

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-

sonnel, que nous avons de la dignité de notre espèce, dignité que nous ne séparons pas de notre liberté.

Elle est supérieure à l'intérêt. Je dois respecter et faire respecter mon prochain comme moi-même : telle est la loi de ma conscience. En considération de quoi lui dois-je ce respect ? En considération de sa force, de son talent, de sa richesse ? Non, ce que donne le hasard n'est pas ce qui rend la personne humaine respectable. En considération du respect qu'il me rend à son tour ? Non, la Justice suppose la réciprocité du respect, mais ne l'attend pas. Elle affirme, elle veut le respect de la dignité humaine, même chez l'ennemi, c'est ce qui fait qu'il y a un *droit de la guerre* ; même chez l'assassin, que nous tuons comme déchu de sa qualité d'homme, c'est ce qui fait qu'il y a un *droit pénal*.

Ce qui fait que je respecte mon prochain, ce ne sont pas les dons de la nature ou les avantages de la fortune ; ce n'est ni son bœuf, ni son âne, ni sa servante, comme dit le Décalogue ; ce n'est pas même le salut qu'il me doit comme je lui dois le mien : c'est sa qualité d'homme.

La Justice est donc une faculté de l'âme, la première de toutes, celle qui constitue l'être social. Mais elle est plus qu'une faculté : elle est une idée, elle indique un rapport, une équation. Comme faculté, elle est susceptible de développement ; c'est ce développement qui constitue l'éducation de l'humanité. Comme équation, elle ne présente rien d'antinomique ; elle est absolue et immuable comme toute loi, et, comme toute loi encore, hautement intelligible. C'est par elle que les faits de la vie sociale, indéterminés de leur nature et contradictoires, deviennent susceptibles de définition et d'ordre.

Il suit de là que la Justice, conçue comme rapport d'égalité en même temps que comme puissance de l'âme, ne peut pas, par la déduction de sa notion, aboutir à la subversion d'elle-même, ainsi qu'il est arrivé à la morale toutes les fois qu'on a entrepris de l'établir sur la religion,

et ce qui ne manquerait pas d'arriver encore si, comme on en a accusé la Révolution, la substitution des *Droits de l'homme* au respect d'en haut devait avoir pour résultat de faire de l'homme un autolâtre, c'est-à-dire un Dieu.

La Justice, en effet, implique au moins deux termes, deux personnes unies par le respect commun de leur nature, diverses et rivales pour tout le reste. Qu'il me prenne fantaisie de m'adorer : au nom de la Justice je dois l'adoration à tous les hommes. Voilà donc autant de dieux que d'adorateurs ; ce qui met la religion à néant, puisque si la dette est égale à la créance, le résultat est zéro. Mais ce n'est pas tout : l'homme est un être perfectible, ce qui équivaut à dire toujours imparfait. D'où il suit que mon respect ne peut jamais aller jusqu'à l'adoration ; qu'ainsi nous sommes forcément retenus dans la Justice, dont l'exacte définition et la pleine observance mettent un abîme entre la condition ancienne de l'humanité et la nouvelle.

XXXIV. — Cette définition de la Justice est confirmée par toutes les définitions antérieures, incomplètes et partielles si on les examine séparément, mais reproduisant dans leur ensemble tous les caractères de celle que nous proposons.

MOÏSE résume sa loi : *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toutes tes forces, et ton prochain comme toi-même.* Au livre de Tobie on lit le fameux précepte : *Ne fais pas aux autres ce que tu ne veux pas qu'ils te fassent* ; d'où l'on peut inférer que ce précepte faisait partie de la loi, et en exprimait l'esprit.

Moi et le prochain, voilà bien les deux termes de l'équation ; *aimer*, voilà la réalité animique. Mais ce n'est que de l'amour, et l'amour ne se commande pas. Comment faire ? A l'amour du prochain Moïse donne pour motif l'amour du *Seigneur* : ce qui détruit la réalité du droit et fonde la Justice sur le vide.

Le CHRIST a suivi Moïse : comme lui, il pose en première ligne le précepte de l'amour de Dieu, d'où il déduit l'amour du prochain. Mais tandis que Moïse, législateur et juge, part

de l'amour pour arriver à la Justice, commande ce qui lui paraît être le plus pour s'assurer ce qu'il considère comme le moins, Jésus, messenger d'amour, tendant à remplacer la législation par le sentiment, s'en tient à l'amour, et laisse la Justice à la Synagogue et à César. Ce sera la mort de son Église. Dans l'esprit de l'Évangile, en effet, la charité, la fraternité, la communauté est l'idéal; la Justice, un état d'imperfection.

Suivant les PYTHAGORICIENS, la Justice est la *réciprocité* ou *talion*. Sur quoi Aristote observe que, dans la pratique, la réciprocité n'est pas toujours juste; ce qui est vrai en certains cas, par exemple, dans la vengeance, où l'on rend injure pour injure, *oculum pro oculo, dentem pro dente*. Un autre défaut de la définition pythagoricienne est de s'arrêter à l'idée, et de ne pas arriver à la puissance, comme avait fait Moïse.

ARISTOTE dit à son tour : « La Justice est cette *qualité morale* qui porte les hommes à faire des choses justes... Le juste est ce qui est conforme à la loi et à l'égalité. »

La définition d'Aristote fait reparaitre l'élément psychologique, omis par l'école de Pythagore. Mais le Péripatétique va de tautologie en tautologie quand, après avoir dit que la Justice est une disposition de la volonté à faire ce qui est juste, il définit le juste ce qui est conforme à la loi et à l'égalité. Pour comble d'obscurité, il remarque que l'égalité, dans la pratique, n'est pas elle-même toujours juste, non plus que la réciprocité; qu'il serait plus exact de dire la *proportion*. Par où l'on voit qu'Aristote n'était point arrivé à cette conception supérieure du droit dans laquelle l'égalité, la réciprocité et la proportionnalité deviennent termes identiques. Quant à l'efficacité de la Justice, il n'y compte aucunement. Il dit en propres termes que la multitude ne s'abstient du mal que par la terreur; que la science ne peut rien sur elle, et que le tout dépend, en dernière analyse, d'une *influence divine*, sans laquelle l'éducation et la raison sont impuissantes. (*Morale à Nicomaque*, traduction de BARTHÉLEMY SAINT-HILAIRE.)

Nous avons vu la définition romaine, d'après ULPYEN : *Justitia est constans ac perpetua voluntas suum cuique tribuere*.

Elle généralise en deux mots, *suum cuique*, ce que la définition d'Aristote laissait dans le vague relativement au rapport juridique, tantôt égalitaire ou réciproque, et tantôt proportionnel. En complétant la définition d'Ulprien par celle de CICÉRON,

Justitia est animi habitus, communi utilitate comparatâ, suam cuique tribuens dignitatem, on voit que par les mots *suum cuique*, il faut entendre la dignité personnelle, *jus* ou *dignitas*.

Mais d'où vient cette volonté? Est-elle de l'essence de l'âme, déterminée *à priori* ou par des considérations extérieures? Cicéron dit bien que la Justice, en accordant à chacun sa dignité, réserve l'utilité commune. D'où il résulte que le devoir du citoyen se divise en deux, le soin de la dignité d'autrui, le soin de la chose publique. Lequel passe en première ligne? Cicéron ne s'explique pas : mais la religion romaine, non moins que l'esprit du patriciat, prouvent de reste que le sentiment de la dignité chez le Romain n'allait pas au delà de sa propre personne; que sa Justice était, si j'ose ainsi dire, incluse à son égoïsme, et n'atteignait le prochain que par des motifs d'intérêt ou de religion, qui n'avaient au fond rien d'impératif pour la volonté et rendaient la Justice boiteuse et précaire.

Plus naïf que le Romain, le BARBARE définit le droit *la raison du plus fort*. Regardez-y de près : cette définition brutale, dont Lafontaine nous a dès l'enfance appris à rire, n'est autre au fond que celle du prêteur : *Suum cuique*. C'est l'affirmation de la prérogative personnelle, *jus*, manifestée par la force.

A la raison du plus fort s'oppose *la raison du plus habile*. Ulysse balance Ajax : *Fortisque viri tulit arma disertus*. C'est toujours l'affirmation de la dignité personnelle, manifestée par une autre faculté, l'intelligence. Ces définitions ont cela de vrai, qu'elles placent énergiquement le siège de la Justice et du droit dans la personne humaine; elles marquent le point de départ de la science : elles font le premier pas, et s'arrêtent aussitôt.

SPINOZA : Le Droit est la *puissance* que nous avons sur la nature, et qui est limité arbitrairement par l'État. — C'est fort au-dessous de la définition barbare : Le Droit, c'est la force.

HOBBS et BENTHAM : Le Droit est l'*intérêt* (*jus*) que nous avons à une chose. — Fort bien; mais qui nous garantit la satisfaction de cet intérêt? Nous sommes intéressés à beaucoup de choses pour lesquelles le sentiment général nous déclare cependant sans droit : d'où vient cela? Ne serait-ce pas que le Droit implique quelque autre chose qui ne se trouve pas dans l'intérêt? Cette définition, qui a fait fortune en Angleterre, ruine la Justice, et ne laisse à sa place que le calcul et la licence.

GROTIUS : Le Droit est la *faculté* de faire tout ce qui ne rend

pas impossible l'état social. — C'est en effet un principe de législation, que tout ce qui n'est pas défendu par la loi est permis; c'en est un autre que la Justice, si parfois elle froisse l'intérêt particulier, sert toujours l'intérêt général, *communī utilitate comparatā*, dit Cicéron. Mais jamais législateur n'a prétendu que ce fût là toute la Justice. La définition de Grotius, purement négative, revient à celle de Spinoza : elle n'est pas même au niveau de celle des barbares.

BAYLE, à l'exemple d'Ulpian, fait de la Justice un sens propre à l'âme humaine, et soutient en conséquence qu'une société d'athées pourrait exister aussi bien et mieux qu'une société de fanatiques. Par là Bayle sépare l'élément moral de l'élément religieux; mais il ne creuse pas sa pensée et passe outre.

La philosophie du DIX-HUITIÈME siècle a suivi Bayle : elle cherche le principe de la morale, la raison du droit et du devoir, dans la nature humaine, et indépendamment de la sanction divine. Elle est sur le chemin de la vérité, dont le temps seul pouvait amener la complète intelligence.

GASSENDI, de même qu'Epicure, Hobbes, Bentham et autres, ramène la Justice à l'égoïsme; Mandeville, Helvétius, Saint-Lambert, toute l'école sensualiste se jette dans cette voie. Conséquence fatale où devait aboutir la définition individualiste du préteur : *Suum cuique*.

WOLF, cité par M. Renouvier : *Agis toujours de telle sorte que ton action puisse être regardée comme comprise dans la série des choses naturelles ordonnées par Dieu, et travaille à faire entrer toi-même et autrui dans ces lois.* — Cette maxime est précieuse en ce qu'elle indique d'une part que la Justice doit avoir un caractère, non point égoïste, mais social; de l'autre, en ce qu'elle pose le principe de la justification spontanée et du progrès. Elle pèche en ce qu'elle fait reparaître dans la Justice la notion de Dieu, qui en détruit la réalité.

BERGIER. Sa définition est celle de l'Église, irréprochable au point de vue religieux : « Le Droit est ce que tout homme peut faire ou exiger des autres en vertu d'une loi. S'il n'y avait point de loi, il n'y aurait pas de Droit. Or, c'est la loi divine qui est le fondement, la règle et la mesure de mon droit.

La définition de M. BLOT-LEQUESNE rentre dans la précédente : La Justice est antérieure et supérieure à la race humaine; c'est la raison de Dieu.

KANT s'efforce de construire la morale, comme la géométrie et la logique, sur une conception *à priori* en dehors de tout empirisme, et ne réussit pas. Son principe fondamental, le commandement absolu, ou *impératif catégorique*, de la Justice, est un fait d'expérience, dont sa métaphysique est impuissante à donner l'interprétation. Le Droit, dit-il, est l'accord de ma liberté avec la liberté de tous. De là sa maxime, imitée de Wolf : *Agis en toute chose de manière que ton action puisse être prise pour règle générale.* Le moindre défaut de ces propositions est, au lieu de définir la Justice, d'en poser le problème. Comment obtenir cet accord des libertés? En vertu de quel principe? D'où puis-je savoir que mon action peut ou non servir de règle générale? Et que m'importe qu'elle en serve? que me fait cette abstraction? Aussi Kant, prenant Dieu pour contre-fort de la Justice, par là même anéantit la Justice, et livre son système.

KRAUSE et autres : Le Droit est la *faculté d'exiger* tout ce qui est nécessaire à l'accomplissement de ma destinée. — À merveille! voilà une définition qui pose nettement la prérogative individuelle, le *jus* de l'homme et du citoyen. Il n'y manque qu'une chose, c'est de savoir si à la *faculté d'exiger*, que me décerne Krause, répond chez mes semblables une disposition à obéir. Un autre défaut, non moins capital, existe dans cette définition : elle ne tient pas compte de la prérogative sociale, *communī utilitate comparatā*, qui dans certains cas exige le sacrifice de la personnalité. C'est du pur égoïsme.

HÉGEL distingue entre le droit de nature et le droit social. Le droit de nature est le droit de la force; le droit social est le sacrifice de ce qu'il y a d'arbitraire et de violent dans le droit naturel : c'est la réalisation de la liberté, l'harmonie de l'intérêt privé avec l'intérêt général. Nous verrons ailleurs que la liberté, suivant Hégel comme suivant Spinoza, est zéro. Il reste donc que, le droit de nature étant la force, et l'homme ne pouvant pas vivre à l'état de nature, la force doit passer à la collectivité, ce qui fait, de la Justice ainsi que de la liberté, une délégation. Conclusion impie contre laquelle protestent, dans toutes les consciences, la liberté et la Justice.

LERMINIER : « La première notion du Droit se produit sous une forme négative et restrictive. L'homme rencontre des êtres qui lui ressemblent. Alors il conçoit qu'il a le devoir de *respecter* ceux qu'il appelle ses semblables, et qu'il a le droit d'en

être respecté lui-même; qu'entre lui et eux il y a identité, et partant équation de droits et de devoirs. C'est pour l'homme la reconnaissance obligatoire, mais inactive, de sa propre liberté et de celle des autres. » (*Philosophie du Droit.*)

Cette définition du Droit est certainement une des meilleures. Le principe d'identité, source du respect, y est nettement posé, et tout mysticisme, éliminé. Malheureusement, ce respect, comme le dit Lerminier, est purement *négalif* et *inactif*: c'est de l'étonnement, c'est tout ce qu'on voudra; ce n'est pas l'effet d'une faculté positive, énergique, hors de laquelle point de Justice, point de salut. Laisse-moi, et je te laisserai: voilà ce qu'est le Droit posé par Lerminier. C'est le contraire de ce qu'Ajax dit à Ulysse dans Homère: Enlève-moi, ou que je t'enlève! qui exprime si bien le droit de la force.

Pour suppléer à cette *inactivité* du Droit, Lerminier fait intervenir un nouveau principe, le principe de sociabilité, qui rapproche les hommes et les fait passer de l'inertie juridique à la solidarité politique et sociale. C'est retomber, par la traverse des affections animales, inférieures à la Justice, dans l'inconvénient du transcendantalisme. La sociabilité de l'homme reçoit de la Justice sa forme et son caractère; comment pourrait-elle la créer? Et si elle ne la crée pas, comment cette Justice inerte, même soutenue de l'intérêt général, pourrait-elle tenir contre les réclamations de l'égoïsme? Si la Justice n'existe pas tout entière, *à priori*, dans le cœur de l'homme, elle n'est rien: ni la religion, ni la société, ni l'État ne lui sauraient donner l'énergie, et nous tombons en défaillance.

JULES SIMON: Le Droit est la faculté de faire ce que prescrit le Devoir; ou plus simplement, le Droit c'est le Devoir. — Et qu'est-ce que le Devoir? — La volonté de Dieu en toutes choses, répond M. Jules Simon. On n'est pas plus orthodoxe. Au reste, il est juste de dire que M. Simon a parfaitement compris que son système détruit la Justice. La Justice pour lui n'existe pas: c'est un sentiment complexe, *amour de Dieu, amour du prochain, amour de soi-même*, que soutient l'espérance théologale des récompenses éternelles.

OUDOT: Après avoir défini le Droit *Direction de la Liberté par l'intelligence*; puis l'avoir subordonné au Devoir, qu'il définit à son tour: *Idée de la direction à donner à la Liberté afin d'arriver à un but dont la perspective lui est montrée*

comme cause impulsive ou finale, M. Oudot complète sa théorie en définissant la Justice: *Accord de l'amour de Dieu et du prochain avec une certaine défiance de soi-même*. Il est assez difficile de se retrouver dans toutes ces directions, ces accords et ces défiances. Mais il est clair que pour M. Oudot, comme pour M. Jules Simon, Droit et Devoir se confondent avec les idées de besoin, d'instinct, de subordination, c'est-à-dire n'ont pas de réalité propre et *sui generis*; que la Justice se confond à son tour avec les affections ordinaires de l'âme, bienveillance, sympathie, amour, sociabilité, qui nous sont communes avec les bêtes; qu'elle n'a pas plus de réalité propre que le Droit; qu'enfin ce Droit, ce Devoir, cette Justice étant subordonnés à une sanction surhumaine, qui seule fait de nos besoins, instincts et amours, en certains cas, une chose commandée, et par là nous suggère l'idée de la Justice et du Droit, on peut tenir cette idée, en dehors de la théologie, pour un préjugé de l'entendement, une présomption de l'orgueil et une injure à la Divinité. Théorie de la chute: produit le plus clair de l'école Normale et de l'école de Droit. Qu'on dise après cela que nous sommes en progrès!

É. DE GIRARDIN: Il n'y a qu'un seul Droit au monde, le Droit du plus fort. Le Droit, c'est donc la force. Or, la force est de deux espèces: la force matérielle et la force intellectuelle. La force matérielle, voilà le droit barbare; la force intellectuelle, voilà le droit civilisé. Changez donc, transformez la force matérielle en force intellectuelle, et vous arriverez à cette formule supérieure: *Raisonner, c'est le droit*.

Là-dessus M. de Girardin rompt des lances pour prouver l'excellence du régime du raisonnement sur celui de la force. Ce qui en ressort de plus clair est que M. de Girardin proteste contre le droit du plus fort; qu'il le trouve détestable, inique; qu'il a en horreur les héros et les brigands, et qu'au lieu de combattre il demande à parlementer. Certes M. de Girardin a raison de se fier à son esprit plus qu'à ses muscles; mais si je suis le plus fort, pourquoi veut-il que je l'écoute?... Tout ce qu'il peut dire à ce sujet suppose un principe nouveau, autre que la force matérielle et la force intellectuelle, en vertu duquel il me rappelle de la lutte à la raison. Ce principe, il l'entrevoit et le nomme: Le *Droit*, dit-il, est l'*inviolabilité humaine*. Mais à l'instant il se rétracte, il nie la *Justice obligatoire*, qui

n'est autre que le sentiment de cette inviolabilité ; il n'admet, quant à lui, que la *Justice réciproque*. Réciprocité, réciprocité, voilà ce qu'il lui faut. Mais la réciprocité, principe théorique des opérations de crédit et d'assurances, n'est toujours qu'un rapport, une formule, une abstraction, qui n'implique nullement en elle-même que la volonté doive s'y soumettre. La réciprocité, en un mot, bien qu'elle soit la forme de la Justice, n'en est pas l'énergie. Elle manque de réalité.

M. de LOURDOUEIX, adversaire de M. de Girardin, donne à son tour la définition suivante : *Le Droit est la ligne la plus courte qui va de la raison de Dieu à la raison de l'homme*. Formule imitée de Cicéron : *La première loi est la droite raison de Dieu*. Ce qui se réduit à dire, en écartant l'image de la ligne droite et la mention de l'Être suprême, que le Droit est la droite raison, ou, en autres termes, que *raisonner c'est le Droit*, comme l'avait avancé M. de Girardin. Mais il était écrit, dans la raison divine sans doute, que ces deux messieurs, bataillant devant le public, ne pouvaient ni ne devaient s'entendre (M).

XXXV.—Résumons en quelques lignes toute cette étude.

Le point de départ de la Justice est le sentiment de la dignité personnelle.

Devant le semblable ce sentiment se généralise et devient le sentiment de la dignité humaine, qu'il est de la nature de l'être raisonnable d'éprouver en la personne d'autrui, ami ou ennemi, comme dans la sienne propre.

C'est par là que la Justice se distingue de l'amour et de tous les sentiments d'affection, qu'elle est gratuite, antithèse de l'égoïsme, et qu'elle exerce sur nous une contrainte qui prime tous les autres sentiments.

C'est pour cela aussi que chez l'homme primitif, en qui la dignité est brutale et la personnalité absorbante, la Justice prend la forme d'un commandement surnaturel et s'appuie sur la religion.

Mais bientôt, sous l'influence de cet auxiliaire, la Justice se détériore ; contrairement à sa formule, elle devient aristocratique, se méconnaît dans la plèbe, et arrive dans

le christianisme jusqu'à la dégradation de l'humanité. Le respect prétendu de Dieu bannit de partout le respect de l'homme ; et, le respect de l'homme anéanti, la Justice succombe, et la société avec elle.

Vient alors la Révolution, qui ouvre pour l'humanité un âge nouveau. Par elle la Justice, vaguement connue dans la période antérieure, pratiquée d'instinct, paraît dans la plénitude de son idée.

La Justice est absolue, immuable, non susceptible de plus ou de moins, elle est le mètre inviolable de tous les actes humains.

Supposez une société où la Justice soit primée, de si peu que ce soit, par un autre principe, la religion par exemple ; ou bien dans laquelle tels individus jouissent d'une considération, de si peu que l'on voudra supérieure à celle des autres : je dis que, la Justice étant virtuellement annulée, il est inévitable que tôt ou tard la société périsse. Si faible que soit la prééminence de la foi ou de la féodalité, le jour arrivera où le supérieur exigera le sacrifice de l'inférieur, où par conséquent l'inférieur se révoltera : telle est l'histoire de l'humanité, telle est la Révolution.

Cette évolution de l'idée juridique, dans l'esprit qui la conçoit et dans l'histoire qui la représente, est fatale. S'il existe des créatures raisonnables dans Jupiter, Vénus ou Mars, ces créatures, en vertu de l'identité de la raison, ont la même notion du droit que nous.

Et si ces mêmes créatures, avant d'arriver à la pleine et pure notion du droit, ont dû, comme nous, par la constitution de leur intelligence, traverser une période préparatoire pendant laquelle la Justice aura été observée comme un ordre souverain, il s'ensuit encore que leur religion, subalternisant la Justice, prononçant l'indignité du sujet juridique, doit avoir subi les mêmes phases que la nôtre, et que sa dernière forme aura été le christianisme. Le christianisme, comme la Justice, est inhérent à toutes les

humanités de l'univers. Soumises à la loi du progrès elles doivent, selon l'activité de leur nature, subir plus ou moins longtemps les oscillations de la foi et de la raison, de la liberté et du despotisme, obtenir leur affranchissement par la même Révolution.

La Révolution a passé sur nous comme un torrent. Son histoire n'est pas faite, sa profession de foi est encore à écrire; ses amis depuis cinquante ans lui ont fait plus de mal par leur ineptie que ses adversaires. Et pourtant, malgré l'infidélité de ses annalistes, malgré la pauvreté de son enseignement, la Révolution, par la seule vertu de son nom plus puissant que celui de Jéhovah, entraîne tout. Depuis la prise de la Bastille il ne s'est pas rencontré de pouvoir en France qui ait osé la nier en face, et se poser franchement en contre-révolution. Tous l'ont trahie cependant, même celui de la Terreur, même Robespierre, et surtout Robespierre. Devant la Révolution l'Église elle-même est forcée de se voiler le visage et de cacher son chagrin. Oseriez-vous, Monseigneur, vous et tout l'épiscopat français, rendre un décret d'abrogation des droits de l'homme et du citoyen? Je vous en défie.

Il est écrit : Tu ne manqueras pas au respect de ton frère, *Turpitudinem fratris tui non revelabis*. La voilà, cette loi du respect, principe de toute Justice et de toute morale : vous la trouverez exprimée en vingt endroits du Pentateuque. Moïse a parlé comme l'idolâtre; le consentement de toute l'antiquité est contre vous. C'est à ce tribunal de la conscience universelle que je vous ajourne, vous et toute l'Église; à ce tribunal incorruptible, dont vous ne pouvez accepter la juridiction ni la récuser, sans vous perdre.

APPENDICE.

NOTES ET ÉCLAIRCISSEMENTS.

Note (A), page 5.

PRINCIPE DE LA DIGNITÉ PERSONNELLE. — L'objet de cette étude a été de démontrer que la Justice naît en nous du sentiment de notre dignité; qu'elle est la même chose que cette dignité, en sorte que, soit qu'il s'agisse du prochain ou de nous-mêmes, Justice et dignité sont en nous identiques, adéquates et solidaires. En sorte que la maxime suivante peut être prise pour un axiome de morale et de droit : Tout outrage à la dignité personnelle est une violation de la Justice, et *vice versa*.

Le principe de la dignité personnelle est celui que M. Cousin donne à la morale : « ÊTRE LIBRE, RESTE LIBRE, » dit le chef de l'école éclectique. Or, qu'est-ce que la liberté, au point de vue de la raison pratique, et dans la philosophie de M. Cousin? L'intégrité de la personne, des facultés, et par-dessus tout des mœurs. La possession de soi-même, par l'intégrité des mœurs et l'équilibre des passions et des facultés, ce que nous avons appelé *dignité*, voilà la liberté.

A un autre point de vue, celui de la sociabilité, le principe de la dignité personnelle et de son identité avec la Justice, est encore la base et la dominante de la morale contemporaine.

« Le sentiment qui me domine, dit un écrivain de la même nuance que M. Cousin, M. Alexis de Tocqueville, quand je me trouve en présence d'une créature humaine, si humble que soit sa condition, est celui de l'égalité originelle de l'espèce; et dès lors je me préoccupe encore moins peut-être de lui plaire ou de la servir, que de ne pas offenser sa dignité. »

Le respect de la dignité personnelle est la mesure de toutes les libertés publiques. M. Guizot dit, dans les *Mémoires de mon temps* : « On n'élève pas les âmes sans les affranchir. » La réciproque est vraie.

Comment, dira-t-on, des écrivains tels que MM. Cousin, Alexis de Tocqueville et Guizot n'ont-ils pas déduit d'un principe qui leur est cher toute la morale humaine, tout le droit révolutionnaire, abstraction faite de toute croyance religieuse ?

Nous ne nous chargeons pas d'expliquer les inconséquences des autres : nous répondrons, seulement pour nous-mêmes, que l'incompatibilité absolue entre les lois de la morale et les dogmes de la religion n'avait jamais été jusqu'à présent révoquée en doute; qu'ensuite la religion, en tant qu'aspiration vers l'absolu, ne pouvant jamais être entièrement détruite, on lui supposait, dans les mœurs, toujours la même nécessité, la même intensité, la même influence; on ne se demandait pas si son action était purement transitoire; si, à partir d'un certain moment, elle devait décroître en raison même du progrès de la Justice. C'est du reste le caractère de la philosophie ecclésiastique, comme de la politique conservatrice, de maintenir tous les principes, toutes les spontanésités, toutes les forces de l'humanité, sans se préoccuper de leur accord, pas plus que de leur procès ou de leur recul.

Le respect de la dignité personnelle est le principe de toutes les vertus sociales que les moralistes distinguent ordinairement de la Justice, et qui n'en sont que des formes variées : l'affabilité, la politesse, la tolérance, la charité.

« On déshonore la Justice, dit Fénelon, quand on n'y joint pas la douceur et la condescendance : c'est faire mal le bien. »

Le principe de la dignité personnelle apparaît enfin comme sanction de la Justice, en ce qu'il nous rend supérieurs à l'iniquité des autres : « Tu supportes des injustices, dit Pythagore : console-toi; le malheur est d'en faire. » Le stoïcisme n'a rien de plus beau : il est là tout entier.

Si l'offense à la dignité des personnes est une atteinte à la Justice, l'offense faite à la dignité d'un peuple est la subversion de toute justice : c'est pourquoi le despotisme, la tyrannie, l'inquisition policière ou sacerdotale sont des agents de corruption et de mort.

Un corollaire de ce principe est que le tyran ne peut jamais

être juste, et qu'on ne peut dire d'un despote que c'est un bon roi. Le gouvernement personnel, avoué ou subreptice, le despotisme et la tyrannie, sont un outrage à la dignité nationale.

Un second corollaire est que, dans une société, l'autorité est adéquate à la Justice, attendu qu'il ne peut pas y avoir dans l'état de dignité supérieure à la dignité nationale, et que la dignité nationale est la Justice même.

Note (B), page 18.

ORIGINE DE LA RELIGION. — Tout ce que nous disons ici sur le sens et l'origine de la religion, et sur la conception de la spiritualité divine, est confirmé par le savant professeur de Strasbourg, F.-G. BERGMANN :

« L'homme est porté à la religion, d'abord par le sentiment invincible qu'il a de son insuffisance *physique* pour se protéger lui-même contre les forces ennemies et inexorables de la nature, et contre les hasards et les accidents de la vie; ensuite par le sentiment de sa faiblesse *intellectuelle*, pour comprendre la réalité, la vie et le monde, dans leur essence et dans leurs causes; enfin par le sentiment de son impuissance *morale* pour satisfaire à la loi de Justice qui s'annonce impérieusement dans sa conscience. Il éprouve donc le besoin de s'appuyer sur quelque ÊTRE qui soit physiquement plus puissant que lui-même, qui soit la clef de voûte de son système plus ou moins scientifique, et qui soit enfin la sanction de sa conscience morale. » (*Les Gètes, ou La filiation généalogique des Scythes aux Gètes et des Gètes aux Germains et aux Scandinaves*, p. 152.)

Voilà, dit Bergmann, comment procède l'humanité primitive, l'homme enfant. Le premier sentiment qu'il éprouve, au moment où il s'éveille sur la terre, est celui de sa faiblesse physique, intellectuelle et morale. Il triomphera, avec le temps, de la première par son industrie; de la seconde par la philosophie, la science, l'observation infatigable; de la troisième par la discipline, par la société, par le maintien de sa dignité, et par la félicité que donne la vertu. Jusque-là il cherche son appui dans un être supérieur : de quelle nature sera cet être ?

« Dans l'origine, continue Bergmann, on ne concevait un dieu, objet de la nature physique, autrement que comme