre la vie : il n'est pas plus permis de priver quelqu'un de ceux - là que de celle-ci. Mais nous ne pouvons tuer pour défendre nos biens : car nous ne le pouvons pas , lorsqu'il s'agit de la vie qui est infiniment plus précieuse (39).

Et qui oseroit mettre en parallele les biens de la fortune avec la vie d'un homme ! Celui-ci est le chef-d'œuvre du Tout-Puissant ; créé pour être le Roi de la terre , pour connoître & célébrer l'auteur de la nature , & destiné à vivre en société. Et que sont les plus grands biens de la for-

tune? Des choses faites seulement pour se détruire & servir en se détruisant, à l'usage de l'homme. Oseroit-on donc pour conserver ses biens, pour éviter une perte qu'on peut facilement réparer, oseroit-on ravir à un de ses semblables le bien inestimable de la vie?

Remarque.

La loi des douze tables & celle de Hébreux permettoient de tuer un voleur de nuit (*a*); mais elles supposoient que le voleur avoir dessein d'ôter la vie. En effet, la premiere exigeoit qu'on fit connoître par ses cris qu'on étoit en danger de la vie (*b*); & la seconde condamnoit à mort celui qui tuoit un voleur en plein jour

(*a*) *Si nox furtum faxit, si in aliquis occidit, jure casus esto. Lex XIII. Tab.*

Si effringens fur domum... fuerit inventus, & accepto vulnere mortuus fuerit, percussor non erit reus sanguinis. Exod 22, 2.

(*b*) *L. 4, ff. ad leg. Aquil.*

(a). » Ainsi l'une & l'autre loi, dit *Grotius* (b), ordonnoient ce que la charité conseille, de ne tuer personne directement parce qu'il vole » : Pourroit-on douter que la religion chrétienne ne l'ordonnât, elle qui ne respire que douceur & charité, & qui veut qu'on périsse plutôt que de tuer un injuste agresseur (c).

ARTICLE III.

De la Défense des Biens Spirituels.

143. **L**A conservation des biens spirituels ne dépend que de notre volonté:

(a) *Quod si orto sole hoc fecerit, homicidium perpetravit & ipse morietur. Exod. 22, 3.*

(b) *L. 2, de jur. bel. & pac. c. 1, a. 12.*

(c) » Comment, dit *S. Aug.* ceux qui » se fouillent d'un homicide pour ne pas » perdre ces choses qu'il faut mépriser, » sont-ils innocens auprès de Dieu » ? *L. 1, de lib. arb. c. 5.*

La faculté de Théologie de Paris a décidé

ils résident au fond de notre ame où aucune violence ne peut parvenir. O perfection de notre nature ! Les plus grands biens que nous puissions posséder , sont à l'abri de toute la puissance & de toute la méchanceté des hommes. Quel droit avons-nous donc contre celui qui tente de nous jeter dans l'erreur ou de nous porter au crime ? Le droit de ne point ajouter foi à ses discours , de mépriser son exemple & ses sollicitations, de le regarder comme un méchant , & de le fuir comme une peste.

Les hommes sont sujets à tant de préjugés & à tant de passions que c'est s'exposer à tomber dans l'erreur , que d'em-

que celui qui tuoit pour la défense des biens temporels , étoit coupable d'homicide. 1 , p. a. 68.

Le Clergé de France condamna en 1700 ; comme erronée & comme contraire à la loi de Dieu & à l'ordre divin de la charité, une proposition qui portoit qu'il étoit permis de tuer pour défendre des biens temporels dont la perte seroit un très-grand dommage,

brasser leurs sentimens sans les avoir examinés avec soin. La réputation de science & de génie ne met pas à couvert de ce danger : combien de fois un grand nom a répandu de grandes erreurs ! On doit sans doute respecter celui qui a donné plusieurs preuves de génie & de science , & qui s'est distingué par l'amour de la vérité & par les lumieres qu'il a répandues. Mais pourquoi croiriez-vous en aveugle à sa parole ? Il est homme. Ne rejetez pas avec fierté ses sentimens ; mais pesez-les d'autant plus mûrement qu'il est plus difficile de n'être pas ébloui par un grand nom ; & si après les avoir examinés avec attention , ils n'entraînent pas votre esprit , n'y acquiescez point : il est dangereux de suivre la voix de l'homme , si elle n'est secondée de celle de Dieu qui nous parle par la raison (a).

(a) Il ne s'agit point ici des vérités fondées sur la tradition constante ou sur les décisions de l'Eglise catholique. C'est-là une

Vous devez aussi, pour conserver votre vertu, fermer les oreilles aux sollicitations des hommes, s'ils ne sont conformes aux sentimens naturels du bien, que vous portés gravés au fond de votre cœur. Mais hélas ! La foiblesse de l'homme est si grande qu'il est facilement entraîné par l'exemple, & vaincu par les attraits séducteurs du vice. Fuyez donc comme un air empesté, la vue & les entretiens des méchans. Avec quel empressement vous arracheriez-vous à la compagnie d'un homme attaqué d'un mal contagieux & mortel ! La compagnie d'un méchant est plus à redouter : elle vous fera perdre le bien qui peut seul faire votre bonheur

(20) Ah, que vois-je ! La terre est
couverte

une autorité infallible. " Il faut, dit *Mallebranche*, se soumettre à l'autorité de l'Eglise, parce qu'elle ne peut jamais se tromper; mais il ne faut jamais se soumettre à celle des hommes, parce qu'ils peuvent tous les jours se tromper ». *Rech. de la ver.*, l. 4, c. 3.

couverte de malheureux qui préparent avec art & en riant, le poison de la corruption; & se le présentent mutuellement.

ARTICLE IV.

Suretés qu'il est permis d'exiger d'un injuste Agresseur.

144. **L**A juste défense embrasse non-seulement le temps présent, mais encore l'avenir. Elle permet de repousser l'agresseur; de le forcer à réparer le tort qu'il a fait, & d'exiger de lui de bonnes suretés pour l'avenir. S'il les donne volontairement, & s'il se repent avec sincérité de nous avoir porté préjudice, nous cessons d'avoir tout droit contre lui: il a réparé le mal qu'il nous a fait, & il est tellement disposé envers nous, que nous n'avons rien à craindre de sa part: que pourrions-nous exiger de plus? Si nous

continuons à agir contre lui , nous devenons nous agresseurs , & il a contre nous le droit de la juste défense.

C'est donc opposé à la justice naturelle que de se venger , c'est-à-dire de faire souffrir quelque peine à un ennemi qui a réparé le préjudice qu'il nous avoit causé , & qui ne conserve plus de mauvais sentimens contre nous (*a*). Et comment aurions-nous le droit de le faire souffrir ? La réparation qu'il nous a faite , a effacé son injustice ; & il n'est plus notre ennemi.

La vengeance est contraire aussi à l'humanité , & elle annonce une ame petite & foible : on ne l'exerce que pour se re-

(*a*) C'est encore vengeance de faire souffrir du mal à un ennemi , lors même qu'il ne vous offre aucune satisfaction , si c'est seulement en vue de lui causer de la douleur. Tout être raisonnable qui s'écarte de la vertu , mérite de souffrir ; mais parmi les hommes , la punition ne peut être rapportée qu'à l'avenir. *Senèque* dit fort-bien : *L'homme prudent ne punit pas parce qu'on a péché , mais afin qu'on ne pèche pas. Car le passé ne peut être rappelé ; on prévient l'avenir.*

paître des gémissemens & de la douleur d'un de ses semblables, & parce qu'on est abattu soi-même par le mal qu'on a souffert; qu'on est sourd à la voix de la raison; & qu'on se laisse emporter aux mouvemens de la colere. Qu'il est grand au contraire, qu'il est digne de l'homme d'user de clémence à l'égard de ceux qui l'ont offensé! Je n'entends pas par clémence, cette fierté orgueilleuse dont se pare le Stoïcien qui ne se venge point parce qu'il regarde son ennemi comme indigne de l'occuper, & qu'il n'ose laisser paroître son ressentiment: c'est-là une cruelle vengeance qui se satisfait par un sanglant mépris: c'est un emportement féroce qui rompt tous les liens qui l'attachoient à son ennemi, & qui l'accableroit même, si la vanité ne l'empêchoit d'éclater. Je parle de cette grandeur d'ame qui surmonte le ressentiment des injures, réprime le colere, & regarde comme injuste & comme inhumain de causer de

la douleur à un ennemi soumis (*a*).

145. Mais si notre ennemi refuse de nous donner les sûretés que notre repos exige, il déclare par ce refus qu'il conserve dans son cœur ses sentimens injustes, & qu'il est disposé à saisir la première occasion de nous nuire. Nous avons donc droit d'agir contre lui, & de lui faire subir une peine qui soit capable de vaincre son inclination criminelle & de lui faire quitter le dessein de nous nuire.

Cette peine pour être juste, doit être aussi modérée qu'il est possible (38); nous ne pouvons jamais la porter jusqu'à la mort de notre ennemi : car il ne nous est permis de faire que ce qui a une liaison nécessaire avec notre sûreté (37) : or pour nous procurer la sûreté, il suffit de

(*a*) Quoique la clémence envers un ennemi soumis soit ordonnée par la justice naturelle, elle a été toujours regardée comme la vertu des grandes ames qui sacrifient la passion au devoir.

mettre notre ennemi hors d'état de nous nuire.

CHAPITRE VI.

Du Droit de Nécessité.

146. **I**L est des cas où le soin que nous devons prendre de notre vie & de nos biens, nous donne des droits que nous ne pouvons tirer d'ailleurs : ce sont les cas de *nécessité*. Ces cas arrivent, lorsque les moyens ordinaires ne suffisent point pour conserver notre vie ou nos biens ; ou que nous sommes dans la nécessité pour les conserver, de faire du tort à autrui.

147. Des Navigateurs sont-ils réduits à un besoin extrême d'alimens ou d'autres choses essentielles à leur conservation ? La communauté primitive de biens renâit en leur faveur : ils ont droit de s'emparer de

ce qui leur est nécessaire pour soutenir leur vie.

Ce droit n'est pas seulement fondé sur la Loi de l'humanité, comme le prétend M. *Felice*: mais encore sur la justice, supposé que nous n'ayons pu ni par nos prières ni en offrant nos services, engager les autres à nous secourir.

148. Cependant, lors même que nous sommes réduits à l'extrême besoin, nous n'avons pas le droit de dépouiller les autres du bien qu'ils possèdent, s'ils en ont eux-mêmes un besoin absolu: Le droit de premier occupant se joint en leur faveur au droit naturel, & dès-lors nous n'avons plus aucun droit sur leur bien. En effet il est absurde que deux personnes aient un droit égal sur la même chose: le droit de l'un exclut nécessairement le droit de l'autre: le droit de nécessité n'a donc lieu qu'à l'égard des biens qui ne sont pas absolu-

ment nécessaires à ceux qui les possèdent
(a)

149. Dans le danger évident de périr, on a aussi droit de pourvoir à sa conservation, quand même les moyens devroient être préjudiciables à quelqu'autre, si ce sont les seuls qu'on puisse prendre.

Dans un naufrage, celui qui a saisi une planche qui ne peut contenir deux personnes, a droit d'en écarter tous ceux qui se présenteront. Il en seroit autrement, si la planche pouvoit contenir deux personnes: un second auroit droit de s'y placer.

Faisons encore une supposition. Qui est-ce qui dans un naufrage, a droit de se jeter dans la chaloupe? Ceux d'abord à qui elle appartient. Les places qui res-

(a) Le P. Felice décide faussement le contraire; & quelques lignes après, il dit que celui qui est lui-même dans le besoin, peut en venir aux voies de fait pour défendre son bien. C'est se contredire.

tent, sont au premier occupant. Mais si la chaloupe n'est point assez forte pour porter tous ceux qui s'y sont jettés, faut-ils que tous périssent ? Les plus forts n'ont pas le droit de chasser les plus foibles, c'est le fort qui doit en décider.

150. Nous avons encore dans la nécessité le droit d'endommager ou de détruire le bien d'autrui, pour conserver le notre (146).

Ainsi dans un incendie, j'ai le droit de démolir la maison voisine. Mais si le feu ne devoit point vraisemblablement y prendre, je dois dédommager le propriétaire : j'en suis dispensé dans le cas où elle dût infailliblement périr (a).

Que faut-il faire dans un danger de naufrage ; quelles marchandises faut-il jeter dans la mer ? Tous les Marchands ont un droit égal à la conservation de ce qui leur appartient ; ainsi c'est au fort à dé-

(a) L. 43 , ff. t. 24 , l. 7.

cider; ou bien on doit dédommager ceux dont on jettera les marchandises.

151. Toutes les fois que , même dans la nécessité , nous endommageons ou détruisons le bien d'autrui , pour conserver le nôtre ; nous devons dédommager le propriétaire , si son bien ne risquoit rien : pourquoi le dépouillerions - nous pour notre unique avantage ?

Remarque.

Il ne nous est point permis dans la société civile , d'avoir recours à la force pour maintenir nos droits : lorsque la société civile est formée , chacun a remis le pouvoir que la nature lui en donnoit , entre les mains des Magistrats ou Souverains de la société : il ne recouvre ce pouvoir que dans les endroits où il n'y a point de Magistrats (a) , ou lorsqu'attaqué subitement , il ne peut réclamer leur pro-

(a) Comme en pleine Mer.

rection. Avoir recours, hors de ces cas, à la force, c'est renverser l'ordre; c'est attenter à l'autorité légitime; c'est se rendre coupable de parjure & de révolte envers le souverain.

Nous avons parcouru les devoirs de justice que nous avons à remplir, chacun envers nos semblables de quelque pays & de quelque nation qu'ils soient. Mais il ne suffit point de ne faire du tort à personne : nous devons faire du bien à tous.

SECTION II.

LA BIENFAISANCE [a].

Principes.

152. **L'**Être suprême nous ordonne par le sentiment d'humanité qu'il a gravé au

(a) La bienfaisance est cette disposition de l'ame qui nous porte à faire du bien aux autres.

fond de nos cœurs [79], de faire du bien aux hommes.

153. Le plaisir le plus touchant & le plus délicieux est la récompense attachée à l'observation de cette loi, dans l'état présent des choses.

154. La bienfaisance est le caractère d'un être généreux & puissant, qui exempt soi-même de foiblesse, peut & veut soulager les malheureux : est-il rien qui approche plus l'homme de la Divinité ?

Conséquence.

155. Nous devons saisir avec ardeur l'occasion de faire du bien à nos semblables.

Examinons quelles sont les loix & la matière de la bienfaisance [a].

(a) Les loix de la bienfaisance sont les règles qu'il faut suivre en faisant du bien ; & la matière, ce sur quoi doivent rouler les bienfaits.

CHAPITRE I.

Loix de la bienfaisance.

156. **L**A bienfaisance doit embrasser tous les hommes , les inconnus , les étrangers , les ennemis même : tous les malheureux ont droit à notre secours , par leur qualité d'hommes. Ah ! que nous ferons heureux , si la Providence veut se servir de notre ministère pour exécuter les desseins propices qu'elle a sur le genre humain.

Nos bienfaits doivent même se répandre sur les ingrats : ce sont des hommes. Seroit-ce la vue d'un vil intérêt & de la reconnoissance qui nous engageroit à faire du bien ? Ce ne seroit point donner , mais vendre notre secours ; ce ne seroit point servir l'humanité , mais sacrifier à nos intérêts : ce qui n'appartient qu'à une ame

basse & inhumaine, qui ne connoît point le noble désintéressement, & qui sans pitié pour les hommes, les laisseroit en proie à leurs miseres, si elle n'attendoit une vile récompense pour les avoir soulagés.

La bienfaisance doit encore être prompte, ardente, & embellie par l'affabilité.

Un bienfait qui se fait solliciter, change; pour ainsi dire, de nature; ce n'est plus un don, c'est une vente: car qu'est-ce que prier? C'est exposer sa foiblesse aux yeux d'un autre; c'est s'avouer son inférieur, reconnoître sa puissance & son excellence; n'est-ce pas acheter réellement le bienfait? Un cœur humain & bienfaisant se voit & souffre dans ses semblables; & dès qu'il connoît leurs besoins, il s'empresse de les secourir; il regarderoit tout retardement comme une barbarie & comme un crime contre l'humanité.

De quelle affabilité n'accompagne-t-il

pas aussi ses bienfaits ? Différent de ces superbes heureux qui ne cherchant qu'à contenter leur orgueil, & à faire une vaine parade de leur puissance, accablent par leur fierté les malheureux, au lieu de les relever par leur bonté ; il descend du faite du bonheur où il est placé, jusqu'à la misère où est réduit celui qui a besoin de son secours ; & il fait éclater la compassion dont il est touché pour son état & la joie qu'il a de le soulager.

Enfin sachant que le but du bienfait n'est que de secourir les hommes, il garde un profond silence sur les services qu'il rend. Et pourquoi les publierait-il ? pour s'attirer les éloges du public ou la reconnoissance de celui qu'il a servi ? Ce ne seroit donc que la vanité & un vil intérêt qui l'auroit fait agir. Ah ! il a des motifs plus nobles : il n'ambitionne en servant les hommes que le plaisir de les servir, & de s'acquitter des devoirs de l'hu-

DU DROIT NATUREL. 303
manité : c'est la seule récompense qu'il se
croie permis de desirer.

CHAPITRE II.

Matiere de la Bienfaisance.

157. **L**A bienfaisance a pour matiere
le bien corporel & le bien spirituel des au-
tres. On favorise le bien corporel de
quelqu'un , en défendant sa vie , sa répu-
tation & ses biens de fortune , en le sou-
lageant dans ses besoins , & en lui ren-
dant la société agréable. On procure son
bien spirituel en lui faisant connoître la
vérité , & en le portant à l'amour de la
vertu.



ARTICLE I.

Protection & secours dûs aux opprimés & aux malheureux.

158. **C**E feroit manquer aux loix les plus sacrées de l'humanité que de refuser notre protection aux foibles , lorsque nous les voyons attaqués par les méchans, ou dans leur personne , ou dans leur réputation , ou dans leurs biens de fortune. Ce feroit aussi prendre part au crime de l'agresseur , nous rendre même plus coupables que lui : nous appercevons son injustice ; au lieu que livré aux transports de quelque passion , il a devant les yeux un bandeau qui lui voile son crime (a).

(a) Il y a deux genres d'injustice , dit *Cicéron* , l'un de ceux qui la font ; l'autre , de ceux qui pouvant défendre l'opprimé , ne le font pas. *Offic. L. 1 , C. 7.*

En Egypte , tout homme , qui pouvant

Quoi, si nous n'empêchons pas, lorsque nous le pouvons, qu'on n'opprime un de nos semblables, n'aimons-nous pas à nous repaître du malheur de l'opprimé, & de la violence de l'oppresser ? Quel sentiment affreux ! Peut-il se trouver ailleurs que dans un cœur barbare & corrompu ? Ah ! Que jamais il ne se glisse dans mon cœur. Puissé-je ne voir jamais qu'avec émotion attaquer un innocent ! Puissé-je voler à l'instant à son secours ! Que la crainte de m'attirer le ressentiment de l'agresseur, ne soit pour moi qu'un vain fantôme ! Plus il y aura de danger & de peine à défendre l'innocence, plus il sera grand & glorieux de la défendre ; plus touchant sera le plaisir de l'avoir fait.

secourir un autre qu'il voyoit attaqué par des voleurs, ou maltraité par quelqu'un, ne le secouroit pas, étoit condamné à mort ; & il étoit condamné au fouet, si ne pouvant pas le secourir, il ne poursuivoit en Justice l'oppresser. *Diod. de Sic. L. 2.*

Nous devons aussi notre secours à ceux qui sont surpris par des accidens funestes : la nature par la tendre & triste compassion qu'elle excite dans notre cœur, nous avertit de ce devoir. Un malheureux est entraîné par les eaux rapides d'un torrent, ou les flammes dévorent ce qu'il y a de plus précieux, qui est-ce qui ne volera pas à son secours ? L'état de prospérité dont on jouit, & l'éclat qu'on a parmi les hommes, ne peuvent dispenser de ce devoir d'humanité : parce qu'on est heureux & riche, on n'a pas cessé d'être homme ; & la véritable grandeur consiste à faire du bien aux autres (154). D'où vient cependant qu'il n'y a que les gens du peuple qui emploient leurs bras pour secourir ceux qui sont dans quelque danger ? Les passions n'ont pas étouffé dans ces cœurs simples, les sentimens de la nature ; ils se voient & se croient exister dans les malheureux ; c'est aussi à de tels

DU DROIT NATUREL. 307
cœurs qu'il est réservé de jouir des charmes d'une tendre commifération.

A R T I C L E II.

Assistance due à ceux qui font dans le besoin.

159. **O**N doit affister ceux qui font dans le besoin, leur prêter ce dont ils manquent (155). Ne feroit-ce pas inhumanité que refuser de servir un de nos semblables, quoique nos intéréts n'en doivent point souffrir ? Ne feroit-ce pas rompre toute société avec les hommes, que de ne pas leur prêter pour un temps, l'usage de ces biens dont la privation ne peut nous être nuisible ? Quoi ! Un homme est sur le point de perdre tous ses biens, ou de faire une grande perte, s'il n'est promptement fecouru; & l'on refuseroit de lui prêter une somme d'argent dont on n'a pas besoin ? Comment caractériser une telle dureté ?

160. Bien plus, s'il est quelqu'un de nos semblables réduit à une telle misère qu'il n'ait point de quoi se sustenter, ni espérance de se procurer dans la suite un état plus heureux ; nous devons lui fournir gratuitement le nécessaire. La Justice même nous y oblige : tout homme a un droit rigoureux sur cette partie des biens de la terre, qui lui est nécessaire pour vivre (90). Celui qui en est privé, est donc dépouillé de ce qui lui appartient ; & par qui ? Par celui qui a de ces biens plus qu'il ne lui en faut pour son usage.

Il y a deux sortes de nécessaire, l'absolu & le relatif. Le nécessaire absolu est réglé par les besoins indispensables de la vie (a). Il a des bornes plus étroites que notre corruption ne pense. Jettons les yeux sur ces hommes simples qu'une santé vigoureuse accompagne jusqu'au dernier

(a) C'est ce dont une personne ne peut se priver sans risque de sa vie, de sa santé & de celle des personnes qui lui appartiennent.

309

instant de leur vie : l'eau claire d'un ruisseau, quelques fruits, un pain grossier, un vêtement simple leur suffisent. Ont-ils une nature différente de celle de ces voluptueux qui ne peuvent vivre sans être plongés dans l'abondance de toutes choses ? Ce sont nos passions qui font la plupart de nos besoins ; détruisons celles-là, ceux-ci s'évanouiront, & nous éprouverons par la possession d'une santé florissante que la nature se contente de peu. Le nécessaire relatif est ce que demandent la condition, ou l'état & les circonstances où l'on se trouve. Il ne peut avoir lieu que dans la société civile où l'ordre & la subordination exigent qu'il y ait parmi les membres qui la composent, divers genres de vie & d'occupation. Il faut consulter touchant ce nécessaire l'opinion publique : elle apprécie toujours équitablement les besoins de chaque état.

161. Avons-nous des biens au-delà du nécessaire absolu & du nécessaire rela-

tif? Nous devons les faire servir aux besoins de ceux qui manquent du nécessaire absolu (160). Tout le nécessaire relatif doit même être sacrifié, si le nombre & les besoins des indigens l'exigent, (160).

Le luxe (a) fera-t-il donc jamais permis? *C'est un crime contre l'humanité*, dit un Philosophe célèbre (b), *toutes les fois qu'un seul membre de la société souffre, & qu'on ne l'ignore pas*. Pour contenter la folle passion de se signaler par un éclat extérieur, & de frapper les yeux, osera-t-on laisser ses semblables languir dans la misère? Osera-t-on, si l'on n'est injuste & barbare, consumer en frivolités des richesses qui appartiennent aux indigens (160)? A quoi sert ce faste dans les habits & dans les meubles, cette armée

(a) J'entends par luxe toute dépense qui est au-delà du nécessaire absolu & du nécessaire relatif.

(b) M. d'Alembert. *Elém. de Philos.*

d'esclaves fainéans, ces repas somptueux, ces fêtes inventées & exécutées par la mollesse ? Il n'y a que la vertu qui attire les cœurs, & des hommages sinceres. Est-ce à soutenir la décence d'un état où l'on est placé par ses richesses ? Il n'est de décence véritable que celle qui consiste à remplir les devoirs de l'humanité & de la justice, & à se dépouiller de toute cette pompe frivole pour donner aux indigens le secours qu'on leur doit (160).

Remarque.

L'aumône est expressément commandée & sous les termes les plus forts, par le Christianisme (a). Tout le superflu

(a) *Discédite à me maledicti in ignem æternum.... esurivi enim, & non dedistis mihi manducare : sitiivi, & non dedistis mihi potum. .. nudus & non cooperuistis me.... quamdiu non fecistis uni de minoribus his, nec mihi fecistis. Matt. 25, 41, 42, 43, 45.*

Qui habuerit substantiam hujus mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere & clauserit viscera sua ab eo : quomodo charitas Dei manet in eo ? 1. Joan. 3, 17.

doit être consacré à l'assistance des pauvres, dans les nécessités communes & ordinaires (*a*) ; & le nécessaire relatif, dans le cas d'une nécessité extrême ou grieve (*b*). Voici comment s'exprime un Docteur Chrétien, sur le devoir de l'aumône :

» Qui est celui qu'on doit regarder
 » comme un voleur ? C'est celui qui s'ap-
 » propre à lui seul ce qui est à plusieurs.
 » N'êtes-vous donc pas un voleur, vous qui
 » rendez propre à vous seul, ce que vous
 « avez

(*a*) *Qui habet duas tunicas det non habenti; & qui habet escas similiter faciat.* Luc. 3, 11. C'est-là le superflu.

Votre superflu, dit S. Augustin, est le nécessaire des pauvres. Serm. 5.

(*b*) » Nourrissez, dit S. Ambr. celui qui
 » meurt de faim ; si vous ne le faites, vous
 » êtes son meurtrier ». *Si non paveris, occidisti.* Apud Grat C. Pasce.

» Dans le cas d'une nécessité grieve, dit
 » Sylvius, nous sommes obligés de faire l'au-
 » mône du superflu de la nature, quoique
 » cela soit le nécessaire de l'état ». *In 2, 2.*
Th. q. 32. a. 6.

» avez reçu pour le communiquer & le
 » distribuer à plusieurs ? Si l'on nomme
 » voleur celui qui a dérobé à un autre
 » son vêtement ; quel nom doit-on don-
 » ner à celui qui pouvant, sans s'incom-
 » moder, vêtir un homme qui est nud,
 » ne le fait pas ? Le pain que vous gardez
 » chez vous, appartient aux pauvres qui
 » meurent de faim : les habits que vous
 » avez dans vos garde-robes, appartiennent
 » à ceux qui sont nuds : les chaufsu-
 » res qui se gâtent chez vous, à ceux qui
 » en manquent ; & l'argent que vous avez
 » enfoui dans le sein de la terre, aux in-
 » digens. Comment êtes-vous assez cruel
 » pour faire tort à tant de pauvres que
 » vous pouvez assister (a) ?

(a) S. Basile. *Homélie contre les riches avares.*

ARTICLE III.

Devoir de rendre la société agréable aux autres.

162. **L**ES hommes étant portés par leurs besoins & par leurs penchans naturels à vivre ensemble [*a*] ; chacun doit travailler à entretenir la société, & à la rendre agréable aux autres : ce devoir lui est imposé par la même loi qui lui ordonne la bienfaisance.

Le moyen d'entretenir la société & de la rendre agréable à quelqu'un ; c'est de lui témoigner de la bienveillance & de l'estime, de supporter ses défauts & ses foiblesses, de reconnoître les services qu'on en reçoit, & d'observer la décence des mœurs.

(*a*) Il ne s'agit ici que de la Société générale, formée par la nature.

§ I. *Témoignage de bienveillance & d'estime dû aux autres.*

163. Chacun desirant son bonheur & sa perfection, ne peut qu'aimer la société de ceux qui lui témoignent de la bienveillance & de l'estime ; il voit dans ce témoignage, une preuve de sa perfection & une ressource contre les maux qui pourroient fondre sur lui. Il ne peut au contraire que détester & fuir ceux qui lui paroissent peu disposés à le servir, & qui le traitent comme s'il étoit privé de toute bonne qualité. Pour entretenir donc la société, & la rendre agréable à ceux avec qui l'on vit, il faut leur témoigner de la bienveillance & de l'estime.

Nous devons même ces sentimens à tous les hommes, quels qu'ils soient : leur qualité d'hommes les mérite. Ils ont les nobles facultés dont nous nous glorifions ; & la nature les a faits nos égaux (77).

Si leur foiblesse ou des circonstances imprévues les ont rendus esclaves de leurs passions, & asservis à l'ignorance, c'est-à-dire les ont plongés dans le plus grand des maux; aurions-nous la cruauté d'insulter par des airs de mépris, à leur misere; de leur marquer une insensibilité outrageante, & de les fouler à nos pieds? Nous devons plaindre leur malheureux sort, & les aider à s'en délivrer. Mais s'il n'y a entre eux & nous qu'une distance formée par nos richesses, ou par le rang que nous occupons dans la société; quelle raison avons-nous de nous élever au-dessus d'eux? toute notre supériorité n'est qu'imaginaire: les richesses & les places ne sont par elles-mêmes qu'un extérieur qui n'ajoute rien à la véritable grandeur de l'homme. Et combien de fois cachent-elles sous des dehors brillans, la plus grande bassesse?

La politesse & la louange sont les deux canaux par où l'on fait couler les marques

de bienveillance & d'estime. La politesse ne consiste point dans ces gestes mesurés qu'on ne regarde que trop souvent comme le signal d'un homme bien élevé, ni dans ce fade jargon d'offres de services toujours le même, & dans ce commerce d'éloges privé de toute affection qui sont si vulgaires & si commun (a). Comment avons-nous convenu de nous tromper mutuellement, & de nous moquer les uns des autres, en couvrant le cruel mépris & la haine que nous nous portons, de fausses démonstrations de bienveillance & d'estime? Ah! l'humanité & la sincérité ont disparu de parmi nous, & nous avons voulu en conserver l'image. La véritable politesse consiste à ne choquer personne, ni par nos manières, ni par nos discours; & à faire connoître aux autres l'intérêt que nous prenons à ce qui

(a) C'est ce qu'on nomme civilité.

les touche , & l'estime que nous avons pour eux.

Quelque agréable qu'il soit aux hommes de s'entendre louer ; évitons avec soin de leur donner des éloges qui ne soient pas fondés : ce seroit les écarter du chemin de la vertu , enflammer leur orgueil , & les conduire à leur perte. Voyez cet homme dépourvu de mérite qu'on comble d'éloges : déjà il regarde ses vices comme de qualités brillantes , & ses crimes comme des actes de vertu : il croit avoir atteint le terme de la perfection , & pouvoir prétendre à tout : il ne se repaît que de projets magnifiques : il porte déjà sa tête altière dans les nues , & foule aux pieds tous ses semblables. Mais tout - à - coup il est frappé , renversé , & il sent combien il est petit , foible & méprisable. Cruels flatteurs ! Vous corrompez le malheureux qui est l'objet de vos flatte-ries , & vous le jetez dans le précipice. Ames viles ! vous sacrifiez sa vertu , sa gloire , son bonheur au desir honteux

de lui arracher quelque frivole avantage.

§ II. *Indulgence dûe aux défauts & aux foiblesses d'autrui.*

164. Il n'est aucun mortel qui puisse se flatter d'être sans quelque défaut ; il n'en est aucun qui soit toujours maître de son caractère & de ses passions : la paix seroit-elle donc jamais parmi nous ? Jouirions-nous jamais des douceurs de la société, si nous ne supportions nos défauts, les uns des autres, & si nous ne nous pardonions mutuellement les fautes qui échappent à notre fragilité ?

On voit des esprits pétris d'orgueil, qui se croyant sans défaut & sans foiblesse, osent se déclarer les Censeurs du genre humain, qui blâment & condamnent tout, ne trouvent que malice & méchanceté dans les plus legeres fautes, & que vice houteux dans les moindres défauts ; & qui mettent leur plaisir à répandre le

fiel le plus amer, sur la nature humaine. Quel pesant fardeau pour la société ! Quels caractères durs & injustes ! Qu'il se fondent sans prévention, & qu'après ils décident, s'ils l'osent, qu'ils n'ont besoin de l'indulgence de personne. Mais si par un bienfait extraordinaire de la sage providence, ils ont été tirés du rang des mortels; ou s'ils ont moins de foiblesse que nous, qu'ils sentent combien nous sommes à plaindre, & qu'ils travaillent à nous guérir de nos maux. La nature humaine, hélas ! est plus digne de pitié que de haine. Qui est-ce qui péche par l'amour du mal ? Les uns sont entraînés par une passion violente ; les autres cèdent à leur foiblesse, & tous sont trompés par l'apparence du bonheur.

§. III. *De la Décence dans les Mœurs.*

165. La *Décence dans les Mœurs* embrasse tout ce qui a rapport à l'air, aux manières, à l'habillement : elle exige que

tout soit réglé & composé à ne point choquer les autres, & à ne pas manquer à ce qu'on se doit à soi-même.

166. *L'air* consiste dans une certaine composition du corps, & dans certains traits de la physionomie, qui peignent pour ainsi dire les qualités de l'ame : qui annoncent une ame bonne, généreuse, grande, paisible, ou une ame méchante, intéressée, livrée au trouble des passions ; ou bien encore une ame indifférente, qui est sans caractère.

L'air naît avec nous, ou se forme insensiblement par l'influence de l'ame sur le corps.

Il n'est point donné à tout le monde d'avoir un bel air : il dépend des traits du visage, des mouvemens du corps, des qualités de l'ame. Mais ce qui appartient à tous, c'est de ne point se donner des airs de grandeur & de fierté qui abaissent & humilient ceux avec qui l'on traite ; des airs de supériorité qui usurpent par-

tout la domination ; des airs de dureté qui annoncent une ame insensible aux miseres d'autrui. Il appartient aussi à chacun de composer son air , sur son état & sur sa condition : d'avoir un air grave, modeste, simple, libre, intrepide selon les fonctions qu'il remplit, & selon les circonstances où il se trouve.

167. L'air décent doit être accompagné de manieres convenables. On entend par *Manieres* l'ensemble des gestes ou des mouvemens du corps. Elles prennent leur source dans le caractère & dans l'éducation. Un caractère violent, emporté produit des manieres vives & brusques ; & un caractère doux & modéré, des manieres ordonnées. De même une mauvaise éducation enfante des manieres grossieres & désagréables ; & une bonne éducation, de belles & d'agréables.

Les belles manieres ne doivent point être confondues avec les façons qu'on affecte pour se donner des graces : ces fa-

cons tiennent à la minauderie; & n'appartiennent qu'à de petits esprits qui placent le mérite où il n'est pas: qui le font consister à plaire dans la société, par un maintien singulièrement composé & par de petits gestes le plus souvent fades & ridicules.

Les manieres regardent aussi le ton de la conversation.

C'est manquer aux bienséances que de vouloir dominer dans la conversation, d'y avoir un ton décisif; d'être sans cesse occupé à condamner les idées d'autrui, & à faire valoir son sentiment. Ce défaut tire son origine de la bonne opinion qu'on a de soi-même, ou d'un caractère opiniâtre qui ne fait jamais céder, ou d'une mauvaise éducation. Un tel défaut est à charge à la société, & même injuste: les hommes ne se réunissent que pour goûter les agrémens d'une conversation douce, honnête & libre: est-il donc permis à quelqu'un d'entr'eux de priver les autres, de

ces agrémens , par son orgueil , par son opiniâtreté , ou par sa grossiereté ? si on a le malheur d'avoir contracté ce défaut, on s'en corrigera ; ou l'on s'écartera de la société , si l'on est juste.

Que dirai-je du ton affecté ? Jamais l'homme à talens ou le véritable savant n'en a pris de tels : il vient d'une folle vanité qui croit & veut surprendre l'estime , par un ton factice. Ah ! est-il de ton plus beau que le naturel ? *Rien de beau que le vrai , le vrai seul est aimable.* D'ailleurs l'homme vain qui cherche à se faire valoir, & à en imposer par un ton affecté, ne trompe que les ignorans : les connoisseurs n'apportent dans son ton qu'une vanité puérile.

168. Enfin l'habillement a rapport à la décence des mœurs.

L'habillement embrasse non seulement ce qui est nécessaire pour vêtir ; mais encore la forme & la façon du vêtement ; or tout cela doit être réglé par l'état & par

la condition : ce qui convient à l'homme de qualité , ne convient point au simple bourgeois ; si celui-ci usurpe l'habillement de celui-la , c'est un luxe indécent. De même l'habillement du Militaire ne convient point au Magistrat : il est contraire à la gravité de l'état du dernier.

Lors même que l'habillement répond à l'état & à la condition , il doit exclure toute élégance recherchée , & toute négligence outrée : celle - là annonce un esprit futile ; celle-ci , un oubli honteux des décences : la première tient aussi à la vanité qui cherche à se distinguer des autres , par des riens frivoles ; & la dernière découle d'une fausse idée de vertu , ou d'une lâche indifférence pour l'ornement convenable du corps.

Que dirons-nous de cet être singulier qu'on nomme *petit-maître* ? Il viole sans cesse la décence des mœurs , par son air , par ses manières & par son habillement. Son air annonce le mépris & le dédain

pour tout ce qui n'est pas lui & une entiere complaisance pour tout son individu. Observez - le : qu'il est content de lui. Qu'il se trouve élégant & aimable ! Ses manieres sont rapides & brusques ; quelle irrégularité dans tous ses mouvemens ? C'est un papillon leger qui vole de fleur en fleur. A cette legereté succede rapidement le ton imposant : il s'empare de la conversation : il fait tout , il a tout vu : c'est un oracle qui décide. Tout-à-coup il interrompt l'entretien le plus sérieux pour parler de modes & de parures : il fait admirer l'élégance & la nouveauté de son habillement : c'est son mérite & sa gloire d'inventer une nouvelle mode, une nouvelle parure ; & de réunir dans tout son habillement l'éclat à l'élégance.

Malheureux , lui diroit Diogene , tu n'as pas honte de te vouloir plus de mal que ne t'en a voulu la nature : elle t'a fait

homme ; & tu te changes en femme frivole (*a*).

169. En un mot, que l'attitude , comme dit l'Orateur Romain, la démarche , le visage , les yeux , les mouvemens des mains gardent en tout le *Decorum* , en prenant principalement la nature pour guide & pour maître (*b*).

§. IV. *Devoir de la Reconnoissance.*

170. La nature du bienfait est d'être un don , & d'exclure toute vue d'intérêt ; cependant celui qui le reçoit , contracte une espece de dette envers son bienfaiteur ; il s'engage au moins tacitement à le servir dans l'occasion ; s'il ne le fait point , il manque à ce qu'il lui doit : il rompt aussi

(*a*) *Illa natura te virum finxit : tu te ipse refingis in fœminam.* Apud Diog. Laer.

(*b*) *Status , incessus , sessio , accubitio , vultus , oculi , manuum motus teneant decorum , præsertim naturâ ipsâ duce & magistrâ,* Cicer. 1. Off. 4. n°. 128.

le lien le plus fort de la société, celui qui est formé par le commerce mutuel des services : c'est comme s'il déclaroit hautement qu'il veut profiter des avantages de la société, sans rien contribuer au bien des autres. Qu'un tel caractère est bas, injuste & farouche ! Aussi est-il l'objet de l'indignation publique.

Quel crime encore l'ingrat commet contre les malheureux ! Il leur ravit l'espoir du secours. Il est peu de ces âmes nobles & généreuses qui servent les malheureux, pour le seul plaisir de les servir. La plupart ne donnent que pour recevoir ; & dès qu'ils ont éprouvé l'ingratitude, ils ont les mains fermées.

La reconnoissance n'exige pas toujours qu'on rende la pareille à son bienfaiteur. Il peut être placé dans un poste, où ses bienfaits peuvent être tels qu'il soit impossible de le faire. Elle exige qu'on sente le bienfait ; qu'on en conserve un tendre souvenir ; qu'on soit disposé à saisir l'occa-

sion de le reconnoître, & qu'on la faisisse avec ardeur lorsqu'elle se présente ; mais elle ne veut point qu'on desire de trouver une telle occasion : à quoi tendroit un tel souhait ? A ce que le bienfaiteur tombât dans le besoin. Est-ce-là un souhait digne d'un cœur reconnoissant ? Il ne tire sa source que de notre orgueil : le bienfait nous accable, & il nous tarde de nous en décharger : nous ne pouvons, sans souffrir, rappeler le moment où nous eûmes besoin du secours d'autrui : nous nous regardons comme abbattus aux pieds de notre bienfaiteur ; & cette idée nous fait desirer ardemment de nous relever par la reconnoissance. Sentimens bas & formés par le cœur le plus ingrat ! Quels vœux donc nous permet la reconnoissance ? Que notre bienfaiteur vive toujours heureux ; qu'il n'ait jamais besoin du secours d'autrui ; & que si la fortune ennemie lui lance quelqu'un de ses traits, nous puissions les repousser & mettre sa tête à l'abri,

Remarque.

Que le Christianisme est favorable à la société ! Il veut que nous nous prévenions mutuellement par des marques d'estime & de respect (*a*) ; que nous supportions nos défauts , les uns des autres (*b*) ; que nous nous pardonnions toutes nos fautes (*c*) ; & que chacun se regarde comme inférieur aux autres (*d*) : c'est couper racine à toute dissension , à toute dispute ; ban-nir de la société les airs méprisans & dé-daigneux ; y faire naître la bonté , la douceur & cette aimable politesse qui éta-blit l'égalité parmi les hommes (*e*).

(*a*) *Honore invicem prævenientes.* Rom. 12 , 10.

[*b*] *Alter alterius onera portate.* Galat. 6, 2.

[*c*] *Quoties peccabit in me frater meus , & dimittam ei ! . . .* Matt. 18 , 21 , 22.

[*d*] *In humilitate superiores sibi invicem arbitrantes.* Philip. 2 , 3.

[*e*] La politesse empêche de faire sentir aux autres la supériorité que l'on a , ou que l'on croit avoir.

ARTICLE V.

Devoir de l'Instruction.

171. **L**ES bienfaits dont nous avons parlé jusqu'ici, sont passagers, & ne servent qu'à soulager un besoin présent. Quel service & plus grand & plus durable l'on rend aux hommes, lorsqu'on éclaire leur esprit, & qu'on leur fait connoître des vérités qui produisent des avantages qui se renouvellent sans cesse ! Pourroit-on penser que l'humanité ne commandât point un tel service ?

Je trouve un orphelin, privé de tout secours, & incapable de se tirer de son triste état. Il va devenir la victime de l'indigence, ou il traînera une vie accablée de maux. Avec quelle ardeur j'arracherai à la solitude & à l'abandon ce malheureux ! Avec quel empressement je me chargerai de son éducation, afin de lui

procurer le moyen de se suffire un jour à lui-même ! Voilà , ô vous qui avez quelque humanité , voilà le meilleur moyen d'employer vos richesses. Ces aumônes que vous répandez avec tant de profusion , & sans distinction des personnes , s'éculent sans laisser aucune trace. Faites que vos bienfaits durent autant que celui qui en est l'objet ; que de tendres enfans que vous aurez fait instruire & élever, vous disent un jour dans le transport de leur reconnoissance : » c'est à vous , mon cher » & respectable bienfaiteur , que je dois » le bonheur de ma vie ; c'est vous qui » m'avez arraché à l'indigence , & qui » m'avez mis entre les mains l'abondance » dont je jouis.

C'est aussi un service très-important que d'enseigner les arts utiles & les sciences qui préservent notre ame de l'ennui ; & d'étouffer , par la lumière qu'on répand sur les règles du juste , les dissensions que l'intérêt excite parmi les hommes.

Mais quelles connoissances peut-on procurer qui soient plus utiles que celles qui regardent notre origine , notre nature & nos devoirs ? Toutes les autres , sans celles-là , ne servent qu'à nous cacher nos vrais intérêts , qu'à pallier nos maux , & qu'à nous écarter de notre bonheur.

Il n'est que la Religion Chrétienne qui nous fasse véritablement connoître d'où nous venons , ce que nous sommes , & quelle est notre fin. Elle seule nous apprend que l'homme est fait pour des biens infinis ; elle seule nous montre la route qu'il faut suivre pour les acquérir [a]. Pouvons-nous

[a] Nous prouvons plus bas [305...] que le Christianisme vient de Dieu ; & quand , par une supposition impossible , ce seroit une fausse Religion ; le plus grand bien qu'on pourroit faire aux hommes , ce seroit d'en répandre la connoissance. Que sa morale soit pratiquée ; & les hommes seront aussi heureux sur la terre que leur nature le comporte.

donc, si nous ne sommes dépouillés de toute humanité, ne pas en instruire ceux qui l'ignorent ? Pouvons-nous sans émotion voir quelqu'un privé de cette connoissance, qui seule peut le conduire au bonheur infini pour lequel il a été créé, & sans laquelle il ne peut qu'être souverainement malheureux [a].

A R T I C L E VI.

Devoir de porter les autres à la vertu.

172. **L**A vertu étant le plus grand bien de l'homme, c'est rendre à quel-

[a] Ceux qui ne peuvent entendre parler du Christianisme, ne sont pas coupables de l'ignorer. Mais ils sont coupables ou de suivre une fausse Religion, ou de ne pas observer fidelement la Loi naturelle ; ou, ô mystere ! leur origine a été corrompue.

Nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. Joan. 3, 5.

qu'un le plus grand service, que de lui en inspirer l'amour.

Les moyens qu'ils faut employer, sont le conseil & l'exemple.

L'homme ne cherche dans tout ce qu'il fait que le bonheur; c'est-là l'objet de tous ses desirs & le but de toutes ses actions (1) : comment n'aimeroit-il pas la vertu, s'il étoit vivement persuadé qu'il ne peut être heureux sans elle, & que tout le reste ne peut lui procurer que des plaisirs frivoles ? Mais recevant des corps, les premières perceptions qu'il a de plaisir & de douleur, il les regarde comme la seule source du bien & du mal qu'il éprouve. Cette fautive idée le porte avec toute la vivacité dont il est capable, vers les objets sensibles dont il a reçu des perceptions agréables; & bientôt se forme avec l'âge, une habitude qui le rend, pour ainsi dire, esclave des plaisirs sensuels. Quelles funes-

tes impressions ne reçoit-il pas aussi du commerce des méchans ! Ils lui retracent sans cesse l'image du vice : lui présentent sous les dehors les plus brillans , les plaisirs du corps , & tous ces faux biens qu'on nomme gloire , honneurs , richesses ; & sous les apparences les plus lugubres , les plaisirs spirituels. C'est ainsi que l'homme est jetté par les impressions qu'il reçoit des objets sensibles & du commerce des méchans , dans des préjugés qui l'entraînent vers les faux biens, & l'éloignent de la vertu. O vous qu'une protection particulière de la Providence a préservés de ces funestes préjugés , foyez touchés de compassion pour les malheureux qui y sont asservis : l'humanité vous l'ordonne (155). Dissipez ces ténèbres qui les environnent : qu'ils connoissent la vertu telle qu'elle est ; & ils l'aimeront. Si leur foiblesse & une longue habitude leur fait faire encore quelque chute , tendez-leur une main secourable. Que votre exemple sur-
tout

tout leur serve comme de signal, pour marcher dans le chemin de la vertu. Quelle autorité & quelle force auroient vos préceptes & vos conseils, si votre conduite n'y répondoit ? N'auroient-ils pas raison de penser que vous n'êtes point persuadés des vérités que vous annoncez ; & dès-lors quelle confiance mettroient-ils en vos discours.

Que vos conseils soient aussi dirigés par la prudence, & assaisonnés de douceur. Qu'ils s'accordent avec les circonstances des temps, des lieux, des personnes ; & qu'ils ménagent l'amour propre de ceux à qui vous les adressez. Qu'est-ce que conseiller ou reprendre quelqu'un ? C'est lui dire qu'il manque de lumière, ou qu'il a mal agi ; & que l'on est soi-même plus éclairé & plus vertueux que lui. Voilà deux idées affreuses pour l'amour propre. Quelle adresse & quelle douceur ne faut-il pas pour les présenter sans qu'elles choquent ?

D'ailleurs la véritable humanité est compatissante & sans aigreur : elle ne cherche que le bien de celui qu'elle conseille ou qu'elle reprend. Et ne sommes-nous pas fragiles , exposés à devenir la proie de l'erreur ou des passions ? Cette idée doit étouffer la fierté & l'orgueil que la vûe de la misere d'autrui peut nous inspirer.

Remarque.

Vous aimerez , dit la Religion Chrétienne , votre prochain , c'est-à-dire tous les hommes comme vous-même (*a*) ; elle veut donc qu'on travaille à leur procurer le plus grand des biens , qui est l'amour de la vertu. Elle ordonne même expressément de les avertir & de les reprendre , s'ils tombent dans quelque faute ; & de le faire avec douceur & sans fierté (*b*).

[*a*] *Diliges proximum tuum sicut teipsum.*
Matt. 22 , 39.

[*b*] *Si præoccupatus fuerit homo in aliquo*

*Remarque générale , touchant la
bienfaisance.*

Les loix humaines ne statuent rien sur les devoirs de la bienfaisance ; parce qu'ils ne sont point , hors le cas d'une extrême nécessité , de droit rigoureux ; & que l'accomplissement n'en est point essentiel à la conservation de la société. Mais le Christianisme qui connoît le véritable caractère de la vertu , & qui tend à faire de tous les hommes , une société de freres [*a*] , veut que chacun fasse aux autres tout le bien qu'il desireroit en recevoir (*b*).

Et quel motif le Christianisme propose-t-il à ses disciples pour les porter à la bienfaisance ? La récompense la plus

delicto , vos , qui spirituales estis , hujusmodi instruite in spiritu lenitatis. Gal. 6 , 1.

[*a*] *Unum corpus , & unus spiritus... Unus Deus & pater omnium. Eph. 4 , 4 , 6.*

[*b*] *Pro ut vultis ut faciant vobis homines , & vos facite illis similiter. Luc. 6 , 31.*

glorieuse qu'ils puissent desirer , le bonheur d'être les enfans du Très-Haut qui comble de biens les méchans & les ingrats (a). Comment donc le Chrétien ne feroit-il pas bienfaisant à l'égard de tous les hommes ? Seroit-il possible qu'il ne fût point touché de la récompense qui lui est promise ? Il doit être mis au nombre des enfans du Très-Haut , & avoir part à leur héritage. O gloire devant laquelle toute gloire humaine se dissipe & s'anéantit ! O bonheur qui surpasse toute pensée ! Le Chrétien donc est comblé de joie , lorsqu'il trouve l'occasion de répandre des bienfaits ; & il est pénétré de la plus vive reconnoissance envers ceux qui la lui fournissent. Loin de croire que ceux qu'il fert , lui sont redevables ; il croit contracter envers eux l'obligation la plus

[a] *Benefacite , & mutuum date , nihil inde sperantes : & erit merces vestra multa , & eritis filii altissimi , quia ipse benignus est super ingratos & malos. Luc. 6 , 35.*

étroite, & devoir les regarder comme de tendres bienfaiteurs, qui lui procurent la facilité d'acquérir le plus grand des biens.

Il est même fort éloigné, en servant les hommes, de desirer leur affection, pour prix de ses services : seroit-il assez aveugle & assez ennemi de lui-même pour sacrifier à une vaine récompense, l'espoir de la récompense inestimable qui l'attend ? Quoi ! seroit-il assez injuste pour vouloir ravir à la Divinité le cœur de ses créatures ? Entièrement dépendans de Dieu, nous ne vivons, nous n'agissons que par lui ; c'est donc à lui que doit être rapporté tout le bien que nous faisons ; nous ne sommes entre ses mains que les instrumens de son infinie bonté.

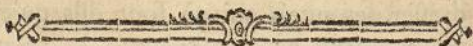
Ce n'est point aussi la vue du plaisir qu'on goûte à servir les hommes, qui doit nous engager à les servir. L'auteur de notre être, le seul principe de toutes nos perceptions, a voulu attacher un plaisir délicieux à l'accomplissement de la

Loi qu'il nous fait de la bienfaisance ; c'est comme l'avant-goût de la récompense éternelle qu'il doit accorder à ceux qui lui obéissent. Mais si ce plaisir étoit le motif de notre conduite , qu'elle autre récompense aurions-nous droit d'attendre ? Seroit-ce même obéir , de la manière que nous le devons à la Loi de Dieu ? Il veut que nous soyons bienfaisans envers tous les hommes , non afin de jouir du plaisir qui accompagne la bienfaisance , mais afin d'être semblables à lui & de mériter une récompense éternelle.

Après ces vues que le Christianisme nous donne , & que la raison autorise , quel jugement porterons-nous sur la bienfaisance si célébrée de ces hommes illustres que le Paganisme a produits , des Aristides , des Cimons , des Tites , des Trajans ? Ils étoient injustes envers la Divinité : ils ne pensoient qu'à lui ravir les hommages des hommes , & qu'à se faire

dresser des autels qui ne sont dûs qu'au
suprême Bienfaiteur. Ils étoient cruels
envers eux-mêmes ; contens de l'empire
passager qu'ils aquéroient par leurs bien-
faits , & de l'idée flatteuse qu'ils se fe-
soient de leur humanité , ils rénoncoient
à la seule récompense qui soit capable de
remplir les desirs de notre ame.





LIVRE TROISIEME.

É L É M E N S

DU DROIT SOCIAL.



173. **N**OUS venons de considérer l'homme seul & isolé, ou comme n'étant lié avec ses semblables que par la nature. Mais l'homme est-il fait pour vivre dans cet état ? Ses facultés, ses penchaas & ses besoins le destinent évidemment à contracter avec ses semblables une union plus étroite. Delà viennent la *Société domestique* & la *Société civile*.

SECTION I.

De la Société Domestique.

174. **L**A société domestique embrasse la société conjugale la paternelle, l'hérile, & la société religieuse.

CHAPITRE I.

De la Société Conjugale.

175. **C**'Est par le mariage que se forme la *Société conjugale*.

Le *Mariage* est un contrat par lequel l'homme & la femme s'engagent à vivre en société, pour travailler à leur bonheur commun & à la population.

176. Les contractans s'engagent à une société perpétuelle: quel homme en

épousant une femme ne lui promet point de lui demeurer attaché le reste de sa vie; & quelle femme ne fait pas à son tour la même promesse? L'un & l'autre sont vivement persuadés, dans le moment de leur union, qu'ils ne sauroient être heureux, l'un sans l'autre; & qu'ainsi c'est leur intérêt de contracter une liaison éternelle.

L'éducation & le bien de la famille exigent aussi que le mariage soit une société perpétuelle: le pere seul ou la mere seule pourroient-ils procurer à leurs enfans la meilleure éducation, & les mettre dans la situation la plus heureuse? Les soins de l'un & de l'autre sont nécessaires.

Lors même que l'éducation des enfans est finie, leur avantage demande que le pere & la mere demeurent unis pour veiller plus utilement au bien commun de la famille, & pour en procurer la conservation ou l'augmentation, par leur in-

dustrie, par leur expérience & par leurs conseils. Or l'homme & la femme en s'unissant, n'ont pas seulement eu en vue leur avantage, mais encore celui de leur famille.

177. Ainsi le Mariage est par sa nature un contrat indissoluble [176).

On doit convenir que l'indissolubilité du mariage préjudicie quelque fois à la population, & rend quelques personnes malheureuses, à cause de la stérilité naturelle ou de la mauvaise conduite de l'un des conjoints. Mais ces maux particuliers peuvent-ils entrer en parallèle avec ceux qu'enfanteroit la liberté du divorce ? Dès que cette liberté seroit établie, l'époux & l'épouse se regarderoient comme pouvant rompre leur union, & dès-lors chacun voudroit suivre ses caprices : il n'y auroit plus de condescendance mutuelle : la division & la haine regneroit dans la famille. N'est-il pas aussi comme impossible que les tendres sentimens qui ont ren-

du si beaux les premiers jours du mariage , ne s'affoiblissent par le temps , & ne soient suivis du dégoût ? dès-lors ne se croiroit-on pas en droit , si le divorce étoit permis , de chercher ailleurs un objet d'attachement ? Ainsi le caprice ou l'inconstance romproient une union qui par sa nature doit être éternelle (177).

Que deviendroient cependant les enfans ? Ils seroient regardés & traités comme le fruit d'une union qui n'existe plus & qui est en horreur.

Enfin l'honnêteté des mœurs publiques disparoîtroit. Le divorce né à Rome parmi les Brigands qui la fonderent , en fut exclus par la bonté des mœurs ; & il y parut avec audace , lorsque les mœurs publiques se corrompirent.

Faudroit-il donc pour empêcher que la société ne fût privée de quelques individus , & que quelques époux n'eussent à se plaindre de leur engagement ; faudroit-il exposer la société & les familles

aux maux qu'entraîne le divorce ? Ce n'est point ce qu'ordonne la véritable Philosophie. D'ailleurs ce n'est point l'indissolubilité du mariage, mais le libertinage & la misère qui peuvent causer la dépopulation. Qu'il y ait de bonnes mœurs parmi les époux ; & les mariages seront féconds (a).

178. Le mariage exclut aussi par sa nature, la *Polygamie*, c'est-à-dire l'association d'un homme avec plusieurs femmes, ou d'une femme avec plusieurs hommes : la Polygamie entraîne dans la famille, les jalousies, les dissensions, les haines ; elle est préjudiciable aussi à la population, comme le prouve l'expérience de tous les siècles ; elle est donc contraire à la double fin du mariage, au bonheur mutuel de l'homme & de la femme, & à la multiplication du genre humain.

[a] Il parut, il y a deux ans quelques écrits en faveur du divorce : nous venons de les réfuter.

Remarque.

La révélation nous apprend que le mariage fut institué originairement par le Créateur, pour être indissoluble, & être d'un seul homme avec une seule femme. Le divin fondateur du Christianisme a confirmé cette institution primitive (*a*). Le droit civil en France défend aussi le divorce & la Polygamie. Mais il établit certaines formalités qui sont nécessaires pour la validité du mariage. Il exige le consentement des parens, lorsque ceux qui veulent se marier sont mineurs; & la célébration publique du mariage, ce qui emporte les bans ou annonces dans l'Eglise paroissiale, la présence du propre

[*a*] *Qui fecit hominem ab initio, masculum & fœminam fecit eos; & dixit: propter hoc dimittet homo patrem & matrem, & adhærebit uxori suæ & erunt duo in carne una. Itaque jam non sunt duo, sed una caro. Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet. Matt.*

Curé & des Témoins. Ainsi les mariages des Calvinistes, célébrés par leurs Ministres sont nuls en France : c'est la Jurisprudence constante des Parlemens : ils déclarent de tels mariages, nullement & abusivement contractés ; c'est-à-dire qu'il n'y a point eu entre les intéressés , de mariage valable [a]. Quant aux infideles , le Parlement de Paris suivit , il y a quelques années [en 1758] une jurisprudence contraire. Il déclara qu'un Juif nommé Borach Levi , qui s'étant fait baptiser vouloit quitter sa femme , pour en épouser une Chrétienne , ne pouvoit le faire.

179. Le Mariage est le fondement de la société humaine , une union honora-

[a] Le Parlement de Grenoble jugea ainsi en 1766, dans la cause de *Jacques Roux*, qui s'étant fait Catholique , quitta la femme qu'il avoit épousée selon les Rites du Calvinisme , pour en épouser une autre. Le Parlement de Paris jugea aussi de même en 1771, dans la cause du Vicomte de B. . . qui avoit épousé M. C. selon les Rites du Calvinisme.

ble, sacrée dans l'intention du Créateur, propre à contribuer au bonheur de l'homme, & il n'est point d'individu dans la société qui n'ait le droit de le contracter.

Mais tous les hommes sont-ils obligés par la loi naturelle de le contracter? C'est ce que prétend le P. Felice [6]; donc selon M. Felice, tous les hommes ont les talens & les ressources nécessaires pour remplir les engagements du mariage, pour entretenir une famille & bien élever des enfans: il est à craindre que la société humaine soit anéantie, parce qu'un petit nombre d'individus garderont le célibat: il n'est point d'état dans lequel on puisse rendre à la société plus de services, que dans le mariage: enfin l'homme n'a été créé que pour peupler la terre. Or la saine raison ne défavoue-t-elle pas toutes ces conséquences? Tous les hommes ne sont donc point obligés de s'engager dans le mariage.

En effet n'est-ce pas pour mériter une

vie éternellement heureuse, quel l'homme a été mis sur la terre (*a*)? Chacun a donc droit de prendre les moyens que la sagesse lui dicte, ou que l'Être Suprême lui inspire pour mériter ce bonheur; or le *célibat religieux* ne peut-il pas être pour certains individus le moyen le plus efficace? Il débarrasse des passions tumultueuses, de l'ambition, de la cupidité: éloigne des occasions du crime; réprime l'inclination au plaisir des sens: arrache l'ame aux objets terrestres, & l'occupe des choses célestes.

En quoi avec votre vertu, demande M. Felice à un célibataire religieux, vous êtes-vous rendu utile à la société? Je l'ai servie, pourroit répondre le célibataire, par mes études, par mes conseils & par mes exemples. J'ai travaillé à éclairer les hommes par mes écrits, & à leur inspirer

[*a*] Nous le prouvons dans *l'Essai sur la Ret. Rével.* n°. 305.

l'amour de la Religion. Combien de fois j'ai consolé des affligés qui n'avoient trouvé aucune consolation, au milieu du tumulte du monde ? Combien de fois j'ai remis la paix dans le sein des familles, & réconcilié des citoyens désunis ? Lorsque j'ai paru au milieu des hommes, je leur ai donné l'exemple de la modestie, de la décence, de l'humanité, de la modération ; mon absence même leur a prêché l'application à leurs devoirs, & la fuite des vains amusemens. Je ne parlerai point du vif intérêt que j'ai toujours pris au bonheur général & particulier de la société ; & des vains ardens que j'ai tous les jours de ma vie adressés au Ciel pour l'obtenir. Si tous les biens dont jouissent les hommes, ont pour source la bonté divine, comme aucun vrai sage n'en doute, ne doit-on pas les solliciter sans cesse auprès de l'Être Suprême ; & les affaires tumultueuses du monde en laissent-elles le temps ; n'en ôtent-elles

même pas l'idée ? Or je me suis regardé comme chargé par la Société , de remplir ce devoir important ; ai-je donc été , comme vous le dites , *un membre inutile à la société, un mauvais Citoyen* ? Eh pourquoi ne m'auroit-il pas été permis de rechercher la plus grande perfection de mon ame ? Or le célibat religieux n'est-il point le moyen qui peut y contribuer le plus ? Ce n'est point, comme vous osez le dire, *un usage inventé par la superstition la plus grossière* , mais une vertu sublime qui arrache l'homme aux vils plaisirs des sens , l'éleve au-dessus des foiblesses de l'humanité , & le rend semblable à ces esprits purs , le chef-d'œuvre de la main du Créateur ; qui a été louée par notre divin Législateur , conseillée par le grand Apôtre (a) , pratiquée dans les siècles les plus brillans du Christianisme. Faut-il que les préjugés *de la Réforme* vous voient

(a) Matt. 19 & 1. Cor. 7.

l'excellence & la dignité du Célibat Religieux ? Attaquez & poursuivez le *Célibat Libertin* : c'est l'avilissement de l'homme , la ruine de la décence & des mœurs , le fléau de la société.

180. Quels sont les devoirs réciproques qu'impose le mariage ? Il est établi pour le bonheur de l'homme & de la femme & pour la génération des enfans (175) ; de-là découlent les devoirs des époux.

Ils doivent s'aimer avec tendresse , se supporter dans leurs défauts , partager les peines & les travaux nécessaires au soutien de la famille , se secourir dans leurs besoins , dans leurs maladies , dans les infirmités de la vieillesse. En un mot ils doivent se regarder comme ne faisant qu'une seule personne, au bonheur de laquelle tous les deux sont essentiellement intéressés.

Le Mari est le chef de la femme ; mais qu'il n'en soit pas le tyran : la femme lui a été donnée comme une aide

semblable à lui (a), & non pour lui être fervilement assujettie.

En effet, lorsque l'union a été contractée, la femme s'est-elle engagée à se soumettre aux caprices du mari, à le regarder comme un seigneur & un maître à la direction duquel elle se livroit entièrement? Le mari même a-t-il osé former de telles prétentions? N'ont-ils pas voulu l'un & l'autre créer une société qui de deux fût un seul tout; dont la douceur, la bienfaisance, une sage égalité fussent le lien; & dont le bonheur mutuel fût la fin?

Il est vrai que la femme doit être soumise à son mari, c'est-à-dire faire avec zèle sa volonté, toutes les fois que la raison l'ordonne, ne point s'opposer à ses desseins, condescendre à ses sentimens, dans les choses honnêtes & utiles au bien de la famille, ou même indifférentes. Mais le mari n'a point le droit de lui

(a) Genes. 2.

commander avec une autorité despotique, de la traiter avec hauteur & de l'asservir à sa volonté : elle est sa compagne & non son esclave.

L'amour que se doivent les Epoux consiste surtout à se porter & à s'encourager mutuellement à la vertu ; car c'est-là le plus grand bien qu'ils puissent se procurer, & la seule source du véritable bonheur (74). D'ailleurs leur union peut-elle être douce & agréable , si elle n'est appuyée sur la vertu ? Comment résisteroient-ils aux dégoûts, aux peines, aux chagrins qui y sont comme nécessairement attachés, si la vertu ne vient à leur secours.

181. La constitution physique de l'homme & de la femme détermine les occupations & les travaux auxquels chacun doit se livrer dans la société conjugale.

La force , le temperament robuste ; une vivacité ennemie du repos , le courage , destinent le mari aux travaux pén-

bles de la campagne , aux dangers de la guerre & aux affaires qui demandent une forte application. La foiblesse du temperament & la timidité destinent la femme aux occupations & aux soins intérieurs de la maison. Ainsi tandis que le Mari s'exposera à la fatigue, aux intempéries des saisons, aux dangers de la guerre, ou se livrera à des études longues & pénibles ; ce sera à la femme à entretenir l'ordre & le calme intérieur, à veiller au bon emploi des revenus domestiques, à faire regner l'aisance, la tranquillité, la joie dans la famille. Une femme ne manqueroit-elle donc point essentiellement au devoir de son état, si elle se livroit toute entiere à l'inutilité ou à de vains amusemens, si elle se croyoit exempte de toute occupation, & faite pour être un objet de parade, destiné à recevoir de vils hommages ?

182. Enfin que les Epoux pour rendre leur union belle & heureuse, remplissent exactement leurs devoirs ; qu'ils pré-

viennent par une condescendance mutuelle les chagrins & les sujets de plainte que peut entraîner la diversité d'humeurs & de caractère ; & qu'à la place de ces tendres sentimens qui les ont unis , & que le temps ne manque jamais d'user , il mettent l'estime , le respect & une amitié attentive & constante.

CHAPITRE II.

De la Société Paternelle.

183. **L**A fécondité du Mariage produit une nouvelle société, la *Paternelle* ; & de-là naissent de nouveaux devoirs.

ARTICLE PREMIER.

Devoirs des Peres envers leurs Enfans.

184. **L**Es peres doivent à leurs enfans l'entretien & l'éducation dans le bas âge :
c'est

c'est un devoir que la nature leur impose : & dont en même temps elle leur fait une source de plaisir.

185. L'entretien embrasse la nourriture & le vêtement nécessaires.

186. La nourriture doit être analogue à la foiblesse de l'âge , propre à développer les organes , & à former un tempérament robuste. Il n'y a point de nourriture qui ait mieux ces qualités que le lait de la mere : il y a une analogie naturelle entre ce lait & le sang qui coule dans les veines de l'enfant. N'est-ce pas aussi la destination qu'en fait le Créateur ? Il ne le rend abondant dans le sein de la mere , que lorsqu'il est nécessaire à un nouveau né.

La conservation de l'enfant demande encore qu'il soit confié dans le premier âge , aux soins de celle qui l'a mis au monde : une étrangere ne peut avoir pour lui une tendresse qui remplace celle de la mere ; un amour aussi vif & aussi précautionné. Combien d'enfans périssent par la né-

gligence ou l'impéritie des nourrices étrangères !

Que dirons-nous du moral de l'enfant ? Nos qualités & notre caractère dépendent de l'organisation & du tempérament du corps ; & ceux-ci dépendent sur-tout de la première nourriture. Qu'il est donc à craindre qu'un enfant sucçant le lait d'une femme grossière , livrée sans cesse à des travaux pénibles qui échauffent ses humeurs , telles que sont ordinairement les nourrices mercenaires , n'acquiere une organisation & un tempérament funestes au développement des facultés intellectuelles & à la bonté du caractère ?

J'ajouterai que c'est le véritable intérêt de la mère d'allaiter son enfant. Le lait , faute d'issue, forme les plus dangereux dépôts , se corrompt , s'enflamme , & porte l'incendie dans tout le corps. Combien de mères ont été punies par de cruelles maladies ou par la mort, de n'avoir pas obéi à l'intention de la nature ? Une mère ne pourra point , il est vrai , si elle nourrit , paroître dans les sociétés du jeu , se livrer

à la mollesse, aux frivoles amusemens & aux folles passions des femmes du monde; mais elle jouira d'une santé florissante, & goûtera les charmes délicieux de la tendresse maternelle : ne font-ce-pas-là des avantages plus précieux & qui récompensent amplement des soins & des soucis que donne un nourrisson ?

N'est-ce pas enfin une cruauté que de rejeter le fruit de ses entrailles dans le temps où il a le plus besoin d'un secours affectionné & attentif, pour le livrer à des soins mercenaires ? Ah ! si l'enfant pouvoit exprimer ses pensées, avec quelle force se plaindroit-il de ce cruel traitement ?

Il n'y a donc que le cas de la nécessité, l'impuissance d'allaiter qui donne à une mere le droit d'acheter à son enfant une nourriture étrangere.

187. Le vêtement doit répondre aux saisons, & ne point contrarier le développement des organes.

C'est un usage en France d'emmailoter

les enfans, c'est-à-dire de les coucher la tête fixe, les jambes allongées, les bras pendans à côté du corps, & de les entourer ainsi couchés, de linges & de bandages qui ne leur permettent aucun mouvement: usage meurtrier, qui gêne la respiration, s'oppose au développement des organes, affoiblit le corps & le livre à de cruelles maladies. Ces peuples que nous nommons sauvages, sont plus sages & plus éclairés que nous: ils couchent leurs enfans dans des berceaux où ils ont une entière liberté de mouvoir leurs membres; aussi ces enfans sont plus forts & plus robustes que les nôtres, & courent lorsque ceux-ci peuvent à peine se soutenir sur leurs pieds.

C'est aussi un usage en France de donner aux enfans un vêtement qu'on nomme *Corps*: usage encore meurtrier, qui s'oppose à l'ossification par la contrainte qu'il produit; contourne les membres de la plupart des enfans, loin de les redresser,

déplace les visceres ; déprime les côtes & empêche la nutrition. Comment cet usage aussi ridicule que pernicieux se soutient-il parmi nous ?

188. L'éducation peut être divisée en physique & en morale ; la première regarde le corps ; la seconde, l'ame.

189. L'éducation physique doit avoir pour objet de former à l'enfant un tempérament robuste.

Qu'on lui permette donc de respirer un air libre, de s'exposer aux intempéries des saisons, de se livrer à tous les exercices du corps où le besoin de s'agiter l'entraîne ; & qu'on entretienne son goût naturel pour une vie sobre & frugale. Comparons deux enfans dont l'un est élevé délicatement, à l'abri de toutes les intempéries des saisons ; qu'on craint d'exposer à l'air le plus doux ; à qui l'on interdit les mouvemens du corps les plus modérés ; qu'on nourrit avec les mets les plus succulens ; & dont l'autre est mal vê-

tu, & nourri grossièrement ; s'expose fans ménagement à l'air , au froid , à la chaleur ; & ne cesse d'agir & de s'agiter : celui-ci croit rapidement , & devient robuste ; & celui-là croit lentement , & demeure toute sa vie foible & languissant.

190. Le but de l'éducation morale est de former l'esprit & le cœur de l'enfant.

On forme le cœur , en prévenant le vice , & en inspirant l'amour de la vertu.

C'est dans la première enfance que le vice commence à jeter les racines : l'enfant devient impérieux , opiniâtre , dur & féroce , gourmand , menteur , par la foiblesse ou l'impéritie de ceux qui le gouvernent. Pour prévenir ces vices , qu'on fasse sentir à l'enfant sa dépendance ; qu'on remplisse ses vrais besoins ; mais qu'on ne cede jamais à ses caprices ; qu'on lui donne quelquefois le spectacle des miseres humaines , pour reveiller sa sensibilité ; qu'on l'accoutume à la modestie , à la

modération à la bienfaisance : peut-on lui rendre des services plus importans que celui de faire naître dans son cœur ces aimables vertus ? Qu'on l'accoutume aussi à se contenter d'une nourriture simple & frugale , telle que la nature l'exige ; qu'on ait enfin de la condescendance pour la fragilité de son âge : qu'il n'ait à craindre que la punition qui suivroit le désaveu de ses fautes.

Dès-que l'enfant parvient à la jeunesse, le pere & la mere doivent renouveler tous leurs soins : c'est l'âge qui exige de leur part la vigilance la plus attentive. Ils doivent régler toutes les occupations de l'enfant, ses amusemens & sur-tout ses sociétés , de telle sorte que tout l'éloigne du vice & le porte à la vertu. Ont-ils de devoir plus essentiel que celui-là ? Oserai-je le dire ? La plupart des peres travaillent avec ardeur à amasser des richesses pour leurs enfans, ou à leur procurer des emplois distingués ; &

ils croiroient perdre un temps précieux que de veiller sur leurs mœurs : c'est-à-dire qu'ils ne pensent qu'à fournir à leurs enfans le moyen de contenter de folles passions ou de se livrer à la volupté. La Jeunesse, est dit-on, horriblement corrompue dans ce siècle ; & comment ne le feroit-elle pas ?

La culture de l'esprit doit attendre un certain développement des organes : une étude prématurée affoiblit le corps, l'empêche de prendre son accroissement (70), nuit même aux facultés intellectuelles. " Il n'y a peut-être pas d'institution plus cruelle, dit un Médecin célèbre (a), & plus mal entendue que cette fureur d'astreindre les enfans à beaucoup de travail, & d'en exiger de grands progrès ; elle est le tombeau de leurs talens & de leur santé ». On devroit donc peut-être se borner jusqu'à

(a) M. Tissot, de la santé des Gens de Lettres.

l'âge de dix ou de douze ans , à instruire les enfans de vive voix , des dogmes & de devoirs de la religion , à leur apprendre à lire & à écrire en forme de récréation.

Le cours des études doit s'ouvrir par des objets agréables & amusans. L'étude des langues est nécessaire ; mais c'est celle qui doit prendre le moins de temps. Le but principal de toute éducation sensée doit être de former des hommes & des citoyens ; on doit donc principalement s'appliquer à inspirer aux enfans de bons principes de conduite ; & à leur apprendre ce qu'ils devront faire, étant hommes. Combien de fois , après un cours d'étude de douze ans , ils n'ont acquis que de foibles notions de littérature ou quelques connoissances stériles ?

L'éducation littéraire regarde sur-tout les garçons : leur destination future exige un esprit plus cultivé & des connoissances plus étendues. Mais un pere manque es-

essentiellement à ce qu'il doit à ses filles, s'il ne leur donne que cette éducation frivole qui n'a pour but que l'art de plaire. Que feront-elles toute leur vie après une telle éducation? Des esprits vains & superficiels, occupés sans cesse de vains amusemens, de bagatelles, de parures, & incapables de penser sérieusement. Quelle ressource auront-elles contre les maux & les chagrins inévitables de la vie? Leur ame sera foible & incapable de soutenir aucune secousse.

Quel moyen d'éviter l'ennui qui poursuit sans relâche une ame desœuvrée? Il faudra se livrer à des sociétés bruyantes, au jeu, à la dissipation. Quel secours pour le gouvernement de la famille? On redoute, & on ne peut soutenir aucune application sérieuse: les plus petits soins fatiguent: l'ordre & l'économie de la maison sont confiés à la fidélité d'un étranger. Si un pere a donc quelque tendresse pour ses filles, ne veillera-t-il pas à ce qu'elles re-

doivent une éducation plus capable de leur donner du discernement, de la justice, de la solidité, & l'amour du travail & des bonnes lectures ?

191. Ce seroit au pere & à la mere seuls à diriger l'éducation de leurs enfans : ils en sont chargés par la nature ; il en est cependant peu qui veuillent & peut-être qui puissent remplir cette importante fonction : qu'ils se fassent donc un ami à qui ils confient leurs enfans, ou qu'il choisissent entre les maîtres publics, ceux dont les talens pour élever la jeunesse, & sur-tout la vertu, sont reconnus.

192. Enfin le pere doit placer ses enfans dans un état ou profession convenable à leurs talens & à leur naissance : c'est-là le terme & l'objet de l'éducation.

Je ne parlerai point de la négligence de certains peres à laisser croupir leurs enfans dans une oisiveté qui les rend inutiles & à charge à eux-mêmes & à la société ; ni de

la barbarie de ceux qui les précipitent dans une profession contraire à leur goût & à leurs dispositions naturelles.

193. Les devoirs qu'ont à remplir le pere & la mere, déterminent leurs droits sur leurs enfans.

Chargés de leur donner l'entretien & le vêtement nécessaire (185), ils n'ont pas le droit de les faire périr ou de les exposer, ni de les chasser de la maison paternelle, ni même de disposer de leurs propres biens, à leur préjudice, si ceux-ci sont dans un âge ou dans un état où ils ne puissent par eux-mêmes se procurer leur nécessaire.

Mais ils ont droit de les appliquer tout le temps qu'ils demeurent dans la maison paternelle, aux occupations qu'ils jugent utiles au bien de la famille, & de profiter du fruit de leurs travaux : c'est-là comme le prix de l'entretien qu'ils leur accordent.

Obligés aussi d'élever leurs enfans

(184), ils ont le droit de diriger leurs actions ; de déterminer leurs travaux ; & d'employer les moyens propres à leur former l'esprit & le cœur : sans ce droit, ils ne pourroient s'acquitter de leurs obligations. Ainsi ils sont en droit de leur interdire les sociétés & les amusemens qu'ils croient dangereux ; de réprimer par la contrainte leurs passions ; & de leur infliger des peines , lorsqu'ils se rendent coupables.

ARTICLE II.

Devoirs des Enfans envers leurs Peres.

194. **L**Es enfans doivent à leur pere & à leur mere le respect , l'obéissance & l'amour : ce sont des devoirs que la nature leur impose , & dont elle leur facilite l'accomplissement par les doux sentimens qu'elle leur inspire.

Le respect filial consiste à reconnoître la supériorité du pere & de la mere; à avoir pour eux de la déférence; à se conduire par leurs conseils; à éviter, soit dans les discours soit dans les manieres, tout ce qui ressentiroit le moindre mépris à leur égard.

L'obéissance filiale exige que les enfans suivent les ordres de leurs parens, dans tout ce qui intéresse le bien de la famille ou leur propre éducation (193). S'ils ne s'acquittent point de ces devoirs, ils font même tort à leurs parens; ceux-ci ont droit d'attendre de ceux-là, des ressources; & ils seront frustrés dans leurs justes espérances. N'est-ce pas même un véritable vol que de consumer inutilement un argent qui n'est donné que pour se former? Je ne parle point du crime que commettent contre la société & contre eux-mêmes les jeunes gens qui ne profitent point du précieux temps de la jeunesse, pour se former l'esprit & le cœur. A quels regrets, mais

trop tardifs, ne feront-ils pas livrés le reste de leur vie?

L'amour filial acquitte les dettes que les enfans ont contractées envers leur pere & leur mere : Il inspire pour ceux-ci les sentimens les plus tendres & les attentions les plus marquées de leur plaie ; supporte patiemment tous leurs défauts ; prévient leurs desirs ; & les soulage dans tous leurs besoins.

195. Lorsque les enfans sont devenus hommes, & qu'ils ont quitté la maison paternelle, ils ne sont plus soumis à la juridiction du pere : celle-ci n'étoit établie que pour leur enfance & pour leur éducation (193). Mais qu'ils n'oublient de leur vie ceux à qui ils doivent le jour & l'éducation : qu'ils s'intéressent tendrement à ce qui les regarde, & qu'ils courent avec ardeur à leur secours, toutes les fois qu'il sera nécessaire. C'est un monstre dans la nature qu'un enfant qui manque à des devoirs aussi essentiels. La

justice même exige que les enfans soulagent leurs parens dans le besoin : c'est à eux qu'ils doivent cette éducation ou ces avances qui les ont mis en état de conduire avec succès leurs affaires , & d'acquérir les biens dont il jouissent. Ils ne feront donc , en soulageant les besoins de leurs parens , que leur rendre une partie de ce qu'ils en ont reçu. Que seroit-ce , si les parens s'étoient dépouillés en leur faveur , & que ceux-ci leur refusassent le nécessaire ? Il n'y a point de nom pour des enfans aussi ingrats & aussi féroces,

CHAPITRE III.

De la Société Hérite.

196. **L**A *Société Hérite* se forme lorsqu'un homme s'attache au service d'un autre , & lui loue son travail : celui-là se nomme *serviteur* ; & celui-ci , *maître*.

La société hérile n'est donc qu'un contrat de louage. Ainsi le maître doit donner exactement à son serviteur le prix convenu pour son travail, & le serviteur doit faire avec tout le soin possible le travail qu'il a promis (114).

Si le genre de travail n'a point été déterminé, le serviteur est censé s'être engagé à tout ce que son maître exigera qui ne soit point contre la justice ou au-dessus de ses forces. Il est censé aussi s'être engagé à veiller à la conservation du bien de son maître, à ne rien s'en approprier, & à travailler à son amélioration selon ses forces & ses talens.

197. Le maître a le droit de commander au serviteur, & celui-ci doit obéir : c'est la nature de la société hérile (196).

Mais le maître n'a pas le droit de traiter son serviteur avec mépris ou avec dureté; c'est une condition tacite de la société hérile que le serviteur soit traité avec douceur & avec bonté : aucun homme ne

peut être censé s'être engagé librement au service d'un autre, qu'à cette condition.

J'ajoute que c'est l'avantage du maître de traiter son serviteur avec bonté : ce n'est que par-là qu'il peut l'attacher entièrement à ses intérêts. D'ailleurs quel plaisir délicieux pour un maître de se voir respecté & aimé par toute la famille ?

195. La société hérile est perpétuelle ou pour un temps, selon les conventions qui l'ont établie.

Lorsqu'elle est perpétuelle, elle attache plus étroitement le serviteur au maître : celui-ci s'engage à donner à celui-là la nourriture & le vêtement convenables, à l'entretenir en santé & en maladie ; & le serviteur de son côté s'engage à servir son maître toute sa vie, & à lui livrer tous les fruits de son travail & de son industrie.

Une telle société ne donne point au

maître le droit de vie & de mort sur son serviteur, ni le droit de le traiter avec despotisme, ou d'en exiger des travaux excessifs : c'est une société qui a pour principe le choix des contractans & leur utilité commune ; & qui suppose que le maître agira en pere & en ami.

199. Je ne parlerai point de *l'esclavage* : c'est un état défavoué par la nature & par la raison, soit que l'esclave ait été pris à la guerre ; soit qu'il ait été acheté. S'il a été acheté, quel droit avoient ceux qui l'ont vendu ? s'il a été pris à la guerre, qu'est-ce qui donne droit de le reduire en esclavage perpétuel ? Est-ce le droit de sa propre conservation par lequel le vainqueur peut lier son ennemi, & l'empêcher de lui nuire ? Mais alors l'état de guerre subsiste ; comment donc le vaincu contracte-t-il l'obligation d'obéir à son vainqueur le reste de sa vie ? La force seule ne peut produire aucun véritable droit, & par conséquent aucune véritable

obligation (78). Diroit-on que l'esclavage tire sa source du droit qu'a eu le vainqueur de massacrer le vaincu ? Un tel droit n'existe pas envers un ennemi désarmé & soumis (138),

Enfin l'usage des prisonniers de guerre, n'est-il, comme dit le P. Felice (a), que *l'humanité portée à un plus haut degré de douceur* ? Oui, lorsque cet usage se borne, comme parmi les Princes chrétiens, à empêcher les prisonniers de reprendre les armes, tant que dure la guerre ; mais non, lorsque cet usage se termine à l'esclavage ; que l'humanité connoît des loix bien différentes ! Elle ne fait à un ennemi que le moindre mal possible ; & le traite en ami, dès-qu'il veut l'être. Or l'esclavage est-il tel ?

Que dirons-nous de ceux qui naissent dans l'esclavage ? Appartiennent-ils à leur maître, de telle sorte que celui-ci ait le

(a) Tom. 5 de son Burlam.

droit d'en disposer selon son bon plaisir ? Il semble que le maître, par l'entretien qu'il leur donne dans leur enfance, acquiere quelque droit sur leur personne & qu'il puisse les retenir à son service. Mais dès que par leurs services ils se seront acquittés de ce qu'ils doivent pour l'entretien de leur enfance, par quel droit le maître les retiendrait-il ? Examinons encore plus attentivement l'état de ces malheureux : ce sont des hommes : ce sont nos égaux. Dès qu'ils sont nés, ils ont droit à cette partie des biens de la terre qui leur est nécessaire pour vivre [90] : qui est-ce qui doit la leur donner ? ceux entre les mains de qui ils tombent, & qui ont du superflu [90], car ce n'est que par-là que ces enfans qui ont droit à la vie, peuvent la conserver. On doit dire la même chose de tout le tems de leur enfance. Ainsi ils ne font que recevoir ce qui leur est essentiellement dû par ceux entre les mains de qui ils sont ; ils ne contractent donc aucun

ne dette à leur égard. Parvenus à l'âge où ils peuvent par leurs forces se procurer le nécessaire, c'est alors qu'ils contractent des dettes envers ceux qui leur donnent leur entretien, si leurs services n'égalent pas cet entretien; car ceux-ci ne sont point obligés alors à les entretenir gratuitement. Dira-t-on peut-être que ceux qui naissent dans l'esclavage, naissent esclaves? La liberté est essentielle à l'homme; comment donc la perdrait-on en naissant? Ce ne pourroit être qu'autant que l'enfant auroit essentiellement le même sort que la mere; or, supposé même, ce qui ne peut être [199], que la mere fût légitimement esclave, pourquoi l'enfant le seroit-il? Qu'a-t-il fait qui le mérite? Est-ce un ennemi qui doit avoir les mains liées? Le fruit d'un animal qui est à moi, m'appartient: pour qu'il en fût de même des enfans d'une esclave, il faudroit qu'ils fussent dépouillés de leur nature d'homme.

CHAPITRE IV.

De la Société Religieuse.

200. **L**A *Société Religieuse* a pour objet de détacher certains hommes des soins & de l'amour des biens terrestres, & de les appliquer uniquement au culte de la Divinité & au soutien de la Religion : objet sublime & respectable !

201. Ainsi les personnes qui s'engagent dans la société religieuse, doivent se soustraire à tous les objets des passions, fuir les plaisirs des sens, s'appliquer sans cesse au culte de la Divinité, ou à ce qui y a rapport : c'est à quoi les oblige la nature de la société dans laquelle ils s'engagent [200]

202. Pour remplir avec plus de facilité leurs engagements, ils reconnoissent un Chef ou supérieur, établi pour diriger leurs actions,

Ce Chef ou Supérieur a donc droit d'inspection sur leur conduite , & de direction à leur égard. Il peut censurer & blâmer leurs actions lorsqu'elles sont contraires au bon ordre , ou opposées au culte de la Divinité ; & infliger les peines déterminées par la loi , ou proportionnées au délit. Il peut aussi ordonner & statuer ce qui est nécessaire ou favorable au bien de la Religion.

Mais ce Supérieur , quelque autorité que la loi fondamentale de la société religieuse lui donne , n'a point le droit d'assujettir ses inférieurs à ses caprices , de les traiter avec hauteur , ou de leur infliger des peines sans sujet. Il n'a point aussi le droit de leur commander des choses injustes ou déraisonnables. De tels droits sont essentiellement opposés à la nature de son institution : il n'a été établi que pour diriger vers le culte de la Divinité , les actions de ses inférieurs.

Bien plus les inférieurs ne sont point
obligés

obligés de lui obéir à l'aveugle, d'être entre ses mains comme un instrument inanimé : un tel devoir les obligerait à exécuter ses volontés, lors même qu'elles feroient évidemment injustes ; ce qui répugne à la loi naturelle. Eh quoi ! Un être raisonnable peut-il s'engager à obéir à quelqu'un à l'aveugle, c'est-à-dire à renoncer à son intelligence, & à ne point diriger ses actions par la raison ? C'est encore opposé à la loi naturelle. Ainsi un tel engagement feroit essentiellement nul (99).

203. Une société religieuse ne peut devenir publique dans un état, sans la permission du souverain : tout ce qui est public, est soumis à sa juridiction.

C'est aussi au souverain seul à permettre à ses sujets de s'engager dans une telle société ; & à exempter ceux qui s'y engagent, de certaines obligations auxquelles sont tenus les sujets, telles que cel-

le de payer les impôts & de porter les armes, pour le service de l'État.

C'est encore au souverain à régler le genre & l'étendue des acquisitions que peut faire la société pour l'entretien de ses membres.

204. Mais est-il utile ou pernicieux à un Etat qu'une telle société s'y introduise? La permission de s'y engager doit être fixée à un âge où l'homme jouisse de toute sa raison, afin que la legereté ou l'imprudence ne porte point à un tel engagement, sur-tout dans les pays où le climat favorise l'inaction (a). Dès-lors il n'y aura qu'un petit nombre de sujets qui entrent dans la société; & ce sera d'ex-

(a) Un Canon du Conc. de *Sarragosse*, sur la fin du quatorzieme siecle, défend de donner le voile aux Religieuses, avant l'âge de 40 ans. L'Ordonnance d'Orléans met la Profession Religieuse à 25 ans pour les mâles & pour les filles à 20 ans; & Louis XV a fixé depuis peu la Profession des premiers à 22 & celle des filles à 18.

cellens motifs qui les y détermineront. Or dans ce cas, comment une telle société pourroit-elle nuire à un Etat? De plus la population d'un Etat n'est-elle point en raison des subsistances; & un certain nombre d'hommes, qui vivent en commun, ne consomment-ils pas beaucoup moins que vivant séparément?

Les membres de la société Religieuse renoncent au service Militaire, & le Souverain les y autorise; mais ils ne cessent point d'être Citoyens, & ils se livreroient avec zele à tous les travaux qu'exigeroit la défense de la Patrie, tandis que les Soldats du Prince auroient les armes à la main. Et tous les individus d'un Etat doivent-ils être Soldats?

A quoi se vouent encore les membres de la société Religieuse? Ce n'est ni *au monde*, ni à la *bonne chere* ni à une *molle oisiveté*, comme le dit le P. Felice (a),

(a) Tom. 7, pag. 4, Chap. 1 de son
Rij

mais à une vie retirée, pénible, dure & occupée, S'il est des sociétés Religieuses d'où l'esprit des premiers Fondateurs ait disparu, & où se soient glissés des abus, le Souverain est en droit d'y faire remédier & de faire rétablir les anciennes regles.

Le Souverain est en droit aussi d'employer les sociétés Religieuses à des occupations qui tournent au bien de l'Etat. S'il vouloit leur confier l'éducation publique de la jeunesse, ne pourroit-il pas compter sur un zele éclairé & soutenu par la Religion, sur un concert d'opérations dirigé par le même esprit, sur la subordination nécessaire pour le succès d'une entreprise faite par plusieurs? Auroit-il à craindre le fanatisme, & ce qu'on nomme *Esprit de Corps*? Il n'auroit qu'à vouloir; & tout le fanatisme & l'esprit de corps n'auroit pour but que le bien public, la bonne éducation de la jeunesse & l'obéissance due aux Loix.

Burlam. Je ne rapporte point tout ce que *M. Felice* vomit icij d'indécent contre les Religion.

Que dirai-je des exemples de vertu que donnent les sociétés Religieuses , & de leur zele à faire connoître & à défendre la Religion ? Peuvent-elles rendre à l'état de service plus important ? Les bonnes mœurs & la Religion sont le plus ferme appui des Loix. Que dirai-je aussi des vœux ardents qu'elles ne cessent d'adresser au Ciel pour la Paix , pour le bonheur public & pour la conservation du Souverain.

Enfin le souverain a le droit de connoître & d'examiner la forme & la constitution de leur gouvernement, leurs vœux & reglemens , & de les annuller s'ils sont contraires à l'ordre public.

204. D'après ce que nous venons de dire (200. 201. 203.) il est évident qu'on ne peut sans une cruelle injustice , accuser les sociétés religieuses d'être inutiles ou préjudiciables à l'État.

FIN du Tome I.

R iij

LIVRE II.

ÉLÉMENTS DU DROIT NATUREL. 56

PREMIERE PARTIE.

DEVOIRS ENVERS DIEU. *ibid.**Principes.* *ibid.*

CHAP. I. De l'Adoration due à Dieu.

57

CHAP. II. De l'Amour dû à Dieu. 64

CHAP. III. De la soumission due à Dieu.

72

CHAP. IV. Du culte extérieur dû à Dieu

78

SECONDE PARTIE.

DEVOIRS ENVERS SOI-MÊME. 82

Principes. *ibid.*

SECTION I.

DE LA FUITE DES MAUX. *ibid.*

CHAP. I. Moyen d'éviter les maux qui viennent des Passions. 83

	DES CHAPITRES.	iiij
ART. I.	<i>De la Réputation.</i>	85
ART. II.	<i>Des Honneurs.</i>	93
ART. III.	<i>Des plaisirs des Sens.</i>	97
ART. IV.	<i>De Richesses.</i>	104
CHAP. II.	<i>Moyen d'éviter les maux qui ont pour source la méchanceté des Hommes.</i>	109
ART. I.	<i>On prévient les maux qui viennent des hommes, par les egards qu'on a pour eux.</i>	ibid.
ART. II.	<i>La défense naturelle & un jugement solide nous mettent à couvert des maux que la violence tente de nous faire.</i>	111
CHAP. III.	<i>Comment il faut résister aux maux qui nous viennent des causes physiques.</i>	126
CHAP. IV.	<i>De l'égalité d'Ame.</i>	134
	<i>Remarque générale touchant les maux auxquels l'homme est sujet.</i>	138

SECTION II.

	<i>DE LA RECHERCHE DES BIENS.</i>	142
CHAP. I.	<i>Quels sont les véritables biens de l'homme & le moyen de les acquérir.</i>	ibid.
ART. I.	<i>Du soin de sa santé.</i>	143

ART. II. <i>De la connoissance de la vérité.</i>	157
ART. III. <i>De l'Amour de la Vertu.</i>	169

TROISIEME PARTIE.

<i>DEVOIRS ENVERS LES AUTRES HOMMES.</i>	178
<i>Principes.</i>	ibid.

SECTION I.

<i>LA JUSTICE.</i>	181
CHAP. I. <i>Des Biens personnels.</i>	182
ART. I. <i>De l'Homicide.</i>	ibid.
ART. II. <i>De l'Esclavage.</i>	183
ART. III. <i>De la Calomnie.</i>	185
CHAP. II. <i>Des Biens de la fortune.</i>	187
ART. I. <i>Sources de la Propriété.</i>	188
ART. II. <i>Des personnes capables de Propriété.</i>	201
ART. III. <i>De la validité des Conventions.</i>	219
<i>De la Donation.</i>	220
<i>De la Promesse.</i>	223
<i>Du Commodat.</i>	227

DES CHAPITRES. v

<i>Du Prêt.</i>	229
<i>Du Dépôt.</i>	233
<i>Du Mandat.</i>	234
<i>De l'Echange & de la Vente.</i>	236
<i>Du Louage.</i>	238
<i>De la Société.</i>	240
<i>Des dernières volontés.</i>	242
ART. V. <i>Des personnes capables de contracter.</i>	247
ART. VI. <i>Droits de la propriété.</i>	248
CHAP. III. <i>Des Biens spirituels.</i>	253
ART. I. <i>Injustice de la Séduction.</i>	ibid.
ART. II. <i>Injustice du Scandale.</i>	262
CHAP. IV. <i>De la Réparation du tort fait à autrui.</i>	265
CHAP. V. <i>Droits de la Défense naturelle.</i>	269
ART. I. <i>De la défense des Biens personnels.</i>	272
<i>Défense de la Vie.</i>	ibid.
<i>Défense de la Liberté.</i>	274
<i>Défense de la Réputation.</i>	277
ART. II. <i>De la défense des biens de la Fortune.</i>	283
ART. III. <i>De la défense des Biens spirituels.</i>	285
ART. IV. <i>Suretés qu'il est permis d'exiger d'un injuste Agresseur.</i>	286

vj T A B L E
CHAP. VI. *Du Droit de nécessité.* 293

S E C T I O N I I.

<i>LA BIENFAISANCE.</i>	298
<i>Principes.</i>	ibid.
CHAP. I. <i>Loix de la Bienfaisance.</i>	300
CHAP. II. <i>Matiere de la Bienfaisance.</i>	303
ART. I. <i>Protection & secours dus aux opprimés & aux malheureux.</i>	304
ART. II. <i>Assistance due à ceux qui sont dans le besoin.</i>	307
ART. III. <i>Devoir de rendre la Société agréable aux autres.</i>	314
<i>Témoignage de bienveillance & d'estime dû aux autres.</i>	315
<i>Indulgence due aux défauts & aux foiblesses d'autrui.</i>	319
<i>De la Décence des Mœurs.</i>	320
<i>Devoir de la Reconnoissance.</i>	327
ART. V. <i>Devoir de l'Instruction.</i>	331
ART. VI. <i>Devoir de porter les autres à la Vertu.</i>	334

LIVRE III.

ÉLÉMENTS DU DROIT SOCIAL.

SECTION I.

DE LA SOCIÉTÉ DOMESTIQUE.

CHAP. I. <i>De la Société Conjugale.</i>	345
CHAP. II. <i>De la Société Paternelle.</i>	360
ART. I. <i>Devoirs des Pères envers leurs Enfans.</i>	ibid.
ART. II. <i>Devoirs des Enfans envers leurs Pères.</i>	373
CHAP. III. <i>De la Société Hérite.</i>	376
CHAP. IV. <i>De la Société Religieuse.</i>	383

Fin de la Table des Livres & Chapitres.



