

6^e LEÇON

DEVOIRS ENVERS NOS SEMBLABLES, ENVERS LA SOCIÉTÉ EN GÉNÉRAL.

RESPECT DE LA PERSONNE DANS SA VIE,

DANS SA LIBERTÉ, DANS SA CONSCIENCE ET SES AUTRES FACULTÉS

Les devoirs envers nos semblables sont résumés dans la *justice* et la *charité*. Leur définition, leur formule, leur fondement, leurs degrés, ont été donnés dans la 11^e leçon de *Morale théorique*. On complétera ici ces idées générales et ces principes par leur application aux divers droits naturels de l'homme; mais avant, rappelons en quelques mots le fondement des devoirs de l'homme envers ses semblables.

Fondements des devoirs de l'homme envers ses semblables. — *Le fondement des devoirs de l'homme envers ses semblables, nous le trouvons dans la communauté d'origine, de nature et de destinée, et dans la nécessité de l'ordre social pour réaliser l'ordre moral dans l'humanité.*

Nous appelons les hommes nos *semblables*, parce que leur origine est la même: Dieu est leur père; parce que leur nature est identique: la même raison les éclaire, le même cœur les anime, la même liberté les rend responsables de leurs actes; parce qu'ils ont une destinée identique et, pour l'atteindre, la même loi à suivre, loi qui régit les êtres moraux, et qui est universelle et absolue.

Cette loi, gravée dans la conscience ou la raison, impose à tous les mêmes devoirs et, pour les accomplir, leur confère les mêmes droits. Ces droits, ils sont tenus *moralement* de les respecter les uns chez les autres, et ce respect des droits s'appelle la *justice*; ces devoirs, ils doivent s'aider à les remplir; car l'homme est fait de telle sorte qu'il ne peut se suffire à lui-même ni dans l'ordre physique, ni dans l'ordre intellectuel, ni dans l'ordre moral. Ce devoir d'aider son prochain, de se dévouer à lui, constitue la *charité*, tout aussi nécessaire que la justice, non seulement à la réalisation de l'ordre social, sans lequel l'ordre moral ne saurait se réaliser, mais encore à l'existence du genre humain.

Droits naturels. — Chacun des devoirs que la conscience nous impose comme une conséquence de notre nature, comme une condition de l'ordre moral, apporte avec lui un droit de même espèce, auquel il ne nous est jamais permis de renoncer,

parce que ce serait renoncer à nos obligations. Ces droits sont dits *naturels*, parce qu'ils dérivent de la nature humaine, indépendamment de toute loi écrite; ils sont communs à tous les hommes, qui doivent les respecter les uns chez les autres. Au fond, ils ne sont autre chose que des *libertés*, c'est-à-dire les diverses formes de la liberté appliquée aux fins légitimes de la nature. (Relire les *Divers sens du mot liberté*, 20^e leçon de *Psychol.*, p. 274 et suivantes.)

L'homme a le droit d'être respecté dans sa *vie*, dans sa *liberté*, dans sa *conscience* et ses autres *facultés*, dans son *honneur* et dans ses *biens*.

I. — RESPECT DE LA PERSONNE DANS SA VIE

Le précepte: *Tu ne tueras point*, nous défend de détruire le principe de la moralité, en nous et dans les autres. Le droit de vivre est le premier de tous les droits et la condition de tous les autres. Tout homme, étant tenu d'arriver à sa fin, a droit qu'on ne le prive pas de ce qui est le moyen essentiel pour y arriver. L'*homicide* est donc le plus grand de tous les crimes, puisqu'il viole d'un seul coup tous les droits et toutes les obligations de la nature humaine. Les degrés de culpabilité varient suivant le plus ou moins de préméditation et suivant les liens qui unissent la victime à l'assassin.

Exceptions au précepte du respect de la vie. — 1^o *Cas de légitime défense.* — Quand la vie est sérieusement menacée, on a le droit de tuer pour se défendre¹. « La raison en est simple; c'est que la justice a toujours le droit de mettre la force à son service contre l'injustice menaçante. » Le droit de légitime défense n'est pas en opposition avec la loi qui défend le meurtre; car la vie n'est inviolable que dans l'ordre moral, hors duquel se place l'agresseur violent à qui on ne peut résister que par la force.

La limite de ce droit varie avec le degré de civilisation et d'organisation de la force publique. (Voir p. 708.)

2^o *La peine de mort.* — Elle se justifie par la nécessité où est la société de se défendre, même par la mort du coupable, quand la faute est très grave et exige que justice rigoureuse soit faite.

¹ On est en état de légitime défense, lorsqu'on se trouve aux prises avec une injuste agression, qui menace *actuellement et immédiatement* d'un mal irréparable et qu'il est impossible de repousser autrement que par la violence. On peut alors, en principe, faire à l'agresseur tout le mal nécessaire pour le réduire à l'impuissance. D'après le *Code pénal* français: Sont toujours en état de légitime défense ceux qui repoussent, *pendant la nuit*, l'escalade ou l'effraction des clôtures, murs et entrée d'une maison et de ses dépendances; ceux qui se défendent, *même en plein jour*, contre un vol exécuté avec violence.

3° *Le droit de guerre.* — C'est la légitime défense appliquée aux nations. Si la guerre est injuste, les gouvernants sont seuls responsables, à moins qu'on n'y participe librement, sachant bien qu'elle est injuste. La guerre doit être faite d'après les lois consacrées par le *droit des gens*, lesquelles sont fondées sur le devoir de respecter la vie humaine toutes les fois qu'il n'y a pas nécessité de la sacrifier. (Voir plus loin, p. 860.)

On ne peut faire rentrer dans ces exceptions l'assassinat politique et le duel : 1° *L'assassinat politique.* — C'est un crime. Un individu n'a pas le droit de se faire, de son autorité privée, le justicier d'une ville, d'un peuple. Dans l'assassinat politique, c'est un même homme qui fait la loi, qui accuse, qui prononce l'arrêt et l'exécute. Il a beau invoquer l'intérêt général : si sa manière d'agir était érigée en loi universelle, elle établirait l'anarchie en permanence.

2° *Le duel.* — C'est un homicide compliqué d'un suicide conditionnel. Il ne peut être justifié par le droit de légitime défense : d'abord, parce que ce que l'on appelle d'ordinaire son honneur ne se confond pas avec la vertu et ne peut donner le droit de disposer de sa vie et de celle de la personne que l'on accuse d'y avoir porté atteinte, et aussi parce que, dans une société organisée, il n'est pas permis à l'individu de se faire justice lui-même.

Le duel est opposé à la loi naturelle, à l'ordre public, au simple bon sens. — La loi naturelle condamne le suicide et l'homicide. La vie de l'homme est sacrée à cause des devoirs auxquels elle appartient. L'homme ne peut ni se l'ôter, ni l'ôter à ses semblables ; le faire serait violer d'un seul coup tous les devoirs pour l'accomplissement desquels elle lui est donnée. L'homme n'a pas le droit d'en disposer ; ce droit, Dieu seul le possède. L'homicide et le suicide sont donc des crimes. Or le duel renferme, au fond, tout ce qu'il y a de criminel dans l'homicide et le suicide¹. Le duelliste attente à la vie d'autrui en dehors du cas de légitime défense, et, en s'exposant à perdre sa propre vie, il donne, ou du moins prétend donner sur elle, un droit qui n'est qu'à Dieu. Le droit de légitime défense, qui nous autorise à donner la mort à un agresseur injuste, lorsqu'il nous est impossible de sauver notre vie d'une autre manière, au lieu d'être une exception à la loi qui condamne le meurtre, en est une conséquence. Hors du droit, hors de l'ordre moral qui rend notre vie inviolable, l'inviolabilité cesse. Elle cesse donc pour l'agresseur violent, et elle subsiste pour moi, qui remplis un de mes devoirs essentiels, celui de ma propre conservation. Un droit qui en viole un autre égal à lui, s'anéantit lui-même. Celui qui attente à la vie d'un

¹ Le duel constitue par lui-même une grave violation du droit naturel et de la loi de Dieu. Outre que la vengeance privée est interdite, nul n'a, de sa puissance propre, droit sur la vie d'autrui ni sur la sienne, et ne peut volontairement se mettre dans le cas de tuer ou de se faire tuer ou mutiler en combat singulier. Pour verser ainsi le sang humain, il faut ou la nécessité de la juste défense, ou l'intervention légitime de l'autorité sociale, soit contre l'ennemi, soit contre les criminels. De l'autorité sociale, disons-nous, et non d'une autorité subalterne. Un chef militaire, par exemple, est absolument sans droit pour commander le duel à ses soldats : l'obéissance à des ordres arbitraires, sans autorité et immoraux en eux-mêmes, ne justifie point celui qui s'y conforme, si ce n'est à raison de son ignorance et de sa bonne foi, fruits de préjugés invétérés. (Études relig., avril 1891.)

de ses semblables ne peut donc invoquer en sa faveur le principe du respect de la vie, au moment même où il le viole.

Le duel n'est pas moins opposé à l'ordre public. L'ordre public, en effet, repose sur ce principe qu'il n'est pas permis aux individus de se faire justice à eux-mêmes. Quand une société est organisée de manière à rendre efficacement la justice, c'est un crime qui tend à la détruire que de vouloir substituer à l'action sociale l'action individuelle. Si le citoyen croit avoir reçu des atteintes dans son honneur, c'est aux lois de son pays, à la justice sociale, et non à la violence, qu'il doit en demander la réparation. A des peines justes et proportionnées, le duelliste, à la fois juge et partie, et nécessairement passionné et partial, substitue, de son autorité privée, quelquefois même pour des offenses imaginaires, une pénalité sanglante, excessive, injuste. Il s'arroge le droit de prononcer et d'exécuter une sentence de mort contre un de ses semblables, alors que la société, après avoir entouré le pouvoir judiciaire de toutes les garanties possibles d'équité et d'impartialité, hésite encore pour infliger la peine capitale aux plus coupables attentats. Laisser aux particuliers la faculté de venger leur honneur ou celui de leurs proches, sous prétexte que les tribunaux ne poursuivent point certains outrages qui blessent cet honneur, serait donc autoriser des excès et des crimes sans nombre et anéantir ainsi l'ordre social¹.

Enfin le duel n'est pas moins opposé au bon sens qu'à l'ordre public et à la loi naturelle. Il est déraisonnable de poursuivre une fin par un moyen sans rapport avec elle ; or quoi de moins en rapport que le duel avec la fin qu'on s'y propose, à savoir une réparation d'honneur ? Le duel ne répare rien ; alors même que son résultat n'est pas l'effet du hasard, il ne prouve ni l'honnêteté du duelliste, ni son intégrité, ni sa bonne foi, si celles-ci sont contestées ; mais uniquement, ce qui n'est point en cause, sa force corporelle, son adresse à manier les armes, et il est absurde de faire de la force ou de l'adresse les juges du droit². — Si vous êtes l'offensé et que l'on vous ait dit, par exemple, que vous étiez parjure ou concussionnaire, vous montrez, en guise de réponse, que vous savez tirer au pistolet ou donner un coup d'épée ; quel rapport cela a-t-il avec les accusations dont vous êtes l'objet ? Et comment seriez-vous disculpé par le duel ? L'honneur, au fond, n'est que la rectitude morale ; il ne peut ni vous être ôté ni vous être donné par personne³. Vous seul pouvez l'acquiescer, le garder, le perdre, le recouvrer, y porter atteinte par vos fautes ou y ajouter par votre mérite. — Si vous êtes l'offenseur, si vous avez nui à la réputation, à la fortune, à la personne d'autrui, votre devoir, en d'autres termes, votre honneur, consiste à réparer vos torts ; si c'est pour vous une humiliation et qu'il vous en coûte de le faire, il n'importe ; il y va de votre devoir, de votre véritable honneur.

Pourquoi vous êtes-vous mis dans ce mauvais cas ? Vous ne pouvez pas reculer. Refuser à qui vous demande raison, selon le mot consacré, c'est vous placer dans une situation odieuse ou ridicule ; car invoquer, comme vous êtes tenu de le faire, à l'appui de votre refus, les règles de la religion ou de la morale, les prohibitions de la loi, quand vous avez commencé par violer les

¹ Pour ce qui est de ces outrages que la justice sociale ne punit pas ou ne punit qu'imparfaitement, on pourrait constituer un tribunal d'honneur, composé d'arbitres choisis par les intéressés eux-mêmes, et qui déciderait, par raison et de sang-froid, ce que les passions et les violences du duel sont incapables de résoudre. « Alors même qu'il serait vrai que la justice sociale ne pourrait pas toujours protéger l'honneur des citoyens, le duel ne serait pas moins condamnable à cause de l'extrême disproportion qui existe entre la valeur de ce qu'on appelle l'honneur et qui est loin d'être le bon renom de la vertu, et la valeur d'une vie humaine. » (FONSEGRIVE.)

² « Je regarde le duel comme le dernier degré de brutalité où les hommes puissent parvenir. Celui qui va se battre de gaieté de cœur n'est à mes yeux qu'une bête féroce qui s'efforce d'en déchirer une autre. » (ROUSSEAU.)

³ « On dit : Cet homme m'a ôté mon honneur. Comment ? En me faisant un affront. Ce n'est pas lui qui vous l'ôte ; car l'injuste injure, étant mal fondée, n'ôte rien ; c'est l'opinion de ceux qui jugent mal les choses. » (BOSSUET.)

unes et les autres, c'est vous faire justement accuser d'inconséquence et vous priver du droit de réponse envers ceux qui prononceraient le mot de lâcheté.

Sophismes en faveur du duel. — Les sophismes par lesquels on prétend légitimer le duel sont condamnés par les principes qui viennent d'être posés.

« *Le duel, dit-on, est un moyen de défendre l'honneur, plus cher que la vie aux âmes généreuses. — Il y a des outrages qui ne peuvent être lavés que dans le sang de celui qui les a subis ou de celui qui les a faits.* — Le véritable honneur est souvent de se défier du point d'honneur. On vient de voir que le duel ne défend, ne conserve, ne répare rien. Il n'est pas en notre pouvoir, quand nous avons réellement perdu l'honneur, de le recouvrer par la mort de notre ennemi, ou par le courage que nous montrons en périssant nous-même sous ses coups. Et comment comprendre que notre honneur, ou plutôt notre prétendu honneur perdu, nous donne le droit de disposer de notre vie et de celle de celui que nous accusons de nous l'avoir ôté? Disposer de la vie d'autrui, c'est exercer une vengeance ou se faire justice soi-même, ce qui n'est jamais permis. Disposer de sa propre vie, c'est se dérober à ses devoirs.

On allègue que le duel, dans l'armée, est un moyen à la fois favorable à la discipline et propre à entretenir ou à montrer la valeur militaire. — Les premiers principes de la loi naturelle qui condamnent le duel sont absolus et n'admettent pas d'exception; ils s'appliquent au soldat comme au simple citoyen. D'ailleurs, une fin bonne en soi n'excuse pas des moyens illicites : la fin ne justifie pas les moyens; de plus, cette assertion a contre elle les plus graves autorités, entre autres : Frédéric II, roi de Prusse, et Napoléon. Le premier a dit : « Cette dévotion ne produit pas un seul bon effet, pas même celui de rendre le soldat brave dans la mêlée; il ne l'est que quand il attire seul les regards des autres sur lui. » Et Napoléon : « Le duelliste est à l'épée du soldat ce que le bavard est à la parole du sage. » Enfin elle est contredite par les faits : les Schomberg, les d'Estrées, les Fabert, les Duplessis-Praslin, les Liancourt, un baron de Renty, un marquis de Salignac-Fénelon, qui s'associèrent, en 1651, sous l'inspiration de M. Olier, pour abolir la coutume barbare du duel, sont des types glorieux de valeur militaire, auxquels le duel, dans ses annales sanglantes, n'a rien à opposer¹.

Violences, cruautés. — Les mêmes raisons qui condamnent le meurtre condamnent aussi les mauvais traitements, les violences, les cruautés : tout cela est une violation du respect dû à la personne. On dit de celui qui prend plaisir à faire souffrir les autres ou se réjouit de leurs souffrances, qu'il est *inhumain*; c'est dire qu'il se place en dehors de l'humanité, qu'il est un monstre.

¹ « En Angleterre, dit Jules Simon, où le duel est puni par les lois et réprouvé par les mœurs, on se tient bien devant l'ennemi. On n'a pas besoin, pour y faire bonne figure, de s'être escrimé au coin d'un bois contre un camarade. L'armée, où passent tous nos enfants, fait partie de la famille nationale, et notre premier intérêt comme notre première volonté, c'est qu'on lui apprenne à respecter la loi de Dieu. »

« C'est une opinion sotte et indigne d'un homme sensé, celle qui prétend qu'il faut strictement interdire ce genre de combat aux civils, mais le permettre aux soldats, parce qu'un tel exercice aiguise, disent-ils, le courage militaire. D'abord le *bon* et le *mauvais* diffèrent de leur nature, et ils ne peuvent se changer l'un en l'autre parce que la situation des personnes change. Les hommes, dans quelque condition de vie qu'ils se trouvent, sont tous tenus également et absolument à l'observation de la loi divine et naturelle. En outre, cette indulgence pour les soldats devrait tirer sa raison de l'utilité publique, laquelle ne sera jamais si grande que son obtention étouffe la voix de la loi naturelle et divine. Et si la raison même d'utilité manque? — L'exercice du courage militaire tend à rendre la cité mieux préparée contre ses ennemis. Cet avantage pourra-t-il être atteint par une coutume qui, de sa nature, vise, en cas de dissensions entre soldats, — et les causes n'en sont pas rares, — à faire périr l'un ou l'autre parti des défenseurs de la patrie? » (*Lettre apostolique de LÉON XIII sur le duel*, 12 septembre 1891.) — Cette lettre formule les principes de l'Église sur le duel.

II. — RESPECT DE LA PERSONNE DANS SA LIBERTÉ, DANS SA CONSCIENCE

Le même principe qui sauvegarde la vie sauvegarde aussi la liberté; car à quoi sert la vie, si l'on ne peut l'employer à la pratique de ses devoirs et à l'exercice de ses droits, en un mot, à l'accomplissement de sa destinée? Mais on n'est libre que si l'on est une personne, si l'on peut parler et agir suivant sa conscience; de là, la *liberté des croyances religieuses* et la *liberté individuelle (habeas corpus)* ou la possession de ses mouvements, l'emploi de ses forces physiques. Il ne suffit pas, en effet, de n'être pas contraint de faire ce que la conscience défend, il faut avoir la faculté de faire ce qu'elle commande.

Liberté de conscience. — C'est la première, la plus importante des libertés. Comme la conscience est le jugement pratique de la raison dictant à l'homme, en chaque cas particulier, le bien à faire et le mal à éviter, la liberté de conscience est proprement la liberté de faire le bien moral en se conformant à la loi divine, au devoir.

Ce n'est pas une liberté ou contre la conscience ou en dehors de la conscience, mais suivant la conscience. Elle ne peut pas être contre la conscience; car la perfection de la liberté consiste à bien agir, c'est-à-dire à agir suivant sa loi; l'erreur, la passion, la contrainte illégitime, sont une restriction de la liberté.

La contrainte qui réprime le mal et celle qui s'applique à des actes étrangers à la conscience ne violent pas la liberté. Au contraire, la liberté de tout dire et de tout écrire asservit les consciences, en favorisant l'erreur et la tyrannie des passions.

Quand on excite quelqu'un au mal par ses conseils ou par ses exemples, on manque au respect dû à la conscience d'autrui. On y manque également quand on l'empêche d'obéir à sa conscience, quand on le force à faire ce qu'elle lui défend.

La société civile a le devoir de respecter le droit inaliénable de la liberté de conscience, mais elle ne le viole pas en réprimant le mal. L'homme ne peut pas agir légitimement contre les prescriptions de sa conscience. La bonne foi l'excuse, il est vrai, s'il se trompe, mais pas jusqu'à rendre son erreur elle-même respectable, encore moins jusqu'à lui conférer les droits de la vérité.

« Il importe de remarquer que la conscience étant faillible et pouvant être erronée, l'homme, tout en ayant le devoir d'obéir à sa conscience, n'a pas le droit d'exiger des autres d'une manière absolue la liberté de faire extérieurement ce qu'elle lui prescrit. Ainsi, l'homme qui se croirait obligé à tuer un ennemi pour venger sa famille, suivrait peut-être sa conscience erronée, mais il n'aurait pas pour cela le droit de tuer son prochain et serait justement puni par la loi criminelle. L'homme qui croit que la conscience lui défend d'être soldat sera justement puni par la loi militaire au for extérieur, bien qu'il puisse être innocent au for intérieur.

« L'autorité civile ne doit pas et ne peut pas se laisser arrêter dans sa tâche

par les erreurs de conscience des individus, ni surtout par la déclaration vraie ou fautive qu'ils peuvent faire que tel ou tel acte est contraire à leur conscience. Il en est de même de l'autorité des parents sur les enfants. Sans cela il serait toujours possible de désobéir, en prétextant qu'on suit la conscience. » (DE BROGLIE, *Instruction morale*.)

Dans les discussions sur la liberté de conscience, il s'agit moins, d'ordinaire, de la liberté intérieure et personnelle que de la liberté extérieure et civile, de la liberté sociale, qui s'exerce dans les lieux publics.

« Cette liberté comprend, outre la liberté de penser ou de croire, qui en est la racine, la liberté de la prière ou du culte, et la liberté de propagande ou d'enseignement. Considérée dans cette étendue, il n'est pas vrai que la liberté de conscience soit un droit de l'homme que la loi civile doit s'empresse de consacrer partout et toujours, parce qu'il est essentiellement et également acquis à toutes les croyances. Cette thèse, considérée en soi d'une manière absolue, est fautive. Aucun individu, aucune association, aucun pouvoir ne peut invoquer le droit de combattre la vérité, de désobéir à Dieu législateur et d'écarter les hommes de leur fin dernière... Il ne faut pas confondre la *tolérance*, qui est quelquefois permise et conseillée, avec le *droit naturel*, qui est invariable et obligatoire... Diverses nécessités sociales très complexes peuvent exiger qu'un sage législateur tolère certaines libertés ou même les érige en permissions légales, sans que leur usage entraîne aucune diminution civile, aucune incapacité pour les emplois ou les honneurs. Mais cette égalité extérieure des cultes, cette impunité juridique n'est pas un droit inviolable qu'il reconnaît; c'est un moindre mal qu'il subit. Il ne faudrait jamais oublier que la faculté de se tromper et de pécher, loin d'être une *puissance*, est une *infirmité*; elle n'est aucunement essentielle à la liberté. » (*Études religieuses*, août 1890.)

Tolérance, indifférence. — Il ne faut pas confondre la *tolérance* avec l'*indifférence*. Être indifférent, c'est ne se déclarer ou n'agir ni pour ni contre. Quand il s'agit du bien et du mal, de la vérité, de la justice, du droit, l'indifférence est une lâcheté, une abdication, qui équivaut à de l'hostilité, d'après la parole même de Notre-Seigneur : « Qui n'est pas avec moi est contre moi. »

Tolérer implique l'idée d'un mal. Être tolérant, c'est supporter, ne pas empêcher, ne pas punir le mal. Il y a une *tolérance permise* : c'est celle qui, tout en condamnant le mal en lui-même, ne l'empêche ou ne le punit cependant pas, pour éviter un plus grand mal ou pour obtenir ou conserver un plus grand bien². Les circonstances, les milieux, la condition des hommes et des choses, peuvent être tels, que la *tolérance*, qui n'est pourtant qu'un pis aller, peut être regardée comme un bien. — Il y a une *tolérance défendue* : c'est celle qui n'est qu'une faiblesse de caractère excluant toute appréciation de ce qui est toléré et excusant le mal en lui-même. « La *tolérance* des opinions d'autrui et la patience dans les discussions sont des vertus louables. Néanmoins cette *tolérance* doit avoir une limite; il n'est pas permis d'abandonner la défense énergique de la vérité : l'indignation contre le mal et contre les théories immorales et scandaleuses, est aussi un devoir. — Dans les matières qui ne touchent

¹ Renan a écrit : « La liberté de tout dire suppose que ceux à qui l'on s'adresse ont l'intelligence et le discernement nécessaires pour faire la critique de ce qu'on leur dit, l'accepter, s'il est bon; le rejeter, s'il est mauvais. S'il y avait une classe légalement définissable de gens qui ne pussent faire ce discernement, il faudrait surveiller ce qu'on leur dit; car la liberté n'est tolérable qu'avec le grand correctif du bon sens public, qui fait justice des erreurs... Dans les questions relatives à la liberté d'exprimer sa pensée, il ne faut pas seulement considérer le droit qu'a celui qui parle, droit qui est naturel et n'est limité que par le droit d'autrui, mais encore la position de celui qui écoute. — C'est au point de vue de celui qui écoute et non de celui qui parle que les restrictions sont permises et légitimes. La liberté de tout dire ne pourra avoir lieu que lorsque tous auront le discernement nécessaire, et que la meilleure punition des fous sera le mépris public. » (*L'Avenir de la science*.) — C'est encore trop accorder : il y a des choses que la conscience ne permet pas même de penser, à plus forte raison de dire.

² Voir à la fin de la leçon : *Lecture sur la tolérance*.

pas à la morale et à la direction générale de la vie humaine, la libre critique et la contradiction ont de grands avantages. Mais, en revanche, partout où se rencontre un devoir évident ou un principe nécessaire à l'homme pour atteindre sa fin, il faut éviter toute discussion qui affaiblirait l'énergie morale et obscurcirait la conscience. » (DE BROGLIE, *Instr. morale*.) Ce qu'il s'agit de bien établir en cette question, c'est que l'erreur, en tant qu'erreur, ne peut revendiquer de droits. La vérité se doit à elle-même de témoigner de la patience, de l'indulgence, de la tolérance, de la justice surtout, à l'égard de ceux qui errent et de ceux qui sont coupables; mais ce n'est pas leur erreur ou leur crime qui leur confère ces droits relatifs.

Liberté philosophique. — A la liberté de conscience se rattache ce qu'on appelle *liberté philosophique*. Par *liberté philosophique*, on entend le droit de penser, en dehors de toute religion, ce que l'on trouve de plus conforme à la raison dans les questions que se pose l'esprit humain sur la nature, sur l'âme et sur Dieu.

Mais il faut remarquer que la liberté de penser n'est pas illimitée, qu'elle n'est pas la liberté de croire ce qui est absurde, soit qu'on prenne le mot *liberté* dans le sens de *droit*, soit qu'on le prenne dans le sens de *pouvoir*. Le droit, on ne l'a pas : en soi, la vérité est absolue, et partant obligatoire pour toute raison; il n'y a pas de droit à l'erreur. Le *pouvoir*, la raison ne l'a pas non plus, parce que la vérité évidente s'impose nécessairement à elle; parce que, si elle admettait l'absurde, c'est-à-dire ce qui est contradictoire, ce qui dit oui et non sur le même sujet, elle serait en désaccord avec elle-même, affirmant en même temps qu'une chose est et n'est pas, et cela n'est pas possible à la raison. Mais la raison est un instrument de la volonté, et celle-ci peut, à son gré, la détourner de la vérité et l'empêcher de la voir. La liberté ou le pouvoir de résister à l'évidence, de se soustraire à la démonstration, n'appartient pas à l'intelligence, mais à la volonté; c'est une liberté ou un pouvoir moral, non intellectuel; le libre arbitre ou liberté du choix est un caractère de la volonté, non un caractère de la raison. (Voir *Logique, Causes de l'erreur*, 2^e leçon.)

La liberté de penser est un bien très précieux. L'homme est libre, parce qu'il pense; la pensée fait l'homme. La raison ou faculté de penser est le principe naturel de son activité. Penser est pour lui le premier bien, le premier droit et le premier devoir. De là ce mot de Pascal : « Travaillons à bien penser, voilà le principe de la morale. » Porter atteinte à la liberté de penser, c'est violer du même coup tous les droits qui en découlent, c'est méconnaître l'essence même de la nature humaine. L'homme ne fait pas la vérité; mais il fait sa science; il a le droit et le devoir de n'admettre que ce qui se présente à lui avec l'autorité de l'évidence ou avec l'évidence de l'autorité. Il va de soi que l'homme n'a que le droit de penser et de parler juste : la liberté de penser et de parler, comme celle d'agir, est réglée par les lois de la vérité et de la morale.

Liberté physique ou corporelle. — Voir *Psychologie*, 20^e leçon, p. 274.

L'article VII de la *Déclaration des droits* formule ainsi le principe de la *liberté individuelle* : « Nul ne peut être arrêté, accusé, ni détenu, que dans les cas déterminés par la loi et dans les formes qu'elle a prescrites. »

Une des conséquences de ce principe est l'*inviolabilité* du domicile. « La demeure de toute personne est inviolable; nul ne peut y pénétrer que selon les formes et dans les cas prévus par la loi. Cette inviolabilité admet d'assez nombreuses exceptions pendant le jour; mais, la nuit, nul ne peut s'introduire chez un citoyen malgré lui, si ce n'est en cas d'incendie, d'inondation, ou de réclamation venant de l'intérieur. En dehors de ces cas, la force publique, même avec des ordres de justice, n'a pas le droit de pénétrer; elle ne peut que prendre des mesures de précaution, par exemple, cerner la maison, en attendant le jour. » (LARCHER, *Cours de législation*.)

Esclavage. — A la liberté individuelle sont opposés l'*esclavage* et le *servage*.

L'esclavage absolu (voir *Psych.*, 20^e leçon, p. 276) est évidemment contraire au droit naturel : c'est un crime de lèse-humanité. Aucun homme ne peut moralement consentir à devenir esclave, ni contraindre son semblable à l'être, à cesser d'être une personne humaine, en perdant les droits qui lui sont essentiels.

Condamnation de l'esclavage. — On a donné diverses raisons pour combattre l'esclavage. Les *philanthropes* le combattent au nom des sentiments humanitaires : les hommes, disent-ils, doivent s'aimer et se traiter comme des frères ; l'esclavage est en opposition avec la fraternité et la sympathie qui doivent régner parmi les hommes. — Cette raison est insuffisante : on peut leur répondre qu'il a été fait, en faveur des animaux, des lois protectrices, qui défendent de les maltraiter, de les faire souffrir inutilement ; de blesser, chez l'homme, les sentiments de la pitié et de la compassion ; ou encore, que les esclaves se trouvent plus heureux dans la servitude que dans la liberté, et que c'est par amour pour eux, par compassion pour leur faiblesse, qu'on les rend esclaves.

Les *économistes* condamnent l'esclavage au nom de l'intérêt. Le travail de l'homme libre, disent-ils, est plus productif que celui de l'esclave. L'esclavage est un obstacle au progrès de la richesse et du bien-être de l'humanité. — On peut répondre aux économistes que l'intérêt conseille, mais ne commande pas ; qu'on ne peut rien défendre ni prescrire au nom de l'intérêt ; que l'intérêt n'a pas d'autorité, par conséquent pas de caractère obligatoire.

Ainsi, les raisons des philanthropes et des économistes, sans être à dédaigner, ne suffisent pas à la condamnation de l'esclavage.

L'esclavage n'est absolument condamné que par le droit naturel, par la loi morale, qui impose à l'homme des devoirs et lui confère des droits au-dessus de toute atteinte. L'homme étant une personne, ayant une règle à suivre et une fin à atteindre librement, ne peut pas être gêné dans l'usage qu'il fait de ses facultés pour observer cette règle et atteindre cette fin. La loi morale est inviolable en elle-même et dans les êtres qu'elle régit et qui en sont les sujets. L'esclavage traite l'homme, non comme une personne qui a des devoirs et des droits et qui est inviolable, mais comme une chose, comme un moyen, ce qui est une atteinte au droit naturel.

On ne peut pas donner comme raison de l'esclavage le droit du vainqueur qui, ayant pu ôter la vie au vaincu, a bien voulu la lui conserver, mais en le réduisant en captivité. Montesquieu répond : « Il est faux qu'il soit permis de tuer à la guerre autrement que dans le cas de nécessité ; mais, dès qu'un homme a fait d'un autre un esclave, on ne peut pas dire qu'il a été dans la nécessité de tuer, puisqu'il ne l'a pas fait. » L'argument est péremptoire.

On ne peut pas non plus donner comme raison de l'esclavage l'infériorité des facultés de certaines races d'hommes. Ces hommes ont-ils l'intelligence et la liberté ? Sont-ils soumis à la loi morale ? Ont-ils un but moral à atteindre ? — Si oui, on n'a pas le droit de les gêner dans l'exercice légitime de leurs facultés ; on a le devoir de les éclairer, de les secourir, de les aider à sortir de l'ignorance et de l'abrutissement, de les rendre plus hommes, c'est-à-dire plus intelligents et plus libres, plus dignes de leur nature et de leur destinée¹.

Servage. — Le servage, tel qu'il a existé au moyen âge, était un esclavage mitigé, une forme adoucie de la servitude. Entre le serf et l'esclave, il y avait

¹ On lira avec profit l'*Encyclique* de Léon XIII aux évêques du Brésil, sur l'esclavage (1888). — Sur la sagesse avec laquelle l'Église a procédé dans l'émancipation des esclaves, voir Ozanam, *Civilisation au v^e siècle*, 13^e leçon.

cependant une distance immense. L'esclave était la *chose* du maître, le serf est une personne ; il est attaché à la glèbe, il est vrai, c'est-à-dire au domaine territorial, il ne peut être déplacé ; mais il peut, sous certaines conditions, posséder une propriété ; il est comme un vassal d'ordre inférieur ; il doit des services déterminés, mais il n'a aliéné qu'une portion de sa liberté ; ses enfants sont à lui, bien qu'ils doivent un service au seigneur ; le droit reconnaît entre eux et leurs parents des liens de parenté légitime. Il n'en était pas ainsi des esclaves, dont l'union, dépourvue des effets du mariage légitime, n'était qu'un *état de fait* étranger à la loi. L'esclave n'avait pas de famille civile, ne jouissait d'aucun droit de famille. — La transformation de l'esclavage en servage fut un des bienfaits du christianisme.

Abus de pouvoir. — On entend ici, par *abus de pouvoir*, les excès dans lesquels peut tomber, en dehors du gouvernement, tout homme qui possède sur autrui une autorité quelconque ; par exemple, le père sur ses enfants, le patron sur ses apprentis, le professeur sur ses élèves, le maître sur ses domestiques.

Les parents, les patrons, les professeurs, qui tournent leur autorité ou leur influence contre la faiblesse ou l'inexpérience de l'enfant, qui l'exploitent ou le surmènent, qui le contraignent à des actes répréhensibles, nuisibles ou simplement inutiles pour lui, sont d'autant plus coupables que celui dont ils abusent est moins en état de se défendre.

Il en est de même du maître ou du patron qui exige de ses domestiques, de ses ouvriers, un travail excessif, qui les surcharge jusqu'au détriment de leur santé, qui profite de la misère d'un ouvrier pour lui imposer un salaire insuffisant et au-dessous du tarif normal, pour le gêner dans l'exercice de ses droits, en politique et en religion. Toutes les fois qu'un homme profite de la misère d'un autre pour l'entraîner, à prix d'argent, à commettre un acte immoral, il fait un abus de pouvoir.

Quant à l'influence morale qu'on exerce sur les autres hommes, on ne doit pas la pousser jusqu'à détruire leur volonté et en faire de simples instruments, ni non plus se priver de toute influence sur eux, sous prétexte de respecter leur liberté. Le bon sens et la pratique universelle nous disent qu'il y a un droit de la sagesse sur l'ignorance, de l'âge et de l'expérience sur la jeunesse. Mais ce droit veut être exercé avec beaucoup de discrétion pour ne pas dégénérer en abus, pour ne pas réduire ceux sur qui il porte à une sorte d'*esclavage moral*, qu'on ne saurait justifier au nom de l'intérêt même de ceux qui en sont victimes ; car annuler une volonté est toujours un mal et un grand mal. Il n'est pas permis de rendre l'homme moins homme sous prétexte de le rendre plus heureux.

III. — RESPECT DE LA PERSONNE DANS SON INTELLIGENCE

Dans la liberté de la conscience et des croyances et dans la liberté individuelle se trouvent nécessairement comprises celles de la pensée et de l'intelligence ; car agir librement, c'est agir suivant sa pensée, et la foi elle-même implique l'usage de l'intelligence.