

## CHAPITRE V.

EXPOSITION PSYCHOLOGIQUE DE L'IDÉE DE JUSTE ET D'INJUSTE,  
ET DÉTERMINATION DU PRINCIPE DU GOUVERNEMENT ET DU  
DROIT.

La propriété est impossible ; l'égalité n'existe pas. La première nous est odieuse, et nous la voulons : la seconde domine toutes nos pensées, et nous ne savons la réaliser. Qui nous expliquera cet antagonisme profond de notre conscience et de notre volonté ? Qui montrera les causes de cette erreur funeste devenue le principe le plus sacré de la justice et de la société ?

J'ose l'entreprendre et j'espère d'y réussir.

Mais avant d'expliquer comment l'homme a violé la justice, il est nécessaire de déterminer la justice.

### PREMIÈRE PARTIE.

#### § 1. *Du sens moral dans l'homme et dans les animaux.*

Les philosophes ont souvent agité la question de savoir quelle est la ligne précise qui sépare l'intelligence de l'homme de celle des animaux ; et, selon leur habitude, ils ont débité force sottises avant de se résoudre au seul parti qu'ils eussent à prendre, à l'observation. Il était réservé à un savant modeste, qui peut-être ne se piquait point de philosophie, de mettre fin à d'interminables controverses par une simple distinction, mais par une de ces distinctions lumineuses qui valent à elles seules plus qu'un système : Frédéric Cuvier a séparé l'*instinct* de l'*intelligence*.

Mais personne encore ne s'est proposé ce problème :

*Le sens moral, dans l'homme et dans la brute, diffère-t-il par la nature ou seulement par le degré ?*

Si quelqu'un se fût autrefois avisé de soutenir la seconde partie de cette proposition, sa thèse aurait paru scandaleuse, blasphématoire, offensant la morale et la religion ; les tribunaux ecclésiastiques et séculiers l'eussent condamnée à l'unanimité. Et de quel style on eût flétri l'immoral paradoxe ! « La conscience, se serait-on écrié, la conscience, cette gloire de l'homme, n'a été donnée qu'à lui seul ; la notion du juste et de l'injuste, du mérite et du démérite, est son noble privilège ; à l'homme seul, à ce roi de la création, la sublime faculté de résister à ses terrestres penchants, de choisir entre le bien et le mal, et de se rendre de plus en plus semblable à Dieu, par la liberté et la justice... Non, la sainte image de la vertu ne fut jamais gravée que dans le cœur de l'homme. » Paroles pleines de sentiment, mais vides de sens.

L'homme est un animal parlant et social, *zoon logikon kai politikon*, a dit Aristote. Cette définition vaut mieux que toutes celles qui ont été données depuis : je n'en excepte pas même la définition célèbre de M. de Bonald, *l'homme est une intelligence servie par des organes*, définition qui a le double défaut d'expliquer le connu par l'inconnu, c'est-à-dire l'être vivant par l'intelligence, et de se taire sur la qualité essentielle de l'homme, l'animalité.

L'homme est donc un animal vivant en société. Qui dit société, dit ensemble de rapports, en un mot, système. Or, tout système ne subsiste qu'à de certaines conditions : quelles sont donc les conditions, quelles sont les *lois* de la société humaine ?

Qu'est-ce que le *droit* entre les hommes, qu'est-ce que la *justice* ?

Il ne sert à rien de dire, avec les philosophes des diverses écoles : C'est un instinct divin, une immortelle et céleste voix, un guide donné par la nature, une lumière révélée à tout homme venant au monde, une loi gravée dans nos cœurs ; c'est le cri de la conscience, le *dictamen* de la raison, l'inspiration du sentiment, le penchant de la sensibilité ; c'est l'amour de soi dans les autres, l'intérêt bien entendu ; ou bien, c'est une notion innée, c'est l'impératif

catégorique de la raison pratique, lequel a sa source dans les idées de la raison pure ; c'est une attraction passionnelle, etc., etc. Tout cela peut être vrai autant qu'il semble beau ; mais tout cela est parfaitement insignifiant. Quand on prolongerait cette kyrielle pendant dix pages (on l'a délayée dans mille volumes), la question n'avancerait pas d'une ligne.

*La justice est l'utilité commune*, dit Aristote ; cela est vrai, mais c'est une tautologie. « Le principe que le bonheur public doit être l'objet du législateur, dit M. Ch. Comte, *Traité de législation*, ne saurait être combattu par aucune bonne raison ; mais lorsqu'on l'a énoncé et démontré, on n'a pas fait faire à la législation plus de progrès qu'on n'en ferait faire à la médecine, en disant que la guérison des malades doit être l'objet des médecins. »

Prenons une autre route. Le *droit* est l'ensemble des principes qui régissent la société ; la justice, dans l'homme, est le respect et l'observation de ces principes. Pratiquer la justice, c'est obéir à l'instinct social ; faire un acte de justice, c'est faire un acte de société. Si donc nous observons la conduite des hommes entre eux dans un certain nombre de circonstances différentes, il nous sera facile de reconnaître quand ils font société et quand ils ne font pas société ; le résultat nous donnera, par induction, la loi.

Commençons par les cas les plus simples et les moins douteux.

La mère qui défend son fils au péril de sa vie, et se prive de tout pour le nourrir, fait société avec lui ; c'est une bonne mère : celle au contraire qui abandonne son enfant est infidèle à l'instinct social, dont l'amour maternel est une des formes nombreuses ; c'est une mère dénaturée.

Si je me jette à la nage pour retirer un homme en danger de périr, je suis son frère, son associé ; si au lieu de le secourir je l'enfonce, je suis son ennemi, son assassin.

Quiconque fait l'aumône, traite l'indigent comme son associé, non, il est vrai, comme son associé en tout et pour tout, mais comme son associé pour la quantité de bien qu'il partage avec lui ; quiconque ravit par la force ou par

adresse ce qu'il n'a pas produit, détruit en soi-même la sociabilité, c'est un brigand.

Le samaritain qui relève le voyageur étendu dans le chemin, qui panse ses blessures, le reconforte et lui donne de l'argent, se déclare son associé, son prochain ; le prêtre qui passe auprès du même voyageur sans se détourner, reste à son égard inassocié, ennemi.

Dans tous ces cas, l'homme est mû par un attrait intérieur pour son semblable, par une secrète sympathie, qui le fait aimer, conjurer et condouloir : en sorte que, pour résister à cet attrait, il faut un effort de la volonté contre la nature.

Mais tout cela n'établit aucune différence tranchée entre l'homme et les animaux. Chez eux, tant que la faiblesse des petits les rend chers à leurs mères, en un mot les leur associe, on voit celles-ci les défendre au péril de leurs jours avec un courage qui rappelle nos héros mourant pour la patrie. Certaines espèces se réunissent pour la chasse, se cherchent, s'appellent, un poète dirait, s'invitent à partager une proie ; dans le danger on les voit se porter secours, se défendre, s'avertir ; l'éléphant sait aider son compagnon à sortir de la fosse où celui-ci est tombé ; les vaches se forment en cercle, les cornes en dehors, leurs veaux placés au milieu d'elles, pour repousser les attaques des loups ; les chevaux et les porcs accourent au cri de détresse poussé par l'un d'eux. Quelles descriptions je ferais de leurs mariages, de la tendresse des mâles pour les femelles, et de la fidélité de leurs amours ! Ajoutons cependant, pour être juste en tout, que ces démonstrations si touchantes de société, de fraternité, d'amour du prochain, n'empêchent pas les animaux de se quereller, de se battre et de se déchirer à belles dents pour leur nourriture et leurs galanteries ; la ressemblance entre eux et nous est parfaite.

L'instinct social, dans l'homme et dans la bête, existe du plus au moins : sa nature est la même. L'homme est plus nécessairement, plus constamment associé ; l'animal paraît plus robuste contre la solitude. Dans l'homme, les besoins de société sont plus impérieux, plus complexes ; dans

la bête, ils semblent moins profonds, moins variés, moins re-grettés. La société, en un mot, a pour but, chez l'homme, la conservation de l'espèce et de l'individu; chez les animaux, beaucoup plus la conservation de l'espèce.

Jusqu'à présent nous ne découvrons rien que l'homme puisse revendiquer pour lui seul; l'instinct de société, le sens moral, lui est commun avec la brute; et quand il s'imagi-ne, pour quelques œuvres de charité, de justice et de dévouement, devenir semblable à Dieu, il ne s'aperçoit pas qu'il n'a fait qu'obéir à une impulsion tout animale. Nous sommes bons, aimants, compatissants, justes, en un mot, comme nous sommes colères, gourmands, luxurieux et vindicatifs, c'est-à-dire comme des bêtes. Nos vertus les plus hautes se réduisent, en dernière analyse, aux excitations aveugles de l'instinct: quel sujet de canonisation et d'apo-théose!

Il y a pourtant une différence entre nous autres himano-bipèdes et le reste des vivants; quelle est-elle?

Un écolier de philosophie se hâterait de répondre: Cette dif-férence consiste en ce que nous avons conscience de notre so-ciabilité, et que les animaux n'ont pas conscience de la leur; en ce que nous réfléchissons et raisonnons sur les opérations de notre instinct social, et que rien de semblable n'a lieu chez les animaux.

J'irai plus loin: c'est par la réflexion et le raisonnement dont nous paraissions exclusivement doués que nous savons qu'il est nuisible, d'abord aux autres, ensuite à nous-mêmes, de résister à l'instinct de société qui nous gouverne, et que nous appelons *justice*; c'est la raison qui nous apprend que l'homme égoïste, voleur, assassin, traître à la société, en un mot, pèche contre la nature, et se rend coupable envers les autres et envers lui-même lorsqu'il fait le mal avec connais-sance; c'est enfin le sentiment de notre instinct social d'une part et de notre raison de l'autre qui nous fait juger que l'être semblable à nous doit porter la responsabilité de ses actes. Tel est le principe du remords, de la vengeance et de la justice pénale.

Mais tout cela fonde entre les animaux et l'homme une

diversité d'intelligence et nullement une diversité d'affections: car, si nous raisonnons nos relations avec nos semblables, nous raisonnons de même nos actions les plus triviales, le boire, le manger, le choix d'une femme, l'élection d'un domi-cile; nous raisonnons sur toutes les choses de la terre et du ciel; il n'est rien à quoi notre faculté de raisonnement ne s'applique. Or, de même que la connaissance que nous acqué-rions des phénomènes extérieurs n'influe pas sur leurs causes et sur leurs lois, tout de même la réflexion, en illuminant notre instinct, nous éclaire sur notre nature sensible, mais sans en altérer le caractère; elle nous instruit de notre mora-lité, mais ne la change ni ne la modifie. Le mécontentement que nous ressentons de nous-mêmes après une faute, l'indi-gnation qui nous saisit à la vue de l'injustice, l'idée du châti-ment mérité et de la satisfaction due, sont des effets de ré-flexion, et non pas des effets immédiats de l'instinct et des passions affectives. L'intelligence, je ne dis pas exclusive, car les animaux ont aussi le sentiment d'avoir méfait, et s'irritent lorsqu'un des leurs est attaqué, mais l'intelligence infiniment supérieure que nous avons de nos devoirs sociaux, la conscience du bien et du mal, n'établit pas, relativement à la moralité, une différence essentielle entre l'homme et les bêtes.

## § 2. *Du premier et du second degré de la sociabilité.*

J'insiste sur le fait que je viens de signaler, et qui est l'un des plus importants de l'anthropologie.

L'attrait de sympathie qui nous provoque à la société est de sa nature aveugle, désordonné, toujours prêt à s'absorber dans l'impulsion du moment, sans égard pour des droits antérieurs, sans distinction de mérite ni de priorité. C'est le chien bâtarde qui suit indifféremment tous ceux qui l'appellent; c'est l'enfant à la mamelle qui prend tous les hom-mes pour des papas, et chaque femme pour sa nourrice; c'est tout être vivant qui, privé de la société d'animaux de son espèce, s'attache à un compagnon de solitude. Ce caractè-re fondamental de l'instinct social rend insupportable et

même odieuse l'amitié des personnes légères, sujettes à s'engouer de chaque nouveau visage, obligeantes à tort et à travers, et qui, pour une liaison de passade, négligent les plus anciennes et les plus respectables affections. Le défaut de pareils êtres n'est pas dans le cœur ; il est dans le jugement. La sociabilité, à ce degré, est une sorte de magnétisme que la contemplation d'un être semblable à nous réveille, mais dont le flux ne sort jamais de celui qui l'éprouve ; qui peut être réciproque, non communiqué : amour, bienveillance, pitié, sympathie, qu'on le nomme comme on voudra, il n'a rien qui mérite l'estime, rien qui élève l'homme au-dessus de l'animal.

Le second degré de la sociabilité est la justice, que l'on peut définir, *reconnaissance en autrui d'une personnalité égale à la nôtre*. Elle nous est commune avec les animaux, quant au sentiment ; quant à la connaissance, nous seuls pouvons nous faire une idée complète du *juste*, ce qui, comme je le disais tout-à-l'heure, ne change pas l'essence de la moralité. Nous verrons bientôt comment l'homme s'élève à un troisième degré de sociabilité auquel les animaux sont incapables de parvenir. Mais je dois auparavant démontrer métaphysiquement que *société, justice, égalité*, sont trois termes équivalents, trois expressions qui se traduisent, et dont la conversion mutuelle est toujours légitime.

Si, parmi le tumulte d'un naufrage, échappé dans une barque avec quelques provisions, j'aperçois un homme luttant contre les flots, suis-je obligé de lui porter secours ? — Oui, j'y suis obligé, sous peine de me rendre coupable envers lui de lèse-société, d'homicide.

Mais suis-je également obligé de partager avec lui mes provisions ?

Pour résoudre cette question, il faut en changer les termes : Si la société est obligatoire pour la barque, est-elle obligatoire aussi pour les vivres ? Sans aucun doute ; le devoir d'associé est absolu ; l'occupation des choses de la part de l'homme est postérieure à sa nature sociale et y reste subordonnée ; la possession ne peut devenir exclusive, que

de l'instant où permission égale d'occuper est donnée à tous. Ce qui rend ici notre devoir obscur, c'est notre faculté de prévision, qui, nous faisant craindre un danger éventuel, nous pousse à l'usurpation, et nous rend voleurs et assassins. Les animaux ne calculent pas le devoir de l'instinct, non plus que les inconvénients qui en peuvent résulter pour eux-mêmes : il serait étrange que l'intelligence devînt pour l'homme, pour le plus sociable des animaux, un motif de désobéir à la loi. Celui-là ment à la société qui prétend n'en user qu'à son avantage ; mieux vaudrait que Dieu nous retirât la prudence, si elle devait servir d'instrument à notre égoïsme.

Quoi ! direz-vous, il faudra que je partage mon pain, le pain que j'ai gagné, qui est mien, avec l'étranger que je ne connais pas, que je ne reverrai jamais, qui peut-être me payera d'ingratitude ! Si du moins ce pain avait été gagné en commun, si cet homme avait fait quelque chose pour l'obtenir, il pourrait demander sa part, puisque son droit serait dans sa coopération ; mais qu'y a-t-il de lui à moi ? Nous n'avons pas produit ensemble, nous ne mangerons pas ensemble.

Le vice de ce raisonnement consiste dans la supposition fautive que tel producteur n'est pas nécessairement l'associé de tel autre producteur.

Lorsque entre deux ou plusieurs particuliers une société a été authentiquement formée, que les bases en ont été convenues, écrites, signées, dès lors point de difficulté sur les conséquences. Tout le monde convient que deux hommes s'associant, par exemple, pour la pêche, si l'un d'eux ne rencontre pas le poisson, il n'en a pas moins droit à la pêche de son associé. Si deux négociants forment une société de commerce, tant que la société dure, les pertes et les profits sont communs ; chacun produisant, non pour soi, mais pour la société, lorsque vient le moment du partage, ce n'est pas le producteur que l'on considère, c'est l'associé. Voilà pourquoi l'esclave, à qui le planteur donne la paille et le riz ; l'ouvrier civilisé, à qui le capitaliste paye un salaire toujours trop petit, n'étant pas les associés de

leurs patrons, bien que produisant avec eux, n'entrent pas dans le partage du produit. Ainsi le cheval qui traîne nos diligences, et le bœuf qui tire nos charrues, produisent avec nous, mais ne sont pas associés; nous prenons leur produit, mais nous ne partageons pas. La condition des animaux et des ouvriers qui nous servent est égale : lorsque nous faisons du bien aux uns et aux autres, ce n'est pas par justice, c'est par pure bienveillance (1).

Mais se peut-il que nous, hommes, nous ne soyons pas tous associés? Rappelons-nous ce qui a été dit aux deux chapitres précédents; quand même nous voudrions n'être point associés, la force des choses, les besoins de notre consommation, les lois de la production, le principe mathématique de l'échange, nous associent. Un seul cas fait exception à la règle, c'est celui du propriétaire, qui produisant par son droit d'aubaine n'est l'associé de personne, par conséquent n'est obligé de partager son produit avec personne, comme aussi nul n'est tenu de lui faire part du sien. Hormis le propriétaire, nous travaillons tous les uns pour les autres, nous ne pouvons rien pour nous-mêmes sans l'assistance des autres, nous faisons entre nous des échanges continuels de produits et de services : qu'est-ce que tout cela, sinon des actes de société?

Or une société de commerce, d'industrie, d'agriculture, ne peut être conçue en dehors de l'égalité; l'égalité est sa condition nécessaire d'existence : de telle sorte que dans toutes les choses qui concernent cette société, manquer à la société, manquer à la justice, manquer à l'égalité, c'est exactement la même chose. Appliquez ce principe à tout le genre humain; après ce que vous avez lu, je vous suppose, lecteur, assez d'habileté pour vous passer de moi.

(1) Exercer un acte de bienfaisance envers le prochain se dit en hébreu *faire justice*; en grec *faire compassion* ou *miséricorde* (*elémossynén*, d'où le français *aumône*); en latin *faire amour* ou *charité*; en français *faire l'aumône*. La dégradation du principe est sensible à travers ces diverses expressions : la première désigne le devoir, la seconde seulement la sympathie; la troisième l'affection, vertu de conseil, non d'obligation; la quatrième le bon plaisir.

D'après cela, l'homme qui se met en possession d'un champ, et dit : Ce champ est à moi, ne sera pas injuste aussi longtemps que les autres hommes auront tous la faculté de posséder comme lui; il ne sera pas injuste non plus, si, voulant s'établir ailleurs, il échange ce champ contre un équivalent. Mais si, mettant un autre à sa place, il lui dit : Travaille pour moi pendant que je me repose; alors il devient injuste, inassocié, *inégal* : c'est un propriétaire.

Réciproquement, le fainéant, le débauché, qui, sans accomplir aucune tâche sociale, jouit comme un autre, et souvent plus qu'un autre, des produits de la société, doit être poursuivi comme voleur et parasite : nous nous devons à nous-mêmes de ne lui donner rien, mais, puisque néanmoins il faut qu'il vive, de le mettre en surveillance et de le contraindre au travail.

La sociabilité est comme l'attraction des êtres sensibles; la justice est cette même attraction, accompagnée de réflexion et de connaissance. Mais sous quelle idée générale, sous quelle catégorie de l'entendement percevons-nous la justice? sous la catégorie des quantités égales. De là l'ancienne définition de la justice : *Justum æquale est, injustum inæquale*.

Qu'est-ce donc que pratiquer la justice? c'est faire à chacun part égale des biens, sous la condition égale du travail; c'est agir socialement. Notre égoïsme a beau murmurer; il n'y a point de subterfuge contre l'évidence et la nécessité.

Qu'est-ce que le droit d'occupation? c'est un mode naturel de partager la terre en juxtaposant les travailleurs à mesure qu'ils se présentent : ce droit disparaît devant l'intérêt général, qui, étant l'intérêt social, est aussi celui de l'occupant.

Qu'est-ce que le droit du travail? C'est le droit de se faire admettre à la participation des biens en remplissant les conditions requises; c'est le droit de société, c'est le droit d'égalité.

La justice, produit de la combinaison d'une idée et d'un instinct, se manifeste dans l'homme aussitôt qu'il est ca-

pable de sentir et d'avoir des idées : de là vient qu'on l'a prise pour un sentiment inné et primordial, opinion fautive, logiquement et chronologiquement. Mais la justice, par sa composition, si j'ose ainsi dire, hybride, la justice, née d'une faculté affective et d'une intellectuelle, me semble une des plus fortes preuves de l'unité et de la simplicité du moi, l'organisme ne pouvant par lui-même produire de tels mélanges, pas plus que du sens de l'ouïe et du sens de la vue il ne se forme un sens binaire, semi-auditif et semi-visuel.

La justice, par sa double nature, nous donne la raison définitive de toutes les démonstrations qu'on a vues aux chapitres II, III et IV. D'une part, l'idée de justice étant identique à celle de société, et la société impliquant nécessairement l'égalité, l'égalité devait se trouver au fond de tous les sophismes inventés pour défendre la propriété; car la propriété ne pouvant être défendue que comme juste et sociale, et la propriété étant inégalité, pour prouver que la propriété est conforme à la société, il fallait soutenir que l'injuste est juste, que l'inégal est égal, toutes propositions contradictoires. D'autre part, la notion d'égalité, second élément de la justice, nous étant donnée par les proportions mathématiques des choses, la propriété, ou la distribution inégale des biens entre les travailleurs, en détruisant l'équilibre nécessaire du travail, de la production et de la consommation, devait se trouver impossible.

Tous les hommes sont donc associés, tous se doivent la même justice, tous sont égaux; s'ensuit-il que les préférences de l'amour et de l'amitié soient injustes?

Ceci demande explication.

Tout à l'heure je supposais le cas d'un homme en danger, et que je serais à même de secourir; je suppose maintenant que je sois simultanément appelé par deux hommes exposés à périr: m'est-il permis, m'est-il même commandé de courir d'abord à celui qui me touche de plus près par le sang, l'amitié, la reconnaissance ou l'estime, au risque de laisser périr l'autre? Oui. Et pourquoi? parce qu'au sein de l'universalité sociale il existe pour chacun de nous autant de so-

ciétés particulières qu'il y a d'individus, et qu'en vertu du principe même de sociabilité, nous devons remplir les obligations qu'elles nous imposent, selon l'ordre de proximité où elles se sont formées autour de nous. D'après cela, nous devons préférer à tous autres nos père, mère, enfants, amis, alliés, etc. Mais en quoi consiste cette préférence?

Un juge doit se prononcer dans une cause entre son ami et son ennemi; est-ce le cas pour lui de préférer son associé proche à son associé éloigné, et de donner à son ami gain de cause, malgré la vérité contrairement prouvée? Non, car s'il favorisait l'injustice de cet ami, il deviendrait complice de son infidélité au pacte social, il formerait, en quelque sorte avec lui, une ligue contre la masse des sociétaires. La faculté, de préférence, n'a lieu que pour les choses qui nous sont propres et personnelles, comme l'amour, l'estime, la confiance, l'intimité, et que nous ne pouvons accorder à tous à la fois. Ainsi, dans un incendie, un père doit courir à son enfant avant de songer à celui de son voisin; mais la reconnaissance d'un droit n'étant pas personnelle et facultative dans le juge, il n'est pas maître de favoriser l'un au préjudice de l'autre.

Cette théorie des sociétés particulières, formées, pour ainsi dire, concentriquement par chacun de nous au sein de la grande société, donne la clé de tous les problèmes que les diverses espèces de devoirs sociaux peuvent soulever par leur opposition et leur conflit, problèmes qui firent le principal ressort des tragédies anciennes.

La justice des animaux est en quelque sorte négative; excepté les cas de la défense des petits, de la chasse et de la maraude en troupe, de la défense commune, et quelquefois d'une assistance particulière, elle consiste moins à faire qu'à ne pas empêcher. Le malade qui ne peut se lever, l'imprudent tombé dans un précipice, ne recevront ni remèdes ni aliments; s'ils ne peuvent pas d'eux-mêmes guérir et se tirer d'embarras, leur vie est en danger; on ne les soignera pas au lit, on ne les nourrira pas en prison. L'insouciance de leurs semblables vient autant de l'imbécillité de leur intelligence que de la pauvreté de leurs ressources. Du reste,

les distinctions de proximité que les hommes observent entre eux ne sont pas inconnues aux animaux ; ils ont des amitiés d'habitude, de bon voisinage, de parenté, et des préférences. Comparativement à nous, le souvenir chez eux en est faible, le sentiment obscur, l'intelligence à peu près nulle ; mais l'identité dans la chose existe, et notre supériorité sur eux à cet égard vient tout entière de notre entendement.

C'est par l'étendue de notre mémoire et la pénétration de notre jugement que nous savons multiplier et combiner les actes que nous inspire l'instinct de société ; que nous apprenons à les rendre plus efficaces et à les distribuer selon le degré et l'excellence des droits. Les bêtes qui vivent en société pratiquent la justice, mais elles ne la connaissent point et n'en raisonnent pas ; elles obéissent à leur instinct sans spéculation ni philosophie. Leur *moi* ne sait pas unir le sentiment social à la notion d'égalité qu'elles n'ont pas, parce que cette notion est abstraite. Nous, au contraire, partant du principe que la société implique partage égal, nous pouvons, par notre faculté de raisonnement, nous entendre et nous accorder sur le règlement de nos droits ; nous avons même poussé très loin notre judiciaire. Mais dans tout cela notre conscience joue le moindre rôle, et ce qui le prouve, c'est que l'idée du *droit*, qui paraît comme une lueur dans certains animaux les plus voisins de nous par l'intelligence, semble partir du même niveau dans quelques sauvages, pour s'élever à sa plus grande hauteur chez les Platon et les Franklin. Qu'on suive le développement du sens moral dans les individus, et le progrès des lois dont les nations, et l'on se convaincra que l'idée du juste et de la perfection législative sont partout en raison directe de l'intelligence. La notion du juste, que les philosophes ont crue simple, est donc véritablement complexe ; elle est fournie par l'instinct social d'une part, et par l'idée de mérite égal de l'autre ; de même que la notion de culpabilité est donnée par le sentiment de la justice violée et par l'idée d'élection volontaire.

En résumé, l'instinct n'est point modifié par la connaissance qui s'y joint, et les faits de société que nous avons

jusqu'à présent observés sont d'une sociabilité bestiale. Nous savons ce que c'est que la justice, ou la sociabilité conçue sous la raison d'égalité ; nous n'avons rien qui nous sépare des animaux.

### §. 3. Du troisième degré de la sociabilité.

Le lecteur n'a pas oublié peut-être ce que j'ai dit au chapitre III sur la division du travail et la spécialité des aptitudes. Entre les hommes, la somme des talents et des capacités est égale, et leur nature similaire : tous, tant que nous sommes, nous naissons poètes, mathématiciens, philosophes, artistes, artisans, laboureurs ; mais nous ne naissons pas également tout cela, et, d'un homme à l'autre, dans la société, d'une faculté à une autre faculté dans le même homme, les proportions sont infinies. Cette variété de degré dans les mêmes facultés, cette prédominance de talent pour certains travaux, est, avons-nous dit, le fondement même de notre société. L'intelligence et le génie naturel ont été répartis par la nature avec une telle économie et une si grande providence, que l'organisme social n'a jamais à redouter ni surabondance ni disette de talents spéciaux, et que chaque travailleur, en s'attachant à sa fonction, peut toujours acquérir le degré d'instruction nécessaire pour jouir des travaux et des découvertes de tous ses coassociés. Par cette précaution si simple de la nature et si sage, le travailleur ne reste pas isolé à sa tâche ; il est, par la pensée, en communication avec ses semblables, avant de leur être uni par le cœur, en sorte que pour lui l'amour naît de l'intelligence.

Il n'en est pas de même des sociétés des animaux. Dans chaque espèce, les aptitudes, très bornées d'ailleurs, et pour le nombre, et même, quand elles ne relèvent pas de l'instinct, pour l'énergie, sont égales entre les individus : chacun sait faire ce que font tous les autres et aussi bien que les autres, chercher sa nourriture, échapper à l'ennemi, creuser un terrier, construire un nid, etc. Nul, parmi eux, étant

libre et dispos, n'attend ni ne requiert le secours de son voisin, qui de son côté se passe également de lui.

Les animaux associés vivent les uns à côté des autres sans aucun commerce de pensées, sans conversation intime : faisant tous les mêmes choses, n'ayant rien à apprendre et à retenir, ils se voient, ils se sentent, ils sont en contact, ils ne se pénètrent pas. L'homme fait avec l'homme un échange perpétuel d'idées et de sentiments, de produits et de services. Tout ce qui s'apprend et s'exécute dans la société lui est nécessaire; mais de cette immense quantité de produits et d'idées, ce qui est donné à chacun de faire et d'acquiescer seul, est comme un atome devant le soleil. L'homme n'est homme que par la société, laquelle, de son côté, ne se soutient que par l'équilibre et l'harmonie des forces qui la composent.

La société, chez les animaux, est en mode *simple*; chez l'homme elle est en mode *composé*. L'homme est associé à l'homme par le même instinct qui associe l'animal à l'animal; mais l'homme est autrement associé que l'animal : c'est cette différence d'association qui fait toute la différence de moralité.

J'ai démontré, trop longuement peut-être, par l'esprit des lois mêmes qui supposent la propriété comme base de l'état social, et par l'économie politique, que l'inégalité des conditions ne peut se justifier ni par l'antériorité d'occupation, ni par la supériorité de talent, de service, d'industrie et de capacité. Mais si l'égalité des conditions est une conséquence nécessaire du droit naturel, de la liberté, des lois de la production, des bornes de la nature physique, et du principe même de société, cette égalité n'arrête pas l'essor du sentiment social sur la limite du *devoir* et de l'*avoir*; l'esprit de bienfaisance et d'amour s'étend au-delà; et, quand l'économie a fait sa balance, l'âme commence à jouir de sa propre justice, et le cœur s'épanouit dans l'infini de ses affections.

Le sentiment social prend alors, selon les rapports des personnes, un nouveau caractère : dans le fort, c'est le plaisir de la générosité; entre égaux, c'est la franche et

cordiale amitié; dans le faible, c'est le bonheur de l'admiration et de la reconnaissance.

L'homme supérieur par la force, le talent ou le courage, sait qu'il se doit tout entier à la société, sans laquelle il n'est et ne peut rien; il sait qu'en le traitant comme le dernier de ses membres, la société est quitte envers lui. Mais il ne saurait en même temps méconnaître l'excellence de ses facultés; il ne peut échapper à la conscience de sa force et de sa grandeur : et c'est par l'hommage volontaire qu'il fait alors de lui-même à l'humanité, c'est en s'avouant l'instrument de la nature, qui seule doit être en lui glorifiée et bénie; c'est, dis-je, par cette confession simultanée du cœur et de l'esprit, véritable adoration du grand Être, que l'homme se distingue, s'élève et atteint un degré de moralité sociale auquel il n'est pas donné à la bête de parvenir. Hercule terrassant les monstres et punissant les brigands pour le salut de la Grèce, Orphée instruisant les Pélasges grossiers et farouches, tous deux ne voulant rien pour prix de leurs services, voilà les plus nobles créations de la poésie, voilà l'expression la plus haute de la justice et de la vertu.

Les joies du dévouement sont ineffables.

Si j'osais comparer la société humaine au chœur des tragédies grecques, je dirais que la phalange des esprits sublimes et des grandes âmes figure la *strophe*, et que la multitude des petits et des humbles est l'*antistrophe*. Chargés des travaux pénibles et vulgaires, tout-puissants par leur nombre et par l'ensemble harmonique de leurs fonctions, ceux-ci exécutent ce que les autres imaginent. Guidés par eux, ils ne leur doivent rien : ils les admirent cependant et leur prodigent les applaudissements et les éloges.

La reconnaissance a ses adorations et ses enthousiasmes.

Mais l'égalité plaît à mon cœur. La bienfaisance dégénère en tyrannie, l'admiration en servilisme : l'amitié est fille de l'égalité. O mes amis, que je vive au milieu de vous sans émulation et sans gloire; que l'égalité nous assemble, que le sort marque nos places. Que je meure avant de connaître celui d'entre vous que je dois estimer le plus.



L'amitié est précieuse au cœur des enfants des hommes.

La générosité, la reconnaissance (j'entends ici celle-là seulement qui naît de l'admiration d'une puissance supérieure) et l'amitié, sont trois nuances distinctes d'un sentiment unique que je nommerai *équité* ou *proportionnalité sociale* (1). L'équité ne change pas la justice; mais, prenant toujours l'équité pour base, elle y surajoute l'estime et forme par là dans l'homme un troisième degré de sociabilité. Par l'équité, c'est pour nous tout à la fois un devoir et une volupté d'aider l'être faible qui a besoin de nous, et de le faire notre égal; de payer au fort un juste tribut de reconnaissance et d'honneur, sans nous constituer son esclave; de chérir notre prochain, notre ami, notre égal, pour ce que nous recevons de lui, même à titre d'échange. L'équité est la sociabilité élevée par la raison et la justice jusqu'à l'idéal; son caractère le plus ordinaire est l'*urbanité* ou la *politesse*, qui, chez certains peuples, résume à elle seule presque tous les devoirs de société.

Or, ce sentiment est inconnu des bêtes, qui aiment, s'attachent et témoignent quelques préférences, mais qui ne comprennent pas l'estime, et dans lesquelles on ne remarque ni générosité, ni admiration, ni cérémonial.

Ce sentiment ne vient pas de l'intelligence, qui par elle-même calcule, suppute, balance, mais n'aime point; qui voit et ne sent pas. Comme la justice est un produit mixte de l'instinct social et de la réflexion, de même l'équité est un produit mixte de la justice et du goût, je veux dire de notre faculté d'apprécier et d'idéaliser.

Ce produit, troisième et dernier degré de la sociabilité dans l'homme, est déterminé par notre mode d'association composée, dans lequel l'inégalité, ou pour mieux dire la divergence des facultés et la spécialité des fonctions, ten-

(1) J'entends ici par *équité* ce que les Latins appelaient *humanitas*, c'est-à-dire l'espèce de sociabilité qui est le propre de l'homme. L'*humanité* douce et affable envers tous, sait distinguer sans faire d'injure, les rangs, les vertus et les capacités : c'est la justice distributive de la sympathie sociale et de l'amour universel.

dant par elle-même à isoler les travailleurs, exigeait un accroissement d'énergie dans la sociabilité.

Voilà pourquoi la force qui opprime en protégeant est exécrable; pourquoi l'ignorance imbécile qui voit du même oeil les merveilles de l'art et les produits de la plus grossière industrie soulève un indicible mépris; pourquoi la médiocrité orgueilleuse, qui triomphe en disant : *Je t'ai payé, je ne te dois rien*, est souverainement haïssable.

*Sociabilité, justice, équité*, telle est, à son triple degré, l'exacte définition de la faculté instinctive qui nous fait rechercher le commerce de nos semblables, et dont le mode physique de manifestation s'explique par la formule : *Égalité dans les produits de la nature et du travail*.

Ces trois degrés de sociabilité se soutiennent et se supposent : l'équité, sans la justice, n'est pas; la société, sans la justice, est un non-sens. En effet, si, pour récompenser le talent, je prends le produit de l'un pour le donner à l'autre, en dépouillant injustement le premier, je ne fais pas de son talent l'estime que je dois; si, dans une société, je m'adjuge une part plus forte qu'à mon associé, nous ne sommes point véritablement associés. La justice est la sociabilité se manifestant par l'admission en participation des choses physiques, seules susceptibles de poids et de mesure; l'équité est une justice accompagnée d'admiration et d'estime, choses qui ne se mesurent pas.

De là se déduisent plusieurs conséquences.

1° Si nous sommes libres d'accorder notre estime à l'un plus qu'à l'autre, et à tous les degrés imaginables, nous ne le sommes pas de lui faire sa part plus grande dans les biens communs, parce que le devoir de justice nous étant imposé avant celui d'équité, le premier doit toujours marcher avant le second. Cette femme, admirée des anciens, qui, forcée par un tyran d'opter entre la mort de son frère et celle de son époux, abandonna celui-ci, sous prétexte qu'elle pouvait retrouver un mari mais non pas un frère, cette femme-là, dis-je, en obéissant au sentiment d'équité qui était en elle, manqua à la justice et fit une action mauvaise, parce que la société conjugale est de droit plus étroite que la société fraternelle, et que la vie du prochain n'est pas une chose qui nous appartienne.