

# ÉLÉMENTS

DU

## DROIT NATUREL.

---

### PREMIÈRE PARTIE,

✕ Dans laquelle on traite de la nature de l'homme par rapport au droit, de ses différens états, de la règle primitive de ses actions, de la loi en général, de la loi naturelle et de ses fondemens, du droit des gens, et de la sanction des lois naturelles.

---

### CHAPITRE PREMIER.

*De la nature de l'homme considéré par rapport au droit.*

**L**E terme de *droit*, dans sa première origine, signifie tout ce qui dirige, ou qui est bien dirigé.

Cela étant, la première chose qu'il faut examiner, c'est de savoir si l'homme est susceptible de direction et de règle par rapport à ses actions. Pour le faire, il faut d'abord rechercher quelle est la nature de l'homme, quel est le principe de ses actions, quels sont les effets qui lui sont propres, pour voir ensuite en quoi et comment il est susceptible de direction.

*L'homme* est un animal doué d'intelligence, de raison, ou bien c'est un composé de corps et d'âme.



*L'âme* est un esprit, une intelligence unie à un corps. L'homme, en tant que corps, est un animal qui, foible dans ses commencemens, croît peu à peu, et parvient dans sa force, d'où il tombe insensiblement dans la vieillesse qui le conduit enfin à la mort.

Les actions de l'homme sont donc ou *spirituelles* ou *corporelles* ou *mixtes*. Toutes celles qui dépendent de l'âme, ou dans leur principe ou dans leur direction, s'appellent des *actions humaines*; toutes les autres sont des actions purement *physiques*.

L'âme est donc le principe des actions humaines. Pour bien connoître la nature de l'âme, il faut connoître les facultés qui lui appartiennent : les principales sont, l'*entendement*, la *volonté*, et la *liberté*.

*Faculté*, c'est le pouvoir d'agir d'un être intelligent et libre, ou bien c'est la puissance d'agir avec liberté et avec connoissance.

L'*entendement* est cette faculté de l'âme au moyen de laquelle elle connoît les choses, s'en forme des idées, en juge, et en raisonne, pour parvenir à la connoissance de la vérité.

La *vérité* se prend ici, ou pour la nature des choses, leur état et les rapports qui sont entre elles, ou pour des idées conformes à cette nature, à cet état, et à ces rapports.

*Connoître la vérité*, c'est donc avoir des idées conformes à la nature et à l'état des choses; sur quoi il faut faire ces deux remarques. 1°. Que l'entendement humain a naturellement toute la force qui lui est nécessaire pour parvenir à la connoissance de la vérité, principalement dans ce qui intéresse nos devoirs, pourvu que l'homme y apporte les soins et l'attention nécessaires. 2°. Que la perfection de l'entendement consiste dans la connois-

sance de la vérité, puisque c'est la fin à laquelle il est destiné. ✕

La *vérité* a pour opposés l'*ignorance* et l'*erreur*.

L'*ignorance* n'est qu'une privation d'idées ou de connoissances.

L'*erreur* au contraire est la non-conformité de nos idées avec la nature et l'état des choses.

L'erreur est de plusieurs sortes. 1°. *Erreur de droit*, et *erreur de fait*. 2°. *Erreur essentielle* et *erreur accidentelle*. Enfin, 3°. *erreur volontaire* et *involontaire*.

L'*erreur de droit* est celle par laquelle on se trompe sur la disposition de quelque loi; l'*erreur de fait* est celle qui roule sur quelque fait.

L'*erreur essentielle* est celle qui regarde quelque connoissance essentielle et nécessaire de l'affaire dont il s'agit, et qui par conséquent a une influence nécessaire sur l'action faite en conséquence : telle étoit l'erreur de ces Troyens, qui à la prise de Troie lançoient des traits sur leur propres gens, les prenant pour des Grecs, parce qu'ils étoient armés à la grecque.

L'*erreur accidentelle* est au contraire celle qui regarde une chose indifférente de l'affaire dont il s'agit, et qui par conséquent n'a aucune liaison nécessaire avec l'action. Telle seroit l'erreur d'un homme qui acheteroit un cheval, le croyant d'un certain pays quoiqu'il fût d'un autre, s'il ne s'est point expliqué là-dessus d'avance.

L'*erreur volontaire* est celle qui est contractée par négligence ou dont on pouvoit se défaire, si l'on y eût apporté toute l'attention dont on étoit capable.

Mais l'*erreur involontaire* est celle dont on ne pouvoit se garantir ou se défaire, même avec tous les soins moralement possibles.



La *volonté* est cette faculté de l'âme par laquelle elle se détermine d'elle-même à faire une action, ou à ne la pas faire; entre plusieurs objets qui lui sont présentés, à choisir l'un et à rejeter l'autre, et cela en vue de notre bonheur.

Entendez par le *bonheur* cette satisfaction de l'âme qui naît de la possession d'un bien.

L'objet de la volonté est donc le bien. Le *bien* en général est tout ce qui convient à l'homme pour sa conservation, pour sa perfection, et pour un plaisir raisonnable.

Il est bien évident que la volonté suppose toujours l'entendement, c'est-à-dire, la connoissance.

La *liberté* enfin est cette faculté, cette force de l'âme par laquelle elle peut en certain cas suspendre ses déterminations, ou ses actions, ou bien les tourner du côté qu'il lui plaît, sans autre motif que celui de son bon plaisir.

Toutes les actions de la volonté ne sont donc pas l'objet de la liberté, mais seulement celles que l'âme peut tourner ou suspendre comme il lui plaît.

On appelle en général *actions volontaires* toutes celles qui dépendent de la volonté, et *actions libres* celles qui sont du ressort de la liberté; ce qui est opposé à *volontaire* est *involontaire*, et l'opposé de *libre* est *forcé* ou *contraint*.

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

Les actions libres s'appellent encore *mœurs* quand on les considère comme susceptibles de règles, et de là vient qu'on appelle *morale* la discipline qui nous enseigne ces règles et les moyens d'y conformer nos actions.

Ce que l'on a dit jusqu'ici des facultés de l'âme, regarde les facultés simples et prises séparément; mais à ces facultés simples il en faut joindre une composée qui les rassemble toutes, et cette faculté c'est la *raison*.

On ne peut mieux la définir qu'en disant que c'est cette faculté qui rassemblant toutes les autres, sert à l'âme pour apercevoir les choses, pour s'en former des idées et pour se déterminer, ou suspendre ses déterminations, dans la vue de parvenir à la connoissance de la vérité et en conséquence au vrai bonheur.

Telle est donc en conséquence la nature de l'homme considéré par rapport au *droit*. Ce qui en résulte, c'est que premièrement l'homme est capable de direction et de règle dans ses actions.

Car puisque l'homme, au moyen de ses facultés, peut connoître la nature des choses et juger sur cette connoissance, puisqu'il a la force de se déterminer entre deux ou plusieurs partis qui lui sont offerts; et enfin, puisqu'au moyen de sa liberté il peut en certain cas suspendre ou continuer ses actions, il suit évidemment qu'il peut les diriger d'un côté ou d'un autre, et qu'il a sur elle une espèce d'empire.

Une seconde réflexion et qui résulte de la première, c'est que puisque l'homme est l'auteur immédiat de ses actions, il en est *comptable*, et qu'elles peuvent lui être raisonnablement imputées.

Le terme d'*imputer* est pris de l'arithmétique, et il signifie mettre quelque chose sur le compte de quelqu'un. *Imputer une action à quelqu'un*, c'est donc l'en regarder comme le véritable auteur, et pour ainsi dire la mettre sur son compte.



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

L'imputabilité des actions humaines est cette qualité des actions qui fait qu'elles peuvent être imputées.

L'imputation au contraire est un acte par lequel on impute actuellement à quelqu'un une action qui par sa nature est telle qu'elle peut être imputée.

Toute action qui est volontaire peut par cela même être imputée à celui qui l'a faite. Voilà le principe sur l'imputabilité. Mais voici celui sur l'imputation : toutes les actions que nous pouvons et que nous devons faire nous sont légitimement imputées.

Par *action* entendez aussi une *non-action* ou une *omission*. D'ailleurs on voit assez que l'imputation se fait en deux manières, savoir en *louange* ou en *blâme*, en *récompense* ou en *peine*.

Toutes les autres règles sur cette matière découlent des deux principes généraux qu'on a établis, et des remarques que l'on a faites ci-dessus sur les facultés de l'âme.

## CHAPITRE II.

### *Des différens états de l'homme.*

CE n'est pas assez pour bien diriger l'homme de savoir ce qu'il est en lui-même, il faut de plus connoître ses différens états.

Les différens états de l'homme ne sont autre chose que la situation où il se trouve par rapport aux êtres qui l'environnent, et les relations qui en résultent.

On peut distinguer ces différens états, en *états primitifs et originaires*, et en *états accessoires ou adventifs*.

Les *états primitifs et originaires* sont ceux dans lesquels l'homme se trouve placé par la main même de Dieu, et indépendamment d'aucun fait humain.

Tel est premièrement l'état de l'homme par rapport à Dieu, qui est un état d'une *dépendance absolue*, puisque c'est de ce premier Être que l'homme tient la vie et la raison, et tous les avantages qui en sont les suites.

Un autre état primitif et originaire est celui où l'homme se trouve à l'égard des autres hommes, et cet état est un *état de société*. La *société* est l'union de plusieurs personnes pour leur avantage commun et pour leur bonheur.

Or il est bien évident que par la nature tous les hommes sont les uns à l'égard des autres dans un état de société, puisque Dieu lui-même les a tous placés sur la même terre, et qu'ils ne sauroient se passer des secours les uns des autres; cette société naturelle est d'ailleurs une société d'*égalité* et de *liberté*.

Un troisième état *primitif et originaire* de l'homme est celui où il se trouve à l'égard des différens biens qui l'environnent et que la terre lui présente : à cet égard l'état de l'homme est un état de besoin et de nécessité auxquels il ne sauroit satisfaire d'une manière convenable que par le travail et par l'action.

Les *états accessoires et adventifs* sont ceux dans lesquels l'homme se trouve placé par son propre fait, ou en conséquence de quelque établissement humain.

Tel est, par exemple, l'*état de la famille* qui ren-



ferme plusieurs relations particulières, comme celles de mari et de femme, de père, d'enfans et de frère, etc.

A ce sujet, on peut encore remarquer que l'état de l'homme à sa naissance, tant par rapport au corps que par rapport à l'âme, est un état d'une *entière foiblesse*, de laquelle il ne sauroit se tirer sans le secours de ses parens et d'une bonne éducation.

Mais entre tous les états produits par le fait humain, il n'y en a point de plus considérable que l'*état civil* ou celui de la *société civile*.

Le caractère essentiel de cette société, et qui la distingue de la société primitive dont nous avons parlé, c'est la *subordination* à une autorité souveraine, qui prend la place de l'*égalité* et de l'indépendance dans laquelle les hommes vivoient dans la société de nature.

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

Enfin l'état civil et la propriété des biens ont encore donné lieu à une infinité d'autres états accessoires, en conséquence des différens établissemens qu'ils ont procurés.

Telles sont, par exemple, les différentes places qu'occupent ceux qui ont quelque part à l'administration du gouvernement ou des affaires publiques, comme les ministres des princes, les conseillers, les magistrats et les généraux d'armée, les officiers, les soldats, les ministres de la religion.

Tels sont encore les différens arts, les métiers, la navigation, le commerce, et tous les établissemens qui en dépendent, et qui forment tout autant d'états particuliers.

Une dernière remarque générale sur cette matière, et qui s'applique à tous les différens états dont nous avons parlé, c'est que la véritable idée qu'il faut se faire de l'*état naturel de l'homme* est de le définir, *celui qui est conforme à la nature*.

Et comme la nature de l'homme consiste essentiellement dans la *raison*, il faut dire que l'*état naturel* de l'homme, à parler en général, n'est autre chose qu'un *état raisonnable*.

Aussi le terme d'*état naturel de l'homme* peut tout auss-i-bien convenir à un état produit par le *fait humain*, pourvu qu'il n'ait rien que de raisonnable, qu'à un état primitif et originaire, et dans lequel l'homme se trouve placé par les mains de la nature même.

Voilà ce que l'on peut dire sur la nature de l'homme et sur ses différens états. Il reste à examiner présentement comment et par quelle *règle* l'homme peut les ménager d'une manière convenable, et qui le conduise sûrement à la fin à laquelle il est destiné. C'est ce que nous allons faire dans le chapitre suivant.

---

### CHAPITRE III.

*De la règle primitive des actions humaines, ou du droit en général.*

LA *règle*, dans le sens propre, est un instrument au moyen duquel on tire d'un point à un autre la ligne la plus courte, et qui pour cette raison est appelée *droite*.

Dans le sens figuré et moral, la *règle* n'est autre



chose qu'un principe qui fournit à l'homme un moyen sûr et abrégé pour parvenir au but qu'il se propose.

De là il paroît que quand on parle de la règle des actions humaines, on suppose deux choses : 1°. Que l'homme est susceptible de direction et de règle par rapport à ses actions. 2°. Qu'il se propose un but, une fin, à laquelle il veut parvenir. Or la dernière fin de l'homme, le but qu'il se propose dans toutes ses actions, c'est son bonheur.

Cette vérité se prouve : 1°. Par le sentiment intérieur et continuel qu'en a l'homme. 2°. Par la nature même de l'homme, telle qu'il l'a reçue de Dieu, et il est aisé de voir que toutes les facultés de l'homme se rapportent en dernier ressort à cette fin. Mais s'il est vrai que l'homme ne fasse rien qu'en vue de son bonheur, il n'est pas moins certain que ce n'est que par la raison que l'homme peut y parvenir.

C'est ce qui se prouve par l'idée même de *bonheur*, qui n'est autre chose que cette satisfaction intérieure de l'âme qui résulte de la possession du bien, et le *bien* est tout ce qui convient à l'homme.

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

Ce n'est donc qu'en reconnoissant la nature des choses, les rapports qui sont entre elles et ceux qu'elles ont avec nous, que nous pouvons découvrir la convenance ou la disconvenance qu'elles ont avec notre félicité.

Mais le moyen d'atteindre à ce discernement, si ce n'est en se formant des idées justes des choses et de leurs rapports, pour connoître ce qui nous convient ou ne nous convient pas ; et n'est-ce pas à la *raison* seule que ces opérations appartiennent ?

C'est encore la *raison* qui peut seule communiquer à l'âme la force qui lui est nécessaire, pour bien user de sa liberté et pour se déterminer conformément aux lumières de l'entendement. Concluons donc que la raison est à tous égards le seul moyen qu'aient les hommes pour parvenir au bonheur ; c'est de là aussi que l'on tire la définition du droit pris en général, qui n'est autre chose que tout ce que la raison approuve comme un moyen sûr et abrégé pour parvenir au bonheur ; et en effet, puisque le terme de *droit* dans sa première origine signifie tout ce qui dirige, ou est bien dirigé, puisque la direction suppose un but, une fin à laquelle on veut parvenir, puisque la dernière fin de l'homme c'est le bonheur, et enfin puisque l'homme ne peut parvenir au bonheur que par la raison, il s'ensuit nécessairement que le droit en général n'est autre chose que tout ce que la raison approuve, comme un moyen sûr et abrégé pour parvenir au bonheur.