

CHAPITRE II

MORALE SOCIALE (1)

62. — DIVISION DES DEVOIRS ENVERS AUTRUI

L'homme n'est pas un être isolé mais social. Aussi la société devient-elle pour lui une source de devoirs. L'ensemble des devoirs de l'homme envers ses semblables constitue la **Morale sociale**. On peut répartir ces devoirs sociaux de la façon suivante :

I. — **Devoirs généraux envers nos semblables**, qui constituent la **Morale humanitaire**.

II. — **Devoirs envers la famille**, qui constituent la **Morale domestique**.

III. — **Devoirs réciproques des gouvernants et des gouvernés**, qui constituent la **Morale civique**.

IV. — **Devoirs envers les autres nations**, qui constituent la **Morale internationale**. De là quatre sections dans le présent chapitre.

I^{ère} SECTION

MORALE HUMANITAIRE

On divise les devoirs généraux de l'homme envers ses semblables en devoirs de **Justice** et en devoirs de **Charité**.

(1) D'HAÏS, *Conférences de Notre-Dame*, 1896, 1^{re} Conférence.

63. — JUSTICE ET CHARITÉ (1)

§ A. — LA JUSTICE

A) **Sa nature** : c'est le *respect des droits d'autrui*. Chaque homme, ayant le devoir de poursuivre sa fin, a le droit de ne pas être entravé dans cette poursuite. De là les devoirs de *justice correspondants* aux droits de nos semblables (31, § B), devoirs presque tous *negatifs*, dont la *formule générale* est : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fit à toi-même ». CICÉRON définit la justice : « une vertu qui consiste à ne nuire à personne et à rendre à chacun son dû ». *Nemini nocere, reddere cuique suum* (?). D'après le juriconsulte Ulpian, c'est « une volonté constante et perpétuelle d'accorder à chacun son droit. » *Constans et perpetua voluntas suum jus cuique tribuendi*. La justice a donc pour fondement le **droit** (49), l'égalité des personnes devant la loi morale. Tout homme, étant tenu de l'observer, a droit aux moyens nécessaires pour cela ; il est donc juste qu'il ne soit pas empêché d'user de ces moyens.

B) **Espèces et variétés** (?) : Aristote distingue la justice :

I. — **Commutative**, qui se rapporte au **droit strict**. Elle régit les rapports des citoyens entre eux et a pour règle l'égalité entre la chose reçue et la chose donnée en compensation : *vg. dans une vente*. Quand il y a *égalité rigoureuse*, la justice est *stricte*. Quand la compensation n'égalé pas complètement le bien reçu, c'est la justice imparfaite, que S. Thomas ramène à ces trois

(1) COUBIN, *Justice et charité*. — J. HANON, *La justice*, dans l'Association catholique, Déc. 1891, Fév. et Mars 1892. — S. THOMAS, *Summa theologica*, I^{er} I^{er}, Q. 61, A. 3; II^{er} II^{er}, Q. 58. — LESSUS, *De Justitia*, n. 1. — FERRERIA D'ARZUFFO, *Essai théorique et pratique de droit naturel*, n^{os} 117, 287, 288. — Ch. ANTOINE, *Cours d'économie sociale*, 1^{re} P., ch. v. — FOURLÉZ, *La morale socialiste*, Revue des Deux Mondes, 15 juillet 1901 et sq.

(2) CICÉRON, *De officiis*.

(3) ARISTOTE, *Morale à Nicom.* L. V, ch. II. — S. THOMAS, *Summa theologica*, II^{er} II^{er}, Q. 61.

formes : **religion** envers Dieu ; **piété filiale** envers les parents ; **vénération** pour les supérieurs. Il est impossible de rendre à Dieu, aux parents et aux supérieurs une compensation *strictement égale* à leurs bienfaits.

II. — **Distributive**, qui se rapporte au **mérite**. Elle regarde l'équitable répartition du bien commun et a pour règle la **proportionnalité** : à chacun selon son mérite. Ce doit être la vertu du gouvernement dans la distribution des fonctions, du magistrat, du père de famille, du maître, etc.

On a donné des noms spéciaux à certaines formes particulières de la justice. C'est ainsi qu'on peut encore envisager :

1°) **La probité** : forme de la justice qui consiste à respecter le bien d'autrui.

2°) **La loyauté** : forme de la justice qui consiste à respecter les *contrats* expressément ou tacitement consentis.

3°) **La justice pénale**. Il faut distinguer, ici, avec Aristote :

1°) **La justice stricte**, qui applique la loi sans tenir compte de la diversité des personnes et des circonstances : c'est une règle de fer.

2°) **L'équité**, qui tient compte, dans l'application de la loi, des personnes et des circonstances : c'est une règle de plomb (1). C'est de la justice sans équité qu'on dit : *Summum jus, summa injuria*. « Une justice extrême est une extrême injustice » ; c'est-à-dire que le droit poussé à l'excès devient une injustice.

Cette maxime s'applique : a) **D'abord et surtout au droit positif**. Les lois sociales, formulées en termes *généraux*, édictent ce qui est juste dans la *moyenne des cas*. Par là même il peut arriver que, dans un cas déterminé, la lettre de la loi soit en opposition avec son esprit ; appliquer alors le droit rigoureusement, c'est tomber dans l'injustice. Il faut juger les choses, non d'après le droit strict, mais d'après l'équité, car « la lettre tue, tandis que l'esprit vivifie ».

b) **Au droit naturel** : il faut, dans la revendication de ses droits, éviter de les porter à l'extrême, parce qu'il est facile d'en dépasser la limite. — De plus, la *lettre* de la justice, c'est de

(1) ARISTOTE, *Morale à Nicom*, L. V, ch. x, n. 7.

rien faire de contraire aux droits d'autrui ; l'*esprit*, c'est de traiter les autres avec le respect dû à leur personnalité ; par conséquent il faut savoir parfois relâcher quelque chose de ses droits. N'agirait pas ainsi celui qui, laissant pourrir ses moissons, ferait condamner des malheureux coupables d'en avoir dérobé quelques gerbes.

§ D. — LA CHARITÉ

I. — **Sa nature** : elle consiste à vouloir et à faire du bien aux autres. Elle a son origine psychologique dans la sympathie et les inclinations sociales qui en dérivent (Ps. 47). Elle est fondée sur l'idée de notre communauté d'origine, de nature et de destinée. Elle consiste à traiter les autres comme d'autres « soi-même », comme des frères ; aussi la nomme-t-on **bienfaisance** ou **fraternité**. Les devoirs de charité sont presque tous *positifs* et ont pour *formule générale* : « Fais à autrui ce que tu voudrais qu'on te fit à toi-même ». La charité chrétienne ajoute un stimulant nouveau : elle fait aimer Dieu dans les hommes en faisant aimer en eux l'image divine (1).

II. — **Formes** : la charité s'appelle : a) **bienveillance**, quand elle se borne à vouloir du bien aux autres ; — b) **bienfaisance**, quand elle se traduit par des actes ; — c) **pitié**, quand elle a pour cause les souffrances d'autrui ; — d) **dévouement**, quand elle se manifeste par des sacrifices généreux et constants ; — e) **héroïsme**, quand elle s'élève aux plus grands sacrifices (2).

III. — **Objection** : Spencer et autres philosophes voudraient bannir la charité, comme étant une fausse vertu, inutile et funeste. La nature, disent-ils, travaille au progrès des espèces animales en éliminant les individus trop faibles pour vaincre dans la lutte pour la vie. De même, dans l'humanité, les êtres chétifs ou vieilles doivent disparaître pour céder la place à des individus plus sains. Or la charité entrave cette sélection naturelle en dé-

(1) S. PAUL, I^{re} Épître aux Corinthiens, ch. xiii, 1-7.

(2) M. DE CAMP, *La charité à Paris*. — D'HEUSSONVILLE, *Misères et remèdes*.

pensant, pour prolonger l'existence d'individus qui ne méritent pas de vivre, des ressources dignes d'un meilleur emploi. Elle fait ainsi obstacle au progrès de l'humanité.

Réponse : 1°) La charité doit être faite avec intelligence et prudence ; elle ne doit pas être une prime au vice et à la paresse. Il faut encourager l'*assistance par le travail*, parce qu'elle aide le malheureux à se relever lui-même. C'est la seule part de vrai à dégager de la barbare doctrine de Spenser.

2°) Il ne faut pas borner la charité à l'*aumône* ; ce n'est là qu'un moyen pour s'élever plus haut ; pour atteindre l'âme du malheureux, il faut chercher à le consoler et à le fortifier moralement ; la charité c'est le développement de la fraternité humaine, c'est l'effort mutuel pour s'entraider.

3°) Les ennemis de la charité ne sont pas conséquents avec leur doctrine. Il est interdit, selon eux, de contrarier la sélection naturelle. Mais pourquoi ne serait-il pas permis de l'aider et d'accélérer ainsi le progrès de l'humanité ? Pourquoi ne pas tuer les infirmes, les incurables, les vicieux incorrigibles ? C'est la morale spartiate, préconisée par Platon dans sa *République*, qui prescrit de détruire les enfants mal conformés.

4°) Est-ce qu'un corps chétif ne peut pas receler une grande âme ? A ce compte combien d'hommes de génie, combien de Saints auraient été sacrifiés (?) ?

3°) La loi morale ne doit pas se modeler sur les lois de la nature. Les lois de la nature se ramènent à la force et à la fatalité ; la loi morale, c'est le droit, la justice, la fraternité. D'ailleurs, ni la famille ni la société ne pourraient subsister sans dévouement. Une humanité, composée d'individus sains et robustes, uniquement mus par l'intérêt, serait une collection de « beaux animaux (2) », mais constituerait une humanité moralement dégradée. Mieux vaut une humanité physiquement moins parfaite, mais où rayonnent la charité et le dévouement ; c'est la vraie perfection, c'est la beauté supérieure.

(1) Entre beaucoup d'exemples on peut citer celui de Newman. — Cf. THERRAUD-DANGIS, *Newman et le mouvement d'Oxford*, pp. 30-31.

(2) TAINE, *Voyage en Italie*, T. I, p. 65.

§ C. — COMPARAISON

I. — **Différences :** 1°) La justice repose sur l'égalité morale des personnes, la charité sur la *communauté de nature*.

2°) La justice consiste dans le respect des droits, la charité dans l'*amour* des autres. Ce qui nous frappe surtout dans la pratique de la justice, c'est l'inviolabilité de nos semblables : les droits de leur personne s'offrent à nous comme une limite infranchissable à notre liberté. Dans la pratique de la charité, nous voyons dans les autres d'*autres nous-mêmes* ; par elle nous sortons de notre égoïsme et nous travaillons à rendre les autres meilleurs. C'est ce don libre et gratuit de soi qui fait la beauté de la charité (4).

3°) Les devoirs de justice sont pour la plupart *négatifs et déterminés* ; ils obligent partout et toujours. Les devoirs de charité sont presque tous *positifs et indéterminés* ; ils n'obligent pas à chaque instant.

4°) Les devoirs de justice sont *exigibles* par la force, parce que des droits stricts leur correspondent dans autrui. — Les devoirs de charité ne sont pas *exigibles* (31, § B) ; ce n'est pas le droit des malheureux qui nous oblige à les secourir, car ce droit n'existe pas ; c'est le *droit de Dieu* sur tous les biens créés qui oblige ceux qui les possèdent à en faire part aux nécessiteux.

II. — **Rapports :** ce sont deux vertus qui se complètent admirablement :

1°) Il n'y a pas de vraie justice sans charité : comment respecter ceux qu'on n'aime pas ? Celui qui condamne sans pitié tout écart hors de la voie du bien, celui qui va impérieusement jusqu'au bout de son droit, n'est pas le juste tel que la conscience le conçoit. La justice stricte doit être tempérée par l'*équité* ; autrement, elle devient pratiquement l'injustice (Cf. *supra*, § A).

2°) Il n'y a pas non plus de véritable charité sans justice :
a) Avant d'être charitable, il faut être juste. Que dire de celui qui volerait pour faire l'aumône ?

(4) COEUS, *Du vrai, du beau et du bien*, XV^e Leçon.

b) L'exercice de la charité, pour être équitable, exige une certaine justice : il doit y avoir une hiérarchie entre les devoirs de charité. Il faut faire passer d'abord sa famille, car c'est ce que nous avons de plus proche, puis ses amis, ensuite ses concitoyens, enfin les étrangers.

c) Si les autres n'ont pas le droit d'exiger de moi la charité, je n'ai pas non plus le droit d'imposer ma charité aux autres. La charité doit s'exercer et être reçue librement : autrement, on pratiquerait la charité aux dépens de la justice.

1^{ère} SECTION

DEVOIRS DE JUSTICE

Les autres ont droit au respect de leur vie, de leur âme, de leurs biens.

64. — DEVOIRS RELATIFS A LA VIE D'AUTRUI (1)

I. — **Homicide** : tu ne tueras pas. Le respect de la vie des autres est le plus impérieux des devoirs de justice, parce que l'homicide met l'âme dans l'impossibilité d'accomplir sa destinée, et il prive la société d'un de ses membres.

II. — **Assassinat politique** : on a essayé de légitimer le meurtre d'un tyran, au nom du bien commun de la société.

Réponse : A) La fin ne justifie pas les moyens (14).

B) On ne peut assimiler l'assassinat politique à la peine de mort, car, dans la peine de mort, le tribunal, qui applique la loi, ne la fait pas ; dans l'assassinat politique le même homme est auteur et exécuteur de la loi.

C) Personne ne peut se substituer sans mandat à la société pour

(1) D'HUIS, *Conférences de Notre-Dame*, 1896, 3^e Conférence. — JOURN, *Elementa philosophiæ moralis*, P. III, L. III, ch. iv.

se constituer son justicier. C'est à la société qu'il appartient de se défaire, par les moyens légaux, de son oppresseur (Cl. VI).

III. — **Droit de légitime défense** : au droit que tout homme a de vivre on peut rattacher les questions suivantes : **droit de légitime défense** ; — **duel** ; — **guerre** ; — **peine de mort**. Quand il s'agit de défendre sa vie, l'intégrité de ses membres, sa pudeur, sa liberté, ses biens, on peut repousser la force par la force : *Vim vi repellere omnia jura permittunt*. Mais :

A) Ce droit n'existe que dans le cas d'une agression **actuelle** et **injuste** (1).

B) Il ne faut l'exercer que dans la **mesure nécessaire** à la défense, *cum debito moderamine inculpata tutele*. Ce que je dois avoir en vue, ce n'est pas le mal de mon agresseur, c'est mon bien. Si je puis atteindre ce résultat sans frapper l'homme, je dois l'épargner ; s'il suffit de le blesser, je n'ai pas le droit de le tuer.

IV. — **Duel** (2) : on distingue le duel : 1^o **Public** : celui que l'autorité ordonne pour terminer une guerre ; il est licite comme la guerre elle-même.

2^o **Judiciaire** : épreuve (vg. du fer chaud) usitée sous le nom de jugement de Dieu. Il reposait sur une conception fautive et superstitieuse de la Providence (3).

3^o **Privé** : combat dangereux entre deux hommes, qui, de leur autorité privée, conviennent du temps, du lieu et des armes. C'est le seul usité aujourd'hui. Il dérive du duel judiciaire, coutume barbare importée en Gaule par les Germains. Le duel est un acte :

A) **Contraire à la loi naturelle**, parce qu'il contient la double malice de l'homicide et du suicide. Le duelliste s'expose sans

(1) « Si un malfaiteur attente à ma vie ou à ma propriété par surprise, la protection sociale arriverait trop tard pour me mettre en sûreté ; je suis donc en droit de m'y mettre moi-même. Vous le voyez : la raison décisive qui justifie, dans ce cas, la violence défensive, c'est le retard inévitable de la vindicte publique ». (D'HUIS, *Conférences de Notre-Dame*, 1896, III^e C. p. 62).

(2) S. SCHEFFER, *Disputationes philosophiæ moralis*, T. II, n. 290 et sq. — TARAMITA, *Essai théorique de droit naturel*, n. 393 et s.

(3) De SÉVER, *Les ordalies*, dans la revue les *Études*, 1895.

nécessité au danger, toujours possible (même dans le duel au premier sang et dans le duel avec prévôts parant les coups dangereux), de perdre la vie ou de donner la mort. « Le duel est un homicide conditionnel, subordonné à un suicide manqué ».

B) **Contraire à la raison**, car c'est un moyen absolument inapte à la fin proposée : réparation d'honneur. L'honneur véritable consiste dans la dignité et la valeur morale, que le duel, moyen physique, ne peut ni donner, ni restituer. Si par honneur, on entend l'estime des autres, il faut distinguer entre l'appréciation des hommes éclairés et honnêtes, la seule qui compte, et le verdict de l'opinion frivole. L'estime des premiers ira à celui qui aura le courage de refuser le duel; l'approbation de la seconde lui fera défaut; mais il peut s'en passer parce qu'elle est méprisable et il le doit parce qu'il faudrait l'acheter au prix du devoir, qui l'oblige au respect de la vie en lui-même et dans les autres.

C) **Contraire au droit social** : il suppose licite l'exercice de la vindicte privée. Mais, si le droit de vengeance appartient aux particuliers, c'en est fait de l'ordre social, car d'un côté on est mauvais juge dans sa propre cause, et, de l'autre, l'exercice de ce droit est injuste, puisque la victoire revient au plus fort et au plus habile.

D) **Contraire à la justice** : les duellistes s'exposent à recevoir ou à infliger la peine de mort pour une offense qui ne la mérite pas, souvent même pour des motifs futiles, un préjugé, le point d'honneur (1). Il y a d'autres manières, légitimes, de se faire rendre justice ou de prouver sa bravoure : « Le duelliste, disait Napoléon, est à l'épée du soldat ce que le bavard est à la parole du sage » (2).

V. — **Guerre** (3) : c'est l'application à la société du droit de

(1) « Deux hommes du peuple, dit J. de Maistre, qui se battent à coups de couteaux sont des coquins ; mais allongez les armes, faites-en des épées, voilà ce qu'on appelle une affaire d'honneur ! »

(2) « Cette démenée ne produit pas un seul bon effet, pas même celui de rendre le soldat brave dans la mêlée. » (FASINÉ, *Le Grand, Tactique prussienne*). — On sait que Wellington a fait supprimer le duel dans l'armée anglaise.

(3) J. DE MAISTRE, *Soirées de Saint-Petersbourg*, Entretien VII ; *Considérations sur la France*, ch. II. — DASSOZ COURIS, *Lettres sur la France en*

légitime défense. La société, comme les individus, a des droits qui seraient illusoire s'ils ne pouvaient être protégés par la force.

Conditions de sa légitimité. Il faut :

1^o) Qu'elle ait une *cause juste et grave* : vg. défendre l'intégrité du territoire, l'autonomie du pouvoir, les intérêts collectifs de la nation ; bref la réparation d'une injustice grave.

2^o) Qu'elle s'exerce conformément au *droit naturel et au droit des gens* : on ne doit pas tuer sans nécessité, ni employer les armes prohibées ; il faut épargner les blessés, les ennemis désarmés, les vieillards, les femmes, les enfants ; respecter la neutralité, etc. (Cf. Règlement de la Conférence de La Haye).

VI. — **Fondement du droit de punir** (1). — **Peine de mort.** — Toute société organisée a le droit de punir, parce qu'elle a le devoir de maintenir l'ordre, ce qui serait impossible si elle était désarmée. Mais ce droit va-t-il jusqu'à la peine de mort ? La réponse dépend de l'idée qu'on se fait des fondements de la vindicte publique. Le droit pénal a un triple fondement ; le châtiment est un moyen :

A) **De préservation pour la Société** : a) en mettant la cou-

1842, *Lettres VI, VII, VIII* ; t. I de la traduct., p. 137 et s. — L. VECILLOR, *La guerre et l'homme de guerre.* — S. SCHIFFIN, *Disputations philosophiques morales*, t. II, n^o 565-576. — TAPARELLI, *Essai théorique de droit naturel*, t. VI, ch. IV. — SUR L'ARBITRAGE INTERNATIONAL : LEIBNIZ, *Deuxième lettre à M. GUILLET*. — RABENAU, *L'École des droits des gens dans les Études*, 1872, p. 874 et s. ; 1873, p. 5 et s. — CH. PÉRIE, *Les lois de la Société chrétienne*, t. V, ch. IV. — TAPARELLI, *Opere citate*, t. VII, ch. I, art. 3. — J. DE BOCCS, *La guerre*, t. VI. — T. ROTHE, *Traité de droit naturel*, IV^e Partie, ch. IV, sect. I.

(1) TAPARELLI, *Essai...*, L. IV, ch. II, art. 3. — T. ROTHE, *Traité de droit naturel*, IV^e Partie, chap. IV, Sect. X, art. I, § 3. — PROAL, *Le crime et la peine*, ch. XII. — R. SAERLLES, *L'individualisation de la peine*, ch. II. — CH. PÉRIE, *Lois de la Société chrétienne*, L. II, ch. I, II. — DE BOSCHOT, *Le criminel*, dans les *Études*, Juin 1889. — BARRIS, *Protestantisme comparé au catholicisme*, ch. I. — BECCARIA, *Des délits et des peines*. — A. FAUST, *Philosophie du droit pénal*. — E. MORTES, *Le devoir de punir*. — TARDU, *La philosophie pénale*. — MAUC, *La justice pénale*. — H. JOYE, *Le Crime*. — E. BRACCHINI, *Les principes du droit*, L. II, ch. III. — FOSSEGRY, *Essai sur le libre arbitre*, H^o P., L. III, ch. IV. — CARO, *Problèmes de morale sociale*, ch. IX, X. — DE BODOLLE, *Le droit de punir*.

pable hors d'état de nuire; — b) en intimidant ceux qui seraient tentés de l'imiter.

B) **D'amendement pour le coupable.**

C) **De réparation de la justice et de l'ordre violés.**

Ces raisons valent pour la peine de mort.

Objections : Les partisans de l'abolition de la peine de mort prétendent : 1°) qu'il suffirait d'emprisonner le scélérat à perpétuité pour le rendre inoffensif; — 2°) que cette peine rend son amendement impossible.

Réponse : 1°) L'emprisonnement même perpétuel serait une sanction inefficace, parce que cette peine ne serait pas suffisamment **exemplaire** : elle n'intimiderait pas assez efficacement ceux qui seraient tentés d'imiter les assassins, etc. Il est bon d'être miséricordieux, mais il ne faut pas, par une impunité relative, encourager l'homicide : les honnêtes gens ont droit aussi à la pitié.

2°) Ce motif de préservation sociale n'est pas le principal fondement du droit d'infliger la peine capitale. Le but du châtement est encore et surtout de rétablir l'équilibre moral que le criminel a troublé par son forfait : il est sorti de l'ordre absolu par sa révolte, il faut qu'il y rentre en subissant une peine qui sera une *réparation* et, s'il l'accepte comme telle, une *expiation* (47, § D). Or, l'homicide est le crime qui s'oppose le plus directement aux fins de la société; celle-ci est faite pour protéger et perfectionner la vie humaine; l'homicide la détruit. A ce forfait hors de pair, il faut un châtement à part. L'ordre essentiel ayant reçu ici la plus grave atteinte, la peine doit être portée à son maximum de rigueur. On prétend que la peine est destinée à la correction du coupable; or, la peine capitale lui enlève le moyen de s'amender. Ce n'est pas là le but essentiel du châtement; son but premier est la réparation de la justice, le rétablissement de l'ordre absolu; la préservation sociale vient ensuite. L'intérêt du coupable ne vient qu'en troisième lieu parce que l'ordre essentiel des choses et l'intérêt général l'emportent sur l'intérêt particulier. La peine capitale ne laisse pas sans doute au coupable le temps de recommencer une vie nouvelle, mais celui de se repentir et d'accepter la mort comme une expiation de son crime : cette acceptation le réhabilite et le réintègre dans l'ordre moral qu'il avait troublé par sa faute.

En punissant de mort, la société agit en vertu d'une délégation naturelle d'un pouvoir qui n'appartient qu'à Dieu, seul maître de la vie et de la destinée.

65. — DEVOIRS RELATIFS A L'ÂME D'AUTRUI

§ A. — DEVOIRS RELATIFS A LA SENSIBILITÉ

Nous devons respecter les autres dans leur sensibilité, éviter ce qui peut les faire souffrir : mauvais traitements, outrages, paroles blessantes. Il ne faut pas exciter les mauvaises inclinations; on doit, en particulier, ne pas commettre le *scandale*, qui entraîne les autres au mal par la parole et par l'exemple.

§ B. — DEVOIRS RELATIFS A L'INTELLIGENCE

L'intelligence a droit à la vérité. C'est pourquoi :

A) Le père de famille doit donner à ses enfants une instruction convenable à leur rang; le maître doit laisser à ses serviteurs le temps d'acquérir les connaissances essentielles; le gouvernement doit favoriser l'instruction dans une large mesure.

B) On ne doit pas enseigner l'erreur.

C) On ne doit pas tromper ses semblables. On ne doit donc jamais parler contre la vérité, mais on n'est pas toujours tenu de dire toute la vérité.

§ C. — DEVOIRS RELATIFS A LA VOLONTÉ LIBRE

Nous devons la respecter dans toutes ses manifestations légitimes. L'**esclavage** et le **servage** sont contraires à la liberté.

A) **Esclavage** (1) : il répuge au droit naturel, parce que l'es-

(1) V. WALLON, *Histoire de l'esclavage*. — DE GRANPAGNY, *De la charité chrétienne*, II^e P., ch. XX; *Les Antonins*, L. III, ch. v, § 1. — MÖLLER,

clave, qui est une personne morale inviolable, devient la chose d'autrui. Sa liberté physique, sa vie, ses droits d'époux, de père, toutes ces choses sacrées, sont à la merci d'un caprice du maître. Rien ne peut légitimer une pareille usurpation. — La servitude est en outre la négation de l'égalité essentielle de tous les hommes devant la loi morale : tous ont le devoir rigoureux de tendre à leur fin et par conséquent tous ont le même droit de ne pas être entravés dans l'accomplissement de ce devoir. Les philosophes anciens ont en général admis la légitimité de l'esclavage. Aristote a été jusqu'à dire : « La nature a créé les corps des hommes libres différents des corps des esclaves, car elle a fait les uns pour commander, les autres pour obéir ». Seuls les Stoïciens, remarquant que tous les hommes étaient doués de raison, entrevirent la fraternité humaine et combattirent l'esclavage. Mais c'est le christianisme qui lui a porté le coup décisif en rappelant aux hommes l'égalité des âmes devant Dieu et leur dignité inviolable : « Vous n'avez qu'un Seigneur, vous êtes tous frères ». Les Apôtres et leurs successeurs ont développé, chez le maître chrétien, le respect de son esclave et chez celui-ci le respect de lui-même ; ils ont créé ainsi, par des moyens pacifiques, sans provoquer à la révolte, un état d'esprit qui rendait inévitable la suppression de la servitude.

B) **Servage** : c'est un esclavage mitigé. Attaché à la glèbe, le serf ne pouvait être vendu qu'avec le sol qu'il cultivait moyennant une redevance. Il pouvait avoir une famille, mais il était taillable et corvéable à merci. L'institution du colonat et du servage a été une étape intermédiaire entre l'esclavage et la pleine liberté. La condition du serf est sans doute moins misérable que celle de l'esclave ; mais le servage forcé doit être rejeté, parce qu'il viole, quoiqu'à un moindre degré, le droit fondamental qu'a la personne humaine de développer librement ses facultés (1).

C) **Liberté individuelle** : c'est le droit qu'à tout individu

Christianisme et Esclavage; De l'abolition de l'esclavage par le christianisme. — A. COCHIN, *L'abolition de l'esclavage.* — P. ALLARD, *Les esclaves chrétiens...* — BALMÉS, *Protestantisme comparé au catholicisme*, ch. XV-XIX. — TAVARELLI, *Essai théorique de droit naturel*, n° 1511 et s. (1) L. VETILLON, *Le droit du seigneur*. — B. TERRAT, *Le colonat*.

d'exercer ses facultés naturelles, sans entraves, dans les limites de la justice et de la charité.

D) **Liberté du travail** : c'est le droit pour chacun de travailler, de choisir sa profession et d'user à son gré des fruits de son travail (1).

E) **Liberté de conscience** : c'est le droit de tendre à sa fin d'après les lumières d'une conscience droite ; c'est le droit de ne pas être empêché dans l'accomplissement de la loi morale. L'intolérance consiste à contraindre les autres à agir contrairement à leur conscience.

F) **Liberté de penser** (2) : cette expression prise à la lettre n'a pas de sens, parce que l'intelligence est une faculté fatale. Si une chose me paraît évidente, je ne puis penser qu'elle ne l'est point ; si elle me paraît douteuse, je ne puis la tenir, ni pour vraie, ni pour fausse, mais je la regarde comme douteuse. On ne peut donc entendre par là que la liberté de manifester sa pensée. Or, toute pensée a-t-elle droit à être manifestée ? La réponse à cette question dépend de la réponse à cette question préalable : *Y a-t-il des pensées coupables ?*

La pensée peut être envisagée dans une triple phase :

1°) **Comme simplement conçue par l'esprit** : elle n'est alors formellement ni coupable, ni innocente, car l'intelligence est une faculté nécessaire ; pas de liberté, donc pas de responsabilité. Ainsi les plus graves erreurs, les projets les plus monstrueux peuvent traverser l'esprit, sans faute de notre part.

2°) **Comme acceptée par la volonté** : elle devient formellement innocente ou coupable, c'est à dire qu'il y a innocence ou culpabilité dans l'acte de volonté qui l'adopte ; vg. la pensée de tuer quelqu'un me passe par l'esprit ; jusqu'ici rien de mal. J'ap-

(1) CH. AROUX, *Cours d'économie sociale*, ch. xv, art. 3. — A. BÉCAUX, *Le droit et les faits économiques*, L. II, ch. 1. — H. BASC, *Les corporations de métiers.* — DESOYER, *La liberté du travail*.

(2) LÉON XIII, *Encyclique Libertas præstantissimum, Inviolabile Dei.* — E. KELLER, *L'encyclique du 8 décembre 1864 et les principes de 89.* — CARDINAL PIE, *Instructions morales sur les principales erreurs du temps présent*, ŒUVRES, T. V. — Cf. d'HERLIT, *Le droit chrétien et le droit moderne.* — H. HELD, *Les libertés modernes d'après les Encycliques.* — PARISIS, *Cas de conscience.*

prouve cette idée, je l'accepte par un acte libre ; je veux tuer un tel. La pensée est devenue coupable.

3^e) **Comme publiquement manifestée par la parole** : le délit déjà constitué par l'acceptation antérieure est aggravé par la manifestation verbale ou écrite. Il est donc évident que toute pensée ne peut prétendre au droit d'être exprimée. Cette expression, ayant une influence morale bonne ou mauvaise, selon que la pensée manifestée est honnête ou déshonnête, vraie ou fautive, sera légitime ou illégitime dans la mesure même de cette influence. Comme l'expression des idées a tôt ou tard son contre-coup dans les faits, toute société, qui veut vivre et prospérer, devra empêcher la manifestation des pensées subversives des fondements de l'ordre social, qui sont la religion, la famille et la propriété. La liberté *illimitée* d'exprimer sa pensée est donc un abus ; c'est de la licence. Or, les libertés de la *presse* ⁽¹⁾, de la *discussion*, de l'*enseignement* sont les manières principales de manifester la pensée. Il s'ensuit donc qu'elles doivent être limitées dans une mesure qui varie avec les circonstances.

Cette mesure dépend de la plus ou moins grande unité doctrinale qui règne dans un pays. Toute nation a besoin d'être, dans son ensemble, d'accord au moins sur les principes fondamentaux de l'ordre social. C'est pour elle une question de vie ou de mort.

Aussi l'État a-t-il le devoir et le droit de protéger les fondements de la société et de réprimer toute attaque qui tend à les ébranler. L'intolérance est une loi vitale pour tout être, individuel ou collectif ; c'est le droit de résister à quiconque s'oppose au développement normal de la vie privée ou sociale. En maintenant l'unité et l'indissolubilité du mariage contre la polygamie et le divorce, la propriété individuelle et transmissible contre les systèmes socialistes, l'unité de patrie contre l'internationalisme, le gouvernement remplit sa mission protectrice : il défend la société contre les attaques subversives provenant d'une infime minorité ; il

(1) M. Fouillée ne craint pas de limiter la liberté de la presse : « La complète liberté, politique, scientifique et religieuse de la presse ne saurait entraîner ni le droit de diffamation, ni le droit d'excitation aux crimes ou délits punis par la loi, ni le droit de publications pornographiques ». *Revue des Deux-Mondes*, 15 janvier 1897, p. 44.

assure la prédominance d'idées qui répondent pleinement à la conscience collective de la nation (108).

Il est clair que la zone de cette défense s'étendrait ou se rétrécirait, selon que l'accord doctrinal des citoyens sera plus ou moins complet. C'est pourquoi, dans les sociétés où la croyance catholique rencontrait l'unanimité morale à l'égard des idées fondamentales de patrie, de famille, de propriété, l'État avait le devoir et le droit de protéger la religion catholique à l'exclusion de toute autre. Sans doute nul ne devait être contraint par la force à embrasser la foi, car l'homme, dit saint Augustin, ne peut croire que de son plein gré, ou comme parle Tertullien, *Non est religionis cogere religionem*. Mais autre chose est cette liberté intérieure qui est inviolable et sacrée, autre chose est la liberté de *manifestar*, de *publier*, de *propager* sa pensée et sa croyance. Cette seconde liberté est le prolongement de la première, mais elle ne doit être respectée dans son exercice qu'autant qu'elle ne nuit pas à la collectivité. C'est ainsi qu'au temps de concorde religieuse l'État réprimait la propagande hérétique, comme actuellement il a le droit de réprimer la propagande de l'internationalisme, de la polygamie, du communisme, qui sont des hérésies sociales.

On objecte la bonne foi de ceux qui répandent ces doctrines malsaines. La bonne foi étant supposée, il s'ensuit seulement que la pensée n'est que matériellement coupable ; mais cela ne l'empêche pas d'être dangereuse et partant digne de répression. La liberté *illimitée* de la presse, de l'enseignement, de la discussion est donc illégitime. Aucun gouvernement ne pourrait d'ailleurs y résister longtemps ; aussi ceux qui l'admettent en théorie sont obligés, arrivés au pouvoir, de la limiter plus ou moins en pratique. C'est une conséquence, mais qui prouve du moins que la doctrine de la liberté *absolue* est inadmissible.

Remarque : le rétablissement d'une religion d'État ne serait possible que si la nation revenait, par une libre persuasion, à l'unité de croyances. Jusque-là il est nécessaire de *tolerer* les cultes dissidents. Avant d'arriver à cet accord parfait, il y a un terrain d'entente commun, c'est le Décalogue. Le Play a prouvé, dans une série de monographies, que les peuples sont prospères en raison directe de l'observation du Décalogue.

66. — RESPECT DES BIENS MATÉRIELS :
DROIT DE PROPRIÉTÉ

Les biens d'autrui sont **matériels** ou **spirituels**. Étudions d'abord les devoirs relatifs aux biens matériels.

§ A. — DÉFINITION DE LA PROPRIÉTÉ (1)

Le droit romain définit le droit de propriété : *Potestas utendi* (vg. habiter sa maison), *fructus* (la louer), et *abutendi* (la vendre ou la démolir). — Le code civil : « c'est le droit de jouir et de disposer des choses de la manière la plus absolue ». (ART. 544). La propriété se distingue de la **possession** ; celle-ci n'est qu'un **fait** : la détention actuelle ; je puis posséder quelque chose qui ne m'appartient pas. La propriété est un **droit** : celui d'exclure les autres de l'usage d'un bien, quand même on ne le posséderait pas actuellement. On peut la définir encore : « la pleine faculté de disposer des biens matériels, à moins de prohibition légale ». Ces derniers mots indiquent que la loi peut limiter le droit de propriété dans une certaine mesure (Cf. *infra* § E).

(1) DE WOLFF, *Le droit de propriété, d'après saint Thomas*. — CATHÉLIN, *Moralphilosophie*, Bund, II, Abth. I. — CEPEDA, *Éléments de droit naturel*, p. 228. — DE PASCAL, *Philosophie sociale*, L. IV, ch. II. — S. SCHIFFINI, *Disputationes philosophiæ moralis*, t. II, Disput. II, n° 309 et s. — TAPARELLI, *Essai théorique de droit naturel*, n° 398 et s. — THIERS, *De la propriété*. — PROUDHON, *Qu'est-ce que la propriété?* — LAVELEYE (18), *La propriété et ses formes primitives*; Cf. CALMES pour la réutation de la thèse historique de Laveleye, dans la *Revue des questions historiques*, juillet 1891; FUSTEL DE COULANGES, *Recherches sur quelques problèmes d'histoire*, et *Revue des questions historiques*, avril, 1889. — FAUPELLE, *La propriété sociale et la démocratie*. — CALMES, *La propriété*. — P. VALET, *La propriété*.

§ B. — NATURE DU DROIT DE PROPRIÉTÉ

Le droit de disposer est un droit **réel et direct** sur la chose, objet du droit : *jus in re* ; ce n'est pas seulement le droit *personnel et indirect* de créance, qui ne confère qu'un droit à la chose : *jus ad rem*, mais permet de contraindre la personne du débiteur à payer sa dette. Le droit de propriété, tel qu'il est pratiqué généralement, confère le **domaine parfait**, c'est-à-dire le domaine **direct** et le domaine **indirect** ou **utile**. Le domaine direct n'affecte que la **substance** de la chose : c'est la *nue-propriété*. Le domaine indirect ne concerne que l'**usage** : c'est l'*usufruit*. — Le droit de propriété est un droit **naturel**, parce qu'il est fondé sur la nature des choses et sur la nature de l'homme.

§ C. — FONDEMENTS VÉRITABLES

Le droit de propriété peut être considéré soit comme un droit :
1°) **Abstrait** : c'est la faculté naturelle qu'a tout homme d'acquiescer des biens extérieurs. C'est un droit *indéterminé*, qui a besoin d'un fait concret pour conférer la propriété actuelle d'un objet particulier.

2°) **Concret** : c'est le droit qui se rapporte à un objet déterminé. — Le premier est le droit d'acquiescer les biens extérieurs en général ; le second est le droit de posséder tel bien en particulier. Tous les hommes ont le premier, c'est-à-dire *peuvent* devenir propriétaires ; pour jouir du second, c'est-à-dire *peuvent* être *en fait* propriétaires, ils doivent poser certaines conditions. — Le premier est plutôt le droit à la propriété ; le second, le droit *de* propriété. Nous avons donc deux questions à trancher : a) quel est le **fondement du droit abstrait** ? — b) quels sont les **faits juridiques** qui déterminent le droit de propriété, le font passer de l'ordre abstrait à l'ordre concret ?

A) **Fondement du droit abstrait de propriété** : le droit d'acquiescer des biens extérieurs est un droit naturel, parce qu'il résulte

de la nature même de l'homme. En effet : 1°) l'homme a le devoir de conserver sa vie ; il a par conséquent le droit de se procurer les objets de consommation *nécessaires à sa subsistance*. — 2°) Les besoins à satisfaire pour sa conservation étant habituels, l'homme a droit d'y pourvoir en acquérant des biens productifs permanents : *vg. fonds de terre*. A des besoins stables doivent en effet correspondre des *ressources stables*. — 3°) L'homme est exposé à la maladie, aux accidents, à la vieillesse ; pour y remédier, il doit amasser *au delà du nécessaire*. — 4°) L'homme est perfectible dans l'ordre intellectuel et moral ; or, pour développer ses facultés, il lui faut une certaine indépendance à l'égard des moyens d'existence ; le droit de propriété s'étend donc du nécessaire à l'*aisance*. — 5°) L'homme est fait pour fonder une famille. La nature lui inspire de nourrir et d'élever ses enfants, de se préoccuper de leur avenir en leur créant un patrimoine, parce qu'ils sont un prolongement de la personne du père. Le fondement du droit abstrait de propriété, c'est donc le devoir de vivre, de conserver, de développer la vie et de la transmettre dans de bonnes conditions à ses enfants.

B) **Fondement et origine du droit concret de propriété** : il a pour *fondement* et pour *origine* deux faits juridiques :

I. — **L'occupation** : c'est la mise en pratique du droit d'acquérir la propriété. Appliquée à des objets qui n'ont pas de maître, qui sont *res nullius*, elle ne blesse le droit de personne. Il faut que cette prise de possession soit manifestée par des indices clairs. C'est le *droit du premier occupant*.

II. — **Le travail** : mais c'est le travail qui peut rendre définitive cette appropriation. L'occupation a pour but d'élaborer et de rendre utile la chose occupée. Pour acquérir une terre qui n'appartiendrait à personne, il ne suffirait donc pas de dire : elle est à moi, ni même de l'entourer d'une clôture ; il faut l'améliorer par le travail. L'homme qui, par son intelligence et ses peines, donne une valeur nouvelle à une matière première dont il s'est justement emparé, doit être considéré comme le légitime propriétaire de cette valeur et de la matière qu'il a améliorée par son industrie. La conséquence est manifeste pour la *valeur*, parce qu'elle est un effet et que l'effet appartient à la cause. Quant à la

matière, c'est manifeste aussi, parce que l'homme, obligé au travail pour vivre, a besoin, puisqu'il ne crée rien, d'une matière préexistante pour travailler. Or, cette appropriation de la substance de la chose pour le travail : *vg. pierres qui servent à bâtir une maison* ou sol d'où sera tirée une récolte, est légitime, parce que le premier occupant ne viole pas les droits d'autrui, la chose étant *nullius*, et qu'il exerce un droit inhérent à la personne sur la chose, qui est faite pour être possédée. Mais c'est la modification accidentelle, l'amélioration apportée à la substance de la chose par le travail, qui donne droit à conserver la chose elle-même, car il en résulte un effet en tout ou en partie inséparable de la chose. C'est évident pour la maison : détruire l'arrangement des pierres, c'est la détruire elle-même. Ce qui rend un champ meilleur s'incorpore au sol et se confond tellement avec lui qu'il serait en grande partie impossible de l'en séparer. Enlever le sol à celui qui le cultive ce serait le priver du fruit même de son labeur qui l'a transformé. — L'objet approprié et élaboré est donc, pour ainsi dire, marqué au sceau de la *personne* ; il devient respectable comme elle, car l'occupation et le travail sont l'expression de sa volonté et l'empreinte de son activité libre. La propriété est donc comme un *prolongement de la personnalité*.

§ D. — FONDEMENTS ERRONÉS

I. — **Instinct, désir naturel** qu'a l'homme de posséder.
Critique : le droit ne peut avoir pour origine un instinct, un désir (30, II).

II. — **Contrat** : GROTIUS (1), PUFFENDORF (2), HEINECCIUS (3), ROUSSEAU (4). Les biens étaient primitivement indivis. Mais cette indivision ayant entraîné des inconvénients, les hommes y remédièrent en adoptant par une convention mutuelle la division des biens.

(1) GROTIUS, *Du droit de la paix et de la guerre*.

(2) PUFFENDORF, *Du droit de la nature et du droit des gens*.

(3) HEINECCIUS, *Éléments du droit naturel et du droit des gens*.

(4) ROUSSEAU, *Le contrat social*.

Critique : A) Cette communauté primitive des biens et ce contrat sont des hypothèses gratuites.

B) Cette théorie ne résout pas la question de l'origine du droit de propriété. Un contrat suppose des droits antérieurs chez les contractants : pourquoi les hommes pouvaient-ils légitimement briser l'indivision et acquérir la propriété individuelle ?

III. — **Loi civile :** HOBBS (*), BENTHAM (**), MONTESQUIEU (***), FICHTE (****). « La propriété et la loi, dit Bentham, sont nées ensemble et mourront ensemble. Avant les lois, point de propriété ; ôtez les lois, toute propriété cesse ».

Critique : A) Le droit de propriété, de par la nature, appartient à l'individu et à la famille ; il est donc *antérieur* à la société et par conséquent à la loi.

B) Ou bien la loi est l'expression d'un droit naturel, et alors le droit de propriété a pour fondement ce droit naturel et non la loi ; ou bien la loi n'est que la formule de la volonté arbitraire du législateur ; mais le droit ne saurait être fondé sur la volonté humaine, parce qu'elle peut être la source de l'injuste comme du juste. Le droit implique une nécessité morale inviolable, que l'homme, égal en nature à ses semblables, ne peut leur imposer.

C) La loi est faite seulement pour déterminer et protéger le droit de propriété (Cf. § E, II).

§ E. — LIMITES ET DEVOIRS

Il n'y a qu'un droit absolu pour l'homme, celui de tendre à sa fin dernière ; aussi le droit de propriété est-il soumis à des **restrictions morales et légales**.

I. — **Limites morales :** A) L'homme doit user des choses matérielles conformément aux devoirs que lui impose sa nature d'être raisonnable. C'est pourquoi l'**avarice** et la **cupidité** d'une part, la **prodigalité** de l'autre, sont blâmables.

(*) HOBBS, *Leviathan*, ch. xxiv.

(**) BENTHAM, *Traité de la législation civile et pénale*, ch. xxiii.

(***) MONTESQUIEU, *L'esprit des lois*, L. XXVI, ch. xv.

(****) FICHTE, *System der Ethik*, Thl. II, § 94.

B) La **fin prochaine** du droit de propriété c'est de procurer à l'homme, individu ou famille, les moyens de développer sa vie physique et morale. Mais il a aussi une **fin éloignée**, c'est de subvenir aux besoins des nécessiteux ; en ce sens la propriété a une *fonction sociale*. La **propriété** des biens est **personnelle, exclusive**, mais l'**usage** en doit être **commun** : « Sous ce rapport, l'homme ne doit pas tenir les choses extérieures pour privées, mais bien pour communes, de telle sorte qu'il en fasse part facilement aux autres dans leurs nécessités (!) ». C'est la doctrine de S. Thomas : « Le superflu des uns revient, de droit naturel, au soutien des pauvres ». De là deux corollaires :

1^o) Dans les cas d'**extrême nécessité**, le malheureux mourant de faim a le droit de prendre, partout où il le trouve, ce qui est indispensable à l'entretien de sa vie, car le devoir de conserver son existence a pour corrélatif le droit de s'en procurer les moyens, droit qui l'emporte sur celui du propriétaire dont il prend le bien (?).

2^o) Les biens matériels étant faits pour l'usage commun de l'humanité, il en résulte le devoir de l'**aumône**, qui, sauf le cas d'**extrême nécessité**, est un devoir de charité et non de justice. (31. § B).

II. — **Limites légales :** le droit de propriété étant naturel n'émane pas de la loi civile. Mais il appartient à l'État :

1^o) *De le protéger* contre le vol, etc...

2^o) *D'en régler l'usage en vue du bien commun* ; ce droit de l'État n'est pas un droit de *domaine éminent* sur la propriété individuelle ; c'est un *pouvoir indirect de juridiction* exercé en vue du bien social. C'est donc à l'État de fixer les *conditions juridiques* (impôts, formalités, etc.) auxquelles les citoyens pourront acquérir et transmettre la propriété ; mais il doit se conformer au droit naturel et ne restreindre l'exercice du droit de propriété que *dans la mesure* où le bien commun l'exige. De là le *régime légal*

(1) LÉON XIII, Encycl. *Rerum novarum*.

(2) S. THOMAS, *Summa theolog.* II^e II^o, Q. LXVI, art. 7. *Et ideo res, quas alicui superabundanter habent, ex naturali jure debentur pauperum sustentationi.*

de la propriété qui organise les ventes, les donations, les successions, etc... (84, § A).

C) De limiter le droit d'acquisition : « L'autorité civile a le droit, en vue du bien général, de porter des lois qui préviennent l'accumulation exorbitante de la propriété privée dans les mêmes mains, l'occupation exclusive de trop grandes étendues de terres (1) ».

§ F. — VIOLATION DU DROIT DE PROPRIÉTÉ (2)

On peut attenter au droit de propriété :

I. — En s'appropriant le bien d'autrui : c'est le vol.

II. — En causant à autrui un dommage.

Le premier attentat doit être réparé par la restitution de la chose usurpée ; le second, par une indemnité.

67. — OBJECTIONS CONTRE LE DROIT DE PROPRIÉTÉ

I. — La propriété a pour origine la conquête et la spoliation : « La propriété, a dit Proudhon, c'est le vol (3) ».

Réponse : dans sa généralité, cette affirmation est non seulement fautive mais contradictoire, car, si personne n'est légitime possesseur, personne n'est volé.

II. — La terre est un patrimoine commun ; c'est la propriété collective de l'humanité.

Réponse : si Dieu a donné la terre au genre humain tout entier, cela ne veut pas dire qu'il ait voulu que tout restât en commun. Il n'a assigné de part à aucun homme en particulier, parce qu'il entend laisser la délimitation des propriétés à l'initiative individuelle et aux institutions sociales. La division même du

(1) WILMERS, Précis de la doctrine catholique, n. 259.

(2) D'HELLET, Conférences de Notre-Dame, 1896, V^e O., p. 135 et sq.

(3) DESJARDINS, Proudhon, sa vie, ses œuvres et sa doctrine.

sol contribue à l'utilité commune, parce qu'elle le rend plus fertile (Cf. *infra*, V, B).

III. — La propriété amène et consacre l'inégalité ; or, la nature veut que tous soient égaux.

Réponse : l'inégalité est chose naturelle. En effet, il y a des tempéraments forts et des tempéraments débiles, des esprits actifs et des intelligences engourdies ; il y a des laborieux et des fainéants, des prévoyants et des sans souci, des économes et des prodiges. Des différences aussi tranchées entre les producteurs de la richesse ne peuvent aboutir à l'égalité dans les produits. L'autorité, d'après le Socialisme, devrait rétablir par l'action de la loi l'égalité détruite par la nature. C'est là une prétention chimérique, car la société, organisme vivant, exige, pour fonctionner, la diversité et la hiérarchie des conditions, comme l'activité corporelle suppose la différence et la subordination des organes.

IV. — La propriété privée entraîne des abus énormes ; elle est la cause de toutes les oppressions.

Réponse : l'usage du droit de propriété, comme de tout droit, est l'occasion de certains abus ; il faut remédier aux abus et non supprimer le droit. Cette suppression de la propriété individuelle, que proposent les socialistes, serait un remède pire que le mal (69, III).

V. — La valeur que le travail a créée est liée à une matière que le travail n'a pas produite et sans laquelle le travail ne pourrait pas exister (vg. sol, bloc de marbre). Toute propriété renferme donc une part qui est indépendante de l'activité de l'homme et sur laquelle l'homme n'a par conséquent aucun droit, puisque cette part n'est pas un effet de son activité. La valeur utile qu'il a créée lui revient au contraire de plein droit, parce que l'effet est l'attribut de la cause. Cette objection est dirigée surtout contre la propriété du sol indéfiniment transmissible par héritage.

Réponse : il faut distinguer deux cas très différents :

A) S'il s'agit de la quantité de terre nécessaire à l'entretien d'un individu et de sa famille, calculée largement de manière à pourvoir aux accidents, aux maladies, à la vieillesse et à l'établissement des enfants, on doit dire que l'occupation et le travail

sont des titres suffisants pour légitimer le droit de propriété individuelle. Sans doute le travail ne produit pas la terre, mais l'homme ayant le devoir de travailler pour vivre et pour subvenir à ses besoins et à ceux de sa famille, il a droit à une matière sur laquelle il puisse exercer son activité, sans quoi son travail serait impossible. Le devoir de vivre et de travailler emporte donc conséquemment le droit à la propriété du sol indissolublement lié au travail lui-même.

B) Mais s'il s'agit de légitimer la **possession et la transmission indéfinie** de la propriété, dont la valeur est de beaucoup supérieure aux besoins et aux agréments des possesseurs, il faut ajouter, aux fondements de l'occupation et du travail, celui de la **nécessité et de l'utilité sociales**. La forme de la propriété privée et héréditaire n'est pas la seule possible et légitime. Le Play a démontré qu'il y avait une relation naturelle entre les différents modes de possession et le genre de vie adopté. On retrouve, partout et toujours, la propriété individuelle, mais sous une forme plus ou moins étendue. Il y a encore des peuples **chasseurs**; pour eux la forêt est commune; ce qui est propre à l'individu ce sont ses flèches, son arc, l'animal qu'il a tué; sa pirogue, sa hulte. — Il y a encore des peuples **pasteurs**; pour eux la prairie est commune; ce qui est propre à chacun, ce sont les animaux dont il mange la viande, dont il boit le lait, dont il utilise la laine. Les peuples chasseurs et pasteurs sont plus ou moins nomades; quand la forêt ou la prairie ne suffit plus à leurs besoins, ils vont chercher fortune ailleurs. — Il y a encore des peuples **agriculteurs**, qui se fixent au sol. La propriété foncière naît avec l'agriculture. Peu à peu la terre, quoique considérée comme appartenant à la société, est partagée également entre les chefs de famille, pour une année, puis pour un temps plus long, dans l'intérêt même de la culture. Ce régime du **partage périodique** existait dans la **marke** des anciens Germains et se retrouve encore dans le **mir russe**. — Ces partages périodiques tombent en désuétude quand ceux qui ont bien cultivé leur part ne se prêtent pas au dépouillement du produit de leur travail au profit de la communauté: dans ce cas, la **propriété familiale** se constitue, chaque famille restant propriétaire de son lot. Ce régime se ren-

contre chez les Zadrngas de la Bulgarie et de la Croatie. — Un dernier progrès de l'individualisme a lieu quand le chef de famille peut disposer de la propriété pendant sa vie et à sa mort. C'est le type de la propriété foncière actuelle, qui est **individuelle et héréditaire**.

Voilà ce qui ressort des faits. Il ne faut pas croire que partout le régime de la propriété a régulièrement évolué dans cet ordre. Ici ou là, telle phase antérieure ou intermédiaire n'a pas existé; ici ou là l'évolution s'est arrêtée en chemin. Mais toutes ces formes de propriétés foncières, collectives ou individuelles, diversement dosées, sont légitimes. Ce qui résulte clairement des études de Le Play, c'est que là où l'agriculture est devenue le fondement de la propriété, là où le progrès de la culture a donné naissance au commerce et à l'industrie, la nécessité de rendre la propriété individuelle est devenue de plus en plus impérieuse. Son meilleur titre c'est qu'elle est le « résultat naturel du développement historique de l'humanité, en quête d'une vie plus large, plus affranchie et plus heureuse ». L'expérience a prouvé que la propriété, privée et héréditaire, était plus productive et par conséquent socialement plus avantageuse que la propriété collective. « Seuls en effet le stimulant de l'intérêt personnel, la perspective de pouvoir transmettre à des êtres qui nous tiennent de plus près et continuent notre personne le fruit accumulé de nos labeurs donneront à l'effort cette intensité, aux méthodes de travail ces perfectionnements, à l'épargne cet accroissement fait de sacrifices, de prévoyance et de tendresse pour autrui, qui permettront à une province comme la Flandre de nourrir une population dont les besoins, sous un régime plus élémentaire, épuiserait les produits de la France entière (1) ». Or, l'intérêt de tous est que la production soit aussi abondante que possible. Le pouvoir a donc le droit, dans un but d'**utilité et même de nécessité sociales** (autrement la société ne pourrait se développer) de protéger légalement le régime de propriété individuelle et indéfiniment transmissible, selon certaines règles et moyennant certains impôts.

Conclusion: les biens matériels, la terre en particulier, sont

(1) D'Huys, *Conférences de Notre-Dame*, 1896, IV^e C. p. 411.

faits pour l'utilité commune de l'humanité. Pour que cette utilité soit mieux procurée, une certaine division des biens est nécessaire, car l'état d'indivision aurait pour effet des querelles sans fin et une production insuffisante. Mais la nature n'a rien déterminé en particulier. Cette division et cette appropriation a reçu, selon les circonstances, des formes variées qui correspondent au genre de vie des peuples et à leurs besoins divers. Le **fait universel** de l'institution de la propriété privée chez toutes les nations civilisées est un signe manifeste qu'elle s'harmonise mieux avec les exigences communes de la nature humaine.

68. — CONSÉQUENCES ET ATTRIBUTS DU DROIT DE PROPRIÉTÉ

I. — Le propriétaire peut disposer de sa chose à titre **onéreux** par **vente, location ou prêt**, ou la **faire valoir** par des ouvriers salariés.

II. — Il peut en disposer à titre **gratuit** par **don** ou par **legs**. Les biens étant destinés à l'usage commun, il faut que ceux qui en ont la propriété, après avoir satisfait convenablement aux nécessités de leurs familles, en fassent bénéficier les œuvres charitables et utiles.

III. — Certaines richesses, comme la terre, ont une durée naturellement perpétuelle; d'autres, comme les capitaux, en ont une artificielle. Or, le droit devant durer autant que l'objet sur lequel il porte, il en résulte un droit perpétuel sur ces sortes de biens, et, par conséquent, la faculté de les **transmettre par succession** aux héritiers qui continuent la personne du propriétaire.

69. — LIBERTÉ DE TESTER

La **liberté testamentaire** est donc la conséquence légitime du droit de propriété. Vivant, le père peut donner ses biens à ses enfants ou à des étrangers, comment ne le pourrait-il pas au

moment de mourir? Mais une question ultérieure se pose : faut-il admettre la liberté illimitée? ou, sinon, dans quelle mesure la limiter (1)? Pour que la famille remplisse son but moral et son rôle social, elle doit être stable. C'est pourquoi il faut tenir le milieu entre une liberté sans limites et une liberté trop restreinte. Donc en vue de la stabilité du foyer domestique :

I. — La loi doit restreindre la faculté de disposer, par donation et par testament, en faveur des étrangers, particulièrement en ce qui regarde les immeubles et les biens patrimoniaux.

II. — D'autre part, la liberté concédée par le *Code civil* est trop limitée. Il édicte ce qu'on appelle le **partage forcé** : la quotité disponible peut s'élever à la *moitié* s'il y a un enfant; à un *tiers*, s'il y a deux enfants; à un *quart* s'il y a trois enfants ou plus (Art. 913). Dans ces étroites limites, la stabilité et la prospérité des familles ne sont pas sauvegardées. Voici en effet quelques-uns des inconvénients de ce partage forcé :

1°) Le patrimoine des ancêtres et l'entreprise (vg. manufacture) traditionnelle ne peuvent être conservés; au bout de quelques générations, il faut les vendre ou les diviser.

2°) Le partage forcé sape par la base l'autorité du père de famille, qui n'a plus dans le testament un moyen efficace de récompenser ou de punir.

3°) Dans les classes riches, les enfants, se fondant sur leurs droits de naissance, prétendent jouir dès leur entrée dans la vie de la richesse créée par leurs aïeux et ne sont pas stimulés à s'en montrer dignes par le travail et la vertu.

4°) Le partage forcé est l'occasion d'une quantité de procès qui troublent les familles et de frais qui ruinent.

III. — **Voici ce qui semble raisonnable** : a) Étendre, dans tous les cas, la quotité disponible à la moitié des biens.

b) Réserver aux enfants une part obligatoire. En dehors de cette réserve, le père pourrait partager sa fortune à son gré entre

(1) LE PLANT, *La réforme sociale*, ch. XXI. — T. ROUVE, *Traité de droit naturel*, IV^e P., Section VII. — DE MORBAE D'ANDV, *Le testament selon la pratique des familles stables et prospères*. — DESBES, *De la réserve héréditaire des enfants*.

ses enfants, de manière à sauvegarder la stabilité du domaine patrimonial ou de l'entreprise traditionnelle.

Remarque : pour conserver le foyer de famille et maintenir la propriété, il serait bon :

1°) D'introduire en France le régime du **Homestead** américain, en vertu duquel tout propriétaire, cultivant sa terre, peut faire déclarer insaisissables sa maison et une certaine étendue de terre, jusqu'à concurrence d'une valeur maximale de 10000 francs.

2°) D'exonérer des frais de succession la *petite propriété* rurale et urbaine. Ce sont là d'excellentes mesures contre l'envahissement du Socialisme.

70. — LE SOCIALISME (1)

« C'est un terme générique, dit P. Leroy-Beaulieu, qui exprime certains modes d'ingérence de l'État dans les relations entre pro-

(1) DE LAVERGNE, *Le socialisme contemporain*. — CATHELIN, *Des socialismes*. — BOUQUET, *Histoire du communisme et du socialisme*. — P. JANET, *Les origines du socialisme contemporain*. — NICOTTA, *Le socialisme*. — WINTERER, *Le socialisme contemporain*. — R. T. ELY, *The Labor Movement in America*. — MÉRIK, *Le socialisme en Angleterre*. — V. DE WITENIA, *Le mouvement socialiste en Europe*. — A. SCHOFFELE, *Quintessence du socialisme*. — FERRAZ, *Socialisme*. — B. MALOS, *Le socialisme intégral*. — L. SATY, *Le socialisme d'État*. — P. LEROY-BEAULIEU, *Le collectivisme*. — ANAT. LEROY-BEAULIEU, *La Populété, le Socialisme et la Démocratie*. — E. MARBONNE, *La doctrine socialiste*. — E. D'ICHTHAL, *Socialisme et problèmes sociaux*. — A. BRASSEUR, *La question sociale, étude sur les bases du collectivisme*. — F. SAGOT, *Le communisme au Nouveau Monde*. — CL. JANET, *Le socialisme d'État*. — STROGANELLA, *Del comunismo*. — C. VAN OVERBERGH, *Caractères généraux du socialisme scientifique*. — RICHARD, *Le socialisme et la science sociale*. — G. RENARD, *Le régime socialiste*. — CASTELIN, *Le socialisme et le droit de propriété*. — GOYAU, *Autour du catholicisme social*. — M. THOMAS, *Le développement du catholicisme social*. — L. STUIS, *La question sociale au point de vue philosophique*. — E. FOURSIÈRE, *L'idéalisme social; Essai sur l'individualisme*. — A. MÉTIS, *Le socialisme sans doctrines*. — J. BURBURA, *L'évolution du socialisme*. — DONOSO CORREA, *Essai sur le catholicisme, le libéralisme et le socialisme*. — MÉRIK, *Les erreurs sociales du temps présent*. — SANDY Y SALVANT, *Le mal social*. — FOURLIÉ, *La morale socialiste*, « Revue des Deux-Mondes », 15 juillet 1901.

ducteurs et consommateurs de la richesse ». Le socialisme se présente sous deux formes : A) **Communisme**. — B) **Collectivisme**.

§ A. — LE COMMUNISME

I. — **Partisans :** PLATON dans sa *République*; — FÉNELON dans *Télémaque* (République de Salente); — G. BARBEUF; — OWEN; — CABET, dans *l'Icarie*; — FOURIER n'était communiste qu'en ce qui regarde la production et la consommation et non pour la répartition des biens. — Actuellement, il n'y a plus que les ANARCHISTES à soutenir le communisme.

II. — **Exposé et réfutation :** A) le communisme supprime complètement la propriété individuelle et met tous les biens en commun.

B) Ce n'est pas là une organisation absolument chimérique, puisqu'elle existe dans les Congrégations religieuses et dans certaines associations aux États-Unis (1). Mais le système communiste pour réussir exige : 1°) de **très petites sociétés**, parce qu'à mesure que le nombre des associés grandit, l'intérêt que chacun porte au succès de l'association diminue; — 2°) des sociétés soumises à une **rigoureuse discipline**, qui pousse chaque associé au travail et l'oblige à se contenter de sa part.

§ B. — LE COLLECTIVISME

I. — **Nature :** C'est un communisme mitigé. C'est un système qui substitue la propriété collective à la propriété privée pour les moyens de production, c'est-à-dire la terre et les capitaux, et fait répartir par l'État les produits du travail d'après certaines règles. On distingue le :

1°) **Socialisme partiel**, qui ne met en propriété collective que les terres et les immeubles : c'est le socialisme **agraire**, qui

(1) NORDBORF, *Communistic societies*. — F. SAGOT, *Le communisme au Nouveau Monde*. — On peut citer les réductions établies par les Jésuites au Paraguay.

réclame la « *nationalisation du sol* » : vg. H. George (1), de Laveleye (2).

2°) **Socialisme total**, qui étend la propriété collective à tous les instruments de production, admettant à peine une exception pour les outils rudimentaires, comme l'aiguille.

Le socialisme est pour théoricien en Allemagne, LASSALLE (3) et surtout KARL MARX (4).

En France le parti socialiste est divisé en deux branches :

1°) Les **Marxistes** : J. GUESDE, P. LAFARGUE.

2°) Les **Possibilistes** : BENOÎT MALON (5), BROUSSE, ALLEMANE.

La différence fondamentale entre le Collectivisme et le Communisme, c'est que le Collectivisme prétend conserver la propriété individuelle des objets de consommation, tandis que le Communisme met tout en commun, et les objets de production et les objets de consommation. Cette distinction est arbitraire, car nombre de richesses, à raison de leurs propriétés diverses, peuvent aussi bien figurer parmi les instruments de production que parmi les matières de consommation. Tout objet de consommation peut devenir capital, par cela seul qu'on lui donne un emploi productif : vg. je puis consommer les fruits de mon jardin ou les vendre.

II. — **Écécution** (6) : l'établissement d'une vaste société collectiviste est impossible, comme institution stable et viable, étant donné les penchants impérieux de l'humanité. En effet :

A) D'après le Collectivisme, les biens de production seront décrétés propriété nationale, les biens de consommation laissés à la disposition des citoyens. — Mais comment, en pratique, établir la distinction entre ces deux sortes de biens ?

B) L'État devra déterminer, après enquête, la quantité et la

(1) H. GEORGE, *Progress and Poverty*.

(2) DE LAVELEYE, *De la propriété et de ses formes primitives*.

(3) E. LASSALLE, *Capital et Travail*. Cf. sur Lassalle l'étude de M. Sellière.

(4) K. MARX, *Le Capital*. — ASBLES, *La décomposition du Marxisme*.

(5) B. MALON, *Précis du socialisme : Le socialisme intégral*.

(6) CYPRIAN, *Der socialismus : Das Privateigentum*. — P. LENOZ-BEAULIEZ, *Le collectivisme*. — E. RICHTER, *On même le socialisme?* — J. RAZ, *Il socialismo contemporaneo*. — DAWSON, *German Socialism*. — METZ et ARDANT, *La question agraire ; Le mouvement agraire...*

quotité des objets à produire ; c'est le seul moyen de mettre fin à l'anarchie de la production. — Mais cette détermination est pratiquement impossible.

C) Supposons ces difficultés surmontées, il faut *organiser le travail*. Pour cela l'Office du travail devra :

1°) *Recenser exactement la main-d'œuvre disponible* : comment répartir en effet le travail sans connaître le nombre des ouvriers valides par commune ? Si l'on impose le domicile forcé, c'est un servage ; si l'on accorde la libre circulation, l'organisation du travail est irréalisable.

2°) *Distribuer les emplois* : si on laisse le choix de la profession, qui se chargera des travaux répuugnants ? Si l'État procède d'autorité à cette distribution, que deviennent la liberté et l'égalité ?

D) En admettant qu'on puisse vaincre les obstacles précédents, reste à résoudre cette question : comment l'État répartira-t-il le produit net du travail collectif ? Ici on se heurte à des difficultés inextricables. On a proposé diverses formules de partage : A chacun : a) *part égale* ; — b) *selon ses besoins* ; — c) *selon sa capacité* ; — d) *selon le temps de travail* ; — e) *selon la quantité de travail effectué* ; — f) *selon le soin dépensé* (7). Ces règles sont ou injustes ou impraticables.

E) Le Collectivisme étoufferait par la réglementation toute initiative individuelle ; les citoyens ne seraient plus que des rouages de la grande machine sociale. L'État réglerait tout, la vie et les occupations de chacun. Ce serait la négation de toute autonomie et de toute liberté. Une telle société ne pourrait qu'aboutir au Césarisme ou à la dissolution (8).

(7) Cf. GROS, *Principes d'économie politique*, L. III, ch. II, § 4.

(8) Certains auteurs parlent de *socialisme chrétien* ou *catholique* (vg. Nitti, *Il socialismo cattolico*. — H. JAC, *Le socialisme chrétien*) ; mais ce sont là deux mots qu'on ne saurait juxtaposer, car le catholicisme et le socialisme ont des doctrines irréductibles. Cf. G. AXON, *Cours d'économie sociale*, ch. IX, p. 222-223. — Saint-Simon avait adopté comme formule de répartition : « A chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses besoins ». Cf. WELLS, *L'École Saint-Simonienne*. — GROS, *Des divers modes de rémunération du travail*.

71. — RESPECT DES BIENS SPIRITUELS : L'HONNEUR

L'honneur ou réputation, bien supérieur aux biens matériels, est la condition de nombreux avantages sociaux. C'est une injustice de blesser l'honneur d'autrui par des **paroles injurieuses** ou de le diffamer par la **calomnie** et la **mésdisance**. On est obligé de restituer au prochain l'honneur enlevé. Le calomniateur doit rétracter son mensonge ; le médisant est tenu de compenser le mal fait, en disant du bien de celui dont il a mérité. — Tout homme a droit à notre estime, non seulement dans nos paroles, mais même dans nos pensées ; il faut donc éviter les **jugements téméraires**.

§ II. — DEVOIRS DE CHARITÉ

72. — LES ŒUVRES DE CHARITÉ

I. — **Précepte général** : c'est d'aimer tous les hommes, même nos ennemis : « Aimer, c'est trouver son bonheur dans le bonheur d'autrui » (Leibniz). Aimer, dit saint Thomas, c'est vouloir du bien. *Amare est velle bonum*. Mais il s'agit d'une volonté non seulement *affective*, qui souhaite du bien aux autres, mais *effective*, qui leur en fasse. — Aux devoirs de justice correspondent autant de devoirs de charité : vg. la justice nous défend d'attenter à la vie de notre prochain ; la charité nous enjoint de la secourir et de la protéger.

II. — **Œuvres** : 1° les unes sont d'**ordre temporel**, relatives au **corps** : vg. secourir les pauvres par l'aumône, assister les malades, défendre la vie menacée de nos semblables.

2° Les autres sont d'**ordre spirituel**, relatives à l'**âme** : vg.

éclairer l'intelligence d'autrui par l'instruction et les bons conseils ; porter les autres au bien par nos paroles et nos exemples, fortifier leur volonté contre les passions, les consoler dans leurs peines, etc.

III. — **Qualités** : la charité doit être faite avec :

1° **Délicatesse** ; — 2° **Désintéressement** ; — 3° **Intelligence** (1).

II^{ème} SECTION

MORALE DOMESTIQUE

73. — LA FAMILLE (2)

C'est une société formée par les parents et les enfants. Elle est naturelle, c'est-à-dire fondée sur la nature de l'homme, et elle a Dieu pour auteur immédiat. Elle est nécessaire à la protection des droits de la femme et à l'éducation physique et morale des enfants. La famille est un fait universel, mais elle n'atteint sa perfection que dans les pays chrétiens. — Ce n'est pas l'individu, mais la famille qui constitue la véritable **unité sociale**. La

(1) D'HANSSONVILLE, *Revue des Deux-Mondes*, 15 mars 1894 : *Comment faire la charité?* — Misères et Remèdes. — DE CHAMAGNY, *De la charité chrétienne dans les premiers siècles*. — DE WITTE, *La charité en France à travers les siècles*. — LALBASTRE, *Histoire de la charité*.

(2) LÉON XIII, *Encyclique, Insuperabile*. — P. JANET, *La famille*. — LE PLAT, *L'organisation de la famille*. — *La réforme sociale*, ch. xx. — J. FÉLIX, *Conférences de Notre-Dame*, 1890. — MOSSABÉ, *Conférences sur la famille*. — D'HEIST, *Conférences de Notre Dame*, 1894. — A. DE MARGERIE, *De la famille*. — J. SIMON, *La femme du XX^e siècle*. — É. LAMY, *La femme de demain*. — SCHIFFMANN, *Disputations philosophiques morales*, t. II, Disput III^a. — TAPARELLI, *Traité théorique et pratique de droit naturel*, L. VII, ch. II. — T. ROHR, *Traité de droit naturel*, t. II. — V. DEVAZ, *Studies of family life*. — G. JANET, *La constitution de la famille dans le passé et dans le présent*, dans la « *Réforme sociale* », 15 juillet 1886. — E. BRASSIER, *Les principes du droit*, L. III. — J. GARVIAK, *De la condition de la femme*. — BERU, *La femme dans le passé, le présent et l'avenir*.