I. INTRODUCTION

L'article 1134 du Code civil français dispose que les bonnes mœurs constituent une source de normativité implicite qui peut limiter ou compléter la volonté des contractants. En d'autres termes, le Code civil d'un pays laïc et pionnier en matière de séparation entre philosophie morale et logique juridique admet toujours l'infiltration – si modeste et inarticulée qu'elle soit – de la moralité à l'intérieur du système juridique.

Si la morale continue d'influencer de manière plutôt arbitraire le raisonnement juridique dans nos pays modernes et sécularisés, la question se pose de savoir si cette infiltration de la morale dans le droit n'a pas été plus prononcée et systématique à une époque de notre histoire juridique où, justement, l'emprise des théologiens et des moralistes sur le droit des contrats était pour le moins étonnante?

Nous songeons, ici, bien évidemment, à ce phénomène désigné par certains comme 'le droit canon second', cette reformulation du *ius commune* dans un cadre thomiste², cette élaboration sans égale d'un droit des contrats systématique et casuistique en même temps³ – ce phénomène extraordinaire d'une synthèse entre

¹ Voir P. Legendre, L'inscription du droit canon dans la théologie. Remarques sur la Seconde Scolastique, in S. Kuttner / K. Pennington (eds.), Proceedings of the fifth international congress of medieval canon law, Salamanca, 21–25 September 1976, [Monumenta iuris canonici, Series C: subsidia, 6], Città del Vaticano 1980, p. 443–454.

² Comme l'a suffisamment démontré J. Gordley, Philosophical origins of modern contract doctrine, Oxford 1991.

³ Voir, par exemple, P. Cappellini, Sulla formazione del moderno concetto di 'dottrina generale del diritto', Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno, 10 (1981), p. 323-354, et I. Birocchi, Saggi sulla formazione storica della categoria generale del contratto, Cagliari 1988, p. 36-41. Pour des notices bibliographiques plus amples, permettez nous de renvoyer à Jesuit freedom of contract, Tijdschrift voor rechtsgeschiedenis, 77 (2009), p. 423-458.

pensée juridique et théologie pratique qui a en lieu en Espagne et dans ses vastes territoires partout dans le monde aux XVIème et XVIIème siècles.

Dans la présente communication il ne s'agira pas, pour moi, de décrire de manière exhaustive, ni moins encore définitive, le rapport entre moralité et droit dans la scolastique des temps modernes. Cependant l'hétérogénéité et la complexité du mouvement scolastique des XVIème et XVIIème siècles échappent à toute tentative de synthèse superficielle.

Mon propos, ici même, sera donc plus circonscrit, plus précis. Je vous propose d'analyser le traitement du cas concret des donations entre époux et des donations immenses par les jésuites Luís de Molina (1535-1600), Leonard Lessius (1554-1623) et Pedro de Oñate (1568-1646). Dans cette histoire en apparence minuscule que représente le cas des donations immenses, s'est joué, en réalité, l'affrontement entre les deux grandes instances productrices de normes juridiques à l'aube des temps modernes : l'Église catholique d'une part et l'État civil d'autre part. Cette confrontation se manifeste en particulier au niveau du droit des contrats.

Notre enquête s'articulera en plusieurs étapes. D'abord il faudra déterminer comment les théologiens définissent le contrat de donation. Ensuite, il importe d'examiner les restrictions au principe de liberté contractuelle prévu par le droit civil en matière de donations. Cela nous permettra d'entrevoir les fondements du conflit entre la moralité civile et les idéaux chrétiens. Finalement, la distinction entre bonnes mœurs naturelles (boni mores naturales) et bonnes mœurs civiles (boni mores civiles), élaborée par les théologiens et appliquée au cas des donations immenses et des donations entre époux, révélera le conflit entre les normativités canonique et civile.

6 Voir P. Prodi, Una storia della giustizia, Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra

⁴ Nous en avons décrit un concept-clé, c.-à-d. le for intérieur (forum internum) dans La transformation de la culture juridique occidentale dans le premier 'tribunal mondial', à paraître dans F. Stevens-L. Waelkens (éd.), Actes des Journées internationales de la Société d'històire du droit, [Iuris scripta historica], Bruxelles 2011.

coscienza e diritto, Bologna 2000.

⁶ Voici une synthèse magistrale de la part de P. Prodi, [Conclusioni], in D.Quaglioni-G.Tode schini-G.M. Varanini (eds.), Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione (sec. XII-XVI), [Collection de l'École française de Rome, 346], Roma 2005, p. 294-295: 'Conflitti e collaborazioni tra i diversi fori caratterizzano quindi i secoli successivi nella tendenza della Chiesa a mantenere la sua giurisdizione sul contratto mediante la difesa della superiorità del giuramento (difesa che deve retrocedere sempre più di fronte all'avanzata del documento scritto e della legge positiva) e sopratutto (...) riaffermando la superiorità del contratto, regolato dalle superiori norme elaborate dai moralisti e dai casisti, sulla legge statale. | (...) In ogni caso la Chiesa, di fronte all'avanzata del diritto positivo (non soltanto civile ma anche ecclesiastico), compie un tentativo dottrinario imponente (da Gerson alla seconda scolastica) per costruire un nuovo piano di norme meta-giuridiche nel tracciato che va dalle centinaia di manuali per confessori ai grandi trattati De iustitia et luri.

En conclusion, cette contribution montrera que le débat en apparence infime autour des contrats de donation est le miroir d'une réalité théologico-politique majeure à l'aube des temps modernes.

II. ENTRE LIBÉRALITÉ ET JUSTICE

Il n'est guère nécessaire de rappeler l'effort de systématisation du droit privé, et du droit des contrats en particulier, qui a été accompli dans les ouvrages sur la justice et le droit (De iustitia et iure) ou sur les contrats (De contractibus) des théologiens scolastiques des temps modernes. Les exposés d'un Molina, d'un Lessius et d'un Oñate s'ouvrent sur un chapitre qui traite des contrats en général (De contractibus in genere) avant même que les contrats spéciaux ne soient examinés. En fait toujours partie : une discussion et, surtout, une remise en question, de la fameuse définition du contrat telle qu'on la trouve chez le juriste romain Labéon (Dig. 50, 16, 19: contractus est ultro citroque obligatio). Pour Labéon, le contrat se définit à travers une obligation réciproque (synallagma), et, partant, les seuls contrats sont les contrats à titre onéreux.

Dans la conception labéonienne du contrat il n'y a pas de place pour les donations. En revanche, suivant une tradition qui remonte au moins jusqu'à Conrad Summenhart, théologien à la toute neuve université de Tübingen et auteur d'un vaste ouvrage sur les contrats (Opus septipertitum de contractibus) à la fin du XVème siècle, les jésuites ont définitivement inclu la donation dans les contrats au sens large du terme. Indépendamment du caractère gratuit ou onéreux des contrats, le contrat se défini tout d'abord par le consentement mutuel. Pour citer Lessius, 'nous employons le vocable 'contrat' au sens large, de sorte qu'il ait le même sens que 'pacte', et qu'il comprenne les contrats à titre gratuit, qui sont comme des semi-contrats's.

C'est dire si les théologiens avaient compris la distinction analytique qu'il faut faire entre le contrat en tant qu'acte juridique multilatéral, d'une part, et l'obligation sinon réciproque du moins unilatérale qui en découle, d'autre part. Autrement dit, ils avaient compris qu'il fallait dissocier la cause du contrat des effets du contrat. Et c'est ainsi que, contrairement à Thomas d'Aquin, ils étaient capable d'intégrer les donations dans le domaine des contrats. Le consentement

⁷ Voir Cappellini, Sulla formazione (supra, n. 4), p. 342-343.

⁸ Leonardus Lessius, De iustitia et iure, Antverpiae 1621, lib. 2, cap. 17, dub. 1, num. 5, p. 196: Nos nomine contractus utimur hîc ample, ut idem sit quod pactum et comprehendat contractus gratuitos, qui sunt veluti semicontractus.

réciproque constitue toujours et par définition l'essentiel du contrat (causa), tandis que l'obligation unilatérale ou réciproque n'en est que l'effet (effectus).

Molina ainsi que Lessius expliquent que la réciprocité requise par Labéon dans sa définition du contrat concerne uniquement la cause du contrat⁹ – qu'on pourrait désigner de façon légèrement anachronique par le concept allemand de Rechtsgeschäft, et que les scolastiques eux-mêmes articulaient à travers le concept de promissio. Par voie de conséquence, la réciprocité des obligations ne fait pas partie de la substance même du contrat. En revanche, la réciprocité du consentement, c.-à-d. l'échange mutuel de promesses, est la cause indispensable de tout contrat. Il est donc parfaitement concevable que les contrats à titre gratuit tels les donations soient considérés comme de vrais contrats. Du fait que les donations sont fondées sur un consentement réciproque, elles sont essentiellement des contrats.

Une fois établi le caractère proprement contractuel de la donation, l'on peut en déduire par le biais d'un simple syllogisme que la donation donne naissance à une obligation qui est régie par la justice commutative. Car, comme insistait Lessius, 'chaque obligation contractuelle est une obligation de justice'¹⁰. Et Oñate de définir le contrat¹¹: 'Le contrat est un pacte producteur d'une obligation en vertu de la justice commutative.' En tant que contrat spécial, la donation produit, partant, une obligation juridique. En réalité, énoncer cela c'est dire trois choses.

En premier lieu, c'est dire que toute la conception scolastique du contrat est integrée dans une tradition de philosophie morale reprise à Aristote. Le contrat, c'est une action humaine, qui en tant que telle est soumise aux règles du comportement humain en général, c.-à-d. à la morale des vertus. Voilà que surgit un lien on ne peut plus étroit entre mœurs et droit. Dans la conception aristotélicienne, l'aspect des bonnes mœurs qui régit les rapports volontaires entre les hommes,

Lessius, De iustitia (supra, n. 9), lib. 2, cap. 18, dub. 8, num. 55, p. 224; Omnis obligatio contractuum est obligatio iustitiae et non oritur nisi promissione. Ergo promissio inducit obligatione.

tionem iustitiae.'

⁹ Ludovicus Molina, *De iustitia et iure*, Conchae 1597, tom. 2, disp. 252, litt. b, col. 2: 'Contractus proprie et presse sumptus, ut Ulpianus l. Labeo 2, ff. de verb. signifi. ex eodem Labeone refert, est ultro citroque obligatio. Id est, est pactum ex quo ultro, citroque oritur obligatio. Quo fit, ut illa Labeonis enunciatio formalis non sit, sed effectiva sit exponenda, sub intellecta causa, unde oritur ille effectus in abstracto, per quem contractum definit'.

Lessius, De iustitia (supra, n. 9), dub. 1, num. 2, p. 195: 'Contractus est ultro citroque obligatio, quod Graeci sunallagma vocant. Ita habetur l. 19 Labeo, ff. de verb. signific. Quae definition non sic est intelligenda, quasi contractus sit formaliter obligatio (obligatio enim est effectus per contractum productus in contrahentibus) sed quod sit causa obligationis (...).'

¹¹ Petrus de Oñate, *De contractibus*, Romae 1646, tom. 1, tract. 1, disp. 1, sect. 3, num. 26, p. 7: 'Contractus est pactum obligans ex iustitia commutativa. Quia haec definitio tollit defectus aliarum datur per verum genus et differentiam, competit contractibus onerosis et lucrativis, et non datur per effectus, sed per essentialia contratus. Et coincidit haec definitio cum definitione Lessii (1)

c'est la justice commutative. Cette vertu vise à assurer l'équilibre juridique entre les droits et les obligations respectifs des contractants.

C'est dire en second lieu que ce concept de justice commutative n'a rien à voir avec ce que le langage courant a tendance à associer avec le concept de 'justice'. La justice commutative est clairement distincte du concept de justice sociale. Elle ne vise pas la juste distribution des ressources au sein de l'État. Elle cherche uniquement à garantir la symétrie entre droits et obligations respectifs qui ont été produits par les échanges contractuels. Le concept de justice commutative est donc un concept clairement juridique.

En troisième lieu, c'est dire que la cause d'un contrat ne doit pas nécessairement reposer sur un droit ou sur une obligation juridique. Les effets contractuels ont beau être soumis à la justice commutative par définition de l'obligation contractuelle elle-même, cette définition ne se prononce pas sur la vertu qui doit être à la base du consentement mutuel lui-même. Il importe, à nouveau, de bien distinguer la cause du contrat (causa) des effets contractuels (effectus).

En effet, la donation est à la croisée de deux vertus. Si, bien qu'une fois le contrat conclu, elle engendre par définition une obligation, une dette juridique, l'acte de conclure la donation n'est valide qu'à condition, justement, de n'avoir été motivé par aucune dette juridique. Qui plus est, elle ne peut avoir comme causebut la création d'une obligation juridique réciproque dans le chef du destinataire de la donation. La donation à proprement parler (donatio gratuita seu simplex) a pour cause la libéralité pure (ex mera liberalitate). Pas de donation sans libéralité. Ce qui n'implique pas pour autant que les donations rémunératoires (donatio remuneratoria) soient nulles.

Molina et Lessius prennent soin d'expliquer que les donations en reconnaissance d'un acte d'autrui (ex gratitudine) sont de vraies donations¹². Même s'il y

Molina, De iustitia (supra, n. 10), tom. 2, tract. 2, disp. 273, litt. c-d, col. 123: Donatio, ut Paulus iurisconsultus, l. senat. ff. mor. caus. donat. ait, dicitur a dono, quasi donidatio. Quo fit ut solum habeat locum quando datio ex liberalitate procedit. Tunc enim solum datum rationem habet doni. (...) Est datio liberalis, seu, ut Divus Thomas et Arist. Aiunt, irredibilis, id est, non in commutationem pro re alia, ut comprehendamus remuneratoriam donationem, quae vere est donatio ex liberalitate procedens, idque quod ea datur, vere est donum, tametsi procedat simul ex gratitudine, quod rationem donationis non impedit.';

Lessius, De iustitia (supra, n. 9), lib. 2, cap. 18, dub. 2, num. 14, p. 217: Dico, tamquam iure debita, quia bene fieri potest tamquam debita ex gratitudine, quae donatio remuneratoria dicitur. Non enim repugnat, aliquid dari ex liberalitate et ex gratitudine, cum liberalitas sit dispositio necessaria ad gratitudinem. Nemo enim potest esse gratus in benefactores, nisi sit liberalis. Imo eadem donatio simul ex affectu liberalitatis et gratitudinis sequi potest. Potest enim quis in donando utriusque virtutis bonum et laudem spectare. Ut ergo dicatur liberalis, sufficit ut non sit debita ex iustitia, neque ad tale debitum alteri imponendum ordinetur'.

avait un élément de réciprocité dans la gratitude, une donation rémunératoire requiert néanmoins une attitude de base de libéralité. Il suffit de se rappeler d'ailleurs du concept grec d'antidôron¹³. En outre, la dette de gratitude n'est qu'une dette morale et non pas une dette juridique. En d'autres termes, à l'obligation de gratitude ne correspond nul droit dans le chef du bienfaiteur. Tant que l'acte de libéralité ne prend pas ses origines dans une dette juridique, il constitue la cause d'une donation valide¹⁴.

pr

jus

plı

en

les

adı

libt

les

dor

l'in

étai se f

fire

leur

trim

Ils e

attı.

form

form été i

Au fi

de gr

valei

gatten 1976,

traditi

la dire

du dro

Dig. 24

ideo iu

Voici une conception des origines strictement non-juridiques de la donation que les théologiens à l'aube des temps modernes ne cessent de répéter à l'exemple d'Aristote et de Thomas d'Aquin¹⁶. En revanche, ce qui distingue des Jésuites comme Molina, Lessius et Oñate de leurs maîtres philosophes, c'est que simultanément ils pensent et expriment le caractère strictement juridique des donations par rapport à leurs effets obligatoires après conclusion du contrat¹⁶.

HI. LIBERTÉ CONTRACTUELLE, DROIT CIVIL, ET BONNES MŒURS

Sa position juridique à cheval sur les mœurs requises par deux vertus différentes, la libéralité et la justice commutative, laisse à supposer que le contrat de donation est susceptible de donner lieu à de grandes discussions. Donner force contraignante par le biais d'une obligation contractuelle à une volonté de donation gratuite de ses propres biens, cela peux nuire non seulement au donateur, mais aussi à d'autres intéressés : le conjoint, la famille, les héritiers, etc. Certes, depuis Aristote, l'on reconnaît que la bonne pratique de la libéralité exige une certaine

¹³ Voir B. Clavero, Antidora. Antropología católica de la economía moderna, [Per la storia del pensiero giuridico moderno, 39], Milano 1991; Piron, Le devoir de gratitude: émergence et vogue de la notion d'antidora au XIIIe siècle, in: D. Quaglioni - G. Todeschini - M. Varanini (éd.), Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione (sec. XII–XVI), [Collection de l'Ecole francaise de Rome, 346], Roma 2005, p. 73–101.

¹⁴ Lessius, De iustitia (supra, n. 9), lib. 2, cap. 18, dub. 2, num. 13, p. 217: 'Dicitur liberalis datio, quia neque fit tamquam iure debita, neque ut aliquid reddatur tamquam iure debitum. Unde excluditur omnis donatio quae habet rationem solutionis debiti vel permutationis. Neutra enim est liberalis'.

¹⁵ Cf. Thomas Aquinas, Super Sent., lib. 1, dist. 18, quaest. 1, art. 2, resp.: Donum enim, ut dict philosophus, est datio irreddibilis, non quae recompensari non valeat, sed illa quae recompensationem non quaerit. Unde donum importat liberalitatem in dante.' Nous avons utilisé l'édition de B. Busa-E. Alarcón, Parmae 1856, disponible sur www.corpusthomisticum.org (visité le 26/11/2010).

¹⁶ Voir, par exemple, Molina, De iustitia (supra, n. 10), tom. 2, tract. 2, disp. 252, litt. a-b, col. 4: 'Quando vero donatio a promissione incipit, est contractus in hac secunda acceptione: quoniam licet ex promissione acceptata nulla obligatio oriatur ex parte donatarii (quicquid tamen Sotus, 6 de iusti. q. 2. a. 1 in contrarium dixerit) proculdubio oritur ex parte donantis. Etenim quamvis promissio illa ex liberalitate donantis sit profecta, fueritque proinde actus liberalitatis promittentis et non iustitiae, ex ea tamen resultavit obligatio iustitiae, quae promittens eo ipso ex iustitia astrictus mansit ad id implendum, quod, sola liberalitate ductus, promisit'.

prudence et modération. Il fallait donner au bon moment, au bon endroit et de la juste manière le don adéquat à la bonne personne.

Depuis sa christianisation, cependant, la vertu de libéralité pouvait encore plus facilement se transformer d'un simple acte de superérogation (supererogatio) en acte de charité aveuglement extravagant. C'est sans doute une des raisons pour lesquelles les droits positifs des sociétés européennes jusqu'aux temps modernes adoptèrent largement les restrictions que le droit romain avait déjà imposées à la liberté de faire des donations. Il importe, ici, d'en soulever deux : l'interdiction sur les donations entre époux et l'obligation de respecter certaines formalités pour des donations dépassant un certain montant.

Il ne conviendrait pas ici de refaire l'analyse des textes romains relatifs à l'interdiction des donations entre époux¹⁷. Il suffit de noter que les juristes romains étaient surtout animés du souci d'empêcher les époux de se ruiner l'un l'autre en se faisant des donations (ne mutuo amore invicem spoliarentur)18. Par ailleurs, dans le contexte de cette communication, il mérite d'être souligné que les Romains firent remonter les origines de cette réglementation aux vénérables mœurs de leurs aïeux (mores maiorum). Ce motif – la prévention de la dilapidation du patrimoine – subsiste chez nos auteurs théologiens au tournant du XVIIème siècle. Ils expliquent l'interdiction en question dans le droit civil en se référant à l'adage attribué à Ulpien19.

Une autre règle romaine qui subsistait dans le droit commun concernait les formalités qui étaient requises pour les donations d'un montant important. Les formalités, qui consistaient en l'enregistrement de la donation (insinuatio), avaient été imposées par l'empereur Constantin au plus tard pour des motifs de preuve²⁰. Au fil du temps, et notamment chez nos pères jésuites, le montant exact a fait l'objet de grandes discussions, qui avaient surtout pour but de déterminer quelle était la valeur actuelle des 500 solidi mentionnés par Justinien21. Il paraît qu'à l'époque

Nous renvoyons à K. Misera, Die Zeugnisse zum Grund des Schenkungsverbots unter Ehegatten, in: D. Medicus – H. H. Seiler (éd.), Festschrift für Max Kaser zum 70. Geburtstag, München 1976, p. 407-436 et R. Zimmermann, The law of obligations, Roman foundations of the civilian tradition, Oxford 1996, p. 484-490. À l'université Paris-II, une thèse de doctorat est en cours sous la direction du Professeur F. Roumy sur la prohibition des donations entre époux dans l'histoire du droit canonique. Elle sera soutenue par Monsieur N. Laurent-Bonne.

¹⁸ Dig. 24, 1, 1, Cf. Dig. 22, 1, 45; Dig. 23, 3, 5; Dig. 23, 4, 5, 1; Dig. 24, 1, 3, 12; Dig. 24, 1, 5, 18; Dig. 24, 1, 31, 7; Dig. 24, 1, 38pr; Dig. 41, 2, 1, 4; Dig. 41, 6, 3; C. 5, 16, 4; C. 5, 16, 20.

¹⁹ Cf. Lessius, *De iustitia* (supra, n. 9), lib. 2, cap. 18, dub. 12, num. 86, p. 228: 'Hoc autem ideo iure statutum est, ne coniuges mutuo amore se bonis suis spoliarent'.

²⁰ C. 8, 53, 33pr.; C. 8, 54, 36, 3.

²¹ Cf. Molina, *De iustitia* (supra, n. 10), tom. 2, tract. 2, disp. 278, cols. 150-153.

de Justinien ce montant revenait à peu près au double du salaire annuel net de certains gouverneurs de province²².

d.

ei

q١

rie

dc

ex

en l'é

un

au

du

les

eu

de

au

tell.

liЬ.

seu

legi

iam

Dosi

prot

eam

adin

Bref, au moment où Molina, Lessius, et Oñate se mirent à analyser le contrat de donation, ils furent confrontés à cette réglementation plutôt restrictive promulguée depuis longtemps par le droit positif — un régime juridique qui n'était pas forcément en accord avec leurs principes de base en matière de liberté contractuelle en général, et leur souci de stimuler la vertu chrétienne de charité en particulier.

En matière de contrats, comme au sujet de la propriété, les jésuites avaient défendu à partir du droit naturel un principe très fort de liberté²². Même quand il s'agissait de déterminer l'impact des mauvaises mœurs sur la validité contractuelle, ils insistaient sur la distinction qu'il fallait faire entre la valeur juridique d'un contrat et sa valeur morale. Ainsi un contrat de bail destiné à la location d'un immeuble par une prostituée pour qu'elle y remplisse ses fonctions a beau être répréhensible du point de vue de la morale, Lessius suggère que la cause finale d'un contrat n'influence cependant pas du tout la validité du contrat lui-même²⁴.

Aussi étrange et inattendu que cela puisse paraître, l'impact de la morale sur la validité juridique ne se jouait pas pour nos théologiens au niveau de la cause du contrat, mais uniquement au niveau de l'objet du contrat, comme le notait expressément Pedro de Oñate²⁵. Qui plus est, le vocable même 'bonnes mœurs' (boni mores) ne figure guère dans les discussions de ces théologiens, alors même qu'à présent, c'est cette notion, précisément, qui permet aux juristes de laisser entrer la morale dans le droit.

²² Cf. R. Zimmermann, The law of obligations (supra, n. 19), p. 495, n. 110.

²³ Voir Jesuit freedom of contract (supra, n. 4), p. 435-441. Comparez P. Grossi, La proprietà nel sistema privatistico della Seconda Scolastica, in: P. Grossi (ed.), La seconda scolastica nella formazione del diritto privato moderno, [Per la storia del pensiero giuridico moderno, 1], Milano 1973, p. 117-222.

²⁴ Cf. Lessius, *De iustitia* (supra, n. 9), lib. 2, cap. 24, dub. 8, p. 329-330.

²⁶ P. de Oñate, De contractibus (supra, n. 12), tom. 1, tract. 2, disp. 4, sect. 1, num. 12, p. 105:

"Tertio maxime observandum infertur. Contractum si vere fiat cum intentione se obligandi et transferendi dominium non vitiari et corrumpi in esse contractus, id est non invalidum, et irritum reddi, ex quocumque, quamlibet pravo et turpi fine ad quem ordinetur, v.gr. matrimonium etiam si ordinetur omnino ad libidinem, etiam praeposteram, vel ad uxoricidium secreta et extrinseca intentione; vel emptio ensis ad occidendum regem vel patrem, quia hi fines contractum ipsum in sua natura et essentia non contingunt, sed sunt fines extrinseci accidentaliter coniuncti ei. Secus esset si ipsi contrahentes vellent pacisci et contractu se obligare ad occidendum regem vel patrem. Tunc enim finis ille intrinsice in obligationem ipsam cadit, et est obiectum illius, unde eam vitiat, quia contractus de re turpi esse non potest'.

Pour une analyse plus ample, permettez-nous de renvoyer au chapitre 'Substantive limitations on freedom of contract' de notre thèse de doctorat en cours sous la direction des professeurs Laurent Waelkens et Italo Birocchi.

En développant la pensée de Molina à ce sujet, Lessius nous a laissé un petit aperçu générique des limites morales qui sont imposées à la liberté de s'engager dans un contrat. Cet aperçu trouvera une application immédiate dans les donations entre époux et les donations immenses. Il est nécessaire de distinguer la réponse à la question des limites morales à la liberté de faire des promesses selon qu'elle est envisagée sur le plan du droit naturel, d'une part, ou du droit civil, d'autre part.

Du point de vue du droit naturel, la réponse est assez simple²⁶: "Toutes les promesses dont l'exécution est illicite sont nulles au regard du droit naturel, puisque personne ne peut s'obliger à un péché.' À titre d'exemple, une promesse de se prostituer²⁷.

Du point de vue du droit civil, la réponse est tripartite. La première catégorie de promesses qui sont nulles à l'égard du droit civil comprend toutes celles dont la cause est vicieuse, c.-à-d. dont la cause est punie par la loi, bien que leur exécution ne soit pas illicite en tant que telle²⁶. Attendu que cette règle n'est pas en accord avec la règle principale du droit naturel, Lessius exprime ses doutes à l'égard de cette règle de droit positif. De toute façon, il incite son lecteur à donner une interprétation restrictive au droit positif de sorte que celle-ci soit conforme au droit naturel²⁶. Une deuxième catégorie de promesses qui sont nulles au regard du droit civil sont toutes celles qui laissent la porte ouverte au péché, par exemple les clauses d'exonération pour fraude²⁶. Après que le péché (par ex. la fraude) ait eu lieu, le parti protégé peut toutefois confirmer le contrat. La troisième catégorie de promesses contraires au droit civil comprend les promesses qui reviennent à ce qu'une personne se défasse de sa liberté de disposer de ses biens²⁶.

²⁶ Lessius, *De iustitia* (supra, n. 9), lib. 2, cap. 8, dub. 4, num. 22, p. 218: Ture naturae irritas esse omnes promissiones quarum impletio est illicita, quia nemo potest obligari ad peccatum.

²⁷ Sur la base de X. 3, 31, 16, les théologiens reconnurent toutefois qu'après exécution, une telle promesse pouvait encore engendrer des effets juridiques; cf. Lessius, *De iustitia* (supra, n. 9), telle promesse pouvait encore engendrer des effets juridiques; cf. Lessius, *De iustitia* (supra, n. 9), telle promesse pouvait encore engendrer des effets juridiques; cf. Lessius, *De iustitia* (supra, n. 9), telle promesse pouvait encore engendrer des effets juridiques; cf. Lessius, *De iustitia* (supra, n. 9), telle promesse pouvait encore engendrer des effets juridiques; cf. Lessius, *De iustitia* (supra, n. 9), telle promesse pouvait encore engendrer des effets juridiques; cf. Lessius, *De iustitia* (supra, n. 9), telle promesse pouvait encore engendrer des effets juridiques; cf. Lessius, *De iustitia* (supra, n. 9), telle promesse pouvait encore engendrer des effets juridiques; cf. Lessius, *De iustitia* (supra, n. 9), telle promesse pouvait encore engendrer des effets juridiques; cf. Lessius, *De iustitia* (supra, n. 9), telle promesse pouvait encore engendrer des effets juridiques; cf. Lessius, *De iustitia* (supra, n. 9), telle promesse pouvait encore engendrer des effets juridiques; cf. Lessius, *De iustitia* (supra, n. 9), telle promesse pouvait encore engendrer des effets juridiques; cf. Lessius, *De iustitia* (supra, n. 9), telle promesse pouvait encore engendrer des effets juridiques; cf. Lessius, *De iustitia* (supra, n. 9), telle promesse pouvait encore engendrer des effets juridiques; cf. Lessius, *De iustitia* (supra, n. 9), telle promesse pouvait encore engendrer des effets juridiques; cf. Lessius, *De iustitia* (supra, n. 9), telle promesse pouvait encore engendrer encore encore en engendrer encore encore en encore en encore en engendrer encore en encore en encore en encore en encore en encore

Lessius, De iustitia (supra, n. 9), lib. 2, cap. 18, dub. 4, num. 23, p. 218: Ture autem positivo probabile est esse irritas, primo, omnes eas promissiones, quae factae sunt ob turpem causam quae probabile est esse irritas, primo, omnes eas promissiones, quae factae sunt ob turpem causam quae legibus punitur, etiamsi earum impletio illicita non sit, quamvis contrarium verius videatur, ut lam dictum est.

iam dictum est.

** Lessius, De iustitia (supra, n. 9), lib. 2, cap. 14, dub. 8, num. 57, p. 176: 'Ita enim leges

** Lessius, De iustitia (supra, n. 9), lib. 2, cap. 14, dub. 8, num. 57, p. 176: 'Ita enim leges

**Positivae sunt interpretandae, si fieri potest, ut dispositioni iuris naturalis consonent'.

Lessius, De iustitia (supra, n. 9), lib. 2, cap. 18, dub. 4, num. 23, p. 218: 'Irritae sunt omnes promissiones quae praebent occasionem peccandi. (...) Si tamen post iniuriam commissam, libere cam condones valet condonatio'

eam condones, valet condonatio'.

31 Lessius, *De iustitia* (supra, n. 9), lib. 2, cap. 18, dub. 4, num. 24, p. 218: Trritae sunt quae

31 Lessius, *De iustitia* (supra, n. 9), lib. 2, cap. 18, dub. 4, num. 24, p. 218: Trritae sunt quae

31 dimunt libertatem disponendi de rebus suis, ut si promittas alicui quod illum institues heredem, adimunt libertatem disponendi de rebus suis, ut si promittas alicui quod illum institues heredem, adimunt libertatem disponentum, quod dabis tantum, v.g. 100, si non instituas heredem.

Lessius conclut que toutes ces catégories sont comprises dans la constitution Pacta du Code de Justinien qui dispose qu'il est d'une certitude absolue que tous les pactes qui vont à l'encontre des lois (leges), des constitutions (constitutiones) ou des bonnes mœurs (boni mores) sont nuls². En réalité, les propos de Luis de Molina sur le rapport entre droit civil et bonnes mœurs étaient restés plus proches de cette formulation originale dans le Code que l'analyse faite par Lessius. Selon Molina, il y a d'abord des promesses qui sont nulles puisque leur exécution conduit à la transgression d'une certaine disposition légale. Mais à côté de cela, il y a les promesses qui sont nulles parce qu'elles vont à l'encontre des bonnes mœurs (contra bonos mores)³. Cela peut arriver de deux manières : soit le pacte laisse la porte ouverte au péché, soit le pacte est susceptible de nuire aux bonnes mœurs qui constituent les fondements de l'ordre d'une bonne république (mores quos esse expedit in bene instituta republica).

IV. BONNES MŒURS CIVILES ET BONNES MŒURS NATURELLES

Finalement, l'expression bonnes mœurs' est tombée. Or, elle va immédiatement donner lieu à une exégèse d'importance majeure pour le jugement des cas concrets des donations entre époux et des donations immenses. Pourquoi ? Parce que le rejet de ce genre de donations fut basé, précisément, sur leur infraction aux bonnes mœurs. Pour ne citer que Lessius²⁴, 'ce genre de donation (c.-à-d. une donation immense) enlève la personne à la possibilité de faire un testament, ce que la loi désapprouve en raison du fait que cela va à l'encontre des bonnes mœurs qui constituent les fondements de l'ordre d'une bonne république.' Et pour ce qui est des donations entre époux, le vieux principe, relevant des anciennes mœurs romaines, est invoqué, selon lequel ces donations doivent être interdites pour éviter que les époux ne se ruinent l'un l'autre²⁵.

³⁴ Lessius, De iustitia (supra, n. 9), lib. 2, cap. 18, dub. 13, num. 93, p. 229: Donatio, qua quis donat alicui omnia sua bona tam futura quam praesentia, iure communi est invalida (...). Ratio est, quia per hanc donationem homo aufert sibi potestatem testandi, quod leges improbant, tamquam contra bonos mores, quos in republica bene instituta esse decet'.

Lessius, *De iustitia* (supra, n. 9), lib. 2, cap. 18, dub. 12, num. 86, p. 228: Donationes coniugum inter se iure communi sunt invalidae (...) Hoc autem ideo iure statutum est, ne coniuges mutuo amore se bonis suis spoliarent'.

DROIT ET MŒURS

pos fus jur mo lité

aw déc inc des

ma mo: que tou

res

fon dar d'ai

160

sibi

de :

hoc potr et d quor et n doct (...) ius c solic et re exer

of th Duc

veni inde affei

³² C. 2, 3, 6.

³² Cf. Molina, De iustitia (supra, n. 10), tom. 2, tract. 2, disp. 271, par. Non solum, litt. d, col. 113: Non solum est nulla promissio quam si exequutioni mandet promittens, transgredietur ius aliquod, atque adeo peccabit venialiter aut lethaliter, sed etiam nulla sunt ea promissio aut pactum quae idcirco sunt contra bonos mores, quod vel manifestuam tribuunt peccati occasionem, vel praeiudicium afferunt facileve afferre possunt moribus quos esse expedit in bene instituta republica'.

ion

)us

es)

de

ies

.on

m-

ırs

la ırs

as

ce

ΩC

ce rs ui

er

٦l.

ıs

m

Les théologiens tels Molina, Lessius, et Oñate reconnaissent que le droit positif a de bonnes raisons pour instaurer ce régime. En revanche, ce qu'ils refusent d'accepter, c'est que ce régime soit valable en tant que principe, que l'ordre juridique ainsi imposé par le législateur soit toujours en accord avec les bonnes mœurs. Les bonnes mœurs chrétiennes, par exemple, n'exigent-elles pas la libéralité sans limites de temps en temps? À en croire la seconde lettre de l'apôtre Paul aux Corinthiens, Dieu n'aime-t-il pas celui qui donne avec joie³⁷? Ne faut-il pas en déduire qu'en principe la grâce du don peut-être illimitée? Pour faire face à cette incongruité, les jésuites ont fini par appliquer au concept des bonnes mœurs l'une des techniques favorites de la méthode scolastique : la distinctio.

Et voilà qu'on observe Molina en train de dédoubler le concept des boni mores³⁸: 'Ou peut dire que quelque chose va à l'encontre des bonnes mœurs de deux manières. En premier lieu, au sens strict et propre, quand il s'agit d'un péché au moins véniel, qui transgresse le droit divin ou le droit humain. En second lieu, quand il ne s'agit pas vraiment d'un péché en tant que tel, mais quand l'action est toutefois susceptible de nuire aux bonnes mœurs qui constituent les fondements de l'ordre d'une bonne république.'

En définitive, c'est dire que toutes les infractions contre les bonnes mœurs, fondements de l'ordre civil, ne sont pas forcément des péchés. Concrètement, c'est dans le contexte de ses discussions sur les testaments – autre sujet susceptible d'affrontements entre la logique civile et la logique chrétienne³⁹ – que Molina va

Woir Oñate, De contractibus (supra, n. 12), tom. 2, tract. 10, disp. 30, sect. 6, num. 87, p. 150-151: Hoc igitur quod iure naturali licebat, scilicet donare omnia sua bona maxime reservata sibi congrua sustentatione vel usufructu eorum iure caesareo prohibitum est (...). Nec negamus hoc consultissima lege esse decretum, quia licet iure naturali non prohiberetur, ius positivum potuit hanc prohibitionem addere et de facto addidit, tum ne homines ita bona sua prodigerent, et dilapidarent, ut nihil sibi reservarent, egerent, et depauperarentur et mendicare cogerentur, quod in bene instituta republica permittendum non est, tum, vel maxime ne intestabiles manerent, et non possent testamentum conficere, quam rationem, ut praecipuam et fere ut unicam omnes et non possent testamentum conficere, quam rationem, ut praecipuam et sere ut unicam omnes decores decantant et iura ipsa saepius repetunt, licet mihi prior potior et magis urgens videatur. (...) Non solum immoderatas et insanas profusorum hominum largitiones ita coercuit, sed addidit ius commune, etiam sobrias et providentissimas leges, quibus eas ita cohibuit, ut ultra quingentos solidos sine iudicis scientia et authoritate donare non possint, quas etiam leges, ut valde prudentes et reipublciae bono expedientes, non solum ius canonicum sed et pleraue regna imperialibus legibus exempta, complexa sunt, ut de nostro regno Castella doctores nostrates testantur'.

^{37 2} Cor 9, 7 (ilaron doten agapai ho theos). Cf. E.F. Bruck, Ethics vs. Law: St. Paul, the Fathers

of the Church, and the 'Cheerful giver' in Roman Law, Traditio, 2(1944), 97-122.

38 Molina, De iustitia (supra, n. 10), tom. 2, tract. 2, disp. 271, litt. a, par. Ad id, col. 117:

Duobus modis dici aliquid contra bonos mores. Uno, presse et proprie, quia videlicet est peccatum, veniale saltem, contra divinum vel humanum ius. Altero late, quia licet in se non sit peccatum, inde tamen bonis moribus quos in bene instituta republica servari decet, potest facile praeiudicium afferri, ut disp. 151 explicatum est'.

Voir notre thèse de doctorat en cours (cf. ci-dessus).

nommer les deux membres de ce dédoublement à l'intérieur du concept des bonnes mœurs : il y a les bonnes mœurs naturelles (boni mores naturales), d'une part, et les bonnes mœurs civiles (boni mores civiles), d'autre part⁴⁰.

Pour une analyse plus profonde de cette distinction conceptuelle, il faut cependant s'adresser à Lessius. Dans le cadre de sa théorie générale des contrats, en particulier au sujet de la force confirmatoire du serment, il explique que les bonnes mœurs naturelles sont tout simplement les mœurs de l'homme vertueux au sens biblique⁴¹. Formulées de manière négative, les bonnes mœurs naturelles consistent en tout comportement qui est opposé au péché. En revanche, les bonnes mœurs civiles sont les mœurs qui mettent la société en ordre de marche, qui lui fournissent les fondements de sa paix et de sa tranquillité.

En outre, Lessius explique que le serment peut donner validité à une promesse qui était pourtant nulle pour infraction aux bonnes mœurs, tant que les bonnes mœurs dont il s'agit sont de caractère civil et non naturel. Dès lors, en interprétant la constitution Pacta du Code de Justinien mentionnée plus haut, Lessius plaide pour une lecture restrictive du concept de 'bonnes mœurs'. Si la constitution Pacta déclare nul tout pacte qui transgresse les bonnes mœurs, il faut comprendre que ce texte parle des bonnes mœurs civiles. Autrement dit, le pacte ainsi nullifié reste toujours susceptible d'une confirmation postérieure au moyen du serment...

Effectivement, Lessius défendait l'opinion que toute promesse qui était nulle au regard du droit civil pouvait néanmoins être 'revalorisée' par le biais du serment (iuramentum)¹². Il n'en était pas ainsi pour les pactes qui allaient à l'encontre du droit naturel. Un pacte qui violait le droit naturel ne pouvait faire l'objet d'une renaissance juridique, pour ainsi dire. Voilà pourquoi il importait pour Molina et Lessius d'arguer que les bonnes mœurs dans la constitution Pacta ne furent que les bonnes mœurs imposées par la société civile et non pas les bonnes mœurs naturelles. Ainsi ces promesses pouvaient toujours être confirmées par le serment — l'instrument de l'exception, l'arme ultime du chrétien vis-à-vis du pouvoir civil, l'outil de Dieu qui pouvait suspendre toute souveraineté séculaire.

DROIT ET MŒURS

me im:

v. su

si є quє la 1 du

nat ser pou clai tas

que pre pré

émi Poi effr

dim et fi utru thec

iust, disp

quiç trat volu mai eis i

man

⁴⁰ Cf. Molina, De iustitia et iure, Conchae 1593, tom. 1, tract. 2, disp. 151, par. Ad primum, col. 859-860.

⁴¹ Lessius, De iustitia (supra, n. 9), lib. 2, cap. 17, dub. 7, num. 50, p. 205: 'Non est obligatorium iuramentum contra bonos mores praestitum. Quod intellege de bonis moribus naturalibus, unde homo dicitur bonus et quorum contrarium est peccatum, non de civilibus, quos tantum expedil esse in republica, ut bene sit ordinata politice'.

Lessius, De iustitia (supra, n. 9), lib. 2, cap. 18, dub. 4, num. 25, p. 219: 'Adverte tamen, etsi promissiones et pacta quae dicuntur esse contra bonos mores sint per se irrita, tamen si accesserit iuramentum, esse servanda'.

Avec comme toile de fond ce cadre théorique, nous pouvons maintenant facilement procéder à la résolution des cas des donations entre époux et des donations immenses.

V. DONATIONS POLITIQUEMENT INCORRECTES, MORALEMENT SUPÉRIEURES

Molina est le premier à arguer que les donations immenses ne sont pas nulles si elles ont été confirmées par un serment, puisque les bonnes mœurs dont il est question dans le droit positif ne sont réellement que les bonnes mœurs civiles. De la même façon, les donations entre époux doivent être considérées comme valides du moment qu'elles ont été confirmées par un serment.

La raison en est tout évidente, et elle sera reprise tout simplement par Lessius et Oñate: une donation entre époux n'est pas contraire aux bonnes mœurs naturelles (non est contra bonos mores naturales) et peut, partant, faire l'objet d'un serment confirmatoire. En ce qui concerne la nécessité d'apparaître devant le juge pour une donation dépassant les 500 solidi (le fameux insinuatio), Molina dit très clairement que la liberté contractuelle, c.-à-d. la liberté de faire une donation (libertas ad donandum) ne doit surtout pas être limitée par le juge si ce dernier constate que, réellement, le donateur s'engage en toute liberté à faire cette donation. Les prescriptions du droit civil doivent céder la place au régime du droit naturel si les présomptions du for extérieur se trouvent être injustes.

La dimension politique et religieuse de ce débat sur les contrats de donations émerge d'autant plus clairement à la surface dans les exposés de Lessius et d'Oñate. Pourquoi y a-t-il un problème à rester sans testament? Pourquoi les juristes nous effraient-t-ils autant avec cette interdiction sur les donations immenses?', se

⁴⁴ Molina, De iustitia (supra, n. 10), tom. 2, tract. 2, disp. 289, litt. d, col. 257; Lessius, De iustitia (supra, n. 9), 2, 18, 12, 88, p. 228; Oñate, De contractibus (supra, n. 12), tom. 2, tract. 10,

⁴³ Molina, De iustitia (supra, n. 10), tom. 2, tract. 2, disp. 280, litt. d, col. 171: 'Nos (...) ostendimus quempiam sibi facultatem testandi auferre atque adeo donare bona omnia sua praesentia et futura non ita esse contra bonos mores quasi culpa vel lethalis vel venialis sit, ac proinde si utrumque iuramento confirmetur validum esse, idque ex suis principiis deduximus, quod sane ad theologos potius quam ad iurisperitos spectat, ut ibidem dictum est'.

disp. 33, sect. 8, num. 84, p. 265.

Molina, De iustitia (supra, n. 10), tom. 2, tract. 2, disp. 278, litt. a-b, col. 155: Introducta quippe est [insinuatio], non ad tollendam ab hominibus libertatem ad donandum pro suo arbitratu, et id circo iudex prohibere aut impedire non potest talem donationem si de libera donantis voluntate constet, sed est introducta, tum ut maturius homines, iudicem prius adeundo, eiusmodi maioris momenti donationes efficiant, nec facile animi levitate depauperentur, tum etiam ne in eis interveniat fraus et dolus et ne vi aut metu fiant, quorum praesumptio cessat, si iudici prius manifestentur atque in acta redigantur.

demande ouvertement Oñate⁴⁵, 'Même si quelqu'un se ruine en faisant une donation immense, reste toujours le fait qu'en cas d'extrême nécessité, tous les biens deviennent propriété commune ; tous les riches seront obligés de le soutenir s'il tombe dans une grave nécessité ; si la nécessité frappe tout le monde, il n'a même rien à se reprocher'. Inutile de dire que nous sommes entrés, ici même, au cœur de la pensée scolastique politique et économique.

L'enjeu politico-théologique apparaît très manifestement quand Oñate invoque l'exemple du Christ et le chemin qui conduit à la perfection chrétienne pour défendre la licéité des donations immenses⁴⁷: Pour atteindre le statut de perfection, tous les religieux font une donation immense que ni le droit civil ni un autre droit positif se peut annuler. Car c'est la raison naturelle qui recommande cette manière de faire, et c'est le Christ, qui a fondé tout ce qui est essentiel dans la religion, qui l'a instituée'.

Bref, dans les discussions sur les donations entre époux, et, davantage encore, dans l'évaluation des donations immenses, se reflète l'affrontement politique entre les deux instances productrices de normes à l'aube des temps modernes : l'Église contre-réformatrice et le pouvoir séculier de plus en plus souverain.

Aussi subtile qu'elle puisse paraître, la distinction, élaborée par les jésuites, entre bonnes mœurs civiles et bonnes mœurs naturelles est au coeur même d'un débat politico-théologique des temps modernes. La liberté contractuelle telle qu'elle est construite et défendue à partir du droit naturel par les théologiens des XVIème-XVIIème siècles vise avant tout à mettre le croyant catholique à l'abri des ingérences du pouvoir public. Le tribunal suprême n'est pas le for extérieur, mais le for intérieur. Si les deux acteurs publics majeurs se sont divisés les juridictions

respe prior

peut perso cas d

I géliqu l'exéc aux de du gor le sièc qui se lière de les don sévère

⁴⁶ Oñate, De contractibus (supra, n. 12), tom. 2,tract. 10, disp. 30, sect. 6, num. 81, p. 149-150: 'Sed licet donatio non esset ad pia, sed ad profana, non est contra ius naturale quocumque bono fine apposito. Quia manere intestatum, non video ullum esse inconveniens iure naturae, ut donationes eo ipso rescissae intelligantur, ut bene observavit Molina supra. Quid enim, aut cuius interest ut tantum nobis metum incutiant iuristae? (...) Certe magis me premeret secunda ratio, quia incidit in necessitatem (...) Sed neque haec ratio cogit, quia si in extremam incideret necessitatem, tunc cum omnia sint communia, potest sibi providere de illis, si in gravem, omnes divites tenentur illum alere, si in communem, patiatur necessitatem, quam ipse sibi inconsulta donatione super induxit, nec se in illam immisisse ulla culpa est. Stet ergo donationem omnium bonorum praesentium et futurorum nullo penitus sibi reservato non esse iure naturali prohibitam'.

⁴⁷ Oñate, De contractibus (supra, n. 12), tom. 2, tract. 10, disp. 30, sect. 6, num. 80, p. 149. 'Sed ego quidem cum Molina supra cit. omnino sentio donare quemquam omnia sua bona etiam praeterita et futura non esse contra ius naturale, neque peccatum mortale aut veniale. Et primo quidem hoc evidens est, si ut statum perfectionis assumat hanc enim immensam donationem omnes religiosi faciunt, quam, nec ius civile potest auferre, nec ullum positivum, cum et ratio naturalis eam suadeat, et Christus dominus, cuius sunt inventum essentialia religionis eam instituerit.

respectives, il n'en reste pas moins qu'en cas de conflit, les théologiens donnent la priorité à la juridiction du for intérieur.

as 'il

ıе

le

16

a,

it

Permettez-moi de conclure cette communication avec l'argumentation on ne peut plus symptômatique que Lessius développe en faveur de la liberté de chaque personne de faire des donations immenses, et de l'inutilité de l'insinuatio dans le cas des donations pour causes pies⁴⁸:

Le droit civil ne peut faire obstacle aux œuvres de piété ou aux conseils évangéliques. Or, une donation immense n'est rien d'autre qu'une œuvre de piété et l'exécution d'un conseil évangélique. (...) Les princes séculiers ne peuvent légiférer aux dépens des bonnes œuvres et du salut des âmes. Leur seule compétence relève du gouvernement de la république au service de sa tranquillité et de la paix dans le siècle. Leur police ne peut faire obstacle ni à l'exercice de la piété ni aux moyens qui servent l'homme à atteindre sa fin surnaturelle. Au contraire, la politique séculière devrait les supporter et les stimuler. Or, si l'insinuatio était nécessaire dans les donations pour causes pies, souvent les bonnes œuvres seraient entravées, au sévère détriment du bien spirituel.

⁴⁸ Lessius, *De iustitia* (supra, n. 9), lib. 2, cap. 18, dub. 13, num. 95 et 102, p. 229-230: Tus civile non potest impedire officia pietatis et consilia evangelica, atqui talis donatio [omnium bonorum tam futurorum quam praesentium] est officium pietatis et consilium Christi, ergo. (...) Principes saeculares non possunt aliquid statuere in praeiudicium bonorum operum et salutis animarum. Solum enim ita possunt gubernare rempublicam ad tranquillitatem temporalem, ut ea gubernatio non impediat studium pietatis et media ad finem supernaturalem, sed potius subserviat et iuvet. Atqui si talis insinuatio esset necessaria in causis piis, saepe bona opera impedirentur, idque cum magno boni spiritualis damno'.