

cherchent à faire périr ceux qui leur déplaisent, ou ceux dont tout le crime consiste à ne pas penser comme eux, il est permis de feindre, de dissimuler, pour dérober à leur ressentiment et à leur fureur ceux qui en sont les tristes objets.

La parole étant en elle-même un moyen de société, ce seroit aller directement contre sa destination que de s'en servir d'une manière contraire à ce que la société exige de nous et pour la perte des innocens.

D'ailleurs ceux qui ne veulent connoître nos pensées que dans le dessein de satisfaire leur passion et leur injustice, n'ont dans ces circonstances aucun droit à la vérité; et la sincérité seroit une vertu bien cruelle, si elle devoit être observée à la rigueur avec ceux qui ont eux-mêmes l'intérêt le plus pressant qu'on la viole à leur égard, pour les empêcher de commettre quelque crime.

Les choses réduites à ces termes, et prises avec toutes les limitations que nous y avons apportées, il n'en peut résulter aucun inconvénient; les cas où il est permis d'user de dissimulation, se réduisent à un petit nombre, et l'obligation où nous sommes de dire la vérité subsiste dans toute sa force.

CHAPITRE VI.

Du serment.

COMME le serment donne beaucoup de poids et de créance à nos discours, et à tous les actes où la parole intervient, l'ordre naturel veut que nous traitions ici de cette matière importante.

Le serment est un acte par lequel, pour donner plus de poids et de créance à nos discours ou à nos engagements, nous nous soumettons d'une manière formelle à la juste vengeance de Dieu, en cas de mensonge ou d'infidélité.

Que ce soit là le sens auquel se réduisent tous les sermens, cela paroît par leur formule même; toutes les manières différentes dont ils sont connus, font voir la même chose.

Par exemple, *Dieu me soit en aide; j'en prends Dieu à témoin; je veux qu'il me punisse, etc.*

De tout temps, et parmi tous les peuples, le serment a été regardé comme une chose très-sainte et inviolable. Les Égyptiens punissoient de mort les parjures, comme coupables de deux grands crimes; l'un de violer le respect dû à la Divinité, l'autre de manquer à l'engagement le plus sacré parmi les hommes.

En effet, il n'y a point de lien plus fort que le serment pour empêcher les hommes de manquer à leur parole.

« Nullum enim vinculum ad astringendam fidem jure-
» jurando, majores arctius esse voluerunt. » *Cic de Off.*
lib. III, cap. XXXI.

Le devoir général que la loi naturelle prescrit ici, c'est de ne jurer que le moins que l'on peut, et avec un respect religieux, et de tenir inviolablement ce à quoi on s'est engagé avec serment.

Entrons dans quelque détail. L'usage du serment suppose la défiance, l'infidélité, l'ignorance, et l'impuissance des hommes; il a été établi comme un remède à ces maux-là.

Et certainement on ne pouvoit employer un moyen plus efficace pour engager à dire la vérité, ou à tenir

sa parole, que la crainte d'un Dieu qui peut tout, et qui voit tout, et à la justice duquel on se soumet soi-même, en cas de perfidie ou de mensonge.

Ainsi le but et la fin du serment de la part de celui qui jure est de donner plus de créance à ses discours, et de se concilier la confiance; et de la part de celui à qui l'on jure, de s'assurer de la sincérité, ou de la fidélité de celui avec qui il a à faire.

Cela étant, le serment, par rapport au commerce de la vie, est proprement un moyen de *société*; il ne doit être considéré que comme un *acte civil*: c'est une sûreté que l'on exige, et dont la force dépend de l'impression que fait sur les hommes la crainte d'une Divinité.

Pour bien connoître en quoi consiste l'obligation et la force du serment, il faut 1°. savoir ce qui est essentiellement nécessaire au serment, afin qu'il soit véritablement tel, et que l'on puisse dire raisonnablement que celui qui l'a prêté a réellement juré.

Or, il est de l'essence du serment, considéré en lui-même, 1°. qu'il se termine toujours à la Divinité; 2°. qu'il renferme une soumission à la justice divine, en cas de perfidie ou de mensonge.

Outre cela, afin que celui qui prononce un serment puisse être censé avoir réellement juré, il est nécessaire, 1°. qu'il soit conforme à la religion de celui qui le prête; 2°. que celui qui jure ait l'usage de la raison; 3°. qu'il ait véritablement intention de prendre Dieu à témoin; 4°. qu'il jure librement, et non par une contrainte injuste.

Développons un peu plus particulièrement ces idées. Je dis donc, 1°. que, quoique la forme du serment puisse bien varier pour les termes, le serment est toujours le

même dans le fonds, c'est-à-dire, qu'il doit toujours se déterminer à la Divinité.

Car, comme il n'y a que Dieu qui ait une connoissance et une puissance infinie, il est clair que l'on ne sauroit sans absurdité jurer par un être que l'on ne conçoit pas comme Dieu, c'est-à-dire, en qui l'on ne reconnoît pas la *toute-puissance*, la *toute-connoissance*, et une *parfaite justice*.

Et quoique les idées que les païens avoient de la Divinité fussent confuses, et mêlées d'absurdités et de contradictions, cependant, comme ils reconnoissoient dans la Divinité ces attributs qui servent de fondement au serment, le serment avoit chez eux toute sa force.

Nous voyons, à la vérité, qu'anciennement on faisoit souvent mention dans les sermens des créatures; c'est ainsi, par exemple, que les anciens chrétiens ne faisoient pas scrupule de jurer par le salut, ou par la conservation de l'empereur, ou par la vie de leurs enfans.

Cela vouloit dire que l'on prioit Dieu, en cas de parjure, de développer sa vengeance sur ces personnes, comme celles qui leur étoient les plus chères.

Mais, quoi qu'il en soit, il est manifeste que ces sermens étoient très-irréguliers, et qu'à les considérer en eux-mêmes, ils avoient quelque chose de criminel.

1°. Il est essentiel au serment, considéré en lui-même, que l'on s'y soumette à la justice de Dieu, en cas qu'on se rende coupable de parjure; on ne sauroit concevoir de serment sans cela.

Cependant il suffit de prendre Dieu à témoin pour faire un véritable serment; car, prendre à témoin un supérieur qui a droit de punir, c'est lui demander qu'il punisse en effet l'infidélité ou la perfidie. Telles sont les

conditions essentiellement nécessaires au serment considéré en lui-même.

Mais, outre cela, afin que quelqu'un soit censé avoir juré véritablement, il est nécessaire, 1°. que le serment soit conforme à la religion de celui qui le prête : autrement le serment n'auroit aucune force; car en vain feroit-on jurer quelqu'un par une divinité qu'il ne reconnoît pas, et qu'il ne craint point par conséquent.

Un idolâtre est donc obligé de tenir les sermens qu'il a faits par ses faux dieux, mais qui dans sa pensée sont de véritables dieux.

2°. Il est nécessaire que celui qui jure ait l'usage de la raison, et qu'il connoisse ce qu'il fait : sans cela les sermens ne seroient qu'un vain son de paroles vides de sens, et auxquelles on ne sauroit attribuer aucun effet, aucune moralité. Ainsi on ne sauroit dire que des enfans ou des fous qui prononcent quelque formule de serment, jurent véritablement.

3°. Il faut encore supposer, comme dans les promesses et les contrats, que celui qui jure agit avec délibération, et qu'il a véritablement dessein de prendre à témoin la Divinité.

Si donc quelqu'un, sans avoir intention de jurer, prononce des paroles qui renferment un serment, on peut dire qu'il n'a point juré.

Mais, toutes les fois que l'on témoigne un dessein sérieux de jurer, c'est un vrai serment, et qui conserve toute sa force quoique l'on prétendît n'avoir pas eu l'intention de prendre Dieu à témoin.

Autrement le serment, et même toutes les conventions ne seroient plus d'aucun usage dans la vie, si par une intention cachée l'on pouvoit en éluder les effets.

4°. J'ai dit enfin que pour qu'on pût être compté avoir véritablement juré, il falloit qu'on le fit avec une entière liberté, et non par une injuste contrainte.

Il y a deux raisons principales. La première est qu'un homme qui jure y étant contraint par une violence injuste, n'a point une intention sincère de jurer, puisqu'il ne le fait que par force et pour se tirer de l'oppression où il est.

La seconde raison est que le serment n'est point un acte de *nécessité* ou de *devoir*, mais de *pure liberté*; et par conséquent on ne sauroit l'imputer à celui qui l'a fait qu'autant qu'il est libre. Telles sont donc les conditions nécessaires, afin que l'on puisse dire que quelqu'un a véritablement juré.

Cela supposé, il ne sera pas difficile de connoître en quoi consiste la force du serment, et quels sont ceux qui sont véritablement obligatoires.

Si l'on fait bien attention à la nature et à la définition du serment, on reconnoitra que le serment de sa nature ne produit point de nouvelle obligation propre et particulière, mais qu'il est seulement ajouté comme un lien accessoire pour rendre plus fort quelque engagement où l'on veut entrer.

En un mot, on ne s'engage pas pour jurer; mais on jure pour confirmer son engagement.

Le serment est donc, par rapport aux engagemens où l'on entre, ce que sont les *modes* ou les accidens par rapport à la substance, sans laquelle ils ne sauroient subsister.

Il ne faut pourtant pas conclure, de ce que le serment ne produit pas une nouvelle obligation, qu'il soit inutile ou superflu; car, quoique les engagemens où l'on

entre sans serment soient véritablement obligatoires, cependant tous les hommes sont persuadés et avec raison que Dieu punira beaucoup plus sûrement ceux qui, outrageant hautement la Divinité, se rendent coupables de parjure, que ceux qui manquent simplement à leur parole.

C'est une conséquence du principe que nous venons d'établir, que le serment ne change point la nature de l'acte auquel il est ajouté.

C'est donc par la nature même des actes dans lesquels on fait intervenir le serment, que l'on doit juger de sa validité ou non-validité.

Faisons l'application de ces remarques. 1°. Les sermens qui regardent quelque chose d'impossible n'obligent point, quoique l'on commette certainement un grand péché en abusant ainsi témérairement du nom de Dieu.

2°. Tout serment par lequel on s'engage à quelque chose d'illicite, c'est-à-dire, de défendu par quelque loi divine ou humaine, est nul de lui-même; car quoi de plus absurde que de dire que l'on se soumet à la vengeance divine, en cas que l'on ne fasse pas une chose que Dieu lui-même a défendue sous quelque peine?

3°. Une promesse conditionnelle ne change pas de nature, et ne devient pas pure et simple, quoique l'on y ajoute un serment.

4°. A l'égard des sermens faits par erreur, quoique pris en eux-mêmes, et dans l'intention de celui qui jure, ce soient de véritables sermens, tout le monde convient qu'ils ne sont point obligatoires.

5°. Il en faut dire autant, et à beaucoup plus forte raison, des sermens surpris par artifice, lorsque celui à qui l'on jure nous a lui-même malicieusement jeté dans l'erreur.

Car outre la raison tirée de l'erreur, il y a de plus ici dans

la personne de celui qui nous trompe, une incapacité qui le rend indigne d'acquérir quelque droit envers nous.

6°. Mais que dirons-nous des sermens forcés? Je réponds qu'un serment extorqué par une crainte injuste est nul de lui-même, et qu'il n'oblige en aucune manière.

Il y en a plusieurs raisons. La première est que par le principe que nous avons établi ci-dessus, un serment extorqué par une violence injuste n'est pas un véritable serment.

Une seconde raison de l'invalidité des sermens extorqués est tirée de l'incapacité de l'auteur de la violence qui le rend indigne d'acquérir quelque droit au moyen du brigandage qu'il exerce.

Nous pouvons conclure de tout ce que nous venons de dire sur la validité des sermens, que le serment n'exclut point les conditions, les restrictions tacites, qui suivent de la nature même de la chose.

Si, par exemple, l'on a juré à quelqu'un de lui accorder tout ce qu'il demanderoit, et que là-dessus il nous demande des choses injustes ou absurdes, on n'est pas obligé par un tel serment.

On demande si c'est un effet du serment qu'un héritier soit lié par les sermens de celui à qui il succède.

Je réponds qu'il faut distinguer si la promesse ou la convention à laquelle le serment a été ajouté est réelle ou personnelle; si elle n'est que *personnelle*, elle n'oblige en rien l'héritier; mais si elle est *réelle*, c'est-à-dire, si quelqu'un a acquis par là un droit sur les biens du défunt, alors l'obligation d'exécuter passe à ses héritiers.

Mais l'héritier n'est point lié par le serment du défunt pris en lui-même, et séparément de la promesse ou de la convention même; tellement que s'il n'exécutoit pas l'en-

gagement du défunt, il se rendroit bien coupable d'*infidélité*, mais non pas de parjure.

La raison en est que le serment, l'acte par lequel on en appelle à la vengeance divine, est uniquement attaché à la personne de celui qui jure, et par conséquent il ne passe point à l'héritier qui n'a point juré.

Pour ce qui est de la manière dont on peut être dispensé ou absous du serment, voici les principes qu'il faut établir.

1°. Toute personne dont les actions et les biens dépendent d'un supérieur, ne peut jamais en disposer au préjudice de l'autorité de ce supérieur, qui par conséquent a droit d'annuler ce qui a été fait contre sa volonté.

2°. Un supérieur peut mettre des bornes, comme il le juge à propos, aux droits mêmes que ses sujets ont déjà acquis, et à plus forte raison à ceux qu'ils doivent acquérir.

3°. Le pouvoir souverain ne peut s'étendre jusqu'à dispenser de tenir un serment véritablement obligatoire, qui n'a en lui-même aucun vice, et qui regarde une chose dont celui qui a juré pouvoit disposer à son gré. Par exemple, il ne dépendoit pas du sénat Romain d'annuler le serment que Régulus avoit fait aux Carthaginois de retourner chez eux.

4°. Celui qui n'a aucune autorité, ni sur celui qui a juré, ni sur la personne en faveur de qui l'on a prêté le serment, ne sauroit en dispenser ou en absoudre. On peut juger par ces principes, si c'est avec quelque fondement que l'évêque de Rome s'attribue le pouvoir de dispenser de toutes sortes de sermens, et même du serment de fidélité que les sujets prêtent à leurs souverains. (*ut sup.*)

On peut distinguer diverses sortes de sermens, selon leur différent usage dans la société. 1°. Il y a des sermens que l'on appelle *obligatoires*. Ce sont ceux que l'on ajoute aux promesses et aux conventions pour les rendre plus inviolables.

2°. Il y a des sermens *affirmatifs*, comme sont ceux par lesquels on confirme ce que l'on avance sur un fait, qui n'est pas d'ailleurs bien avéré; tel est le serment des témoins.

3°. Quelquefois aussi une personne qui a quelque différent ou quelque procès, jure elle-même pour le déterminer, ou par ordre du juge, ou à la réquisition de l'autre partie.

Il est aisé de comprendre, par ce que l'on a dit jusqu'ici de la nature et de l'usage du serment, quels sont les devoirs de l'homme à cet égard.

Et 1°. Il ne faut jamais prêter de serment qu'avec une grande circonspection, et une attention toute particulière à la sainteté de cet acte et au respect qu'il exige.

2°. Il ne faut jamais jurer témérairement et sans nécessité: car, comme le serment est le lien le plus sacré et le plus respectable, il ne faut l'employer que dans les affaires de la dernière importance, ou dans les cas de nécessité.

3°. A plus forte raison la loi naturelle condamne-t-elle le mauvais usage que plusieurs font du serment, en le faisant venir à tout propos dans leurs discours ordinaires.

4°. En particulier l'usage ordinaire du serment ne convient point aux princes; car premièrement il n'y a personne qui ait plus d'intérêt qu'eux que l'on regarde leur simple parole comme sacrée; et d'ailleurs il est au-dessous de leur caractère et de leur haut rang, de rien

faire qui suppose qu'on puisse seulement les soupçonner de mensonge, de fraude ou de perfidie.

5°. Il ne faut jamais jurer que par le nom de Dieu.

6°. Il faut inviolablement dire la vérité en jurant, et tenir toutes les promesses et conventions faites avec serment.

7°. Enfin, il ne faut pas abuser du serment pour intimider les consciences foibles et timorées.

CHAPITRE VII.

Du droit que les hommes ont naturellement sur les biens ou les choses de ce monde.

L'ÉTABLISSEMENT de la propriété des biens est un fait humain de la dernière conséquence par rapport à la société, puisque c'est là-dessus que roulent la plupart des affaires que les hommes ont ensemble dans le commerce de la vie : voyons donc ce que la loi naturelle nous apprend sur cette matière également importante et curieuse.

Pour donner quelque ordre à nos remarques, nous ferons quatre choses.

1°. Nous traiterons du droit que les hommes ont par la nature sur les choses ou les biens de ce monde ; 2°. de l'origine et de la nature de la propriété ; 3°. des différentes manières d'acquérir ; 4°. enfin des devoirs des hommes à l'égard de la propriété des biens.

Telle est la constitution du corps humain, que l'homme a besoin de plusieurs choses extérieures pour sa nourriture, pour l'entretien de ses forces et de sa santé, et pour se rendre la vie plus commode et plus douce.

De là on peut conclure sûrement que l'homme a un droit naturel de se servir des choses qui lui sont nécessaires pour sa conservation, et pour un plaisir et un agrément raisonnables, et que la nature lui présente de tous côtés.

Et en effet, rien n'est plus conforme à la droite raison et à l'intention du Créateur : car, puisque c'est de Dieu que nous tenons la vie, peut-on douter qu'il ne nous ait accordé l'usage de toutes les choses, sans lesquelles ce présent de sa libéralité infinie ne sauroit être conservé ?

Aussi voyons-nous que la nature, attentive à nos besoins, nous ouvre ses trésors avec tant de profusion qu'il est aisé de reconnoître dans les choses qui sortent de son sein, que ce sont de véritables dons répandus avec intention, et non des productions fortuites de sa fécondité.

Il faut comprendre dans ses libéralités, non-seulement les légumes, et les fruits que la terre nous présente, mais encore les bêtes ; donc il est évident que les unes sont faites pour la commodité de l'homme, les autres pour lui fournir leurs dépouilles, et les autres enfin pour lui servir d'aliment.

Comme la nature humaine est la même dans tous les hommes, qu'ils ont tous les mêmes besoins, ce droit naturel qu'ils ont de se servir des choses que la terre leur présente, à le considérer originairement et en lui-même, leur appartient à tous également.

Les hommes exercent ce droit sur les animaux ou sur les végétaux ; à l'égard des végétaux et des autres choses destituées de sentiment, il n'y a nulle difficulté, les hommes peuvent sans contredit en disposer à leur gré ; mais pour les animaux qui sont des êtres doués de sentiment et auxquels on cause de la douleur quand on les tue, il

semble d'abord qu'il y ait quelque cruauté à le faire.

Cependant si l'on examine la chose de plus près, on reconnoitra aisément que l'homme peut innocemment tuer les animaux et s'en servir pour son usage.

Et 1°. Il paroît d'abord que c'est le sort auquel les bêtes sont soumises par la volonté même du Créateur, et que par conséquent les hommes ne leur font aucun tort d'user de ce droit.

2°. Il n'y a proprement aucune société entre l'homme et la bête, puisqu'il n'y a entre eux ni une raison commune, ni un langage commun.

3°. S'il n'y a entre eux nulle société, il ne peut y avoir naturellement aucun droit, ni aucune obligation; et ce défaut de droit commun fait qu'il ne sauroit non plus y avoir entre eux aucune injustice, car l'injustice consiste dans la violation du droit.

4°. Enfin, on peut assurer qu'il est absolument nécessaire que l'on tue les animaux, car il est certain que si l'on ne tuoit point de bêtes, elles se multiplieroient à tel point que leur nombre deviendroit funeste aux hommes, soit par rapport à leurs personnes, soit par rapport aux fruits de la terre.

Mais quoique l'homme puisse innocemment, et conformément aux vues de Dieu sur les animaux, s'en servir, il doit pourtant garder en cela quelques ménagemens nécessaires.

Premièrement nous ne devons user de ce droit que nous avons sur les animaux qu'avec une sage modération dans les termes de nos besoins, et d'un agrément raisonnable, évitant d'ailleurs toute espèce de cruauté. On s'accoutume aisément à maltraiter les hommes, quand on est cruel envers les bêtes.

Enfin, il faut surtout prendre garde de ne pas exercer ce droit qu'on a sur les animaux d'une manière qui tourne au préjudice des autres hommes. Il y a, par exemple, une souveraine injustice à ravager sans scrupule les campagnes et les fruits de la terre, pour chasser plus agréablement. (*ut sup.*)

Tel est donc le droit primitif et originaire que les hommes ont sur les biens de ce monde; voyons à présent comment ce droit général et indéterminé a insensiblement produit la propriété.

CHAPITRE VIII.

De l'origine et de la nature de la propriété.

L'HOMME peut faire usage de ce droit qu'il a de se servir des biens de la terre en deux manières; ou en telle sorte qu'il s'attribue à lui seul une chose, à l'exclusion de tout autre, ou de façon que les autres puissent s'en servir conjointement avec lui; de là la *propriété* et la *communauté*.

La *propriété* est un droit en vertu duquel une chose nous appartient, de telle sorte que nous pouvons nous en servir, et en disposer comme il nous plaît, et à l'exclusion de tout autre.

La *communauté* est ce droit par lequel une chose appartient également à plusieurs.

On prend quelquefois le terme de *communauté* dans un autre sens, c'est-à-dire, pour ce droit primitif et indéterminé que tous les hommes ont originairement de se servir des biens que la terre leur présente, tant que personne ne s'en est encore emparé.

C'est de ces différens droits que vient la distinction que les jurisconsultes font des choses en *propres*, *communes*, et *celles qui ne sont à personne*, mais qui peuvent appartenir au premier occupant.

Il suit de ce qu'on vient de dire, 1°. que la propriété et la communauté ne sont pas des qualités physiques inhérentes à la substance même des choses, mais que ce sont des qualités morales qui tirent leur origine de l'institution humaine. En un mot, ce sont différens droits qui appartiennent aux hommes, et qui produisant des obligations qui leur répondent, ont leur effet par rapport à autrui.

2°. La propriété et la communauté supposent aussi la société.

3°. Enfin, la propriété suppose encore quelque fait humain en vertu duquel les choses qui auparavant n'étoient à personne, sont ensuite devenues propres à quelqu'un en particulier; or ce fait humain qui a produit la propriété n'est autre chose que la *prise de possession*.

La *prise de possession* est cet acte par lequel on s'empare d'une chose qui n'est encore à personne, dans le dessein d'en acquérir la propriété.

Pour comprendre comment la prise de possession a pu produire la propriété, il faut d'abord remarquer, que Dieu ayant destiné les biens de la terre aux besoins et aux commodités des hommes, tous les hommes, en vertu de cette destination du Créateur, ont naturellement le droit de se servir de ces biens de la manière qu'ils le jugent à propos, en suivant les règles de la prudence et de la sociabilité.

2°. Dès là, cette prise de possession ou occupation des choses, peut être envisagée comme une acceptation de

la destination que Dieu avoit faite des biens de la terre pour la conservation des hommes.

3°. Elle étoit d'autant plus juste, que la terre pouvant fournir abondamment à tous les individus ce qui leur étoit nécessaire pour leur entretien, en s'emparant d'une partie de cette terre, on ne privoit les autres de rien; il en restoit assez pour tous.

4°. Avant la prise de possession, tout étoit égal entre les hommes; mais aussitôt qu'elle étoit intervenue, elle détruisoit cette égalité. L'occupation étoit un acte de diligence et de prévoyance, qui devoit mériter un droit de préférence sur la chose.

5°. De plus, la terre abandonnée et sans culture, ne pouvoit répondre que médiocrement aux vues du Créateur. Ses productions dans cet état étoient rares et d'une moindre qualité. Par le travail et l'industrie, l'homme les rendoit beaucoup plus abondantes, et beaucoup meilleures dans un petit espace; ce qui étoit infiniment avantageux. Ce travail ajoutant à la terre une valeur très-supérieure à celle du sol, il étoit bien naturel que celui-ci appartint à celui qui lui avoit procuré cette valeur.

6°. Il n'est pas douteux que ces considérations n'aient opéré chez les autres hommes une approbation expresse ou tacite de cette manière d'acquérir: ce qui a toujours mieux affermi les droits du possesseur, et établi l'obligation de ne point le troubler dans sa jouissance.

Cela supposé, il s'ensuit nécessairement qu'aussitôt que quelqu'un s'est emparé d'une chose qui n'étoit à personne, dans l'intention de se l'approprier pour la faire servir à ses besoins, il acquiert par cela même un droit exclusif sur cette chose; et qu'aucun autre ne peut dans