

pour le rétablissement de l'honneur est le plus impropre qu'on puisse imaginer. Il n'y a qu'un rapport incommensurable entre l'idéalité morale et la force brute provoquant une autre force à se mesurer avec elle; l'honneur, élément moral, ne peut être rétabli que par le jugement prononcé par la conscience morale d'un jury d'honneur convenablement composé. Le duel reste une atteinte immédiate à l'ordre légal et trouble nécessairement la conscience publique; il est en contradiction avec toute notion de droit, parce que toute réparation implique une soumission au principe supérieur du droit, surtout de la part de celui qui, par la lésion, l'a méconnu; mais, dans le duel, le lésé permet au lésant de se placer avec lui sur le pied d'égalité et de porter encore, par surcroît, atteinte aux biens de la vie et de la santé. Le duel apparaît, dans tout son caractère dangereux pour l'ordre public, quand il est transporté dans le domaine politique, et qu'on veut vaincre à la pointe de l'épée un adversaire qui, dans la presse ou dans la Chambre, a fait entendre un jugement par lequel on se trouve blessé. C'est à la moralité publique de se prononcer énergiquement contre ces tentatives de transformer des luttes politiques en des luttes brutales<sup>1</sup>.

Le duel doit être traité d'après les principes que les lois établissent sur l'homicide.

### CHAPITRE III.

#### § 48.

##### DU DROIT CONCERNANT L'ÉGALITÉ ET LES INÉGALITÉS.

I. De l'égalité en général. L'égalité, manifestant l'unité supérieure de tous les hommes, malgré de nombreuses dif-

<sup>1</sup> Quand, en 1865, deux ministres en Prusse provoquaient en duel deux députés qui avaient sévèrement taxé les violations de la constitu-

férences, a une triple source, *physique, psychologique et métaphysique*.

1. Sous le rapport *physique*, l'égalité est le résultat de l'unité du genre humain. Il n'y a qu'une *seule* nature humaine, et par conséquent il y a dans tous les hommes la *même* nature. Les races ne sont pas des espèces différentes d'hommes, comme il y a des genres différents dans le règne animal.

Le règne animal est divisé en genres et en espèces qui sont autant de degrés formant une échelle d'organisation ascendante. Dans le règne animal, la nature commence l'organisation par les êtres les moins parfaits, et parcourt un grand nombre de termes avant de produire les animaux supérieurs, qui possèdent d'une manière plus complète toutes les fonctions vitales. Ici il n'y a pas égalité, mais différence d'organisation; il y a une progression du moins parfait au plus parfait, et tous les termes de la série sont constitués par des êtres dans lesquels se développe diversement, mais toujours d'une manière *prédominante*, tel ou tel système organique, aux dépens des autres parties. Tout le règne animal est ainsi créé sur le type d'une *variété* progressive, ou d'une évolution successive et toujours prédominante de l'un ou de l'autre système de l'organisme. Le genre humain, au contraire, est formé sur le type de l'unité *harmonique* de tous les systèmes et de toutes les fonctions organiques. L'organisation humaine, la plus parfaite de toutes, est la *synthèse*, le résumé de toute la création; elle possède en équilibre toutes les parties, tous les organes disséminés dans les diverses classes de l'animalité. A cause de ce type d'unité et d'harmonie, qui s'exprime si visiblement dans toute la forme humaine, l'homme doit être foncièrement distingué de l'animal; il n'en est pas la continuation ou la transformation; il

tion, l'opinion publique se prononça si énergiquement, par un grand nombre d'adresses à l'un des députés, contre tout duel, que le duel n'eut pas lieu, et que la seconde affaire fut arrangée.

est organisé d'après un principe supérieur, et il forme un règne à part, le règne hominal (v. t. I, p. 109).

L'unité<sup>1</sup> du genre humain est la raison physique de l'égalité. Il est vrai que l'organisation des races n'est pas entièrement la même, mais la différence n'est pas fondamentale. L'anatomie et la physiologie doivent y reconnaître la même espèce. De même que toutes les races possèdent, quant à l'organisation physique, toutes les fonctions et tous les systèmes, dans leurs rapports essentiels, de même elles sont aussi douées des facultés générales de l'esprit humain. Elles ont toutes la raison, le sentiment, la volonté, la conscience et la faculté de se perfectionner. Il est vrai encore que certaines races, par exemple la race blanche, possèdent ces facultés à un plus haut degré de culture. Toutefois les facultés sont les mêmes, et les races les moins favorisées peuvent en faire l'application qui convient à notre nature rationnelle. Toutes sont aptes à se développer dans la religion, dans les sciences, dans les arts, dans l'industrie, dans la vie politique, en un mot, à atteindre tous les buts rationnels de l'homme.

2. Sous le *rapport psychologique* se montre la même égalité fondamentale de tous les hommes, et il est à remarquer que le principe de l'harmonie, constitutif pour l'organisation physique, domine également toutes les facultés et toutes les manifestations de l'esprit. L'homme, l'unité supérieure de la création, peut aussi s'élever par son intelligence aux idées de l'unité, de l'ordre et de l'harmonie du monde, les aimer, les prendre pour modèles de ses actions, les réaliser dans sa vie. Ce caractère de l'homme se résume dans la *raison*, qui, comme nous l'avons vu (t. I, p. 116), est une force supérieure distincte élevant l'esprit à la conscience propre, à la personnalité à laquelle l'âme de l'animal ne peut jamais parvenir.

<sup>1</sup> En parlant ici de l'unité du genre humain, nous n'entendons pas par là l'unité de descendance d'un seul couple, mais un *type unique* d'organisation.

Tous les hommes sont donc à cet égard égaux. Mais il faut remarquer que ce n'est qu'une *égalité* dans les dispositions et les facultés *fondamentales*, et que sur cette base commune se dessinent ensuite des *inégalités* qui naissent, d'un côté, de la culture que les facultés reçoivent chez les divers individus, et, d'un autre côté, de l'application différente qu'on leur donne dans la vie sociale. Tous les hommes sont égaux en tant qu'*hommes*, mais ils sont inégaux en tant qu'*individus*.

Les *inégalités* sont donc inévitables; car, d'une part, le développement de chacun dépend de sa propre activité, qui peut être plus ou moins grande, et, d'autre part, les buts de la vie humaine sont tellement vastes qu'un seul homme ne peut en embrasser qu'un seul, d'après sa *vocation* particulière, s'il veut atteindre à quelque perfection. L'inégalité est ainsi un effet de la spontanéité ou de la liberté individuelle. La nature humaine est tellement riche que toutes les générations et tous les peuples ne suffisent pas pour épuiser son développement. Ces inégalités sont d'ailleurs utiles; car l'égalité de culture et d'application ferait mourir le genre humain d'ennui ou d'idiotisme. D'autres inégalités sont constituées, principalement sous le rapport physique, par l'âge, le sexe, les races. Mais tous les buts que l'on peut poursuivre sont *également importants* et nécessaires, puisqu'ils sont tous des buts humains; de là l'*égalité sociale* des hommes, c'est-à-dire la dignité égale des différentes occupations ou professions des hommes vivant en société.

3. Au point de vue *métaphysique*, l'égalité se fonde sur ce grand principe que *l'homme est l'humanité*, c'est-à-dire que toute la nature humaine existe dans chaque homme; que l'essence humaine, éternelle, infinie dans son principe, est en puissance dans tout être raisonnable, et se développe, sans jamais s'épuiser, dans l'infinité du temps, sous des formes infiniment diverses.

Il résulte de là que l'humanité est l'*idéal* que chaque homme

porte éternellement en lui. Cet idéal, image vivante de l'humanité, est souvent méconnu par l'intelligence, rabaisé par les passions, mais il peut toujours être relevé : il apparaît, ne fût-ce que comme une ombre fugitive, à l'horizon de la conscience de chacun, affecte le cœur dans la sympathie, perce dans les actes généreux, et reste le lien par lequel l'humanité attire ou ramène vers elle les membres qui, par ignorance ou aveuglement, tendraient à s'égarer, en suivant la route isolée de l'égoïsme. Car il y a dans l'humanité pour tous ses membres un maximum d'éloignement qui ne permet pas que l'un ou l'autre se perde complètement. C'est l'idéal de l'humanité qui vit dans chaque individu, qui brille dans tout ce qui est grand, et dont la trace subsiste encore dans les formes humaines qui sont défigurées par l'erreur, le mal ou le malheur. L'idéal enfin est la solution de l'énigme de la vie humaine; il explique le présent de chacun par la comparaison de ce qu'il est et de ce qu'il doit être; il ouvre la perspective d'un perfectionnement infini et nous console pour l'avenir; il comble les distances, efface les fautes, abaisse l'orgueil, compense les biens et les maux dans la vie infinie et rend tous les hommes égaux devant l'humanité.

Mais cet idéal ne peut être compris dans sa source et dans sa puissance sans l'idée de Dieu, comme être infini et absolu, dont tous les êtres tirent leur essence et leur existence. L'humanité vit en Dieu, et dans tout être raisonnable il y a un principe divin qui établit l'unité, la communauté et la solidarité entre tous les hommes. Or, c'est cette idée de la communion de tous dans l'humanité, et avant tout en Dieu, qui répand le sentiment de l'égalité dans la société; mieux cette idée sera comprise, plus le sentiment de l'égalité deviendra profond. C'est pourquoi la notion de l'égalité s'est toujours développée sur la terre avec la notion de Dieu; c'est pourquoi la religion chrétienne, comme union intime de l'homme avec Dieu, a le plus contribué à la propager dans toutes les conditions sociales.

Expression de l'unité supérieure de la nature humaine, l'égalité saisit la vie sous toutes ses faces, dans les pensées, dans les sentiments et dans les actions. Il suit de là qu'elle ne peut être manifestée complètement par aucun acte déterminé. C'est un principe qui doit dominer toutes les opinions et toutes les affections de l'homme dans la vie sociale, répandre autour de lui cette atmosphère de sympathie, de bienveillance et de commisération dans laquelle tous ses semblables trouvent les conditions d'aide et d'assistance nécessaires aux êtres finis. Chacun doit reconnaître et sentir dans les autres cette unité supérieure, cet élément divin, qui ne peut jamais se traduire, sous les conditions du temps et de l'espace, dans une égalité matérielle, mais qui met tous les hommes sur le même rang et les unit par le lien de la solidarité et de la charité ou de l'amour.

Le principe d'*individualité*, source de la diversité nécessaire des hommes dans le temps, doit être combiné avec le principe de l'*unité*, raison éternelle de leur égalité, et doit le modifier dans l'application sociale, selon les époques, les lieux et les degrés de culture. Mais partout où l'égalité peut être consacrée sans absorber ou détruire l'élément individuel et personnel, elle a un droit de priorité que la raison établit conformément à l'idéal de l'homme.

D'après ces principes, il faut distinguer, dans la question de l'égalité, trois points principaux : 1° *l'égalité fondamentale des dispositions et des facultés*; 2° *l'inégalité de développement et d'application*; et 3° *l'égalité de dignité de toutes les branches de l'activité sociale*.

II. Le droit qui se rapporte à l'égalité concerne ces trois points principaux.

Il y a donc d'abord un droit pour l'*égalité fondamentale* des hommes. Tous les hommes peuvent prétendre aux conditions indispensables pour le développement de leurs facultés essentielles. Tous ont droit à l'éducation et à l'instruction pour l'esprit, et aux moyens physiques nécessaires à la vie matérielle.

Mais comme l'application des facultés humaines se diversifie d'après les buts proposés, le droit *varie* aussi selon les différents buts auxquels il se rapporte. L'homme qui cultive les sciences demande d'autres conditions que celui qui exerce une industrie. A cet égard, on a dit<sup>1</sup> avec raison que « la vraie égalité consiste à traiter inégalement des êtres inégaux. » Mais ces inégalités ne détruisent pas l'égalité primitive.

Il existe enfin un *droit pour la dignité égale de toutes les branches de l'activité* de l'homme. Il est donc contraire à la justice que des prérogatives, des privilèges factices, soient attachés à l'une ou à l'autre des professions sociales; pas de distinctions arbitraires et extérieures qui élèveraient l'une au dessus de l'autre. On objecte contre une telle égalité la nécessité d'une hiérarchie dans les conditions et les fonctions sociales. En effet, l'unité de direction sociale exige qu'il y ait, sous un certain rapport, soumission d'une fonction à l'autre. Mais il faut remarquer qu'il existe, au fond, entre toutes les fonctions, une dépendance réciproque. Il en est de la vie sociale comme de la vie physique. Dans l'organisme du corps humain, toutes les parties sont entre elles dans un rapport de conditionnalité, et toutes sont également importantes; de même, dans une bonne organisation sociale, toutes les fonctions doivent s'enchaîner, sans que l'une dépende absolument de l'autre; chacune a son importance, sa dignité et sa liberté relatives.

Mais il y a surtout à distinguer entre l'égalité *réelle* ou *matérielle* et l'égalité *formelle* ou l'égalité de *droit*. La première égalité, soit qu'on entende par là une égale répartition des biens matériels, comme le communisme le demande (voir la théorie de la propriété), ou une égalité de culture, ne peut jamais exister complètement dans la réalité, parce que tout homme diffère de tous les autres par l'*individualité* de son *moi*, par son caractère, son tempérament, son mode par-

<sup>1</sup> M. Cousin, dans l'argument qui précède la traduction des *Lois de Platon*.

ticulier de vivre et d'agir. Le communisme même ne pourrait pas établir une égalité matérielle, parce que, d'un côté, les besoins de vie matérielle sont différents, et que, d'un autre, l'assimilation, la jouissance de tous les biens matériels ou spirituels que la communauté peut offrir, sera toujours appropriée au goût plus ou moins cultivé des individus, à leurs facultés qui ne peuvent jamais être égalisées dans leur action.

Au contraire, l'égalité de *droit* doit être réellement établie. Napoléon I<sup>er</sup> (*Las Cases, Mémoires de Ste-Hélène*, V, 36) l'avait définie comme une « égalité de tous pour prétendre et obtenir »; cependant, le droit assure à tous seulement les mêmes conditions qui leur rendent *possible* d'atteindre aux mêmes biens et au même degré de culture, en abandonnant à leur action propre la transformation de cette possibilité en réalité; l'égalité de droit est donc une égalité dans les conditions de prétendre et d'obtenir. Cette égalité doit être formulée par la loi, et devient par là l'égalité *dans* la loi et *devant* la loi. Toutefois cette égalité elle-même n'exclut pas l'existence de lois différentes pour des situations, des états, des rapports qui, sans être le produit factice de fixations arbitraires, sont de leur nature différents. On ne peut pas donner à un enfant le même droit de disposition sur son patrimoine qu'à un homme adulte. Il faut donc que l'égalité de droit elle-même soit diversifiée avec les rapports de vie correspondants. La division que nous avons établie pour le droit nous permet de bien marquer les diverses sphères d'égalité de droit. Il y a une égalité de droit générale, fondamentale, de tous les hommes par rapport aux biens généraux de la personnalité humaine, il y a la même égalité commune quant au droit réel et au droit des obligations. Dans tous ces rapports, réglés par ce qu'on peut appeler, avec le Code autrichien, le droit civil général, l'égalité est à tel point le principe fondamental, qu'elle doit être respectée dans toutes les sphères spéciales de personnes et de culture, dont le droit

particulier doit se développer sur la base du droit civil commun et égal. Mais, dans ces sphères particulières elles-mêmes, l'égalité doit être reconnue en ce qu'il soit établi un droit égal pour tous les membres qui se trouvent dans les mêmes rapports, les mêmes situations, qu'il y ait ainsi un droit égal de famille, de mariage, un droit égal des enfants dans la succession légale, que, pour les ordres ou états professionnels, ils soient d'abord également accessibles à tous, et qu'il y ait au sein de chacun d'eux un droit égal pour tous les membres. De cette manière, le principe d'égalité est reconnu à la fois dans sa généralité et dans les rapports spéciaux. Au point de vue historique, il est à noter que le droit romain s'est particulièrement développé comme un droit égal pour tous les citoyens romains, et qu'au contraire le droit germanique, pénétré de l'esprit de liberté et d'individualité personnelle, en perdant de vue l'égalité, s'est formé comme un droit d'ordres, d'états et de rapports particuliers (comme droit pour les rapports féodaux, droit d'agriculture, de métiers, droit de noblesse, etc.). Le progrès des idées d'égalité de droit de tous les hommes, secondé si fortement par la philosophie du droit et par la réception du droit romain, a abouti, grâce à la révolution française, à l'abolition de tous les états qui blessaient à la fois l'égalité, la dignité et la vraie liberté de l'homme. Toutefois le progrès actuel demande que, sur la base du droit commun, s'organise de nouveau, non pour des corporations closes, mais pour des ordres libres, un droit spécial de l'agriculture, de l'industrie, du commerce, comme pour toutes les professions libres particulières.

L'égalité de droit, formulée par la loi, doit enfin être reconnue de la même manière dans l'égalité de juridiction. Il doit y avoir juridiction commune pour tous les rapports généraux, civils et criminels. Quand il y a atteinte à un bien humain, à la vie, à la santé, etc., tous ceux qui y ont attenté, qu'ils soient des personnes civiles ou militaires, doivent être traduits devant les mêmes tribunaux, et un grand

progrès reste à faire à cet égard sur le continent européen, par l'abolition des tribunaux militaires, en tant qu'ils connaissent de pareils délits. Ces tribunaux sont seulement justifiés pour des causes de discipline et pour tous les délits de nature militaire, comme par exemple la désertion; il en est de même des tribunaux spéciaux pour le commerce, pour l'industrie, pour l'agriculture, etc.; mais au dessus de tous les tribunaux particuliers sont établis les tribunaux de droit commun, soit civil, soit criminel.

Enfin les tribunaux eux-mêmes doivent être également accessibles à tous ceux qui ont à en réclamer la protection. En Angleterre, la juridiction est en elle-même entourée des meilleures garanties, mais elle est si coûteuse qu'elle ne peut guère être abordée que par des gens aisés.

III. Quand nous examinons en dernier lieu la question de l'égalité et de l'inégalité du point de vue historique, nous avons d'abord à constater par rapport à l'égalité que celle-ci s'est développée à mesure que les hommes et les peuples se sont élevés à reconnaître des liens supérieurs communs, à se sentir unis dans une communauté saisissant dans un rapport égal et immédiat tous ses membres. L'antiquité s'éleva en Grèce, et surtout à Rome, à l'égalité du droit dans la sphère de la cité, qui en était la source; le christianisme l'a ramenée à la source la plus élevée, et la philosophie l'a déduite de la nature idéale de l'homme. Aussi les principes d'égalité trouvent-ils toujours leur plus fort appui dans les convictions religieuses et spiritualistes des hommes et des peuples.

Quant à l'inégalité, bien des théories ont été établies sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes. On peut les ranger en deux catégories, selon qu'elles en cherchent la cause première, ou dans la *nature propre* de l'homme, dans son *organisation* physique et spirituelle, ou dans des *circonstances* et *rapports* extérieurs dans lesquels les hommes se trouvent placés. A la première catégorie appartiennent la doctrine *brahmane*

(t. I, p. 297), qui justifie le régime des quatre castes par la diversité d'origine des hommes supposés descendants de parties diversées de l'Être suprême; le système d'*Aristote* (Pol. liv. I, chap. II), qui, en divisant, par une fausse analogie, le genre humain, à l'instar de l'homme individuel, en esprit et corps, déclare l'esclavage naturel et aussi utile que juste, prétendant que de même que le corps en ses instincts doit toujours être soumis à la raison, il y a aussi des hommes qui de leur nature restent toujours inférieurs à d'autres, et chez qui l'emploi des forces naturelles est le meilleur parti qu'on puisse espérer de leur existence. Cette justification de l'esclavage faite par Aristote prouve seulement la difficulté qu'il y a, même pour des intelligences supérieures, à s'élever au dessus des institutions vicieuses universellement répandues à une époque. Une doctrine moderne cherche l'origine de l'inégalité dans la *différence des races*; cette doctrine est cependant présentée par ses divers partisans sous des points de vue différents; les uns (comme M. Michel Chevalier, dans ses *Lettres sur l'Amérique du Nord*), croient que les races, opérant le progrès de l'humanité par l'action et la réaction réciproques, par la lutte, la domination, sont destinées à s'*harmoniser* par le croisement, pour constituer par là même une organisation sociale plus vigoureuse; les autres (comme M. Courtet de l'Isle : *La science politique fondée sur la science de l'homme*, 1840) prétendent que cette différence originaire se traduit par une inégalité naturelle d'intelligence, par une diversité de culture, de classes, de rangs, qu'il importe de ne pas effacer par un croisement, mais de conserver pour le maintien plus facile de l'ordre hiérarchique de la société. Nous n'avons pas besoin d'entrer ici dans les débats anthropologiques soulevés surtout par rapport à l'abolition de l'esclavage des nègres aux États-Unis; nous rappelons seulement le principe précédemment établi, que l'égalité de droit est indépendante des inégalités de culture et se fonde sur la qualité générale d'homme comme

être doué de raison et de liberté. La question concernant les résultats bons ou mauvais d'un croisement des races n'est pas encore décidée. Quant aux populations faisant partie de la même grande race, telles que les populations germaniques, romanes, slaves, etc., appartenant toutes à la race arienne ou indo-européenne, bien des croisements ont eu lieu, et la nation anglaise est une preuve éclatante de la grande vigueur qui est résultée dans toute l'organisation de l'union de nations germaniques et romanes. Mais quant au croisement des grandes races principales, caucasienne, mongole et nègre, l'histoire ne permet pas encore d'apprécier les résultats qui pourraient en être la conséquence. Une expérience sur une grande échelle se fera probablement aux États-Unis. Mais, quoique les trois grandes races paraissent présenter certains degrés dans le développement du type fondamental commun, et qu'elles manifestent d'une manière *prédominante*, sous le rapport de l'intelligence, la race nègre la faculté de sensibilité, la race mongole celle de la réflexion prudente, du bon sens comme de la ruse, la race caucasienne celle de la raison dans la plénitude et l'harmonie de ses diverses applications, il n'y a aucune de ces races qui ne possède la raison au degré nécessaire pour constituer et pour gouverner un État d'après les principes généraux d'humanité; et quand des populations de races différentes vivent ensemble dans le même État, elles peuvent jouir des mêmes droits civils et politiques. Le droit n'a pas pour mission d'égaliser matériellement; il constitue pour tous les membres les conditions égales de protection, d'instruction, etc., qui permettent à chacun d'atteindre au degré de culture humaine dont il est capable par toute son organisation physique et spirituelle.

A la seconde catégorie appartiennent la théorie de Rousseau (*Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, 1753), qui voit la cause de l'inégalité dans la civilisation factice née du développement des sciences et des arts, et demande, pour

rétablir l'égalité, le retour à l'état naturel primitif, et la théorie de Montesquieu (adoptée dans quelques points principaux par Ch. Comte, dans son *Traité de législation*, 1828), qui attribue au *climat* une influence démesurée sur les institutions sociales différentes des peuples, sur les religions, les gouvernements, etc. Ces théories, quoiqu'elles aient été suffisamment réfutées par les sciences historiques et naturelles, ont reparu plusieurs fois sous de nouvelles formes; elles se présenteront toujours comme la conséquence de doctrines matérialistes, sensualistes ou panthéistes, qui n'admettent pas de principes ou de types originels pour la diversité des êtres, qu'ils veulent alors expliquer par le milieu ambiant dans lequel ils vivent, se heurtent ou entrent en lutte (Darwin, t. I, p. ). Pour la science et l'organisation de la société, le danger de ces théories réside en ce qu'elles conduisent à la fausse opinion faisant généralement le fond des doctrines communistes (par exemple celle d'Owen, v. t. I, p. 86), qu'il suffit de changer le milieu social, les circonstances extérieures, pour établir, même dans un haut degré, l'égalité matérielle des hommes. Toutefois l'homme acquiert, par le progrès de la culture, un pouvoir de plus en plus étendu de transformer le milieu naturel et de se rendre maître de circonstances malheureuses pour une classe d'hommes et résultant d'une organisation sociale vicieuse. C'est ainsi que, pour tous les États, se présente, comme un des problèmes les plus importants, la mission de combattre, par tous les moyens indiqués par la justice, le prolétariat encore croissant, et d'assurer à tous ses membres les conditions physiques et morales d'une existence humaine.

L'histoire atteste que l'égalité de droit a fait d'incessants progrès. Les formes d'inégalité les plus dures et les plus tenaces ont fait place à des formes plus douces et plus accessibles aux modifications prescrites par le droit. Le progrès vers une égalité mieux entendue est visible dans toutes les conditions sociales. Le principe posé par le christianisme, compris d'abord, sous le rapport religieux, comme égalité de

tous les hommes devant Dieu, a reçu, par les efforts de la philosophie, une application de plus en plus large à tous les états de la société. Dans la famille, comme dans l'État, l'égalité a trouvé une consécration plus conforme aux sentiments humains et à la justice sociale. L'égalité formelle reconnue par l'État est la voie pour arriver, par la liberté, à une organisation mieux entendue des moyens d'existence et de développement de tous les membres de la grande famille humaine. Mais, pour que le principe d'égalité puisse trouver une juste application, il importe de le préserver de l'exagération dans laquelle est tombé le communisme, matérialiste ou panthéiste, en poussant ce principe à des conséquences destructives de l'individualité et de la liberté.

## § 49.

## DU DROIT DE LA LIBERTÉ.

I. De la liberté et de ses diverses espèces<sup>1</sup>.

La liberté, la manifestation pratique de la personnalité dans le monde sensible, le témoignage le plus éclatant de la dignité humaine et le levier le plus puissant de tout progrès, a pris naissance dans le monde social et s'est développé successivement à mesure que l'homme a acquis, par le travail, la conscience de soi-même, des forces et des facultés qu'il peut employer dans la poursuite de tous les biens du monde idéal et réel. Aussi voyons-nous que partout où l'homme commence à se concevoir lui-même dans sa causalité propre comme une force créatrice dans l'ordre social, la liberté s'est développée et élargie avec l'idée de la personnalité et avec sa reconnaissance plus ou moins complète

<sup>1</sup> Voir aussi sur cette matière : Fr. Lieber, *On civil liberty*, 1853; J.-St. Mill, *On liberty*, 1858; Jules Simon, *La liberté*, 1859; Dupont-White, *L'individu et l'État*, 1856; E. Laboulaye, *Le parti libéral*, 5<sup>e</sup> édit., 1864.

dans l'ordre social. Dans l'antiquité, la liberté ne fut qu'une liberté civile et politique, parce que la personne fut conçue comme étant constituée par l'État. Depuis le christianisme, la liberté a pris un caractère général humain, parce que la personnalité fut comprise dans sa source suprême comme étant constituée par un principe divin qui ouvre à l'intelligence l'ordre infini objectif des vérités et des biens dont l'homme doit se faire, comme sujet, le libre agent.

Depuis le christianisme, on peut distinguer, dans le mouvement social, trois époques, d'après la position que la personnalité humaine a prise vis-à-vis de cet ordre objectif des vérités divines, présenté d'abord par la religion sous la forme de la foi, mais destiné à être scruté et éclairé par la science. Il y a eu une époque, celle du moyen-âge (v. t. I, 13), où le règne presque exclusif des principes d'ordre, d'autorité, de contrainte, oppressifs pour les droits de la personnalité et de la liberté, avait fini par obstruer toutes les sources de la vie, toutes les issues du mouvement intellectuel et social. Une seconde époque, celle de la renaissance de la philosophie, des sciences et des arts, et surtout de la réforme, fut le réveil de la conscience de la personnalité, de la liberté. Les hommes et les peuples sont depuis arrivés successivement à une conscience plus claire de leur moi individuel et national, de leur liberté et des droits qui en doivent garantir l'exercice; des lumières toujours plus intenses et plus étendues ont jailli de ce foyer intime, tourné vers les sources immédiates de toute vérité dans l'ordre physique, moral et social; à la clarté des idées, on mesura leur vérité (*Descartes*) et toute la vie sociale fut retrempeée dans la source de la liberté. Cependant, ce mouvement, saisissant l'homme dans ses facultés subjectives les plus intimes, a pris également une direction exclusive qui n'implique pas moins de dangers que l'application extrême du principe d'ordre du moyen-âge. De même que celui-ci, en faisant abstraction de la liberté, imposait et les vérités que les hommes devaient

croire, et les divers cadres sociaux dans lesquels ils avaient à renfermer leur activité, de même l'époque moderne n'a pas seulement brisé ces anciens cadres, mais la liberté y a pris un développement également exclusif et abstrait, en tendant de plus en plus à se dégager de tout principe d'ordre, à se constituer comme but à elle-même, à faire abstraction des principes éternels de vérité et des buts de culture dont elle doit se faire l'instrument. Il en est résulté que la liberté s'est transformée de plus en plus en volonté purement arbitraire, qu'elle est devenue creuse, vide de tout noyau substantiel, s'agitant pour s'agiter, pour ébranler sans se diriger vers les buts rationnels qui en forment la règle et la limite. Cette déviation de la liberté a sa cause principale en ce que l'intelligence des buts plus élevés de la vie a été obscurcie par les tendances matérialistes de notre époque, et que la liberté, au lieu d'être comprise comme une force positive se manifestant dans la poursuite de tous les buts dignes de l'homme, apparaît comme une force de négation, comme un affranchissement de toutes les règles et de tous les buts supérieurs de la vie. Nous vivons aujourd'hui dans un des moments les plus critiques de l'évolution de la liberté; mais tous les efforts de la science et toute l'organisation pratique doivent tendre à amener une troisième époque, dans laquelle la liberté subjective soit comprise et réglée dans les vrais et justes rapports avec l'ordre objectif divin de toute vérité et de tout bien. C'est par la liberté que l'homme doit s'assimiler tout ce qui est divin, parce que Dieu veut régner librement sur les âmes par les principes qu'il est donné à la raison, la faculté divine en nous, de comprendre; et on tombe dans les erreurs du matérialisme, quand on veut imposer et maintenir par contrainte des doctrines ou des croyances dont toute la valeur morale consiste dans la liberté. Toutefois, quoique la liberté soit l'instrument essentiel dans la réalisation de tout ordre de culture, l'homme doit bien se garder de croire que sa volonté libre soit la source et la force

créatrice de l'ordre objectif des biens; loin d'en être le créateur, l'homme a seulement la mission d'en scruter les principes par la science et d'y conformer toujours mieux toute l'œuvre législative, en comprenant la nécessité morale de subordonner sa volonté aux principes divins de la vie. De même que les grands artistes de l'antiquité, se prosternaient, dit-on, devant le bel œuvre d'art qu'ils avaient exécuté sous l'inspiration des dieux, de même les hommes et les peuples doivent vouer leur obéissance libre et leur vénération aux lois dans lesquelles la conscience publique a formulé le degré d'intelligence qu'elle a acquis de l'ordre divin des biens et du meilleur mode de sa réalisation.

Si nous examinons la liberté en elle-même dans son fondement, nous en reconnaitrons l'origine dans l'union intime de la volonté avec la raison (t. I, p. 117). Les animaux supérieurs possèdent évidemment, avec l'intelligence des faits sensibles, la volonté comme faculté de causalité et de détermination dans le monde sensible, mais la liberté leur est refusée; elle consiste dans la faculté de l'homme, non-seulement de choisir, dans la vue de l'horizon infini des biens, celui qui est le mieux approprié à une situation donnée, mais aussi d'opposer la raison comme une puissance supérieure distincte à toutes les impulsions des sens, des passions, des intérêts égoïstes, pour les soumettre aux principes de la vérité, du bien et de la justice.

Kant avait parfaitement défini la liberté le point d'union réelle du monde idéal et du monde sensible. En effet, la force divine de la raison constitue cet homme idéal se manifestant dans l'homme des sens, et perçant plus ou moins l'enveloppe épaisse par laquelle les sens, les instincts inférieurs, les motifs et les passions sensibles obscurcissent cette lumière divine qui éclaire tout homme venant au monde, et devient toujours plus intense à mesure que l'esprit dirige ses vues immédiatement vers la source suprême d'où elle découle. La véritable liberté se manifeste toujours par des

actes dont la source ou les motifs résident dans le monde idéal des principes de ce qui est vrai, bon, juste en soi. Cette liberté, constituant l'empire des principes et motifs moraux dans le monde fini et sensible, confère aussi à l'homme l'empire de soi-même, concevable seulement par l'existence de cette force unitaire supérieure qui peut régir et ordonner toute sa vie. La liberté est l'élan de l'esprit vers un monde idéal, pour y saisir les principes supérieurs de l'action et pour les faire pénétrer dans tous les domaines de la réalité; et plus dans une société humaine les biens supérieurs sont cultivés, plus la liberté gagne cet esprit noble de dignité et d'assurance tranquille qui atteste son union intime avec l'ordre universel des choses, parce que la liberté s'élève alors au dessus des domaines du travail d'acquisition et d'échange des biens matériels, vers des buts dont les biens matériels ne sont que des moyens.

La liberté ou la détermination propre de l'homme d'après les principes de la raison, tout en étant un pouvoir indestructible, se manifeste aux degrés différents de la *sensibilité*, de la *réflexion* et de la *raison* elle-même, que nous avons reconnus comme des gradations dans le mode d'action de toutes les facultés (t. I, p. 114). Mais ces degrés ne constituent que des modes *prédominants* dans l'action de l'homme, dont la raison, aussi longtemps qu'il n'y a pas d'aliénation mentale, ne peut jamais être oblitérée complètement. Il se peut donc que des tendances sensibles prédominent dans les classes inférieures, mais la raison et la conscience morale, qui sommeillent dans tout homme, percent de temps en temps dans des actions généreuses, attestant que la lumière des idées divines ne s'éteint jamais entièrement. Le législateur doit donc tenir compte de cet élément rationnel et moral en germe, en soigner l'éclosion par l'instruction, et, au lieu d'employer seulement des moyens d'intimidation et de contrainte, montrer de la confiance dans les dispositions morales de toutes les classes.