

En vain, pour la refaire, jurisconsultes et philosophes, savants et lettrés, mystiques et utilitaires, lui apportent le tribut de leurs veilles; en vain, pour séduire les consciences par l'attrait de la rationalité, ils simplifient la théodicée ou la suppriment. Comme ils ne sortent pas du système, comme c'est toujours une Justice divine ou une Justice d'État qu'ils proposent, on ne les écoute pas: ils ennuient.

Le moment ne serait-il pas venu de changer d'hypothèse, de chercher la règle et la garantie des mœurs non plus dans une révélation transcendante, mais dans la considération de nous-mêmes, et, après l'avoir trouvée, de nous résigner à être honnêtes sans motif de religion, ne fût-ce que pour le plaisir de l'honnêteté?

Ce qui motive ma foi à la Révolution, c'est que je la trouve logique, comme le christianisme le fut à l'heure de son institution, comme le polythéisme l'avait été 2,000 ans avant lui. La Révolution est mieux que logique, elle est vraie. Fondée sur l'expérience de l'histoire, dégagée de tout illuminisme, elle possède tous les caractères de la certitude, la réalité, l'universalité et l'observabilité.

Considérez sa marche, et la manière dont elle a fait son entrée dans le monde.

XXVIII. — Après un traitement de dix-huit siècles, le christianisme avait laissé la société dans un état aussi déplorable que celui où il l'avait prise; on peut même dire que la situation s'était aggravée de tout ce que l'impuissance religieuse prêtait de ténacité au désordre. Ce que le Christ n'a pu faire, quel homme oserait l'entreprendre?

Si Pergama dextrâ
Defendi possent, etiam hâc defensa fuissent.

Il faut que la conscience humaine soit robuste, vous l'avouerez, pour résister à une si longue déception. Dix-huit siècles, après les vingt du polythéisme gréco-latin, et

les cinquante ou soixante des Égyptiens et des Mages!

« Ce n'est pas l'humanité qui a manqué à la foi, se dit la Révolution; c'est la foi qui a manqué à l'humanité. Cessons d'attribuer plus longtemps à une cause interne l'immoralité qui nous tue: cette cause est autre que nous, elle est accidentelle et externe. Cessons pareillement d'attendre d'une sagesse surhumaine la lumière que notre gouverne réclame: l'homme et la société ne sont pas plus difficiles à pénétrer que la nature. »

Et la voilà qui d'emblée met le vice et le crime sur le compte de l'ignorance, de la superstition, de la misère, de la mauvaise économie, des mauvais gouvernements, et qui appelle de la révélation à la raison.

• Considérant, dit la déclaration du 3 septembre 1791, que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des DROITS de l'homme sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernements, etc. »

Les déclarations du 24 juin 1793 et de 1848 répètent la même chose. Celles de juillet-août 1789, 15 et 16 février 1793, 5 fructidor an III (23 août 1795) renferment implicitement les mêmes idées. Quant aux constitutions du consulat et de l'empire, de 1814 et de 1830, si elles ne les ont pas reproduites, c'est qu'il ne pouvait leur convenir de faire la critique des gouvernements.

Pour moi, j'avoue que cette façon de procéder me semble décisive autant que rationnelle. *A priori*, ainsi qu'il résulte de la notion de l'être et de ses modes, il implique contradiction que l'homme et la société ne possèdent pas en eux-mêmes la loi de leurs mœurs; — *à posteriori*, l'hypothèse qui attribue au sujet humain la corruption de lui-même, et qui règne, suivant le calcul des Égyptiens et des Orientaux, depuis plus de 8,000 ans, n'a engendré que corruption et hypocrisie. Donc, *conclusum est adversus theologos*, il faut changer de système.

La source du mal reportée du dedans au dehors, reste

à trouver le remède. A qui s'adresse la Révolution?

Le clergé accusait les révolutionnaires d'athéisme. C'était soulever une question dangereuse, insoluble et qui faisait perdre de vue la véritable. Comment une assemblée de législateurs formés à l'école de la science et de la philosophie expérimentale eût-elle pu s'engager dans une discussion de théologie, dire s'il y avait ou s'il n'y avait pas un Être suprême, quel était cet Être, et quels rapports l'humanité soutenait avec lui? La Révolution écarta donc l'idée théologique, sans la nier ni l'admettre, et sauf à la rétablir ultérieurement, s'il y avait lieu, et sous bénéfice d'inventaire.

C'est ce qui résulte de l'ensemble des déclarations. Celles des 3 septembre 91, 24 juin 93 et 22 août 95 se placent sous l'invocation de l'Être suprême; mais celles de juillet-août 89, 15 décembre 99, n'en disent mot. Quant aux constitutions de 1804, de 1814, 1815 et 1830, elles se bornent, en salariant le culte, à appliquer le principe de la liberté religieuse, sans faire la moindre mention de la divinité.

Cela même, direz-vous, est de l'athéisme. — Entendons-nous. La Révolution, en écartant avec le péché originel l'hypothèse de Dieu, ne la nie pas elle-même: interprète du droit social et de la raison scientifique, elle ne se croit pas qualifiée suffisante pour nier ou affirmer ce qui dépasse la raison et l'expérience. Restant dans la sphère des manifestations humaines, elle se borne à dire que l'idée de Dieu est étrangère à la morale humaine, qu'elle est même nuisible à la morale; non que Dieu soit mauvais en soi, qu'y a-t-il de mauvais en soi? mais parce que son intervention dans les affaires de l'humanité n'y produit que du mal, par les conséquences, les abus, les superstitions et le relâchement qu'elle entraîne.

La Révolution était trop sage pour toucher à des idées de cette espèce. Elle savait qu'avant elle tous les fonda-

teurs et réformateurs de sociétés s'étaient attachés, dans l'intérêt de la morale, à épurer l'idée divine. Tel est le Dieu, disait-on, telle sera la société. N'est-ce pas ce que font encore aujourd'hui les religieux dissidents, qui, jugeant le Dieu Christ au-dessous de l'époque actuelle, poursuivent une détermination théologique plus en rapport avec la susceptibilité de leur raison et l'étendue de leurs lumières? La Révolution avait observé au contraire que la qualité ou perfection du sujet divin est chose à peu près insignifiante; qu'il peut être indifféremment ange, homme, étoile, ou phallus, pourvu qu'il obtienne le respect; que c'est par le respect ou la religion qu'il exerce son action sur la morale; et c'est contre la religion en tant qu'élément de moralité que la Révolution se prononçait.

En résumé, la Révolution a positivement entendu franchir la morale de tout mélange mystique; par là elle s'est radicalement séparée, non-seulement du christianisme, mais de toute religion, passée, présente et à venir. Il faut que la rage de théologiser soit grande, pour que des zéloteurs de cette Révolution aient pu y découvrir qu'elle émanait en droite ligne du dogme chrétien!

XXIX. — L'homme reste donc: à lui de nous fournir le sujet de la Justice, son principe, sa règle et sa sanction.

Placé en face de la nature, l'homme, par sa supériorité morale et le déploiement de ses facultés, engendre de lui-même son droit sur les choses;

Par son activité, il crée son droit à l'exploitation de la terre, dont il fait son domaine, et par le travail son droit à l'appropriation;

Par sa raison, il crée son droit à la science et à la manifestation de sa pensée;

Par les affections de son cœur, il crée son droit à la famille et aux affections qui en découlent.

Mais, placé en face de l'homme, quel sera le droit de

l'homme? Que peut-il être? Ce ne sera pas une action, comme celle que l'homme exerce sur les choses et sur les animaux eux-mêmes : une telle action produirait aussitôt le conflit, constaterait le néant du droit.

Le droit de l'homme vis-à-vis de l'homme ne peut être que le droit au respect.

Mais qui déterminera, dans le cœur, ce respect?

La crainte de Dieu, répond le législateur antique.

L'intérêt de la société, répondent les novateurs modernes, athées ou non athées.

C'est toujours placer la cause du respect, partant le principe du droit et de la Justice, hors de l'homme, et conséquemment nier ce principe même, en détruire la condition *sine quâ non*, l'innéité, l'immanence. Une Justice qui se réduit pour l'homme à l'obéissance ou à l'utilité sort de la vérité : c'est une fiction.

Que reste-t-il donc, puisque nous ne pouvons nous passer de Justice, puisque cette Justice doit être en nous quelque chose d'immanent et de réel, et que, d'après les manifestations de la conscience universelle et les axiomes de la science (ax. 2, 3, 6), il ne se peut que la Justice ne soit quelque chose?

Il reste que la Justice soit la première et la plus essentielle de nos facultés; une faculté souveraine, pour cela même la plus lente à se former et la plus difficile à connaître; la faculté de sentir et d'affirmer notre dignité, par conséquent de la vouloir et de la défendre, aussi bien en la personne d'autrui qu'en notre propre personne.

Il reste, dis-je, que l'homme soit constitué de telle façon que, nonobstant les passions qui l'agitent et dont sa destinée est de se rendre maître, nonobstant les motifs de sympathie, d'intérêt commun, d'amour, de rivalité, de haine, de vengeance même, qu'il peut avoir vis-à-vis de tel ou tel individu, il éprouve en sa présence, qu'il le veuille ou ne le veuille pas, une certaine reconnaissance

de sa propre humanité, et conséquemment un certain respect que son orgueil même ne saurait vaincre.

Sentir et affirmer la dignité humaine, d'abord dans tout ce qui nous est propre, puis dans la personne du prochain, et cela sans retour d'égoïsme comme sans considération aucune de divinité ou de communauté : voilà le *droit*.

Être prêt en toute circonstance à prendre avec énergie, et au besoin contre soi-même, la défense de cette dignité : voilà la JUSTICE.

Cela revient à dire que par la Justice chacun de nous se sent à la fois comme personne et collectivité, individu et famille, citoyen et peuple, homme et humanité. Sentiment facile à constater, d'abord par la réprobation que soulève en nous la vue de toute injure faite par un homme à un autre homme; puis par le remords que nous ressentons des injures dont nous sommes nous-mêmes les auteurs; enfin par la honte que nous éprouvons en présence d'un coupable, comme si ce coupable était nous-même.

XXX. — Sentir son être dans les autres, au point de sacrifier à ce sentiment tout autre intérêt, d'exiger pour autrui le même respect que pour soi-même, et de s'irriter contre l'indigne qui souffre qu'on lui manque, comme si le soin de sa dignité ne le regardait pas seul, une telle faculté semble au premier abord étrange.

En y réfléchissant, nous trouverons que les choses doivent se passer ainsi, que s'il en était autrement nous ne serions plus des natures morales, je prends ici la morale au point de vue même de l'individualisme; nous mentirions à notre dignité, ce qui est contradictoire.

C'est une loi de la création et de la raison que les êtres se caractérisent par leurs différences, et réciproquement que l'identité d'attributs suppose identité d'essence; en sorte que, l'essence paraissant surtout dans la généralité,

se conservant par la généralité, se définissant d'autant mieux que la généralité embrasse un plus grand nombre de cas particuliers, les individus que séparent leurs différences peuvent se considérer comme des copies les uns des autres, se rapportant, par l'essence qui leur est commune, à une existence unique.

Or tout homme tend à déterminer et à faire prévaloir son essence, qui est sa dignité même (Déf. 5).

Il en résulte que l'essence étant identique et une pour tous les hommes, chacun de nous se sent tout à la fois comme personne et comme espèce; que l'injure commise est ressentie par les tiers et par l'offenseur lui-même comme par l'offensé; qu'en conséquence, la protestation est commune, ce qui est précisément la Justice.

Pour me servir du langage théologique, qui consiste à mettre des réalités surnaturelles là où la science se borne à mettre des abstractions, quand la Justice fait entendre dans notre âme sa voix impérieuse, c'est le VERBE, *Logos*, âme commune de l'humanité, incarné en chacun de nous, qui nous appelle et nous somme de le défendre.

L'analyse psychologique et métaphysique nous apporte donc ici son témoignage. Elle démontre *à priori* que la Justice, ou la faculté de sentir notre dignité dans les autres comme en nous-mêmes, par suite la volonté de la défendre, est en nous chose essentielle : reste à l'expérience à prouver à son tour que c'est chose réelle.

Nous essaierons, dans une autre étude, d'établir directement la réalité de notre faculté juridique : qu'il nous suffise quant à présent de rappeler les faits principaux qui la rendent déjà plausible.

XXXI. — 1. C'est un fait que, malgré les iniquités qui la déshonorent, la société subsiste par la Justice; que la civilisation se développe avec son seul appui, et qu'elle est le principe de tout le bien-être dont jouit notre espèce.

Il y a donc dans l'humanité un principe, une force qui la soutient, qui lui communique la vie. Ce principe, quel qu'il soit, n'est pas un néant (ax. 3).

2. Ce principe ne vient pas, par une infusion supplémentaire, d'une essence supérieure à l'humanité, comme le disent les mythes religieux; il ne peut pas en venir. D'un côté, la religion est la négation de la dignité humaine, base et objet de la Justice; elle est instituée pour réparer en nous le défaut de Justice, elle ne nous la donne pas. D'autre part, le mouvement religieux est inverse du mouvement juridique : tandis que la foi s'affaiblit graduellement et perd de son influence, l'intelligence du droit et sa pratique se développent, s'emparent de toutes les positions. De quelque manière que nous les envisagions, la religion et la Justice nous apparaissent opposées : le rapport qui les unit, et que nous aurons à déterminer, ne saurait être un rapport de causalité.

3. La Justice ne nous vient pas davantage de la société : comment le genre posséderait-il une qualité qui ne serait pas dans l'individu? — Elle n'est pas la sympathie, ni la sociabilité, ni la bonté, ni le penchant à l'assistance.

D'abord, il en serait de ce *socialisme* comme de la religion : pour la gloire de l'Humanité, il ravalerait l'homme, tuerait en lui le sens moral et anéantirait la Justice.

Puis, il est un fait non moins bien attesté par l'histoire que celui que nous venons de relater à propos de la religion, c'est que le progrès de la Justice est proportionnel à celui de la liberté, inverse du communisme comme de la religion et de toute formule tendant à absorber la personnalité dans la société ou l'état.

Enfin, il est manifeste que la Justice ne peut être rapportée à la sympathie ou sociabilité, sentiment de pur instinct, qu'il est utile et louable de cultiver, mais qui par lui-même loin d'engendrer le respect de la dignité dans

l'ennemi, qui commande la Justice, l'exclut énergiquement. Parmi les espèces animales qui peuplent le globe, il en est plusieurs qui se distinguent par leur sociabilité. L'homme fait-il partie de ces espèces? Oui et non. On peut le définir tout aussi bien un animal de combat qu'un animal sociable. Ce qui est sûr, au moins, c'est qu'il répugne à l'association telle que la sentent et la pratiquent les bêtes, et qui est le pur communisme. L'homme, être libre par excellence, n'accepte la société qu'à la condition de s'y retrouver libre : condition qui ne peut être obtenue qu'à l'aide d'un sentiment particulier, différent de la sociabilité et supérieur à elle : ce sentiment est la Justice.

Quant à l'assistance, dont le devoir, antérieur à tout droit, constituerait, selon M. Oudot, la Justice, c'est une vertu de *conseil*, non de *précepte*, comme parlent les casuistes; fort bonne en elle-même, comme la charité dont elle relève, mais tellement étrangère à la Justice, que l'objet de celle-ci est de l'annuler en la rendant inutile. La Justice, ne nous lassons pas de le rappeler, est le sentiment de la dignité humaine. Or, comme c'est le propre de notre dignité de nous passer de l'assistance des autres, de même nous voulons que le prochain se passe de la nôtre, qui plus est qu'il s'en abstienne. Le christianisme, qui a conçu l'amour par charité, *debitum conjugale*, ne pouvait pas manquer de faire aussi de la Justice une dépendance de la charité. En cela il était fidèle à son principe et à son rôle. Mais qui se serait attendu à voir cette théorie, dont notre fierté se révolte, recueillie par des philosophes sortis de la Révolution, et qui se présentent comme ses interprètes? Et n'est-ce pas chose étrange que les mêmes écrivains qui, pour rendre la Justice plus sacrée à nos yeux, commencent par la rapporter au Ciel, la faisant supérieure à l'homme, la rabaisent ensuite au-dessous de l'homme, en la déduisant des affections obscures et purement charnelles de l'animalité?

4. Puisque la critique nous a conduits à parler de l'animal, comparons ce qui se passe dans le cœur de l'homme, lorsqu'il se trouve en relation avec ses semblables, avec ce qu'il éprouve dans ses rapports avec les animaux.

L'homme fait la chasse aux bêtes : c'est une de ses prérogatives. A ces êtres d'ordre inférieur, il tend des pièges; il use à leur égard de violence et de perfidie; il les traite en despote, selon son bon plaisir; il les dépouille, les exploite, les vend, les mange; tout cela sans crime ni remords. Sa conscience n'en murmure point, ni son cœur ni son esprit n'en souffrent; pour lui, il n'y a pas d'injustice. Et la raison, s'il vous plaît? La raison est qu'il ne reconnaît pas de dignité aux animaux, ou, pour parler rigoureusement, qu'il ne sent pas sa dignité, si j'ose ainsi dire, dans leur personne.

Il y a pourtant entre l'homme et la bête une certaine sympathie, fondée sur le sentiment confus de la vie universelle, à laquelle tous les êtres vivants participent. De tout temps cette sympathie a fait l'objet des spéculations théologiques et philosophiques; de tout temps, quelques rêveurs ont cherché à en déduire une je ne sais quelle parenté entre l'homme et le règne animal. On connaît la discipline de Pythagore et des Brahmines, fondée sur le dogme de la métempsycose. Maintenant que la notion du droit entre nous autres humains s'est obscurcie, quelques moralistes ont jugé à propos de nous parler de nos devoirs envers les animaux, et je trouve dans la *Revue de Paris*, 15 juin 1856, un article où le retour de la *grande alliance*, de l'*antique alliance*, de la *charité universelle*, est annoncé comme un des caractères de l'ère nouvelle.

J'en demande pardon à la *loi Grammont*, ainsi qu'à l'hospitalité orientale pour les chevaux et les ânes : mais je ne puis voir en tout cela qu'un verbiage panthéistique, un des signes les plus déplorable de notre décadence mo-

rale et intellectuelle. L'*antique alliance*, conservée à Singapore, parmi les Arabes et les Turcs, n'est autre chose que l'état primitif et bestial de l'humanité. A mesure que l'homme s'élève, il s'éloigne des bêtes; et s'il perd ses inclinations de chasseur et de bourreau, en revanche il prend vis-à-vis d'elles les habitudes de l'exploiteur le plus endurci.

Que signifie, je vous le demande, le *retour à l'antique alliance*, aux sentiments pythagoriques, avec cette immense consommation de *laines*, de *cuirs*, de *cornes*, de *bleu de Prusse*, de *beurre*, de *fromages*, de *viande fraîche ou salée*? Notre *philozoïe* se réduira toujours à la pratique anglaise : Bien nourrir les animaux, les bien soigner, les bien croiser, afin d'en obtenir plus de lait, de graisse, de poil, de viande, et moins d'os, c'est-à-dire afin de les manger. Et de quelque douceur que nous usions à leur égard, ce n'est point, sachons-le bien, par considération de leurs personnes, c'est par souci de notre délicatesse.

C'est tout autre chose vis-à-vis de l'homme, blanc, jaune, rouge ou noir. Pour peu que je prenne avec lui les façons que je me permets avec les brutes, je l'offense, et, ce qui est plus extraordinaire, je m'offense moi-même en l'offensant.

Si je tiens à mon prochain un discours faux, je manque à sa dignité, je le trompe; de plus je manque à la mienne, je mens. Double méfait : par la nature de la Justice, le crime est toujours double.

Si je le fais esclave, que je lui prenne sa femme, son enfant, son bien, si je le tue, je suis tyran, voleur, assassin, adultère. Je sens que je me suis mis au-dessous de l'humanité qui est en lui et en moi, ce qui veut dire que je me reconnais digne de mort. Si je le mange, je me change en bête.

Que signifie tout cela, si ce n'est qu'entre l'homme et l'homme, outre le sentiment de bienveillance et de fraternité, il en est un autre de considération et de respect, qui

sort du cercle ordinaire de la sympathie naturelle à tous les êtres vivants, et ne se trouve plus entre l'homme et les animaux; en autres termes, qu'entre l'homme et la bête, s'il y a lieu quelquefois à affection, il n'existe rien de ce que nous appelons Justice, et que c'est là un des traits qui distinguent tranchément notre espèce, comme la parole, la poésie, la dialectique, l'art?

XXXII. — La Justice expliquée dans son principe, séparée de la religion, distinguée de la sympathie, reste à voir comment elle intervient pour la constitution de la société.

La Révolution seule a conçu et défini le *Contrat social*.

L'association, dites-vous, est spontanée; il n'y a jamais eu de contrat social. — Sans doute, pas plus qu'il n'y a eu de contrat grammatical. Cela empêche-t-il que la grammaire ne soit donnée *à priori* comme charte de la parole, par la nature même de l'esprit?

Il existe donc un contrat ou constitution de la société, donné *à priori* par les formes de la conscience, qui sont la liberté, la dignité, la raison, la Justice, et par les rapports de voisinage et d'échange que soutiennent fatalement entre eux les individus. C'est l'acte par lequel des hommes se formant en groupe, déclarent, *ipso facto*, l'identité et la solidarité de leurs dignités respectives, se reconnaissent réciproquement et au même titre souverains, et se portent l'un pour l'autre garants.

Ainsi la Justice, cette haute prérogative de l'homme, que la Rome païenne avait placée sous la garde de ses dieux, que la Rome chrétienne a fait disparaître dans la sainteté de la triade, la Justice a pour garantie et sanction la Justice. De sorte que les membres de la société nouvelle, se garantissant les uns les autres, se servent réciproquement de dieux tutélaires et de Providence : conception qui efface tout ce que la raison des peuples avait produit jusqu'alors de plus profond. Jamais pareille glorification n'avait été

faite de notre nature, jamais aussi les doctrines de transcendance ne furent plus près de leur fin.

D'après les transcendantalistes, l'homme étant incapable par lui-même d'obéir à la loi et de sacrifier à la Justice son intérêt propre, la religion intervient pour le contraindre au nom de la majesté divine. Le devoir dans ce système préexiste donc au droit; pour mieux dire, le devoir, étant la condition de l'homme, ne lui laisse pas le droit.

Le contrat social met à néant cette théologie. Suivant le principe révolutionnaire, l'homme constitué en état de société par la Justice qui lui est immanente n'est plus le même qu'à l'état d'isolement. Sa conscience est autre, son moi est changé. Sans qu'il abandonne la règle du bien-être, il le subordonne à celle du juste, d'autant mieux qu'il découvre dans le respect du contrat une félicité supérieure, et que par le laps de temps il s'en est fait une habitude, un besoin, une seconde nature. La Justice devient ainsi un autre égoïsme. C'est cet égoïsme, antithèse du premier, qui constitue la probité.

Un ami me remet en dépôt une somme considérable, puis vient à mourir. Personne n'a connaissance du dépôt, dont le propriétaire n'a pas même exigé de reçu. Rendrai-je la somme?

Ce serait ne pas connaître le cœur humain, de nier que le premier mouvement ne fût un secret désir de garder. Le défunt n'a que des parents éloignés, riches eux-mêmes, indignes, qu'il n'aimait pas. J'ai lieu de croire que s'il eût prévu sa fin, il m'aurait institué son légataire : sa confiance même m'en est un témoignage. Qui frustrerai-je, d'ailleurs? Des étrangers, à qui cette fortune de hasard arrivera comme tombée du ciel! Pourquoi ne tomberait-elle pas plutôt sur moi? Qui m'en demandera compte? Qui en saura rien?

Je réfléchis, il est vrai, que la loi établie n'est nullement d'accord avec ma convoitise, qu'une circonstance inattendue peut faire découvrir le secret, qu'alors je suis désho-

noré, que ce ne serait même pas un petit embarras d'expliquer une telle richesse, etc.

Tout cela me tient fort perplexe. Enfin ma conscience se soulève : je me dis qu'une semblable méditation est déjà une honte; que si la loi est imparfaite, si la prudence humaine est fautive, si le hasard qui enrichit les uns et frustre les autres est absurde, si ce concours de circonstances est immoral, en résultat je n'ai pas droit, et que toutes les jouissances de la richesse mal acquise ne valent pas un quart d'heure de ma propre estime.

Bref, je restitue l'argent.

Vous voyez, s'écrie La Rochefoucauld, que vous avez été honnête homme par égoïsme!...

Entendons-nous : oui, par égoïsme de Justice, ce qui est une contradiction dans les termes, et renverse de fond en comble votre inculpation.

Comment ne pas voir qu'il existe ici un être que la considération de la Justice, le sentiment de sa dignité dans les autres, a dénaturé au point de lui faire prendre parti pour les autres contre lui-même; que sous cette obsession du droit il s'est formé en lui, au-dessus de sa volonté première, une volonté juridique, que j'appellerai même *sur-naturelle*, non que je la rapporte à une cause transcendante ou divine, mais parce qu'elle exprime un état nouveau, supérieur à l'état de nature, et qui tend de plus en plus à l'effacer?

Que l'égoïsme se développe donc dans cette sphère tant qu'il voudra : loin que je me l'impute à crime, je prétends en faire le titre de ma sainteté. Oui, je reculerai devant la dégradation publique, je ferai par respect humain une bonne action; je pousserai l'hypocrisie jusqu'à recommencer ce rôle, si je puis, tous les jours; je mettrai mon égoïsme à me créer sans cesse des droits nouveaux à la considération de mes frères; à force de me livrer à cette égoïste habitude, je m'en ferai une seconde nature; je me

complairai dans mon honorabilité; je finirai par montrer autant d'allégresse à suivre les suggestions de mon amour-propre sociétaire, que je mettais jadis d'emportement à assouvir mes passions privées; c'est précisément en cela, et rien qu'en cela, que consiste désormais ma VERTU.

Dites à présent que mes motifs ne sont pas *purs*, puisqu'il s'y trouve un intérêt : ce n'est plus qu'une misérable équivoque, indigne d'un homme de sens. La bonne action qui dans le système de la Justice transcendante devait se rapporter à Dieu, par conséquent à l'égoïsme, vous êtes forcé à cette heure de la rapporter à la pure Justice, immanente dans tous les hommes. Certes, il est pour les œuvres de la Justice, une délectation de conscience, comme il est une volupté pour la jouissance des sens. Je ne serais plus moral si je ne ressentais cette délectation. Les théologiens enseignent que l'amour de Dieu dans le ciel est inséparable de la béatitude, qu'il est la béatitude elle-même. C'est justement ce que dit la théorie de l'immanence. Le sacrifice de Justice est inséparable de la félicité; il est la félicité même, non plus cette félicité égoïste dont la justice exige le sacrifice; mais une félicité supérieure, telle que la suppose l'élévation du sujet à la dignité sociale. Que peuvent exiger de plus La Rochefoucauld, Pascal, La Bruyère, Port-Royal et toute l'Église?

CHAPITRE VII.

Définition de la Justice.

XXXIII.— Nous pouvons maintenant donner la définition de la Justice; plus tard, nous en constaterons la RÉALITÉ.

1. L'homme, en vertu de la raison dont il est doué, a la faculté de sentir sa dignité dans la personne de son sem-

blable comme dans sa propre personne, de s'affirmer tout à la fois comme individu et comme espèce.

2. La JUSTICE est le produit de cette faculté : c'est *Le respect, spontanément éprouvé et réciproquement garanti, de la dignité humaine, en quelque personne et dans quelque circonstance qu'elle se trouve compromise, et à quelque risque que nous expose sa défense.*

3. Ce respect est au plus bas degré chez le barbare, qui y supplée par la religion; il se fortifie et se développe chez le civilisé, qui pratique la Justice pour elle-même, et s'affranchit incessamment de tout intérêt personnel et de toute considération divine.

4. Ainsi conçue la Justice, rendant toutes les conditions équivalentes et solidaires, identifiant l'homme et l'humanité, est virtuellement adéquate à la béatitude, principe et fin de la destinée de l'homme.

5. De la définition de la Justice se déduit celle du *droit* et du *devoir*.

Le droit est pour chacun la faculté d'exiger des autres le respect de la dignité humaine dans sa personne; — le devoir, l'obligation pour chacun de respecter cette dignité en autrui.

Au fond, droit et devoir sont termes identiques, puisqu'ils sont toujours l'expression du respect, exigible ou dû; exigible parce qu'il est dû, dû parce qu'il est exigible : ils ne diffèrent que par le sujet : moi ou toi, en qui la dignité est compromise.

6. De l'identité de la raison chez tous les hommes, et du sentiment de respect qui les porte à maintenir à tout prix leur dignité mutuelle, résulte l'*égalité* devant la Justice.

La *modestie* est une forme de la Justice, une façon polie de dire que, tout en réservant les droits de notre dignité, nous n'entendons pas nous élever au-dessus de nos semblables et causer aucun préjudice à leur amour-propre. Les anciens avaient un vif sentiment de cette vertu; leurs

biographies, autant que leurs harangues, en offrent de beaux modèles. Chez les chrétiens elle dégénère en affectation d'humilité, elle est fausse.

L'orgueil, l'ambition, la gloire (1) violent ouvertement la Justice. Elles appellent méfiance, haine, répression : c'est une offense positive et directe à la dignité des autres.

La gloire est cet instinct d'enflure ridiculisé dans la fable de la grenouille et du bœuf. La gloire, dit l'Écriture, ne convient qu'à Dieu, qui seul ne peut pas s'exagérer parce qu'il est infini : *Dignus est accipere... gloriam*. Elle est aussi haïssable dans la nation que dans l'individu.

7. De la distinction que nous avons faite entre la *Dignité* et la Justice, la première individuelle et unilatérale; la seconde bilatérale, indiquant un rapport de connexité et de solidarité, se déduit pour le législateur la distinction à établir entre les actes de la *vie privée* et les actes de la *vie publique*, par suite toute la théorie de la loi sur la *diffamation*.

Les actes de la vie privée sont ceux que l'homme ou la famille accomplissent en vertu de leur individualité personnelle et familiale, dans le secret de l'habitation, et qui, ne se rattachent directement à aucun intérêt étranger, ne relèvent d'aucune loi, n'engagent la dignité de personne. De tels faits ne peuvent être révélés et tournés en dérision, quelque ignobles ou ridicules qu'ils soient : ce serait manquer à la charité, à la justice, et causer à la société plus de mal que de profit.

Les actes de la vie publique sont tous ceux dans lesquels la dignité ou l'intérêt de la société sont engagés : de tels actes peuvent être légitimement dévoilés et reprochés, à moins qu'il n'y ait eu condamnation et peine : dans ce dernier cas le reproche devient injure, il n'est plus permis.

D'après ces principes, on peut dire que la loi française sur la diffamation est elle-même un outrage à la morale

publique. Elle porte, sans faire aucune distinction de la vie publique et de la vie privée :

« Toute allégation ou imputation d'un fait qui porte atteinte à l'honneur ou à la considération de la personne ou du corps auquel le fait est imputé est une diffamation. » (*Loi du 17 mai 1819, art. 13.*)

« En aucun cas, la preuve par témoins ne sera admise pour établir la réalité des faits injurieux ou diffamatoires. » (*Loi du 17 février 1852, art. 28.*)

« Il est interdit de rendre compte des procès en diffamation. » (*Loi du 11 août 1848.*)

Ces lois, toutes de réaction, ont été rendues dans l'intérêt des hauts personnages que chaque nouveau gouvernement se fait un devoir de protéger contre le reproche des citoyens. Elles intéressent peu les masses, et la latitude qu'elles laissent dégoûte d'y recourir tout homme qui ne se sent pas l'ami du pouvoir. Une pareille manière de couvrir la vie privée, de réprimer la calomnie et d'éteindre les haines, n'est autre chose qu'une réserve d'impunité, au profit des influences du moment.

XXXIII. — Quelques observations sur cette définition.

Elle est nécessaire, et sa négation implique contradiction : si la Justice n'est pas innée à l'humanité, la société humaine n'a pas de mœurs; l'état social est un état contre nature, la civilisation une dépravation, la parole, les sciences et les arts des effets de la déraison et de l'immoralité, toutes propositions que dément le sens commun.

Elle énonce un fait, savoir : que, s'il y a aussi souvent opposition que solidarité d'intérêts entre les hommes, il y a toujours et essentiellement communauté de dignité, chose supérieure à l'intérêt.

Elle est pure de tout élément mystique ou physiologique. A la place de la religion des dieux, c'est le respect de nous-mêmes; au lieu d'une affection animale, d'une sorte de magnétisme organique, le sentiment exalté, imper-