



La France est en train de perdre tous ses repères chrétiens. L'athéisme progresse en même temps que le vol des populations par les puissances financières mondialisées. La propriété privée est en passe de disparaître, la justice s'étiolle pour céder la place à un fascisme étatique, la morale fléchit devant un code inique qui n'est pas chrétien, la violence barbare remplace la tranquillité intimement liée à l'esprit de devoir, le travail n'existe plus dans sa définition première à cause de la progression de la robotisation et de l'intelligence artificielle.

Le seul moyen de sauver la France est de restaurer pleinement ce qui a fait son glorieux triomphe : la loi morale découlant des enseignements de Notre Seigneur Jésus-Christ.

Nous commencerons par un épilogue avant de publier l'intégralité de la morale pratique rédigée par l'abbé de Broglie.

« **Épilogue** » extrait de **« Dieu, la conscience, le devoir »** de l'abbé de Broglie.
Page 257 à 261

« Nous avons reconnu que la loi morale est gravée dans le cœur de l'homme, qu'il se sent libre de l'accomplir s'il le veut, qu'il se sent obligé de l'accomplir, et que sa conscience le menace d'un Châtiment très rigoureux s'il viole cette loi.

Cela posé, il semble que les hommes devraient, étant poussés par le double motif du devoir et de l'intérêt, obéir généralement à la loi morale, et que les violations de cette loi devraient être des exceptions.

Malheureusement, c'est le contraire qui a lieu.

La plupart des hommes violent très souvent la loi morale. Le désordre moral se rencontre partout sur la terre.

Bien plus, en s'examinant lui-même, l'homme se sent dominé par de mauvais penchants. Il peut sans doute leur résister, mais il ne le peut qu'avec beaucoup d'efforts. Il fait le mal facilement. Il est obligé de lutter pour faire le bien. Ce fait incontestable de la prédominance du mal moral en ce monde conduit à se poser trois questions :

1° D'où vient cette faiblesse, cette dégradation morale de l'humanité ?

2° Existe-t-il un remède préservatif, c'est-à-dire un moyen de fortifier la volonté dans le sens du bien ?

3° Existe-t-il un remède réparateur, c'est-à-dire un moyen d'obtenir le pardon des fautes, d'expier le mal commis ?

Nous allons examiner quelle réponse a été faite à ces questions par les philosophes, par la tradition des anciens peuples et par la révélation chrétienne.

I. En général, les **philosophes** ont constaté le fait de la faiblesse morale de l'homme sans chercher à l'expliquer. Rousseau cependant a enseigné que l'homme était naturellement bon, et qu'il était gâté par l'état de société. Mais l'expérience se prononce contre ce système. Les sauvages sont très grossiers et très vicieux. D'ailleurs l'état de société est nécessaire à l'homme, il ne peut donc être la cause de sa faiblesse morale.

Enfin, la conclusion de ce système serait que l'éducation, l'instruction, les sciences, la civilisation seraient la cause principale ou même unique de la corruption des hommes. Or, cette conclusion est évidemment fautive.

À la seconde question, savoir s'il existe un moyen de corriger les hommes, beaucoup de philosophes modernes en indiquent un, l'*instruction*. Ils adoptent donc une conclusion contraire à celle de Rousseau. Cette conclusion est vraie, mais en partie seulement. L'instruction contribue à moraliser les hommes, mais elle ne les délivre pas de leurs passions. Il y a des peuples instruits qui sont très corrompus.

D'autres soutiennent que l'homme, par l'*énergie seule de sa volonté*, peut arriver à pratiquer constamment la loi morale. C'est ce qu'ont enseigné les Stoïciens, qui prétendaient que le sage arrivait sur la terre à une perfection absolue. Malheureusement, l'expérience dément ces prétentions orgueilleuses.

D'autres prétendent que l'homme a le droit de se laisser aller à ses penchants. Il est clair qu'une telle opinion détruit la morale.

Sur la troisième question, celle du pardon, les philosophes gardent le silence. Cela est d'autant plus étrange qu'elle est éminemment pratique. Tout homme qui a la conscience tant soit peu délicate, sait bien qu'il ne vit pas constamment d'une manière conforme à cette voix intérieure de Dieu, et doit se demander s'il existe pour lui un moyen d'expiation de ses fautes.

II. Les **anciennes traditions** de presque tous les peuples expliquent cette faiblesse morale de l'humanité par une déchéance primitive. L'homme, disent-elles, était bon autrefois, mais il s'est corrompu, et la corruption a passé des pères aux enfants.

Ces traditions sont également toutes remplies de l'idée de l'expiation et du pardon.

Elles admettent certains rites, tels que les sacrifices au moyen desquels l'homme peut se réconcilier avec Dieu.

III. La **révélation chrétienne** complète et précise sur cet important sujet les notions fournies par la raison et la tradition.

En premier lieu, elle reconnaît l'existence de ces mauvais penchants prédominants dans le cœur, et elle en indique la source. Elle déclare qu'ils sont une conséquence de la déchéance primitive de l'humanité résultant de la faute d'Adam.

L'Église catholique, il est vrai, affirme que l'homme déchu conserve sa raison et son libre arbitre, bien que la raison soit obscurcie et le libre arbitre affaibli pour le bien.

Elle reconnaît que l'homme peut par lui-même pratiquer certaines vertus, mais qu'il a besoin d'un secours surnaturel pour accomplir pendant toute sa vie les devoirs les plus difficiles que la loi morale prescrit. En second lieu, la révélation enseigne que ce secours surnaturel est à sa disposition et qu'il existe un remède pour fortifier la volonté et rendre l'homme capable de remplir tous ses devoirs. Ce remède c'est la grâce divine, offerte à tous les hommes, et obtenue par la prière et les sacrements.

En troisième lieu, la révélation enseigne que Dieu peut pardonner les fautes des hommes, bien qu'il n'y soit pas obligé. Elle enseigne également que, Jésus-Christ ayant mérité le pardon par sa mort, Dieu l'offre à tous les hommes de bonne volonté, à certaines conditions faciles à remplir, dont la plus essentielle est un repentir sincère.

Ici, nous devons reconnaître que l'enseignement de la révélation complète sur des points essentiels de la morale, l'enseignement de la raison humaine. Seul, l'enseignement révélé reconnaissant la faiblesse de l'homme, et lui offrant un secours et un pardon, peut

imposer à l'homme une morale à la fois sévère et praticable. Les philosophes qui n'admettent pas la grâce de Dieu et ne parlent pas du pardon, sont obligés ou de demander à l'homme une perfection impraticable, ou de laisser fléchir la loi morale assez pour qu'elle se mette à la portée de la faiblesse humaine. Mais la conscience proteste contre l'une et l'autre de ces doctrines. L'homme se sent plus faible que les premiers ne le disent, et obligé à des devoirs plus rigoureux que ne le veulent les seconds.

Aussi, peut-on dire que la religion chrétienne est la meilleure école de morale, même naturelle, et que le véritable homme vertueux est celui qui est formé par l'Évangile et qui se propose l'imitation du modèle incomparable que ce livre nous propose dans la personne de Jésus-Christ.

Nous laissons la parole, pour développer cette idée qui sera la conclusion de ce livre, au grand orateur chrétien de notre siècle, au père Lacordaire :

« Je me demande si la vertu existe sur terre, si réellement le cœur de l'homme est capable d'une prudence qui embrasse tous les intérêts de l'humanité, d'une justice qui rende à chacun ce qui lui est dû dans l'ordre des biens sensibles et des biens de l'âme, d'une tempérance qui assujettisse le corps à la loi de l'esprit, d'une force qui aille jusqu'à donner sa vie pour le droit et la vérité. Je me demande s'il y a des hommes qui cherchent Dieu comme le terme de leur existence passagère, comme le principe certain de leur félicité et de leur perfection. »

Je me demande, par-dessus tout, s'il y a des hommes qui aiment Dieu, je ne dis pas comme nous aimons les hommes, mais comme nous aimons les plus viles créatures, un cheval, un chien, l'air, l'eau, la lumière et la chaleur. Je me demande ces choses, à moi d'abord et à vous ensuite, et j'attends ma réponse et la vôtre avec une terreur qui doit décider de ma vie. J'entends des bouches hardies me dire que la vertu n'est qu'un nom. J'entends, d'un bout à l'autre de l'histoire, la protestation des sceptiques, le sarcasme des égoïstes, le rire des débauchés, la joie des fortunes acquises par la sueur et le sang des autres, le cri plaintif des cœurs qui n'espèrent plus, et, seul, du haut de ces raisonnements qui m'ont conduit à l'idée du vrai, du bien, du juste, du saint, le regard fixé sur mon âme et sur ce que j'appelle encore Dieu, j'attends une parole qui me précipite ou m'affermisse à jamais. Qui est-ce qui me la dira ?

C'est moi qui vous la dirai. Vous cherchez l'homme juste, l'homme, fort, l'homme saint, l'homme qui aime Dieu : je le connais et je vais vous dire son nom.

Il y a dix-huit siècles, Néron régnait sur le monde. Héritier des crimes qui l'avaient précédé sur le trône, il avait eu à cœur de les surpasser et de se faire par eux, dans la mémoire de Rome, un nom qu'aucun de ses successeurs ne pourrait plus égaler. Il y avait réussi. Un jour, on lui amena dans son palais un homme qui portait des chaînes et qu'il avait désiré voir. Cet homme était étranger : Rome ne l'avait point

nourri, et la Grèce ignorait son berceau. Cependant, interrogé par l'empereur, il répondit comme un Romain, mais comme un Romain d'une autre race que celle des Fabius et des Scipion, avec une liberté plus grave, une simplicité plus haute, un je ne sais quoi de grave et de profond qui étonna César. En l'entendant, les courtisans se parlèrent à voix basse, et les débris de la tribune aux harangues s'émurent dans le silence du Forum. Depuis, les chaînes de cet homme se sont brisées ; il a parcouru le monde. Athènes l'a reçu et a convoqué pour l'entretenir les restes du Portique et de l'Académie. L'Égypte l'a vu passer au pied de ses temples, où il dédaignait de consulter la sagesse ; l'Orient l'a connu et toutes les mers l'ont porté. Il est venu s'asseoir sur les grèves de l'Armorique, après avoir erré dans les forêts delà Gaule ; et les rivages de la Grande-Bretagne l'ont accueilli comme un hôte qu'ils attendaient. Quand les vaisseaux de l'Occident, las des barrières de l'Atlantique, s'ouvrirent de nouvelles routes vers des mondes nouveaux, il s'y élança aussi vite qu'eux, comme si nulle terre, nulle montagne, nul désert n'eût dû échapper à l'ardeur de sa course et à l'empire de sa parole, car il parlait, et la même liberté qu'il avait déployée en face du Capitole asservi, il la déployait en face de l'univers.

Voyageur à mon tour au mystère de la vie, j'ai rencontré cet homme. Il portait à son front les cicatrices du martyre, mais ni le sang versé, ni le cours des siècles ne lui avait ôté la jeunesse du corps et la virginité de l'âme. Je l'ai vu, je l'ai aimé. Il m'a parlé de la vertu, et j'ai cru à la sienne. Il m'a parlé de Dieu, et j'ai cru à sa parole. Son souffle versait en moi la lumière, la paix, l'affection, l'honneur, je ne sais quelles prémices d'immortalité qui me détachaient de moi-même, et enfin je connus, en aimant cet homme, qu'on pouvait aimer Dieu, et qu'il était aimé, en effet. Je tendis la main à mon bienfaiteur, et je lui demandai son nom. Il me répondit, comme il avait fait à César : « Je suis chrétien. » »

Table des matières

CHAPITRE I.....	8
I. Devoir de conserver sa vie, sa santé et ses facultés.....	8
II. Devoirs relatifs à la modération des appétits corporels.....	9
III. Devoirs relatifs aux soins extérieurs qui concernent le corps.....	11
CHAPITRE II.....	12
I. Devoirs relatifs à la sensibilité morale.....	12
II. Devoirs relatifs à l'intelligence.....	13
III. Devoirs relatifs à la volonté.....	14
IV. Devoirs relatifs aux objets qui complètent la personne humaine.....	15
V. Devoirs relatifs aux animaux et aux êtres inanimés.....	16
VI. Devoir individuel général et suprême.....	16
CHAPITRE III.....	17
I. Distinction des devoirs de justice et de charité.....	17
II. Fondement et division des devoirs de justice.....	19
III. Fondement des devoirs de charité.....	20
IV. Importance relative des devoirs de justice et de charité.....	21
CHAPITRE IV.....	22
I. Sa nature et ses objets.....	22
II. Origine de la propriété.....	23
III. Mode de transmission de la propriété.....	24
IV. Cause de l'inégalité des biens.....	25
V. Utilité sociale de la propriété individuelle et héréditaire, et de l'inégalité des biens.....	25
VI. Légitimité du droit de propriété.....	26
CHAPITRE V.....	27
I. Du respect de la vie du prochain.....	27
II. Du respect de la liberté du prochain.....	29
III. Du respect de la conscience du prochain, de ses croyances et de ses opinions.....	30
IV. Du respect de la réputation du prochain.....	31
V. Injures, railleries, paroles blessantes.....	34
CHAPITRE VI.....	34
I. Respect de la propriété.....	34
II. De la restitution.....	35
III. De la restitution par suite de la possession du bien d'autrui.....	35
IV. De la restitution pour cause de dommage.....	36
V. Circonstances de la restitution.....	37
VI. Solution de quelques cas particuliers.....	38
CHAPITRE VII.....	38
I. Existence et fondement du devoir de dire la vérité.....	38
II. Étendue du devoir de dire la vérité.....	39
III. De la fidélité aux engagements en général.....	41
IV. Des engagements de simple fidélité.....	42
V. Des engagements de stricte justice.....	42
CHAPITRE VIII.....	44
I. Du contrat de vente.....	44

II. De la formation du contrat de vente.....	44
III. De l'exécution du contrat de vente.....	46
IV. De l'usure.....	47
V. Du jeu et du pari.....	47
CHAPITRE IX.....	48
I. Du pardon des injures.....	48
II. Des œuvres de charité et en particulier de l'aumône.....	50
CHAPITRE X.....	51
I. Institution divine de la famille.....	51
II. Du mariage au point de vue de la loi naturelle, de la loi civile et de la loi religieuse.....	51
III. Unité et perpétuité du lien conjugal.....	52
IV. Devoirs résultant de l'institution de la famille.....	53
CHAPITRE XI.....	54
I. Choix d'une profession.....	55
II. De la science nécessaire pour remplir une profession.....	56
III. Du zèle dans l'accomplissement de son emploi.....	56
IV. Rapports sociaux résultant de diverses professions.....	57
CHAPITRE XII.....	59
I. Définition de l'État, de la nation, et de la patrie.....	59
II. Fondement de l'autorité publique.....	60
III. Droits et obligations de l'autorité civile.....	61
IV. Devoirs des citoyens envers l'État ou la patrie.....	63
V. Devoirs des gouvernants.....	63
CHAPITRE XIII.....	64
I. Distinction du droit des gens naturel et du droit des gens positif.....	64
II. Principes du droit des gens naturel.....	64
III. Principes du droit des gens positif.....	65
CHAPITRE XIV.....	65
I. Culte intérieur.....	66
II. Culte extérieur.....	66
III. Respect du nom de Dieu.....	67
IV. Droits de la conscience en matière de religion. Liberté des cultes.....	68

«

CHAPITRE I

Les devoirs individuels reposent sur-deux principes :

**L'homme est tenu à conserver et à développer sa personne et ses facultés.
L'homme est tenu à se respecter lui-même et à conserver sa dignité personnelle.**

Ces principes sont évidents par eux-mêmes ; la conscience les affirme.

La raison fondamentale sur laquelle ils reposent, c'est que l'homme *a une fin à remplir sur la terre*. C'est pour pouvoir remplir cette fin qu'il a été créé avec certaines facultés corporelles et spirituelles ; il doit donc les conserver et les développer.

En outre, la fin que l'homme a à remplir est *conforme à sa nature*. C'est la fin qui convient à une personne douée de raison et de liberté, ayant des droits et des devoirs, et par conséquent une *dignité éminente*. Cette fin ne sera donc remplie que si la personne humaine, jouit du respect qui est dû à sa dignité. De là le devoir de se respecter soi-même.

Entrons dans le détail des devoirs qui sont fondés sur ces deux principes.

I. Devoir de conserver sa vie, sa santé et ses facultés

L'homme ne s'est pas donné la vie à-lui-même. Il l'a reçue de Dieu ; il n'a donc pas le droit de s'ôter la vie.

L'homme est soumis dans toutes ses actions à la loi du devoir. S'ôter la vie, c'est se soustraire à cette loi.

Le **suicide** est donc contraire à la loi naturelle.

Le même devoir de conservation défend à l'homme :

1° de **mutiler son corps** (à moins que le sacrifice d'un membre soit nécessaire à la conservation de la vie) ;

2° de **détruire volontairement sa santé** par des privations et des excès.

Mais il importe de remarquer que ce devoir de conservation ne défend que la destruction *volontaire et directe* de la vie et de la santé. Il n'oblige pas de les conserver par tous les moyens possibles. Bien souvent il se rencontre des devoirs qui en exigent le sacrifice.

Ainsi il est permis d'*exposer sa vie* dans un combat ou dans une expérience scientifique utile, d'*user sa santé* par le travail quand ce travail est destiné au bien du prochain et de l'humanité.

En revanche, l'*hygiène* ou *soin de la santé* est en général un devoir, surtout pour ceux dont la vie est particulièrement nécessaire aux autres.

Mais il faut se garder aussi d'un soin trop minutieux de la santé qui ôterait à l'homme son énergie et sa liberté d'action.

L'homme est sujet à deux tentations opposées : l'une de renoncer à la vie par lâcheté, et l'autre de prendre trop de soin de la ménager et de la conserver. La vertu doit se tenir entre ces deux extrêmes.

II. Devoirs relatifs à la modération des appétits corporels

Conserver ses facultés ne suffit pas. L'homme doit en gouverner et réprimer les excès, et diriger leur développement d'une manière régulière.

Or, parmi ces facultés, les facultés inférieures, la *sensibilité* et l'*activité physique* exigent des soins tout spéciaux.

Chez les animaux, le gouvernement de ces facultés se fait d'une manière instinctive. Les appétits cherchent à être satisfaits ; quand ils le sont, l'animal ne va pas plus loin, et sa nature ne le porte pas aux excès.

Il n'en est pas de même de l'homme. La partie inférieure de son être ne se gouverne pas elle-même ; elle doit être gouvernée par la raison. Sans cela, l'attrait du plaisir physique conduirait l'homme à des excès nuisibles ou même contraires à la fin que Dieu s'est proposée en dotant l'être humain de certains attraits.

Ce devoir de modérer les appétits corporels prend la forme de deux vertus, la **tempérance**, qui modère les appétits relatifs à la nutrition de l'individu, et la **continence** ou **chasteté**, qui réprime ceux qui concernent la reproduction de l'espèce.

La *tempérance* règle l'usage du boire ou du manger. Elle défend les excès et particulièrement l'*ivresse* qui est une grave faute contre la loi naturelle, puisqu'elle fait perdre momentanément à l'homme sa propriété essentielle d'être raisonnable.

On peut se demander si la loi naturelle permet l'usage de la nourriture et de la boisson pour le *seul plaisir du goût*.

À cette question, nous répondrons en faisant une distinction.

Si la préoccupation du plaisir matériel du goût devient telle qu'elle envahisse la vie entière et domine sur toutes les autres pensées, il y a là un désordre grave, car l'homme perd ainsi sa qualité d'être raisonnable, sa raison est asservie à la sensation.

Si cette préoccupation n'est qu'accidentelle et passagère, il n'y a qu'un désordre léger et une faute de peu de gravité.

Il n'y a même plus aucune faute si, mangeant pour apaiser sa faim et buvant pour calmer sa soif, on jouit en même temps des sensations agréables qui accompagnent ces actions, et même si on choisit la boisson ou la nourriture de manière à satisfaire le goût. Dans ce cas, on ne fait qu'obéir à la nature qui a attaché ces sensations agréables à l'action du manger et du boire, et en a même fait une des conditions de la santé de l'homme.

Mais il est à remarquer que la tendance de l'homme aux excès et à la gourmandise est si forte, qu'il faut réagir énergiquement contre cette tendance pour pratiquer la tempérance. C'est sur ce principe que sont fondés les *jeûnes* prescrits par diverses religions.

La *continence* soulève des problèmes moraux plus graves que la tempérance. L'attrait que cette vertu a pour mission de réprimer est fort souvent d'une singulière violence.

Il est susceptible d'être excité par une foule d'objets qui se présentent aux regards de l'homme ou qui remplissent son imagination.

D'un autre côté, les conditions sous lesquelles la conscience permet de céder à cet attrait sont très étroites. La fin voulue par la nature de l'homme, être moral et raisonnable, c'est l'*existence* et l'*accroissement de familles légitimes*, ayant pour lois l'*union conjugale perpétuelle*, et la responsabilité prise par les parents de l'*éducation matérielle* et *morale* de ceux auxquels ils *donnent le jour*. Tout ce qui s'écarte de ces conditions est réprouvé par la loi naturelle.

Il en résulte que la pratique de la continence exige de très énergiques efforts de volonté.

Cette vertu est cependant obligatoire, et il n'est pas permis au moraliste d'en dispenser partiellement les hommes, comme le fait souvent l'opinion publique de certains pays, ou de certaines classes de la société.

Ce qui prouve que le devoir rigoureux de la *chasteté* appartient à la loi naturelle, et non pas seulement à la morale chrétienne, c'est que cette *vertu* se trouve *louée* chez un grand nombre de *peuples païens*. Les prescriptions de la *morale de Bouddha* sont, sur ce point, aussi *sévères* que celles de l'Évangile, sauf en ce qui concerne l'unité et l'indissolubilité du mariage. La loi de *Zoroastre* n'est pas moins *rigoureuse* ; pensées pures, paroles pures, actions pures, tel est le triple précepte que nous trouvons dans les antiques livres des Perses. Nous pouvons donc considérer les principes de la morale chrétienne sur ce point, avec leur extension aux paroles et aux désirs librement consentis, comme l'expression de ce qu'exige la loi naturelle bien comprise.

Seulement, cette portion si importante de la morale, celle à laquelle on a donné, par excellence, le nom de *bonnes mœurs* exige, plus qu'aucune autre, pour être pratiquée, l'appui de la sanction religieuse et de l'idée d'une vie future.

Les motifs inférieurs de morale, l'intérêt bien entendu, les sanctions terrestres sont impuissantes pour soutenir l'homme dans cette lutte si difficile, si longue, qui, quelquefois, peut durer toute la vie. Les sanctions terrestres peuvent, il est vrai, réprimer un certain genre de fautes, mais il en est un grand nombre, surtout en ce qui concerne le sexe masculin, qui leur échappent complètement.

Nous pouvons faire encore, au sujet de cette vertu, deux observations :

En premier lieu, la pratique en étant si difficile, on comprend qu'il soit utile que la masse des hommes soit encouragée par l'exemple, et que certaines personnes se dévouent volontairement à la pratique plus complète de la continence, en renonçant même aux satisfactions que la loi morale permettrait. Si l'on déclarait impraticable cette continence parfaite volontaire, on déclarerait en même temps impossible l'observation de la loi morale sur ce point, car il y a beaucoup d'individus qui, par suite de divers obstacles, sont placés dans l'alternative de manquer au devoir ou de pratiquer la continence absolue. Il y a d'ailleurs, de nombreux exemples de cette pratique de la continence parfaite. Il s'en rencontre en dehors même du christianisme, chez les peuples orientaux, principalement parmi ceux qui professent le bouddhisme ; il est vrai que ces peuples sont très vivement préoccupés des sanctions de la vie future.

En second lieu, l'obligation de pratiquer la vertu de continence entraîne comme conséquence une nombreuse série de devoirs. Il est obligatoire d'éviter les occasions si nombreuses et si dangereuses qui peuvent entraîner à des fautes contre cette vertu. Cette obligation résulte du principe général qu'une action doit être évitée quand on en prévoit les conséquences mauvaises. De là, une vigilance nécessaire sur tous les sens, sur la vue et sur l'ouïe principalement. De là l'obligation de choisir avec soin, parmi les divertissements, ceux qui sont *honnêtes* ; parmi les lectures et les conversations, celles qui *ne blessent pas les mœurs* ; parmi les amis ou compagnons, *ceux dont la vie est régulière*. Nulle part le principe évident : *qui veut la fin veut les moyens*, ne s'applique avec plus de certitude et n'impose plus de sacrifices.

III. Devoirs relatifs aux soins extérieurs qui concernent le corps

Ces devoirs naissent du devoir général de se respecter soi-même.

Ils comportent :

1° La décence ou modestie extérieure ; cette vertu règle les mouvements du corps, le port des vêtements d'une manière qui indique que l'âme est maîtresse du corps, et qui soit propre à inspirer aux spectateurs le respect de la vertu.

L'instinct de la pudeur, puissant préservatif de la chasteté, est inné chez l'homme. Il se rencontre chez les peuples les plus sauvages, et c'est chez certains peuples civilisés qu'il semble s'être affaibli.

2° La propreté personnelle, l'ordre et le soin, tant relativement au corps lui-même qu'aux vêtements et à l'habitation humaine, rentrent dans le cadre des vertus privées ; ce sont cependant aussi par certains côtés des vertus sociales. Manquer à ces vertus par paresse ou par négligence est une faute.

Mais il peut y avoir aussi un excès contraire. Une trop grande délicatesse, un soin excessif de la parure, un luxe en disproportion avec la condition sociale peuvent être plus ou moins répréhensibles.

CHAPITRE II

I. Devoirs relatifs à la sensibilité morale.

La sensibilité, en tant qu'elle ne fait que recevoir des impressions, est une faculté passive et dépourvue de liberté ; elle ne peut donc pas être réglée par la loi morale.

Mais nous avons vu que la sensibilité ne se contente pas de recevoir des impressions. Elle réagit par des mouvements intérieurs. Ces divers mouvements sont de deux espèces : les *appétits physiques* dont nous avons déjà parlé, et les *sentiments moraux*. Ces derniers mouvements prennent le nom de mouvements ou affections du cœur, par suite d'une influence particulière qu'ils exercent sur l'organe matériel du cœur.

Cette réaction de la sensibilité est involontaire dans son commencement, dans ce qu'on appelle ses *premiers mouvements*. Nous ne pouvons nous empêcher d'éprouver le désir de posséder une chose agréable, ni d'avoir de la répugnance pour un objet pénible.

Aussi les premiers mouvements de la sensibilité ne sont-ils ni méritoires ni coupables.

Mais, dès que ces mouvements ont commencé à se produire, la volonté entre en action. Elle peut *consentir* à ces impressions, s'y livrer sans résistance. Elle peut aussi leur *résister* et les désavouer ! Elle peut, en outre, augmenter les impressions sensibles en fixant, l'attention sur leur objet, ou les diminuer en détournant la pensée et en la portant sur d'autres objets.

C'est donc un devoir de repousser et de désavouer les mouvements de la sensibilité qui se portent vers des objets défendus, où qui ne sont pas conformes à l'ordre.

Nous allons indiquer quelques-unes des applications de cette règle générale.

Le *désir* qui se porte sur un objet défendu se nomme **convoitise**. Il y a deux convoitises principales : celle qui porte à rechercher l'acquisition injuste du bien d'autrui, et celle qui tend vers des jouissances contraires à la vertu de continence.

Non seulement le désir, mais la *complaisance* seule dans une pensée dont l'objet est défendu, peut être coupable. C'est ainsi qu'il est coupable de se réjouir du mal d'autrui ;

qu'un fils serait dénaturé s'il se réjouissait de la mort de son père.

Les **affections** qui se rapportent à des personnes sont de diverses natures. Il y a d'abord cette affection, exclusive, qui porte spécialement le nom d'*amour*, et dont la pleine satisfaction se trouve dans l'union conjugale. L'affection de cette nature est coupable quand elle se développe entre des personnes auxquelles une telle union est interdite ; elle l'est doublement quand elle est contraire au devoir de fidélité résultant d'une union légitime déjà existante.

Les autres affections personnelles sont, en général de bons sentiments.

Elles peuvent cependant devenir mauvaises par leur excès. Ainsi celui qui préférerait sans motif un étranger à sa famille, ou le père qui aurait une affection exclusive pour un de ses enfants, aux dépens des autres, serait coupable. L'affection pèche aussi par excès quand elle entraîne une indulgence coupable pour les fautes de la personne aimée.

S'il y a faute dans les affections excessives, le *défaut d'affection*, quand il est volontaire, est plus coupable encore. La *sécheresse de cœur*, l'absence de cœur, sont des *vices odieux* que l'homme doit combattre en rappelant à son souvenir les motifs d'affection et de reconnaissance envers ses semblables et en agissant comme si les affections étaient dans son cœur.

La *colère* ou mouvement violent qui nous porte à repousser un objet pénible, est en général un effet désordonné de l'amour de soi-même. Elle est alors toujours répréhensible.

Quand le mouvement est provoqué par la haine du mal moral, et par l'aversion contre l'injustice, il prend le nom d'*indignation*. L'indignation est un bon sentiment, mais il deviendrait blâmable par son excès, s'il était assez violent pour ôter à l'homme la possession de ses facultés.

Une question morale plus générale, relative à la sensibilité, est celle de la manière dont l'homme doit se comporter à l'égard des *passions*.

Certains philosophes ont soutenu que toutes les passions sont mauvaises et doivent être réprimées, et que l'homme ne doit agir que par pure raison. C'est une opinion inexacte. Il y a des passions nobles qui doivent plutôt être encouragées que réprimées, et qui portent l'homme à faire le bien avec plus d'ardeur que la seule idée du devoir ne le ferait.

L'amour de la patrie, l'amour de Dieu peuvent exister à l'état de passions dans l'âme et la porter au dévouement. Néanmoins, toutes les passions, même les meilleures, doivent être constamment surveillées et contrôlées par la raison.

II. Devoirs relatifs à l'intelligence

L'intelligence est la faculté de connaître la vérité. L'homme possédant cette faculté est obligé d'en user et de s'instruire. Il y a donc un devoir spécial de chercher la vérité.

Mais l'homme n'est pas appelé à tout savoir. Il peut y avoir des connaissances qui lui sont inutiles et même dangereuses. Le penchant à acquérir ces connaissances se nomme la *curiosité*, et doit être réprimé. C'est la conscience qui avertit l'homme que telle ou telle connaissance est utile à acquérir et que telle autre est dangereuse. Mais l'homme doit aussi, sur ce point, se laisser guider, surtout dans sa jeunesse, par ceux qui ont autorité sur lui.

Il est certaines vérités qui ne peuvent nous parvenir que par le témoignage des hommes. Dans ce cas, le devoir est d'éviter à la fois la *crédulité* qui accepte aveuglément tout ce qu'on lui dit, et l'*esprit sceptique* qui met tout en question, sans motif.

Il est certaines vérités qui ont des conséquences pratiques importantes, et qui, bien qu'elles soient démontrées, sont exposées à certaines objections dont la passion peut se servir pour les ébranler. Telles sont l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. Dans ce cas, le devoir est de s'attacher fermement à ces vérités, et de repousser les suggestions de la passion. C'est ce qu'on appelle *avoir foi* à ces vérités.

Tels sont les principaux devoirs de l'intelligence, relativement à la recherche et à la conservation de la vérité.

Il y a d'autres devoirs spéciaux à certaines facultés intellectuelles, au jugement et à l'imagination.

En jugeant, c'est-à-dire en prononçant intérieurement que telle chose est vraie ou fausse, nous pouvons pécher par *imprudence* ou précipitation, ou par *passion*. Le jugement doit être réglé par la grande vertu de *prudence*.

Nous parlerons ailleurs des fautes que l'on peut commettre en jugeant ainsi témérairement le prochain, mais nous devons signaler ici le vice le plus grave du jugement, qui est l'*orgueil*, ou estime déréglée de soi-même.

La vertu contraire à ce vice porte différents noms, suivant le point de vue où l'homme se place pour juger sa propre valeur. S'il se compare aux autres hommes, il doit être *modeste*. S'il se compare à l'Être suprême, devant lequel il est juste de s'anéantir, il doit être *humble*.

L'imagination est une faculté qui se laisse difficilement gouverner. Cependant, moyennant la faculté d'attention, nous pouvons écarter certaines images ou certains souvenirs. Nous devons le faire toutes les fois que ces images ou ces souvenirs exciteraient dans notre sensibilité des mouvements désordonnés.

III. Devoirs relatifs à la volonté

Les principaux défauts propres à la volonté sont : la *paresse*, ou manque d'énergie pour l'action, et la *lâcheté*, ou faiblesse devant la peine ou le danger. On doit combattre ces défauts par les vertus contraires, c'est-à-dire par l'*activité* et le *courage*.

IV. Devoirs relatifs aux objets qui complètent la personne humaine (biens, réputation, temps)

L'homme peut, comme nous le verrons plus loin, posséder légitimement des *biens et des richesses*. Il a le droit, et quelquefois le devoir de les acquérir et de les conserver.

Mais il doit en user d'une manière sage, en évitant à la fois la *prodigalité* et l'avarice, et en pratiquant, au contraire, l'*économie* et la *libéralité* ou *générosité*. On voit, dans ce cas, comme dans beaucoup d'autres, que le vice semble n'être que l'excès d'une vertu.

Mais quelles que soient les graves et coupables conséquences de la prodigalité, il y a lieu de penser que l'avarice ou l'attache extrême aux richesses est plus funeste encore. Elle conduit à négliger tout ce qui est invisible et au-dessus des sens ; elle abaisse l'âme, et enfin elle dégénère bien aisément en convoitise du bien d'autrui.

L'homme a le droit et le devoir de conserver sa *réputation* mais il doit éviter d'apporter à ce soin une trop grande ardeur. Cette ardeur deviendrait le vice de la *susceptibilité*.

Ce soin légitime de la réputation forme ce que l'on nomme le sentiment de l'*honneur*, mobile extrêmement puissant pour conserver la vertu.

La susceptibilité conduit, au contraire, à ce qu'on appelle le *faux point d'honneur*, qui peut entraîner de funestes conséquences.

L'homme, placé sur la terre pour obéir à la loi du devoir, n'est pas libre de disposer *de son temps* à son gré.

Il doit compte à Dieu de l'emploi qu'il en fait.

La principale partie du temps de l'homme doit être consacrée au *travail*, qui n'est pas seulement une nécessité, mais une obligation de conscience ; après le travail, *la vie sociale*, et principalement la vie de famille, est un emploi du temps obligatoire, tout en étant agréable.

Cette obligation résulte de ce que l'homme est fait pour vivre en société.

Ce ne sera qu'après avoir fait la part de ces deux obligations, ainsi que celle des nécessités de la vie (sommeil et nourriture), qu'il reste une place pour les *divertissements* proprement dits.

Mis ainsi à la dernière place et limités par le devoir, ces divertissements, pourvu qu'en eux-mêmes ils soient honnêtes, sont alors permis.

V. Devoirs relatifs aux animaux et aux êtres inanimés

L'homme a le droit d'user des animaux, de les tuer pour en faire sa nourriture, ou pour se débarrasser de leur présence. Mais il ne doit pas les faire souffrir inutilement. La cruauté est un vice odieux.

À l'égard des êtres inanimés, il ne semble pas que l'homme ait de devoirs directs. Mais comme la plupart des êtres sont utiles à l'humanité, il devient coupable de les détruire ou de les détériorer.

Le devoir de respecter ces objets inanimés est plus évident encore quand ces objets sont de nature à faire naître chez l'homme des idées morales, ou à développer le sentiment du bien. C'est ainsi qu'il est coupable de détruire des œuvres artistiques.

Nous n'avons indiqué que les principaux exemples de ces devoirs vulgairement nommés devoirs envers soi-même. On pourrait en citer beaucoup d'autres. On voit combien ces devoirs sont nombreux, importants et difficiles à pratiquer.

VI. Devoir individuel général et suprême

Devoir d'acquérir les vertus. Moyen d'accomplir ce devoir.

L'homme serait incapable de pratiquer dans le détail ces devoirs si nombreux s'il n'acquerrait des habitudes morales qui puissent le soutenir et lui faciliter sa tâche.

L'habitude de faire le bien, acquise par la pratique assidue du devoir, se nomme la **vertu**.

On appelle *vertus particulières* les habitudes de faire certaines espèces de bonnes actions.

Les vertus ne doivent pas être confondues avec les qualités naturelles. Elles sont toujours le résultat de l'effort et d'un usage énergique de la volonté libre.

Les anciens distinguaient quatre vertus principales : la **tempérance**, la **justice**, la **force** et la **prudence**.

Mais on peut en distinguer un plus grand nombre. Il y en a autant que d'espèces différentes de bonnes actions à pratiquer ou de mauvaises actions à éviter.

Le **vice** est l'opposé de la vertu.

Le vice est une habitude mauvaise, contractée par la pratique d'actions coupables.

Il se distingue, par conséquent, des *défauts* et des *passions* qui viennent à l'homme de sa nature.

Moyens pratiques d'acquérir les vertus.

Les vertus étant le résultat des efforts de l'homme, il doit exister un art de diriger ses efforts de manière à acquérir ces dispositions de l'âme si belles et si nécessaires.

Voici les principaux conseils que l'on peut donner à celui qui cherche à devenir vertueux :

1° Réfléchir sur l'importance et la beauté de la vertu. *Lire des livres* qui contiennent des *exemples d'actions vertueuses*. *Fréquenter* les personnes *vertueuses*. *Éviter*, au contraire, les *livres dangereux* et les *mauvaises sociétés*.

Par ces moyens, on entretiendra en soi la connaissance, l'estime et le désir de la vertu :

2° Examiner sa conscience périodiquement, à des moments choisis d'avance, et apprendre ainsi quelle vertu on doit principalement chercher à acquérir, et quel vice on doit combattre ;

3° Prendre des résolutions précises à la suite de cet examen.

Avoir soin de ne se proposer que des actions que l'on pourra accomplir, et de ne pas trop présumer de ses forces ;

4° Suivre énergiquement les résolutions que l'on a prises, en luttant contre ses passions et ses mauvaises habitudes, et en tâchant de vaincre l'habitude par une habitude contraire ;

5° Implorer fréquemment le secours de Dieu par la prière.

CHAPITRE III

Devoirs généraux envers le prochain. Justice et charité

I. Distinction des devoirs de justice et de charité

Il y a deux sortes de devoirs envers le prochain : des devoirs généraux envers tous les hommes et des devoirs particuliers envers certaines personnes déterminées, tels que les parents, les supérieurs, etc... Nous parlerons d'abord des devoirs généraux envers le prochain.

Parmi ces devoirs, on distingue deux espèces très distinctes l'une de l'autre.

Les uns correspondent à un droit rigoureux de la part du prochain. Ce sont les **devoirs de stricte justice**. Ils sont compris dans la formule : *À chacun ce qui lui appartient*.

Les autres ne correspondent pas à un droit de même genre.

Ils accordent au prochain au-delà de ce qui lui est rigoureusement dû. Ils sont compris dans la formule : *Faites aux autres ce que vous voudriez qu'on vous fit*. Ce sont les **devoirs de charité**.

Les différences entre ces deux espèces de devoirs sont faciles à expliquer.

1° Le devoir de justice correspond à un droit strict du prochain. Celui-ci peut, en principe général, exiger par la force ce qui lui est dû de cette manière.

Le devoir de charité ne correspond à aucun droit pareil. Aussi, en général, il n'est pas permis d'en exiger l'accomplissement.

Cependant il ne faudrait pas entendre cette exigibilité des droits de justice et cette non-exigibilité des devoirs de charité dans un sens absolu. D'une part, l'ordre public ne permet pas, dans une société civilisée, que les hommes se fassent justice à eux-mêmes et la loi civile ne peut protéger tous les droits.

D'autre part, dans des cas extrêmes, tels que ceux de naufrage, d'incendie ou de danger imminent de mort, il peut être permis à celui qui a absolument besoin des secours de son prochain d'exiger ce secours par la force, pourvu cependant qu'il n'expose pas ainsi le prochain à un danger semblable à celui où il se trouve lui-même.

Le principe général subsiste néanmoins ; les devoirs de justice sont de leur nature exigibles par la force et les devoirs de charité ne le sont pas.

2° L'accomplissement d'un devoir de stricte justice n'entraîne de la part de celui qui en est l'objet aucun devoir de reconnaissance. Au contraire, ce devoir est toujours la conséquence d'un acte de charité.

3° Les devoirs de justice sont parfaitement limités et déterminés. Telle personne doit à telle autre telle somme et pas davantage.

Les devoirs de charité, au contraire, sont beaucoup plus vagues. La charité est libre. Chacun donne suivant la générosité de son cœur.

4° Les devoirs de justice ne dépendent ordinairement en rien de la situation respective des personnes qui sont en rapport entre elles. On doit aussi bien payer sa dette à un riche qu'à un pauvre.

Les devoirs de charité, au contraire, sont principalement fondés sur cette situation relative qui fait que certaines personnes ont besoin des autres.

5° Les devoirs de justice sont permanents.

Ils subsistent jusqu'à ce qu'ils aient été remplis, ou que l'obligation soit régulièrement éteinte.

Les devoirs de charité, au contraire, sont variables suivant les temps et les lieux. Quand l'occasion qui leur a donné naissance est passée, ils cessent d'exister.

6° Enfin la différence principale consiste dans l'obligation à une restitution ou à une réparation qui accompagne toute violation de la justice. Cette obligation n'existe pas pour ceux qui ont manqué à la charité.

II. Fondement et division des devoirs de justice

Le fondement des devoirs de justice est le *droit rigoureux du prochain*.

Ce droit provient de la nature même ; il est gravé dans la conscience.

Il consiste à pouvoir jouir, sans être troublé, de sa vie, de sa liberté, de sa réputation et du fruit de son travail.

Nous verrons dans une autre leçon comment ce droit primitif se transforme en un droit de propriété sur certains objets.

La première obligation de la justice est donc négative ; elle consiste à respecter le droit du prochain. Elle est universelle. Tous les hommes sont également obligés à n'attaquer aucun d'entre eux dans sa vie, sa liberté et sa propriété.

Mais cette obligation primitive produit d'autres obligations.

Quand le droit du prochain n'a pas été respecté, la justice veut qu'une réparation lui soit faite, qu'il soit remis dans l'état où il aurait été si cette violation de son droit n'avait pas eu lieu. De là l'obligation de la restitution,

De plus, l'homme, étant possesseur de certains droits, peut en disposer en faveur d'une autre personne. Il peut aussi s'engager à le faire, et transmettre ainsi d'avance ce qui lui appartient en accordant à une autre personne le droit d'exiger de lui ce qu'il a promis.

De là la troisième obligation de la justice ou le respect des engagements par lesquels les hommes se communiquent les uns aux autres les droits qu'ils possèdent.

Ainsi la justice comprend trois obligations :

- 1° **Respect des droits du prochain**, obligation négative et universelle ;
- 2° **Réparation des torts commis**, obligation positive et personnelle à celui qui a commis le tort ;
- 3° **Observation des engagements**, obligation positive et personnelle à celui qui s'est

engagé.

III. Fondement des devoirs de charité

Il est évident que l'accomplissement des devoirs de justice ne suffit pas pour que l'homme puisse se dire, en conscience, qu'il a rempli toutes ses obligations.

Ne donner au prochain que ce qu'on lui doit ; le laisser souffrir sans lui venir en aide, exiger sans miséricorde ce qui nous est dû, cela peut suffire pour être un honnête homme dans le sens étroit de ce mot, mais cela ne suffit pas pour avoir pleinement accompli la loi du devoir.

Les obligations de justice sont principalement négatives. Elles consistent à ne pas faire de tort au prochain. Mais il ne suffit pas de ne pas faire de tort, il faut faire du bien.

Considéré d'une manière générale, ce devoir, moins évident que celui de la justice, est cependant très clair aux yeux de la conscience.

Le prochain n'a pas le droit d'exiger un secours, mais nous avons le devoir de le lui accorder.

Pour rendre plus évidente l'existence de ce devoir, on peut s'appuyer :

1° Sur l'intérêt général des hommes. La société est organisée de telle sorte que les hommes ont besoin les uns des autres. Chacun est exposé à se trouver un jour dans une situation où l'assistance lui sera nécessaire. IL est donc conforme à l'intérêt général que le devoir de la charité existe et que ce sentiment soit gravé dans la conscience ;

2° Sur la communauté de nature et de destinée entre les hommes.

Par le fait que les hommes sont nos semblables, nous leur devons de l'affection, et nous devons leur faire du bien. Cette raison est encore plus forte, quand on admet, conformément au récit de la Bible, que la science paraît confirmer, que cette communauté de nature provient d'une communauté d'origine ; que les hommes sont non seulement semblables, mais réellement frères. Ainsi considérés, les devoirs de charité prennent le nom de *devoirs d'humanité*.

Ici se présente une question importante. Si tous les hommes ont une même nature et une même origine, ils sont cependant divisés en familles et en nations. À côté de ce sentiment général d'amour de l'humanité, il existe dans le cœur de l'homme des sentiments plus exclusifs, l'amour de la famille, l'esprit de corps, l'amour de la patrie.

Ces sentiments exclusifs peuvent-ils coexister avec l'amour de l'humanité ?

Comment peuvent-ils se concilier ?

Pour répondre à cette question, remarquons en premier lieu que la difficulté ne porte que sur les cas où des devoirs contraires résulteraient de ces sentiments distincts.

Quant aux sentiments eux-mêmes, ils peuvent très bien exister ensemble. On peut combattre un adversaire de sa patrie sans le haïr, et voir en lui un semblable qu'on peut aimer et qu'on est prêt à secourir dans toute autre circonstance.

Reste donc le cas où ces sentiments conduiraient à l'accomplissement de devoirs opposés. Ici nous pouvons dire que la patrie et la famille étant deux sociétés complètes, providentiellement instituées, il peut se rencontrer des cas où l'une doit être sacrifiée à l'autre, et que ce sera plus généralement, sinon toujours, la famille qui devra céder à la patrie. Au contraire, le genre humain n'étant point une société régulièrement organisée, il ne semble pas qu'on doive sacrifier les droits et les intérêts de la patrie en vertu des motifs tirés du bien général de l'humanité. Tout ce que l'humanité exige en ce cas, c'est que l'on conserve, même pour les ennemis, un sentiment de bienveillance, et qu'on ne leur fasse du mal qu'en raison d'une absolue nécessité. Aller plus loin serait, ce nous semble, diminuer outre mesure le sentiment patriotique.

IV. Importance relative des devoirs de justice et de charité

Les devoirs de justice sont plus rigoureux que ceux de charité. Aussi doivent-ils être accomplis les premiers. Tant que la justice n'est pas satisfaite, la charité n'a aucun mérite. L'homme qui a des dettes doit les payer d'abord, avant de faire l'aumône. Mais, quand ils sont à leur place, c'est-à-dire quand les devoirs de justice sont remplis, les devoirs de charité sont plus méritoires que ceux de justice. Ils le sont d'autant plus qu'ils sont plus spontanés.

Nous remarquons, en dernier lieu, qu'il y a certains devoirs intermédiaires entre la justice et la charité.

Tels sont le devoir de la reconnaissance et celui de la fidélité aux promesses.

Un bienfait donne au bienfaiteur un certain droit à la reconnaissance de l'obligé, mais non un droit de stricte justice, permettant d'employer la force pour réclamer ce qui est dû.

Les promesses sont de deux espèces.

Les unes, qu'on nomme contrats, sont des engagements de stricte justice, qui confèrent à celui envers qui ils ont été pris un droit rigoureux. Dans d'autres cas, la promesse ou la parole donnée n'a pas la même valeur. L'intention de celui qui s'engage n'étant pas de conférer à celui à qui il promet un droit rigoureux, son obligation ne comporte pas le caractère d'un engagement de stricte justice, mais cette obligation est réelle cependant, et il serait coupable de ne pas l'accomplir.

On peut joindre à ces deux sortes de devoirs une troisième classe. Ce sont certains devoirs résultant des liens de famille, devoirs d'assistance et de protection envers des parents qui en ont besoin. Nous disons certains devoirs, parce qu'il y a des *devoirs de famille* qui ont le caractère de la stricte justice ; telle est l'*obligation des parents de nourrir et d'élever leurs enfants* ; telle est encore l'*obligation des enfants d'assister leur père et mère* quand ils sont *dans la misère*.

On donne quelquefois à ces devoirs intermédiaires le nom de *devoirs de justice*, en réservant aux obligations plus rigoureuses le nom de devoirs de *stricte justice*.

Ces différents devoirs devront être observés dans l'ordre suivant :

En premier lieu, les devoirs de stricte justice.

En second lieu, les devoirs intermédiaires de reconnaissance, de famille, etc.

En troisième lieu, les devoirs de pure charité.

CHAPITRE IV

Du droit de propriété

I. Sa nature et ses objets

Parmi les droits que l'homme possède, et dont il peut exiger le respect, il y en a de deux sortes : les uns sont des droits d'*usage* et de *jouissance*, d'autres des *droits de propriété*. Le **droit de jouissance** consiste à pouvoir user d'une chose sans être troublé par autrui ; le **droit de propriété**, à pouvoir disposer de cette chose d'une manière absolue, sauf le respect de la loi morale et des lois civiles.

L'homme, en général, n'a que la jouissance des biens inséparables de sa personne, telle que sa vie et ses facultés, sa liberté, sa réputation. Il ne peut pas les donner à d'autres, et, en général, il n'a pas le droit d'y renoncer et de s'en dépouiller lui-même.

Mais il peut avoir un droit de propriété sur les objets distincts de sa personne, principalement sur les objets matériels, animés ou inanimés.

Ce droit de propriété comprend, les droits suivants :

1° Celui de faire servir la chose à tous les usages compatibles avec sa nature ;

2° Celui de percevoir les fruits ou produits de cette chose ;

3° Celui de dénaturer ou de transformer la chose à son gré ;

4° Celui de jouir de la chose à l'exclusion de tout autre ;

5° Celui de la céder à une autre personne ;

6° Celui de défendre la chose contre toute attaque.

Cependant *il n'est permis* à l'individu *de se servir de la force matérielle* pour défendre sa propriété *qu'à défaut* d'une protection suffisante de la force publique.

II. Origine de la propriété

Dans l'état de société, la plupart des objets utiles à l'homme, sinon tous, sont appropriés, c'est-à-dire qu'ils sont la propriété de quelqu'un.

On peut se demander comment s'est faite, à l'origine, cette répartition des objets matériels entre les hommes.

Certains philosophes ont soutenu qu'à l'origine les biens étaient communs, et que la répartition s'était faite par convention. Quelques-uns même ont dit que cette répartition était injuste, et avait été un malheur pour l'humanité.

Ces opinions partent d'un principe faux ; les *biens*, c'est-à-dire les choses utiles à l'homme, n'ont jamais été la propriété commune de l'humanité.

En effet, tous les biens, sans exception, sont des *produits*, qui ne sont devenus utiles et n'ont acquis de valeur que par le travail. La terre ne porte de fruits qu'à la condition d'être cultivée. Le bois ne devient un objet utile que lorsque l'arbre qui le portait a été coupé.

Or, par l'effet du travail, l'objet matériel qui, auparavant, n'avait pas de valeur, est devenu la propriété du travailleur. Il est en effet évident, aux yeux de la raison, que le travailleur a droit au fruit de son travail. Le travail est comme une extension de la personne humaine.

Ce droit se trouve limité quand le travailleur est obligé d'employer une matière première qui est déjà la propriété de quelqu'un. Alors celui qui a acquis par son travail la propriété de cette matière première a droit à être remboursé de sa peine. Ainsi l'ébéniste ne peut être propriétaire de l'objet de son travail qu'à la condition de rembourser le marchand de bois, lequel doit rembourser le bûcheron.

Mais si le travailleur opère sur une matière première non encore appropriée, alors son droit est illimité et il devient propriétaire.

Telle est l'origine du droit d'un chasseur sur le gibier qu'il a tué.

Cette observation nous montre que les *choses* ne sont devenues *des biens*, c'est-à-dire des

produits utiles, qu'au même moment où elles sont devenues la propriété de quelqu'un. Ainsi la *prétendue communauté originnaire* des biens n'a jamais existé.

Pour être complet, nous devons remarquer qu'à l'origine, au droit du travail se joint un autre droit, celui du *premier occupant*. Cette matière première, non encore appropriée, le travailleur l'a faite sienne par son travail, mais pour pouvoir commencer ce travail, il a fallu qu'il s'emparât de cette matière première, qu'il l'occupât avant tout autre travailleur. Pour pouvoir cultiver une portion de terre, il a fallu s'y établir, l'enclore et empêcher les autres personnes de troubler le travail de culture.

Nous devons donc admettre que les choses non encore appropriées sont au premier occupant ; que tout homme a droit de s'en emparer pour les transformer par son travail. Ce droit a pour limite la capacité que l'homme a d'occuper réellement, c'est-à-dire de modifier par son travail les objets extérieurs. On ne saurait admettre, en effet, qu'il suffise de la simple volonté de l'homme pour s'approprier un objet.

La propriété a donc une double origine, le travail personnel et le droit du premier occupant. On pourrait dire aussi, d'une manière exacte, que la propriété résulte de l'occupation réelle qui ne se fait que par le travail.

III. Mode de transmission de la propriété

La propriété, une fois acquise, peut se transmettre.

Il y a quatre principaux modes de transmission.

La propriété se transmet du vivant du propriétaire, par la *donation* ou par l'*échange*, et, à sa mort, par *succession héréditaire* fondée par les liens du sang, et par la *succession testamentaire* fondée sur la volonté du mourant.

Ces quatre modes de transmission, joints au mode d'acquisition indiqué plus haut par l'occupation réelle, forment cinq titres légitimes de propriété.

Le Code civil en reconnaît deux autres. L'un est le droit d'*accession*, c'est-à-dire le droit d'un propriétaire d'une chose sur tout ce qui l'unit à cette chose, soit naturellement, soit artificiellement.

L'autre est la *prescription*, c'est-à-dire le droit d'acquérir la propriété d'un objet par le seul fait qu'on en jouit paisiblement pendant un certain temps, sans que cet objet soit réclamé par un propriétaire muni d'un titre certain. Quelquefois la prescription profite au véritable propriétaire ; elle ne lui confère alors aucun droit nouveau ; elle sert seulement à le dispenser de la preuve de son titre de propriété.

Dans d'autres cas, la prescription profite à quelqu'un qui n'avait pas un titre légitime de propriété. Alors c'est une sorte d'occupation réelle d'un bien sur lequel l'ancien

propriétaire est censé avoir abandonné ou perdu son droit.

Il faut remarquer qu'en conscience, il n'est pas toujours permis d'user de la prescription légale. Celui qui, avant l'expiration du temps acquis pour prescrire, a connu le véritable propriétaire et n'a pas voulu lui restituer son bien, a pu prescrire aux yeux de la loi civile, mais aux yeux de la conscience, il est détenteur injuste du bien d'autrui.

IV. Cause de l'inégalité des biens

Rien de plus facile que de comprendre pourquoi les biens sont répartis inégalement entre les hommes.

La propriété est le fruit du travail. Le travail des hommes est inégal, soit par suite de l'inégalité de leurs facultés, soit par suite de la plus ou moins grande énergie de leur volonté. La propriété s'augmente par l'économie et se détruit par la prodigalité. Or, les hommes sont plus ou moins économes.

La propriété est aussi, nous l'avons vu, le résultat de l'occupation première. Or, l'occupation première est une cause d'inégalité. Les hommes qui, en arrivant dans un pays désert, auront occupé les terres les plus fertiles, ou celles qui sont le plus près des voies de communications naturelles, auront un avantage sur les autres.

Ces inégalités ayant une fois commencé prennent bientôt un grand développement, par suite du principe que le capital rapporte un intérêt. Le capital n'est autre chose que le produit accumulé d'un travail antérieur servant à faciliter le travail futur. Le capital ou travail passé, et le travail actuel, sont les deux agents de la production ; chacun a droit à sa rétribution. De ce fait, résulte une augmentation de la richesse, suivant une progression géométrique, qui est une cause très puissante d'inégalité.

V. Utilité sociale de la propriété individuelle et héréditaire, et de l'inégalité des biens

La propriété individuelle est éminemment utile à la société. En effet, la possibilité de s'enrichir par le fruit de ses efforts est un stimulant très puissant pour le travail. Si tous les biens appartenaient à l'État, les hommes ne travailleraient pas, ou bien on ne pourrait les faire travailler que par force.

L'hérédité de la propriété est aussi très utile. Sans l'espoir de laisser ses biens à ses enfants, l'homme s'arrêterait dans son travail quand il aurait acquis ce qui lui est nécessaire pour sa subsistance personnelle. L'accroissement du capital social serait arrêté.

Or, l'augmentation de la richesse sociale profite à tout le monde, aussi bien aux pauvres qu'aux riches. Celui qui possède des capitaux est obligé d'avoir recours aux bras du travailleur pour les faire valoir. Il existe une harmonie établie par la nature entre leurs intérêts ; le pauvre a besoin du riche et le riche a besoin du pauvre.

Tout système qui tendrait à partager également les biens, ou à gréver le libre développement de la richesse des individus, ralentirait le travail et la production et appauvrirait la société ; les plus pauvres perdraient plus par cette diminution de la richesse générale qu'ils ne gagneraient par le partage.

On peut remarquer, en outre, que l'existence de grandes fortunes facilite les grandes entreprises utiles à la société.

VI. Légitimité du droit de propriété

Il n'est aucune idée plus profondément gravée dans la conscience que celle du droit de propriété. Rendre à chacun ce qui lui appartient est l'idée morale la plus universelle, celle qui subsiste chez les hommes les plus grossiers et les plus pervers sous d'autres rapports. Or, cette idée suppose qu'il y a des choses qui appartiennent à chaque homme.

À cette affirmation si claire de la conscience on peut joindre des preuves de raison.

On peut remarquer, en premier lieu, que les différents modes légitimes d'acquisition première et de transmission de la propriété que nous avons énumérés sont tous justes et raisonnables en eux-mêmes.

En second lieu, nous pouvons dire que la propriété individuelle, héréditaire et inégale est une véritable nécessité sociale, d'où il résulte encore qu'elle est juste.

Au moyen de ces arguments, il sera facile de répondre aux **objections des socialistes**, dont voici les principales :

1° L'inégalité des biens entre les hommes est contraire à la justice.

Nous répondrons qu'elle, est juste, puisqu'elle est le fruit du travail et de l'économie.

2° Admettant que chacun profite de son travail, pourquoi les enfants de celui qui a gagné de l'argent, n'ayant rien fait eux-mêmes, seraient-ils plus favorisés que les enfants du pauvre ?

Nous répondrons que la nature elle-même porte le père à travailler pour son fils, que c'est le motif principal de son travail ; il serait injuste qu'il ne pût pas obtenir le résultat auquel il a consacré ses efforts.

3° Les pauvres, venus les derniers en ce monde, trouvent toutes les places prises, toutes les terres occupées, ils sont déshérités.

Nous répondrons que les pauvres eux-mêmes, dans la société, profitent de la richesse générale ; que les biens qu'ils envient aux riches ont été créés et acquis par le travail ; que là où ce travail n'a pas eu lieu, c'est-à-dire dans les pays encore sauvages, la pauvreté et la misère sont beaucoup plus grandes que dans les pays civilisés.

4° Il y a eu dans le cours des siècles beaucoup de propriétés acquises et transmises

injustement ; la justice veut donc que les biens soient partagés de nouveau d'une manière équitable.

Nous répondrons que le nouveau partage qu'on propose serait une nouvelle injustice plus grave que les précédentes, puisque ceux qui ont acquis justement leurs biens en seraient dépouillés. Les injustices du passé sont un mal irréparable qu'il faut subir, mais qu'il faut empêcher de se reproduire, en observant de plus en plus fidèlement le respect de la propriété.

Nous pouvons donc conclure que tous les *systèmes contraires* au principe de la *propriété* sont *injustes et destructifs de l'ordre social*, et contraires aux vrais intérêts des hommes. Mais nous devons reconnaître que l'inégalité des biens entre les hommes, quoique nécessaire, est souvent pénible à accepter et à supporter de la part de ceux qui sont le moins bien partagés.

Cet inconvénient ne peut être corrigé qu'en joignant à la vertu de justice, qui prescrit le respect de la propriété, la vertu de charité, qui vient en aide à ceux qui souffrent.

En outre l'idée de la vie future, dans laquelle les inégalités de ce monde seront réparées, est d'un grand secours pour remédier aux conséquences pénibles de la différence des conditions.

CHAPITRE V

Du respect des droits du prochain

Les principaux biens que l'homme peut posséder et dont la justice exige le respect sont la vie, la liberté, la conscience, la réputation, la fortune.

I. Du respect de la vie du prochain

L'obligation de respecter la vie du prochain est très évidente. Elle comporte trois exceptions :

1° *Le droit de la société d'appliquer à certains crimes la peine de mort.* Ce droit a été admis dans tous les temps et dans tous les pays. On peut espérer que l'adoucissement des mœurs permettra de réduire le nombre des cas où cette peine est infligée, ou même de l'abolir, mais on ne peut contester le droit de la société d'infliger cette peine pour des fautes très graves, quand l'intérêt social exige qu'une justice rigoureuse soit faite.

2° *Le droit de défense légitime.* L'homme dont la vie est attaquée peut la défendre aux dépens de celle de son agresseur. Il est permis également de tuer pour défendre un innocent.

La limite de ce droit de défense varie suivant l'état de civilisation des pays. Dans les pays où la force publique est vigilante et puissante, les particuliers ne doivent avoir recours au droit de défense légitime que dans des cas extrêmes.

Dans les pays moins bien organisés, le droit de défense légitime est plus étendu.

3° *Le droit de guerre.* La guerre est la défense légitime des nations. Seulement, comme il n'y a pas de tribunal suprême pour juger des querelles des peuples entre eux, le droit de guerre est plus étendu que le droit de défense des particuliers.

Celui qui déclare la guerre injustement est gravement coupable.

Les soldats qui combattent dans une guerre injuste ne sont pas coupables, quand ils ont été levés par ordre de leur gouvernement. Il en est autrement de ceux qui s'engagent volontairement dans une guerre qu'ils savent être injuste.

Ceux qui font la guerre doivent respecter les usages consacrés par le droit des gens ; ils ne doivent pas commettre de cruautés inutiles.

Ces trois cas sont les seuls qui donnent à l'homme un droit sur la vie de son semblable.

Les autres circonstances, qui pourraient sembler excuser l'action de mettre le prochain à mort, ne sont pas suffisantes aux yeux de la conscience.

Ainsi :

1° Il n'est pas permis de tuer un malade ou un blessé pour l'empêcher de souffrir ;

2° Le droit de défense ne contient pas le droit de vengeance. L'homme ne doit pas se faire justice à lui-même ;

3° Le duel est défendu par la loi naturelle. Cette dernière assertion demande à être établie avec des preuves évidentes.

Ce qui caractérise le duel, c'est le choix d'un lieu, d'une heure, de certaines armes, et la convention mutuelle qui règle le combat dans lequel la vie des deux combattants est exposée.

On a dit, en faveur du duel, que c'était le seul moyen de réprimer certaines atteintes faites à l'honneur ; que l'homme, en se battant, montre qu'il préfère l'honneur à la vie.

Mais ces raisons ne sont pas suffisantes, et ne peuvent prévaloir sur les inconvénients graves du duel.

La raison capitale et fondamentale, c'est qu'aucun des deux adversaires n'a le droit de sacrifier sa vie, ni d'ôter la vie à son adversaire. La convention qui s'établit entre les adversaires est donc nulle, chacun donne à l'autre un droit qu'il ne possède pas.

Mais ce n'est pas tout. Le duel est gravement injuste, car il met l'offenseur sur le même pied que l'offensé. Il permet à l'offenseur injuste, après avoir attenté à l'honneur de son prochain, d'attenter encore à sa vie.

Bien loin de diminuer le nombre des atteintes à l'honneur, l'usage du duel l'a en général plutôt augmenté, les hommes mettant leur amour-propre à chercher des occasions de se battre.

Enfin, le duel n'est nullement nécessaire pour conserver le véritable honneur. En effet, ou l'offense faite est injuste, et alors l'honneur n'est pas réellement atteint, ou cette offense est fondée sur une faute réelle de la part de l'offensé, et alors celui-ci, étant déjà coupable ou blâmable, n'a pas le droit de verser le sang pour rétablir son honneur lésé.

II. Du respect de la liberté du prochain

La liberté dont il s'agit ici est la *liberté physique*, car la liberté morale ne saurait être atteinte par la violence.

Tout homme a droit de faire ce qui n'est pas défendu, ni par la loi, ni par les ordres de ses supérieurs légitimes. Toute atteinte portée à cette liberté est une grave injustice.

Les magistrats à l'égard de tous les citoyens, les parents et tuteurs à l'égard des enfants mineurs ont seuls le droit de priver dans une certaine mesure ceux qui leur sont subordonnés de l'usage de leur liberté.

Mais l'exercice de ce droit doit être conforme aux lois, à la justice et aux vrais intérêts des inférieurs. Sans cela il y aurait abus de pouvoir.

À l'égard des salariés, le droit que ceux qui les emploient ont de restreindre l'usage de leur liberté est limité par le contrat qu'ils ont librement contracté, et, à défaut de stipulation spéciale, par les usages et les coutumes du peuple.

Ici néanmoins se présente une grave question. La liberté dont les hommes jouissent peut-elle leur être justement enlevée ? Peut-elle être aliénée par un acte de leur volonté ?

En d'autres termes, l'esclavage est-il permis par le droit naturel ?

Pour répondre à cette question, nous distinguerons trois espèces d'états dans lesquels l'homme est privé de sa liberté :

1° *L'esclavage absolu*, dans lequel l'esclave est considéré comme une chose, comme la propriété absolue de son maître, qui a sur lui le droit de vie et de mort. L'esclave, sous ce régime, ne possède aucun des droits de l'homme ; il n'a même pas de famille régulièrement constituée. Tel était l'esclavage à Rome au temps du paganisme.

2° *L'esclavage mitigé*, état dans lequel l'esclave est considéré comme une personne et doit être traité comme tel. Mais il est tenu, durant sa vie entière, à travailler pour le compte de son maître, lequel est tenu de le nourrir. Tel était l'esclave sous la loi de Moïse.

3° *Le servage*, tel qu'il existait au moyen-âge, est une forme d'esclavage mitigé, mais avec cette différence que le serf, étant attaché à la terre, ne pouvait pas être déplacé.

Entre ces différents états principaux, il peut exister différents états intermédiaires. On peut remarquer aussi que l'esclavage avait diverses origines. On devenait esclave par sa propre volonté ou par une condamnation judiciaire, ou par suite de dettes, ou par captivité à la guerre, ou par naissance.

L'esclavage absolu est contraire, évidemment, au droit naturel. L'homme ne peut cesser d'être une personne et de conserver les droits essentiels à la personne humaine, principalement celui de constituer une famille.

Au sujet des diverses formes d'esclavage mitigé, les opinions sont partagées. Les uns les considèrent comme toutes contraires au droit naturel. D'autres enseignent qu'il y a des états de société où ce genre de restriction de la liberté est inévitable, et par conséquent ne saurait être réprouvé.

D'autres distinguent diverses circonstances ; ils admettraient volontiers que l'esclavage peut être légitime quand il est volontaire, ou quand il est le résultat d'une condamnation ou de la captivité, mais ils nient que les enfants puissent naître esclaves.

Le droit français moderne défend toute espèce d'esclavage, même volontaire. Il ne permet qu'une domesticité à temps, fondée sur un contrat révocable.

III. Du respect de la conscience du prochain, de ses croyances et de ses opinions

On manque au respect dû à la conscience du prochain de deux manières :

1° En excitant le prochain au mal, par ses conseils ou son exemple. C'est ce qu'on nomme le scandaliser. Le scandale est un péché grave de par sa nature ; il fait encourir à celui qui le commet une part dans la responsabilité des fautes que commet celui qui a été entraîné.

2° En empêchant le prochain de faire ce que la conscience lui prescrit, ou en cherchant à le forcer à faire ce que la conscience lui défend.

Mais il importe de remarquer que, la conscience étant faillible et pouvant être erronée, l'homme, tout en ayant le devoir d'obéir à la conscience, n'a pas le droit d'exiger des autres d'une manière absolue la liberté de faire extérieurement ce qu'elle lui prescrit. Ainsi l'homme qui se croirait obligé à tuer un ennemi pour venger sa famille suivrait peut-être sa conscience erronée, en se vengeant et par conséquent ne serait pas coupable

devant Dieu, mais il n'aurait pas pour cela le droit de tuer son prochain, et serait justement puni par la loi criminelle. L'homme qui croit que la conscience lui défend d'être soldat sera justement puni par la loi militaire au for extérieur, bien qu'il puisse être innocent au for intérieur.

L'autorité civile ne doit pas et ne peut pas se laisser arrêter dans sa tâche par les erreurs de conscience des individus, ni surtout par la déclaration vraie ou fausse qu'ils peuvent faire que tel ou tel acte est contraire à leur conscience. Il en est de même de l'autorité des parents sur les enfants. Sans cela, il serait toujours possible de désobéir en prétextant qu'on suit sa conscience.

Cependant, quand il est présumable qu'une certaine classe de personnes sont dans une erreur invincible de conscience, celui qui commande devra tenir compte de ce fait, et ménager les consciences, même erronées, autant que l'ordre et l'intérêt général le permettent.

3° On manque encore au respect dû à la conscience du prochain en l'excitant, par quelque promesse ou quelque récompense, à faire une chose, même bonne, qui serait contraire à sa conscience. S'il s'agissait d'un acte religieux, ce serait le pousser à l'hypocrisie.

4° Mais il faut observer que nous avons aussi des devoirs positifs envers la conscience du prochain. Nous devons éclairer sa conscience, l'inviter à faire ce que nous croyons bon, le pousser à chercher la vérité. Nous devons aussi exciter et encourager le prochain à faire ce que la conscience lui prescrit. L'accomplissement de ces différents devoirs demande de la discrétion, du tact, et surtout un véritable amour du prochain.

Indépendamment de la conscience proprement dite du prochain, ses croyances et ses opinions ont droit à être respectées, pourvu qu'elles ne soient pas contraires à la morale et à l'ordre de la société. La tolérance des opinions d'autrui et la patience dans les discussions sont des vertus louables. Néanmoins cette tolérance doit avoir une limite ; il n'est pas permis d'abandonner la défense énergique de la vérité, et l'indignation contre le mal et contre les théories immorales et scandaleuses est aussi un devoir.

Dans les matières qui ne touchent pas à la morale et à la direction générale de la vie humaine, la libre critique et la contradiction ont de grands avantages. Mais en revanche partout où se rencontre un devoir évident ou un principe nécessaire à l'homme pour atteindre sa fin, il faut éviter toute discussion qui affaiblirait l'énergie morale et obscurcirait la conscience. Ceux qui *contestent l'évidence des vérités morales méritent* d'être *flagellés* comme les *sophistes* l'ont été par Socrate.

IV. Du respect de la réputation du prochain

La réputation est un des biens les plus précieux que l'homme puisse posséder. Elle est considérée, par ceux qui ont de l'honneur, comme un bien plus précieux que la vie.

L'homme a donc un droit rigoureux à ce qu'on respecte sa réputation.

On peut attaquer la réputation du prochain de cinq manières ;

- 1° Par la *calomnie* ;
- 2° Par la *diffamation* ;
- 3° Par la *médiasance* ;
- 4° Par le *jugement téméraire* ;
- 5° Par les *injures, railleries et paroles blessantes*.

La *calomnie* est une faute très grave. Elle entraîne une rigoureuse obligation de réparation. Le calomniateur est obligé, s'il se repent, de démentir ses assertions fausses aussi publiquement qu'il les a énoncées, de manière à rétablir autant qu'il est en lui la réputation du prochain.

La *diffamation* et la *médiasance* sont des fautes de même espèce. Elles ne diffèrent que par le plus ou moins grand degré de publicité donné à la révélation des fautes du prochain.

La diffamation et la médiasance diffèrent de la calomnie en ce que les faits imputés au prochain par le diffamateur sont vrais.

On peut se demander alors si vraiment la diffamation est contraire à la justice. En effet, les faits imputés étant vrais, il semble que celui à qui on les impute n'ait pas droit à la réputation dont le diffamateur le dépouille. Cependant on admet généralement que la diffamation et la médiasance sont injustes. On se fonde sur ce principe que l'homme, même coupable, a droit à conserver sa réputation tant que sa faute n'est pas déjà devenue publique. Si, en effet, cet homme, après avoir commis une faute restée secrète, se repent et se corrige, il pourra arriver que la perte de sa réputation soit une punition plus grave que ce que la faute a mérité. Les hommes, n'étant pas juges de ce rapport entre la faute et la peine, n'ont pas le droit d'infliger aussi volontairement et sans nécessité la réprobation publique pour une faute cachée.

Plusieurs observations importantes doivent être faites au sujet de la médiasance et de la diffamation.

La première concerne les cas dans lesquels il est permis de révéler les vices et les fautes du prochain. Cela arrive toutes les fois que cette révélation peut être d'une utilité très grande et très évidente pour le coupable lui-même, ou pour la société, ou pour d'autres personnes auxquelles celui qui possède ces vices ou qui a commis ces fautes pourrait nuire.

Il se rencontre certains cas où la dénonciation de certains actes coupables est un devoir rigoureux.

En général aussi, on est obligé de répondre aux interrogations des magistrats dans l'exercice de leurs fonctions, en leur révélant tout ce qu'on sait, même des choses nuisibles à la réputation du prochain. (Il faut cependant excepter les choses qu'une obligation particulière de secret défend de révéler en aucun cas.)

Il est très difficile de limiter à l'avance les cas où la révélation des défauts du prochain devient une médisance ou une diffamation coupable, et de la distinguer de ceux où elle est au contraire un devoir.

Dans la pratique, chacun doit faire de son mieux, et ne parler des défauts du prochain qu'avec prudence et pour une bonne raison. Il importe aussi beaucoup de veiller sur son intention ; la médisance commise par un sentiment de haine, ou par légèreté et indifférence aux intérêts du prochain, est toujours coupable.

Lorsque la dénonciation du mal est nécessaire, il est préférable qu'elle soit faite publiquement ; cependant cela n'est pas toujours possible, et l'intérêt social ou la charité permettent ou même exigent quelquefois une dénonciation secrète.

Mais ces cas sont bien rares, et, en général, quand une telle dénonciation secrète est faite sans motifs suffisants, elle prend le nom de *délation*. C'est une action coupable et déshonorante. Quand elle est provoquée, comme cela arrive souvent, par l'envie, elle est tout spécialement odieuse.

Notre seconde observation a trait à la gravité de la diffamation ou de la médisance. La gravité de ses fautes dépend de la gravité du tort fait au prochain. Chacun doit se demander : À la place de telle personne, me considérais-je comme gravement lésé dans mon honneur si on disait telle chose de moi ?

Nous observerons, en troisième lieu, que, du moment que la diffamation est une injustice, elle oblige à une réparation. Or, cette réparation est très difficile à faire. On ne peut nier les faits allégués puisqu'ils sont vrais. Mais on doit s'efforcer de dire tout ce qu'on sait de bien sur la personne diffamée.

Juger témérairement le prochain, le soupçonner à tort d'actions qu'il n'a pas commises, est encore une injustice. En effet la réputation résulte de l'opinion des diverses personnes dont se compose la société. En jugeant témérairement le prochain, on le prive d'une part de la réputation à laquelle il a droit.

Mais il faut, pour qu'un tel jugement soit coupable, qu'il soit réellement *téméraire*, c'est-à-dire sans fondement suffisant. Quand on a des motifs sérieux de soupçonner le prochain, le jugement n'est plus téméraire et par conséquent n'est plus coupable.

Il n'y a pas non plus de jugement téméraire lorsque, sans se prononcer sur la culpabilité ou les vices du prochain, on prend, pour sa propre sûreté, des précautions fondées sur la

crainte d'être trompé.

V. Injures, railleries, paroles blessantes

Le tort que ces procédés font au prochain est évident par lui-même. Le degré de gravité de ce tort se mesure sur l'opinion publique, d'une part, et sur la susceptibilité personnelle plus ou moins grande du prochain. Il faut aussi tenir compte du sens véritable des paroles et des circonstances dans lesquelles elles ont été prononcées. Les mêmes paroles peuvent, suivant les circonstances, ou même suivant le ton de la voix, être des plaisanteries innocentes ou des injures mortelles. C'est le cas d'appliquer le principe : *Ne faites pas aux autres ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fit.*

Ces fautes étant contre la justice, entraînent l'obligation d'une réparation.

CHAPITRE VI

Du respect de la propriété – De la restitution

I. Respect de la propriété

La propriété, comme nous l'avons vu, est un droit rigoureux. Ce droit doit être respecté.

Voici les principales fautes que l'on peut commettre contre cette loi fondamentale de justice :

- 1° *Le vol ou l'enlèvement de la chose d'autrui*, contre la volonté du propriétaire, et avec l'intention de se l'approprier ou de s'en servir pour son usage ;
- 2° *L'escroquerie*, qui consiste à s'emparer de la fortune du prochain par certains artifices, notamment en faisant naître l'espoir d'événements chimériques ;
- 3° *Le dol et la fraude*, ou l'emploi du mensonge pour tromper le prochain dans la formation ou l'exécution des contrats ;
- 4° *Le défaut volontaire de fidélité à ses engagements*, faute que commet celui qui ne paye pas ses dettes quand il pourrait les payer ;
- 5° *La conservation injuste d'un bien que l'on sait être à autrui.*

Nous observerons que la gravité de ces fautes ne dépend pas précisément de la gravité du tort fait au prochain.

Le vol, fait à une personne riche, d'une quantité assez faible pour ne pas lui causer un dommage sensible, peut néanmoins être, en ce qui concerne la conscience du voleur, une faute très grave. En effet, ces vols de petites sommes, s'ils étaient généralement pratiqués, mettraient le désordre dans la société. Or, ils seraient pratiqués d'une manière assez habituelle si les voleurs ne se croyaient coupables qu'en proportion de la perte subie par le prochain.

Les riches, d'ailleurs, sont moins lésés par chaque petit vol, mais aussi ils sont plus exposés à être volés.

On peut déduire de ce principe que, contrairement à une opinion trop répandue, le vol et la fraude à l'égard de l'État peuvent être des fautes graves.

II. De la restitution

De quelque manière que l'homme se trouve en possession du bien d'autrui, il est obligé de *rendre au propriétaire* ce qui lui appartient. On est également obligé de *réparer les torts* faits au prochain.

Cette obligation est rigoureuse. Elle est la condition *sine qua non* du pardon de la faute commise.

Il existe deux motifs distincts qui obligent à la restitution.

Le premier motif est la simple possession de la chose d'autrui, lors même que cette chose aurait été acquise de bonne foi.

Le second motif est le dommage ou le tort causé au prochain d'une manière injuste et coupable.

Dans le cas du vol, quand le voleur a encore en sa possession l'objet volé ou l'équivalent de cet objet, il est tenu à restitution par les deux motifs réunis.

III. De la restitution par suite de la possession du bien d'autrui

Le possesseur du bien d'autrui peut avoir acquis ce bien de bonne ou de mauvaise foi.

S'il a acquis ce bien de bonne foi, il est tenu à restituer la chose d'autrui dans l'état où elle se trouve, lorsqu'il vient à connaître le propriétaire.

S'il a aliéné la chose et qu'il en possède l'équivalent, il est tenu à restituer la valeur de cet équivalent. Mais s'il a perdu, détruit, consommé ou dépensé la chose qu'il croyait être à lui, il n'est tenu à rien. De plus, d'après la loi civile française le possesseur de bonne foi n'est pas tenu de restituer les fruits de la chose qu'il possédait, lorsque ces fruits ont été perçus pendant que la bonne foi durait encore.

Les obligations du possesseur de mauvaise foi sont plus étendues. Il doit restituer la chose et tous les fruits qu'il a perçus. Il doit, en outre, dans tous les cas, restituer la valeur intégrale de la chose. Il peut cependant déduire les frais qu'il a faits pour la conserver.

Le possesseur de bonne foi, qui s'aperçoit que la chose dont il se croyait propriétaire était à autrui, cesse dès ce moment d'être de bonne foi, et contracte, s'il ne restitue pas immédiatement, les obligations du possesseur de mauvaise foi.

On admet cependant que si le droit semble douteux, le possesseur peut attendre que le

vrai propriétaire ait prouvé son droit.

IV. De la restitution pour cause de dommage

I. Dommage causé par la malice

Celui qui a causé un dommage à autrui par une action *coupable* et *injuste* est tenu à restitution.

Si l'action était coupable sans être injuste, la restitution ne serait pas obligatoire en conscience, mais la délicatesse et l'honneur pourraient exiger une compensation pour le mal causé à autrui.

Ainsi un entrepreneur ou un négociant a ruiné quelqu'un en lui faisant une concurrence écrasante. Il l'a fait à mauvaise intention, par un sentiment de malveillance. Évidemment il a fait un acte coupable et causé un dommage au prochain, mais il n'a pas commis d'injustice, puisque le prochain n'a aucun droit d'exiger qu'on ne lui fasse pas concurrence. Il n'est donc pas tenu à restitution, mais il serait plus délicat de sa part de ne pas jouir de ce qui a été acquis en faisant par malice le malheur d'autrui.

Non seulement celui qui a commis le dommage, mais ceux qui ont aidé à le commettre, ceux qui l'ont ordonné ou même conseillé peuvent être tenus à restitution. Il en est de même de ceux qui ont négligé d'empêcher cette action ou de prévenir l'intéressé, quand leurs fonctions les obligeaient à empêcher ce tort ou à avertir. Cependant les complices ne sont, en général, tenus à restituer qu'à défaut du principal auteur.

Si le dommage a été causé par plusieurs auteurs qui tous ont contribué à causer le dommage tout entier, ils sont tenus à restituer *solidairement*, c'est-à-dire que chacun doit restituer le tout à défaut des autres. Si les différents auteurs avaient causé différentes parties du dommage, ils seraient tenus à réparer chacun le tort partiel dont il est cause.

II. Dommage causé par imprudence

Si l'imprudence a été le résultat d'une négligence gravement coupable devant Dieu, l'obligation est la même que si le dommage avait été causé par malice.

Mais si une imprudence légère, ou même une simple inadvertance tout à fait involontaire a causé un dommage grave au prochain, que doit-on faire ?

En principe général, on n'est pas tenu à restitution. En effet, il n'y a pas eu d'action injuste commise.

Mais, en pratique, si le prochain se trouve gravement lésé, surtout s'il est réduit à la misère, l'honneur et la délicatesse obligeront celui qui se sent cause de ce malheur à faire quelque chose selon ses moyens pour le réparer.

De plus, il y a certains cas où la loi civile, sans s'inquiéter de savoir s'il y a eu en conscience une imprudence coupable, déclare qu'il y a eu faute à ses yeux, et oblige à la restitution du dommage. Cette loi est équitable et doit être observée, mais l'auteur du dommage peut attendre, pour restituer, que le juge civil ait prononcé.

V. Circonstances de la restitution

1° À qui faut-il restituer ?

Évidemment il faut restituer au propriétaire quand on le connaît.

Mais s'il est inconnu, que faire ?

Si l'obligation de restituer résulte du simple fait de la possession du bien d'autrui, on peut conserver la chose, tout en se tenant prêt à la rendre au propriétaire quand il se fera connaître.

Si la restitution a pour cause une action injuste, on devra, à défaut du propriétaire, donner aux pauvres ce qu'on serait obligé de rendre. En effet, il n'est *pas permis* de *s'enrichir d'un bien mal acquis* et le meilleur emploi qu'on puisse en faire est de *le donner aux pauvres*.

2° Quand faut-il restituer ?

En principe, il faut restituer immédiatement.

Mais il est permis de différer la restitution en cas d'impossibilité absolue, ou lorsque, pour restituer, il faudrait se réduire soi-même à une extrême misère.

Il arrive quelquefois que celui qui est obligé à la restitution ne pourrait le faire que partiellement si elle devait être immédiate, tandis qu'elle pourrait être intégrale s'il attendait plus tard, en conservant jusque-là des moyens de gagner sa vie. Ces questions doivent être appréciées par la conscience : il est utile en ce cas de consulter des personnes prudentes et vertueuses.

Dans ces circonstances, on peut différer la restitution, mais l'obligation subsiste.

3° L'obligation de restituer peut-elle être abolie ?

Évidemment elle peut l'être par la volonté de celui à qui la restitution doit se faire. S'il renonce à son droit, le débiteur se trouve libéré.

Cependant il importe de remarquer qu'il faut, pour libérer le débiteur en conscience, que la renonciation du créancier ait été libre. Ainsi un failli qui a obtenu un concordat doit, s'il devient riche, dédommager les créanciers auxquels il a fait tort, parce que le concordat n'est qu'une concession forcée et non une renonciation spontanée des créanciers.

VI. Solution de quelques cas particuliers

I. Objets trouvés

Celui qui trouve un objet perdu n'est pas obligé de le recueillir, mais du moment qu'il le recueille, il contracte l'obligation de rechercher le propriétaire et de lui rendre l'objet. Si le propriétaire ne peut pas être découvert, celui qui a trouvé l'objet peut se l'approprier.

D'après la loi civile, les trésors appartiennent pour moitié au propriétaire du fonds, et pour moitié à celui qui les a découverts.

II. Objets mobiliers, d'après la loi française

D'après la loi française, en fait de meubles, la possession vaut titre, c'est-à-dire que le droit du propriétaire d'un objet mobilier n'est plus reconnu par la loi dès que cet objet est en la possession d'une autre personne, à moins qu'il ne soit prouvé que l'objet a été perdu ou volé.

Cette disposition de la loi n'est évidemment pas applicable au premier possesseur d'un objet. Il est clair que celui-ci est toujours tenu de le rendre au propriétaire.

Mais celui qui a acheté l'objet à un tiers peut user du bénéfice de la loi, et n'est pas tenu de rendre l'objet à l'ancien propriétaire. Celui qui aurait reçu l'objet en don serait tenu à le rendre au propriétaire.

La loi admet une exception pour les objets perdus ou volés. Ces objets peuvent être réclamés pendant trois ans par le légitime propriétaire, en quelques mains qu'ils se trouvent, à charge par lui de prouver qu'ils ont été perdus ou volés.

Les objets ainsi réclamés doivent être rendus gratuitement au propriétaire par celui qui les possède ; le possesseur a recours contre ceux dont il les a achetés pour en faire restituer le prix.

Cependant, par une nouvelle exception, la loi admet que celui qui a acheté des objets dans une foire ou un marché, ou chez un marchand d'objets de même espèce, est présumé de bonne foi. Si ces objets sont réclamés par un propriétaire qui prouve qu'il les a perdus ou qu'ils lui ont été volés depuis moins de trois ans, le possesseur devra les rendre au propriétaire, mais le propriétaire devra rembourser au possesseur le prix que ces objets lui ont coûté.

CHAPITRE VII

De la fidélité aux engagements – Du devoir de dire la vérité

I. Existence et fondement du devoir de dire la vérité

Le devoir de dire la vérité est clairement inscrit dans la conscience. Le mensonge est

universellement réprouvé ; c'est une faute contre la loi naturelle.

Il est évident, d'ailleurs, que le mensonge est destructif de la société humaine. Cette société repose sur la confiance mutuelle des hommes dans la parole de leurs semblables. Si le mensonge était permis, cette confiance n'existerait pas.

On distingue deux espèces de mensonges. La première espèce comprend les *mensonges destinés à tromper le prochain pour lui nuire*. Il y a alors une double faute, d'abord un manque de véracité, et ensuite une injustice.

La seconde espèce de mensonges comprend *ceux qui n'ont pas pour but de faire tort au prochain*. Ils sont destinés à lui rendre service, à se divertir et à divertir les autres, ou à d'autres fins qui en elles-mêmes sont licites.

On dit souvent que ces mensonges ne nuisent pas. C'est une erreur ; s'ils ne nuisent pas aux individus, ils nuisent à la société en diminuant la confiance des hommes entre eux. On doit donc les considérer comme des fautes.

L'habitude du mensonge est particulièrement funeste. Elle affaiblit le caractère ; elle porte à se soustraire aux devoirs que la conscience impose et aux conséquences des actions. Elle conduit à beaucoup d'autres vices.

II. Étendue du devoir de dire la vérité

Le devoir de dire la vérité ne consiste pas dans l'obligation de dire tout ce qu'on sait. Il consiste à ne jamais rien dire de mensonger.

Bien loin que l'homme soit obligé en général à manifester toute la vérité, il est au contraire rigoureusement obligé à cacher certaines vérités. Il doit garder les secrets qui lui sont confiés ; c'est une obligation imposée par la fidélité ; quelquefois même par la justice. Dans certains cas, la charité oblige à cacher des faits dont la connaissance serait nuisible au prochain. Quelquefois c'est l'amour paternel ou filial qui exige la même réticence.

Il y a donc pour l'homme deux devoirs distincts, tous deux importants et rigoureux. L'un est celui de ne pas mentir. L'autre celui de ne pas révéler certaines vérités lorsque celui à qui l'on parle n'a pas le droit d'en exiger la communication.

Il se présente des circonstances où la conciliation de ces deux devoirs est très difficile. Cela arrive principalement lorsqu'on est interrogé sur un fait qui a rapport au secret que l'on doit garder. Refuser de répondre serait souvent livrer le secret lui-même et le faire deviner.

Que faire en ce cas ?

Il y a parmi les moralistes diverses opinions.

Les uns soutiennent que le devoir de ne pas mentir doit passer avant tout autre, parce que le mensonge serait contraire à la loi naturelle. Cette opinion, quelle qu'en soit la valeur théorique, ne peut pas être suivie dans la pratique ; il est évident que l'homme ne peut pas être obligé, pour éviter un mensonge, à trahir un secret qui lui est confié.

Une seconde opinion admet que l'on peut et que l'on doit toujours concilier ces devoirs opposés. Elle prescrit d'user, dans les cas extrêmes, d'équivoques, de paroles à double sens, de restrictions mentales, c'est-à-dire de paroles qui seraient mensongères prises isolément, et qui ne peuvent être vraies que moyennant une restriction qu'on garde dans sa pensée et qu'on n'exprime pas.

Enfin quelques moralistes plus hardis ne craignent pas de dire que pour ne pas trahir un secret, il serait permis de se servir de paroles contraires à la vérité, et que ces paroles, en ce cas, ne seraient pas coupables et ne mériteraient pas le nom de mensonge.

Suivant les partisans de cette opinion, il n'y aurait mensonge, et par conséquent il n'y aurait faute contre la loi naturelle, que lorsqu'on trompe une personne qui a droit à connaître la vérité.

Il serait trop long en théorie de discuter ces diverses opinions. En pratique, on devra s'efforcer de concilier ces devoirs opposés de son mieux, en se rappelant que celui qui fait de son mieux ne saurait mal faire.

À cette première limite du devoir de la véracité, on peut en joindre deux autres :

1° Il y a certaines expressions auxquelles l'usage donne un sens différent du sens grammatical. Il n'y a pas de mensonge à employer ces mots dans le sens que l'usage leur donne. Ainsi il est permis de dire de quelqu'un : Il n'est pas chez lui, dans le sens de : Il ne peut pas vous recevoir ;

2° Dans l'état de guerre, les ruses, les stratagèmes sont permis. Il n'y a pas de mensonge à répondre aux questions d'un ennemi de manière à l'induire en erreur. L'ennemi, en effet, ne s'adresse pas à un adversaire en invoquant la foi mutuelle que les hommes ont dans la véracité de leurs semblables, Il s'attend à être trompé et ne cherche qu'à embarrasser son adversaire pour deviner la vérité.

Cependant, même en temps de guerre, l'obligation de dire la vérité reparait en certaines circonstances. Il y a des ruses qui sont de véritables trahisons.

Nous terminerons par deux remarques :

La première est relative aux équivoques dans le langage.

Si dans certains cas ces équivoques peuvent être employées pour cacher un secret sans mentir ouvertement, elles sont en général coupables et dangereuses, elles sont même plus dangereuses que le mensonge, car elles habituent à dissimuler, à ne dire la vérité qu'à moitié, elles abaissent le caractère et émoussent la conscience. En règle générale, il faut appliquer la parole de l'Évangile : Que votre oui soit oui, et que votre non soit non.

Notre seconde remarque est relative à l'appui mutuel que se prêtent la discrétion et la franchise.

Plus on est habitué à garder le silence sur les affaires des autres et sur ses propres affaires quand elles ne regardent pas les autres, plus il est facile de garder les secrets qui nous sont confiés sans avoir recours à des équivoques.

III. De la fidélité aux engagements en général

S'engager, c'est s'imposer à soi-même une obligation par un acte de sa volonté.

S'engager envers quelqu'un, c'est conférer à cette personne, un certain droit d'exiger l'accomplissement de ce qu'on promet.

S'engager envers soi-même, c'est la même chose que prendre une résolution.

S'engager envers Dieu, c'est faire ce qu'on appelle un vœu. Nous parlerons plus loin de cette sorte d'engagement.

Nous ne parlons ici que des engagements envers le prochain.

On peut en distinguer deux sortes :

Dans certains cas, l'homme, en s'engageant, n'a pas l'intention de conférer au prochain un droit rigoureux de justice. Les engagements de cette première espèce se nomment **promesses** ou **paroles données** : on peut les appeler aussi *engagements de simple fidélité*.

Dans d'autres cas, l'engagement confère un droit absolu de justice au prochain. Ces sortes d'engagements se nomment **contrats** ou **obligations conventionnelles** (on se sert quelquefois aussi du terme de promesse ou de parole donnée pour désigner certains engagements de stricte justice, mais le sens de ces mots est alors déterminé par les circonstances).

Il existe trois principes évidents en matière d'engagements :

I. On ne doit pas s'engager sans avoir l'intention de tenir sa parole.

II. On ne doit pas s'engager imprudemment, c'est-à-dire on ne doit s'engager, qu'à faire des choses licites, et on doit être moralement certain de pouvoir tenir son engagement

en toutes circonstances, sauf les cas imprévus et extrêmes qu'on appelle cas de force majeure.

III. On doit exécuter fidèlement les engagements que l'on a pris.

Ces principes n'ont pas besoin d'être démontrés, mais ils demandent à être expliqués en détail suivant la nature des engagements.

IV. Des engagements de simple fidélité

Lorsqu'une personne fait une promesse sans avoir l'intention de s'engager en justice stricte, elle doit avoir l'intention de tenir sa promesse. Elle doit aussi accomplir son engagement.

Mais, si elle manque à sa parole, ou si elle s'engage sans avoir l'intention de tenir, elle ne commet pas d'injustice. Elle ne commet qu'une faute contre le devoir de dire la vérité.

De plus, il est en général sous-entendu, dans les promesses de ce genre, que l'on se réserve la faculté de ne pas accomplir l'engagement, si quelque circonstance imprévue en rend l'accomplissement très difficile, ou même si l'on s'aperçoit qu'on s'est engagé imprudemment.

Il y a, du reste, différents degrés parmi ces sortes de promesses. Quelquefois ces mots : Je promets, signifient seulement : J'ai l'intention de faire telle chose, si je le puis.

D'autres fois, il y a une véritable parole donnée et une volonté de s'engager très nettement exprimée ; alors on est tenu plus rigoureusement.

V. Des engagements de stricte justice

Les engagements de stricte justice ou **contrats** sont de deux sortes : les uns sont reconnus et ratifiés par la loi civile, d'autres ne sont pas reconnus par le législateur, mais sont néanmoins obligatoires en conscience.

On peut aussi distinguer les engagements explicites qui se forment verbalement ou par écrit, et les engagements implicites qui résultent soit de la loi, soit de certains faits volontaires, sans qu'il y ait eu de convention expresse. Ces derniers engagements se nomment *quasi-contrats*.

Les engagements de justice doivent être accomplis très rigoureusement. Il existe cependant certains cas dans lesquels l'obligation cesse d'exister.

Ce sont :

1° La renonciation volontaire et libre de celui envers qui l'on s'est engagé ;

2° Les circonstances dans lesquelles, suivant la volonté des parties, ou suivant l'usage du pays, il est entendu que l'obligation peut être résiliée.

Dans ces cas, la résiliation de l'obligation n'a lieu, en général, que moyennant des dommages et intérêts envers la partie qui se trouverait lésée ;

3° L'erreur, le dol, la violence et la crainte produite par des menaces injustes rendent les contrats nuls, ou tout au moins résiliables au gré de la partie qui se trouve lésée ; si la crainte avait une cause juste, si par exemple c'était la crainte d'encourir un châtement mérité, ce ne serait pas une cause de nullité.

4° Quand la chose promise est contraire à la loi naturelle ou divine, l'engagement est nul. Celui qui a promis une chose illicite a commis une faute ; il en commettrait une seconde en accomplissant sa promesse ;

5° Certains contrats sont déclarés formellement nuls par la loi civile. Tels sont les engagements contractés par les mineurs sans l'aveu de leurs parents ou de leurs tuteurs.

On peut se demander si le mineur, parvenu à sa majorité, peut user en conscience de ce bénéfice de la loi, pour se dégager d'un engagement imprudemment contracté. C'est une question de conscience assez délicate qui ne peut se résoudre qu'en tenant compte de toutes les circonstances.

On peut dire, en général, que le mineur ne peut user du bénéfice de la loi que s'il se trouve dans le cas principal que la loi a voulu prévoir, c'est-à-dire s'il a réellement été lésé par l'effet d'une imprudence provenant de son inexpérience.

Il y a néanmoins aussi à tenir compte de la bonne foi et de la moralité de celui avec lequel le mineur a contracté ;

6° La loi civile annule également les contrats par lesquels un prix est promis pour une action illicite. Les moralistes se partagent sur la question de savoir si ces contrats sont nuls selon la loi naturelle, c'est-à-dire si, après l'action illicite commise, celui qui a promis une récompense au coupable doit la lui donner.

Nous n'avons pu qu'indiquer rapidement quelques-uns des cas où les engagements contractés peuvent être résiliés. Remarquons, en terminant, que la parole de l'honnête homme doit être sacrée. Ce n'est donc qu'avec la plus grande réserve, et après un très sérieux examen que l'on pourra, dans certains cas, se prévaloir des causes de nullité qui peuvent exister. Dans une telle circonstance, il doit être particulièrement recommandé de s'appuyer sur l'opinion de personnes honnêtes et expérimentées. Dans le doute, il vaut mieux pencher du côté de la fidélité rigoureuse à sa parole. Il faut excepter cependant le cas où l'on craindrait de s'être engagé à une chose illicite. Le respect de la loi morale devrait alors passer avant la fidélité à sa parole.

CHAPITRE VIII

Application de la doctrine relative à la fidélité aux engagements. De quelques contrats particuliers

I. Du contrat de vente

Tout contrat doit être loyalement formé et loyalement exécuté. Nous allons indiquer l'application de ces principes à l'un des contrats les plus fréquents, le contrat de vente ; il sera facile d'étendre cette application à d'autres contrats analogues.

La *vente* est un contrat par lequel le vendeur cède la propriété d'un objet moyennant un prix convenu. C'est un échange entre l'objet et le prix.

Lorsque la livraison de l'objet et le paiement du prix n'ont pas lieu immédiatement, ce qui arrive très fréquemment, on peut distinguer deux opérations successives :

1° La *formation du contrat*, c'est-à-dire les actes et les circonstances qui déterminent à conclure la vente ;

2° L'*exécution du contrat*, une fois formé, c'est-à-dire l'accomplissement des obligations qui résultent de la vente, à savoir, pour le vendeur la livraison de l'objet ; pour l'acheteur, le paiement du prix.

II. De la formation du contrat de vente

Pour que la formation du contrat soit loyale, il faut qu'elle ne soit entachée ni de **dol** ni de **violence physique** ou **morale**.

I. Le *dol* est un mensonge ou un artifice par le moyen duquel le vendeur induit l'acheteur en erreur pour le décider à faire un contrat désavantageux. Le dol pourrait aussi avoir lieu, bien que cela soit plus rare, de la part de l'acheteur. Ainsi, persuader à l'acheteur qu'un objet possède des qualités dont il est dépourvu, de manière à ce que celui-ci, trompé par le mensonge, se décide à donner un prix supérieur au prix naturel de l'objet, c'est commettre un dol.

NOTA. Pour qu'il y ait dol, il faut un mensonge ou un artifice bien caractérisé et causant un réel et notable préjudice.

Le simple fait de faire valoir la marchandise, même en s'écartant un peu de la vérité, n'est pas un dol, car l'acheteur doit s'attendre à ce que le marchand agisse ainsi ; il n'est donc pas trompé.

Celui qui a commis un dol est soumis par là à une double obligation de réparation :

1° Il doit résilier la vente si l'acheteur le désire ;

2° Si la vente n'est pas résiliée, il doit restituer soit à l'acheteur, soit aux pauvres s'il ne peut retrouver l'acheteur, l'excédant de prix résultant du dol ; c'est évidemment un argent

mal acquis.

À l'occasion du dol se présentent plusieurs questions :

1° Le vendeur est-il obligé de révéler les défauts de l'objet vendu ?

Nous répondrons *non*, si ces défauts sont apparents ou peuvent être découverts avec un peu d'attention.

Oui, si ces défauts sont absolument cachés et connus néanmoins du vendeur. (Il est bien entendu que le vendeur qui garantit la qualité de l'objet commet un dol s'il ne dit pas la vérité.)

2° Y a-t-il toujours dol à abuser de l'ignorance ou de l'inexpérience de l'acheteur ?

Nous répondrons *oui*, si cette ignorance ou cette inexpérience est très flagrante et que le vendeur en profite pour proposer un prix qu'il n'oserait pas proposer au premier venu.

Non, dans les autres cas ; c'est à l'acheteur de veiller à ses propres intérêts.

3° Que faut-il penser des mensonges habituels dans le commerce, quand le but de ces mensonges n'est pas d'entraîner l'acheteur à un contrat notablement désavantageux ?

Par exemple, un commerçant fait des éloges exagérés de sa marchandise, non pour la vendre au-dessus du prix, mais pour décider les clients à acheter, ou pour les attirer dans sa boutique plutôt que dans les autres.

Nous répondrons que ces mensonges sont coupables en tant que mensonges, mais qu'ils ne constituent pas une injustice à l'égard de l'acheteur, puisque celui-ci reçoit l'équivalent du prix qu'il paye, et que par conséquent ils n'obligent pas à restitution.

À l'égard des concurrents des marchands, il pourrait y avoir injustice si le marchand dépréciait mensongèrement leur marchandise, mais non s'il loue seulement la sienne.

II. *De la violence*. Le contrat de vente, comme tout contrat, serait nul s'il était formé sous l'influence de la violence ou de la crainte.

Mais il est une sorte de violence morale qui mérite un examen particulier. C'est celle qui consiste à abuser de la nécessité de l'acheteur, en lui vendant à un prix exorbitant un objet dont il a un besoin urgent. Tel serait le cas d'une personne qui accaparerait une certaine classe d'objets utiles, et ne les céderait qu'à des prix très supérieurs au prix d'achat. Que faut-il penser du vendeur ?

Nous répondrons :

Si la nécessité où se trouve l'acheteur résulte du fait du vendeur, comme dans le cas où une marchandise nécessaire serait absolument accaparée, il y a injustice.

Si cette nécessité résulte de causes indépendantes des actes du vendeur, celui-ci peut en profiter dans une certaine mesure ; cependant, s'il obtenait ainsi des profits exagérés aux dépens du prochain, il serait répréhensible.

Il est difficile d'assigner sur ce point à quel moment l'injustice proprement dite commence ; mais toute personne qui a de l'honneur et de la délicatesse se tiendra bien en deçà de cette limite.

Terminons par une dernière question :

Est-il injuste en soi de vendre à un prix de beaucoup supérieur au prix courant ?

Nous répondrons *non*, pourvu que l'excédant de prix ne résulte pas d'un dol ni d'un abus très grave de l'ignorance de l'acheteur, ni d'un abus flagrant de la nécessité où il se trouve.

On voit donc qu'il est possible de vendre honnêtement avec de grands bénéfices, mais que cela ne peut arriver que rarement.

III. De l'exécution du contrat de vente

De la part de l'acheteur, l'exécution du contrat de vente consiste dans la livraison de l'objet.

Quand cette livraison n'est pas conforme à ce qui a été convenu, il y a *fraude* de la part du vendeur.

Ainsi, si l'objet vendu est un objet individuellement déterminé, un *corps certain*, comme on dit en terme de droit, on doit livrer l'objet lui-même et non un autre objet, quelque semblable qu'il soit.

Si c'est un objet d'une certaine espèce, on doit livrer la *quantité* exacte qui a été convenue, et la *qualité* doit être également celle qui a été fixée dans le contrat.

La fraude, soit sur la quantité, soit sur la qualité, oblige à restitution.

L'acheteur a droit à ce qu'on lui livre exactement ce qu'il a acheté. Dans le cas où il serait trop tard pour faire cette réparation, le vendeur devrait compenser l'acheteur en lui remboursant la différence entre le prix de ce qui était acheté et le prix de ce qui a été livré.

Dans le cas où l'acheteur ne pourrait pas être retrouvé, le vendeur qui a commis la fraude

est obligé de se dessaisir de l'argent frauduleusement gagné. Il peut restituer aux pauvres, ou bien restituer au public en général, en forçant à l'avenir les quantités livrées, de manière à compenser les gains illicites qu'il a faits.

À l'égard de la qualité, il faut, pour savoir s'il y a eu fraude, tenir compte de diverses circonstances qui influent sur le vrai sens du contrat de vente. Ainsi le marchand qui vend des vins coupés ou des vins étendus d'eau, ne commet une fraude que s'il avait promis de livrer des vins purs. Mais cette promesse est presque toujours implicite, et résulte de l'usage des marchands d'un même pays, ou de la pratique habituelle d'une telle maison : ce qui le prouve, c'est que les marchands qui veulent passer pour honnêtes n'avouent pas qu'ils se livrent à ces pratiques.

Il importe de bien se prémunir contre une grave erreur. Elle consiste à croire que l'on peut frauder sur la quantité ou la qualité convenues pour réparer l'effet d'un contrat désavantageux, sous prétexte que l'*acheteur reçoit l'équivalent de son argent*. C'est une grave erreur ; ce contrat, une fois formé, devient une loi pour les deux parties qui doivent en subir les conséquences jusqu'au bout. Si ce contrat était entaché de dol ou de violence, il faudrait en poursuivre la résiliation par les voies légales, mais jusque-là il faut s'y tenir.

De la part du vendeur, l'obligation consiste dans le paiement du prix. Si ce paiement se fait en effets de commerce, ces effets doivent être sérieux. Il y aurait fraude et escroquerie à se servir sciemment de billets endossés par des personnes non solvables.

Si le paiement se fait en espèces, il faut que les espèces soient bonnes. Il n'est pas permis de payer en fausse monnaie, sous prétexte qu'on l'a reçue de bonne foi d'une autre personne. L'erreur ou la fraude dont vous avez été victime précédemment ne vous autorise pas à commettre à votre tour une fraude, en donnant au vendeur une valeur en soi inférieure à celle qui a été convenue.

Celui qui a reçu, par inadvertance, de la fausse monnaie, n'a d'autre droit que de la reporter à celui de qui il l'a reçue, qui doit la reprendre.

IV. De l'usure

L'usure ne consiste pas précisément à prêter à gros intérêts. Ce vice consiste à abuser de la nécessité ou de l'imprudence de l'emprunteur pour lui faire consentir un contrat très désavantageux. Le contrat usuraire est nul, comme entaché de violence morale. L'usure est condamnée par la loi morale et la loi civile, et flétrie par l'opinion publique.

V. Du jeu et du pari

Le contrat qui se forme entre les joueurs ou entre ceux qui parient n'est pas injuste ; il est contracté librement et en connaissance de cause. Donc, pourvu que les règles du jeu aient été loyalement suivies, l'argent gagné au jeu appartient à celui qui a gagné.

Quand le jeu et le pari ne portent que sur des faibles sommes, ce sont des divertissements licites.

Mais dès qu'on engage des sommes importantes, par rapport à la fortune des joueurs, le jeu et le pari deviennent une pratique immorale en soi.

Il est immoral de risquer l'argent péniblement gagné par ses parents et qu'on doit laisser à ses enfants, pour un frivole divertissement. Il est immoral de s'enrichir sans aucune production de richesse par la seule perte des autres.

De plus, rien n'est plus funeste que l'habitude ou la passion du jeu. Il est très rare qu'elle n'entraîne pas à des fautes contre la justice.

CHAPITRE IX

De quelques devoirs de charité

Nous avons parlé, au chapitre III, des devoirs de charité en général.

Ils sont si nombreux que nous n'essayerons pas de les énumérer. Nous nous arrêterons seulement à deux devoirs qui soulèvent des questions difficiles, le pardon des injures et l'aumône.

I. Du pardon des injures

L'obligation de la charité s'étend en général à tous les hommes. Il semble cependant, au premier abord, qu'il doive exister une exception à cette loi générale d'amour. Quand une personne nous fait du tort quand elle nous blesse et nous offense, sommes-nous obligés de lui pardonner, de l'aimer et de lui faire du bien ?

Au premier abord, il semble que la justice permette à l'offensé le ressentiment et le désir de la vengeance. Il semble que l'égalité, qui est le principe de la vertu de justice, permette de rendre le mal pour le mal, comme elle exige qu'on rende le bien pour le bien.

Cependant, si l'on examine avec plus d'attention le témoignage de la conscience, on reconnaîtra que le devoir de la charité subsiste, même à l'égard de nos ennemis, et qu'il n'y a dans le désir de la vengeance qu'une apparence de justice.

Remarquons, en effet, que la notion de justice comprend deux idées différentes, la réparation du tort et la punition de la faute. La réparation du tort est un droit qui appartient à l'offensé. Elle consiste à le remettre dans l'état où il aurait été si l'offense n'avait pas eu lieu.

La punition de la faute appartient, en premier lieu, à Dieu, au Juge suprême, vengeur et rémunérateur, et secondairement aux représentants de cette justice divine sur la terre.

Cette punition aura lieu infailliblement, ou du moins, si Dieu pardonne, ce ne sera jamais aux dépens de l'ordre et de la justice absolue.

Cela posé, puisque la punition est du domaine de Dieu, qui l'inflige et la mesure à son gré, l'offensé n'a pas droit à autre chose qu'à la réparation du tort qui lui est fait. Exiger autre chose, rechercher la vengeance, souhaiter le mal du prochain, comme compensation de sa propre souffrance, c'est outrepasser son droit et empiéter sur celui du Juge suprême.

C'est aussi se placer soi-même dans un état contraire à l'ordre établi par Dieu. *Dieu a fait les hommes frères pour qu'ils s'aiment et s'aident les uns les autres.* Si l'un d'eux manque à son devoir en haïssant ou en offensant son prochain, ce n'est pas une raison pour que celui-ci haïsse et désire le mal à son tour.

Il est facile de voir, d'ailleurs, que si la *haine*, la *rancune*, le *ressentiment* étaient permis, les offenses succéderaient aux offenses, et que l'état de division ne *ferait que s'aggraver* entre les hommes ; ce serait la *destruction de la société*, ou du moins de la paix sociale ; l'ordre extérieur ne pourrait se *maintenir que par la force*.

Aussi nous pouvons considérer *l'obligation de ne haïr personne*, même nos ennemis, et de pardonner intérieurement les injures qui nous sont faites, comme un précepte de la loi naturelle.

Mais il faut se hâter d'ajouter que c'est un des préceptes les plus facilement oubliés et les plus difficilement pratiqués. La ressemblance mensongère qui existe entre la justice et la vengeance sert d'excuse à la passion de l'égoïsme qui nous porte à réagir violemment contre ceux qui nous blessent. De là résultent les haines, les jalousies et les querelles si fréquentes parmi les hommes.

La *révélation chrétienne* se prononce avec une *autorité souveraine* sur cette matière. Elle *exige*, non seulement le *pardon de l'injure* et *l'absence de haine*, mais *l'amour des ennemis*. Elle déclare que le pardon des injures est la condition nécessaire pour obtenir de Dieu le pardon de nos propres fautes.

Il faut remarquer, cependant, que ni la loi naturelle, ni la loi chrétienne ne défendent la défense légitime et la poursuite de la réparation des torts qui nous sont faits. Elles permettent aussi de provoquer la punition des crimes, mais par amour de l'ordre, et non par désir de vengeance privée.

Remarquons, en outre, que les mouvements volontaires et libres de haine et de rancune sont seuls coupables ; la répugnance involontaire que cause la présence de celui qui nous fait du mal n'est pas une faute.

L'obligation de pardonner entraîne celle de se réconcilier. C'est, en général, celui qui a eu

les premiers torts qui doit faire les premières avances. Mais on n'est pas obligé à des démarches de réconciliation quand on prévoit qu'elles seront repoussées.

II. Des œuvres de charité et en particulier de l'aumône

La charité ne consiste pas seulement en un sentiment ; elle doit se traduire par des œuvres.

Nous devons faire du bien à notre prochain et nous dévouer à lui.

Parmi ces œuvres, très nombreuses et très variées, l'une des principales est l'aumône. Au sujet de cette œuvre de charité, nous pouvons établir les vérités suivantes :

1° L'aumône est un *devoir* du riche, bien qu'elle ne soit pas un *droit* du pauvre. C'est le caractère des obligations de charité d'être des devoirs qui ne correspondent pas à un droit.

Le riche est donc obligé de faire l'aumône ; ce n'est pas seulement pour lui un conseil de perfection, c'est un devoir.

2° Faire l'aumône n'est pas une marque de supériorité à l'égard de celui qui reçoit ; recevoir l'aumône n'est pas une humiliation. Le pauvre et le riche sont égaux devant Dieu ; chacun remplit le rôle qui lui est assigné, l'un en donnant, l'autre en recevant. Rien n'est plus contraire à la loi de charité que de traiter les pauvres avec hauteur et dédain.

Le seul cas où l'aumône soit humiliante est celui où la pauvreté est l'effet de la paresse.

3° Demander l'aumône quand on n'en a pas besoin, c'est commettre une injustice.

4° C'est en vain que l'on essaierait de remplacer l'aumône individuelle et privée par des institutions de bienfaisance fondées par l'État. Les secours donnés administrativement à tous les pauvres, ou bien sont insuffisants pour certaines misères, ou bien deviennent un encouragement à la paresse. La charité privée a cet avantage qu'elle peut venir en aide aux misères qu'elle rencontre, sans rien promettre d'avance ; et sans qu'on puisse compter sur des secours. Mais il faut pour cela qu'elle soit faite avec discrétion et intelligence.

5° Il est très difficile d'assigner la mesure des aumônes que chacun est obligé de faire. Quand il se présente un pauvre qui est dans la nécessité extrême, on doit s'imposer des sacrifices sérieux pour l'empêcher de mourir de faim ou de misère. En présence des misères ordinaires des pauvres, on doit donner une part de son superflu, mais le superflu est quelque chose de très difficile à mesurer, le nécessaire de chacun variant suivant son état et sa condition.

Il faut, sur ce point, se faire une conscience droite et dépourvue d'illusion, et faire, parmi

ses dépenses, une large part pour les pauvres.

CHAPITRE X

Devoirs de famille

I. Institution divine de la famille

La famille, composée du **père**, de la **mère** et des **enfants**, est une institution établie par la nature elle-même, et qui, par conséquent, vient de Dieu.

En effet, l'homme à sa naissance est le plus faible de tous les animaux. Il a besoin, plus qu'aucun autre, d'un secours étranger pour subsister. Son éducation dure de longues années.

Or, la nature a pourvu à ce besoin en plaçant dans le cœur du père et de la mère des sentiments d'affection très puissants, qui les portent à subvenir aux besoins de l'enfant.

Ces soins de l'éducation, communs entre le père et la mère, exigent entre eux une union durable, proportionnée à la longueur de l'éducation des enfants. Et comme cette éducation, surtout si les enfants sont nombreux, peut embrasser la plus grande partie de la vie des parents, il s'ensuit que l'union des parents, au point de vue des nécessités de l'éducation, doit être de très longue durée.

Mais, de plus, la nature a fait naître dans le cœur des membres de la famille des sentiments d'affection qui tendent à rendre leur union perpétuelle.

Il y a donc des liens naturels d'affection et de respect qui correspondent aux liens du sang ; ces liens constituent la famille.

II. Du mariage au point de vue de la loi naturelle, de la loi civile et de la loi religieuse

L'union perpétuelle des époux, dont nous venons de parler, est ce qu'on nomme le **mariage**. Elle doit être fondée sur un consentement mutuel qui constitue un véritable contrat, et qui contient implicitement l'obligation d'élever les enfants.

Toute union qui ne repose pas sur un pareil contrat n'est pas un mariage ; les relations ainsi établies entre personnes de sexes différents sont réprouvées par la loi morale.

Mais, de plus, l'homme étant destiné à vivre en société, il ne suffit pas que le contrat formé par le consentement mutuel existe, il faut qu'il soit reconnu par la société elle-même.

Or, il existe sur la terre deux sociétés : la société civile et la société religieuse.

On peut se demander à laquelle des deux sociétés il appartient de régler les conditions du

lien conjugal et de prononcer sur sa validité.

Cette question, assez difficile à résoudre par la raison seule, est tranchée aux yeux des catholiques par l'enseignement de l'Église.

L'Église enseigne que le mariage a été élevé par Jésus-Christ à la dignité de sacrement, et qu'en conséquence, le seul mariage légitime et régulier pour les catholiques est celui qui est contracté selon les règles fixées par l'Église.

L'Église ne reconnaît à la société civile d'autre droit que celui de régler les effets civils qui résultent du mariage régulièrement contracté.

III. Unité et perpétuité du lien conjugal

Le mariage tel qu'il est réglé par la loi de l'Église catholique, qui, sur ce point, ne fait qu'appliquer la loi de l'Évangile, a deux caractères principaux.

Il est *unique* et *indissoluble* tant que les deux époux sont vivants.

Unique, il exclut la polygamie.

Indissoluble, il exclut le divorce.

La *polygamie* et le *mariage susceptible d'être dissous par le divorce* sont des formes inférieures de l'union conjugale. Elles sont contraires à la loi naturelle, telle qu'elle se manifeste dans la conscience des nations civilisées de notre époque.

Aux époques antérieures, ces formes inférieures de l'union conjugale ont pu exister sans choquer directement le sentiment moral ; mais, à notre époque, il n'en est plus ainsi.

Nous avons dit, dans la 2^e partie de cet ouvrage, que la loi naturelle, immuable dans son essence, est progressive dans la conscience de l'humanité.

Au sujet de la polygamie, il n'y a aucun doute. Elle est odieuse et évidemment immorale. Ce qui nous étonne, c'est qu'elle ait pu être pratiquée autrefois par des gens honnêtes et consciencieux et le soit encore dans les pays non chrétiens.

L'indissolubilité absolue du mariage est plus contestée de nos jours, et le divorce a été admis dans plusieurs pays chrétiens.

Mais il suffit de quelques observations pour montrer que le divorce est destructif de la famille et de la morale.

Il est destructif de la famille, parce qu'il place les enfants nés pendant le mariage dissous dans une situation odieuse, entre deux familles qui sont portées à les repousser.

Il est destructif de la morale, parce qu'il légitime, au moins en espérance et dans l'avenir, l'infidélité au lien du mariage et à l'affection conjugale.

En outre, si le divorce a lieu pour des causes déterminées, comme ces causes sont des actes coupables, et qu'elles sont un moyen de rompre un lien qui pèse, la faculté de divorcer est une continuelle excitation à commettre ces actes coupables ; ceux qui les commettent sont dans une situation plus favorable que les époux désirant se séparer qui respecteraient la morale.

Si le divorce a lieu par consentement mutuel des deux parties, la partie qui veut divorcer est excitée à rendre la vie pénible à l'autre partie pour la décider à consentir. On en vient donc au divorce permis au gré de l'une des parties, ce qui est la destruction même du lien conjugal.

Les inconvénients croissants du divorce se manifestent d'ailleurs dans les pays où il est pratiqué ; l'union conjugale dans ces pays perd son caractère essentiel de perpétuité, et la famille tend à se dissoudre.

La loi civile française admet l'unité et l'indissolubilité du mariage. Elle est semblable sur ce point à la loi de l'Église catholique. Elle est même plus rigoureuse en ce sens que certains empêchements, qui, selon la loi religieuse, annulent dès leur origine certains mariages, ne sont pas reconnus par loi civile. En revanche, l'Église ne reconnaît pas l'empêchement de défaut de consentement des parents, reconnu par la loi civile.

IV. Devoirs résultant de l'institution de la famille

La famille étant constituée, son institution même est la source de devoirs particuliers pour ses différents membres. Les époux se doivent mutuellement amour et fidélité. La femme doit obéissance au mari. Le mari, comme chef de la famille, a droit de commander, mais il doit le faire avec douceur, et doit traiter sa femme comme une compagne et non comme une servante. Le caractère de la civilisation est le respect de la dignité de la femme qui, dans la plupart des pays où l'Évangile n'a pas été répandu, est traitée en esclave.

Les enfants doivent à leurs parents amour, obéissance et respect. Ils leur doivent aussi l'assistance quand ils sont dans le besoin.

À défaut du père, les aînés des enfants peuvent être obligés à veiller à l'éducation des plus jeunes.

Ces devoirs ne résultent pas seulement de la reconnaissance que les enfants doivent avoir envers leurs parents pour les bienfaits qu'ils en ont reçus. Ils proviennent principalement de l'institution divine de la famille. Les parents étant, en vertu de cette institution, les supérieurs naturels de leurs enfants, sont à leur égard comme les représentants de Dieu.

Le devoir de l'amour et celui du respect subsistent toujours, quelle que soit la conduite des parents. Jamais les enfants ne doivent raconter les fautes de leurs parents, ni tolérer qu'on en parle devant eux.

La familiarité extrême avec laquelle certains enfants parlent à leurs parents est contraire au respect qui leur est dû. Les parents qui ne se font pas respecter par leurs enfants sont coupables eux-mêmes.

Le devoir de l'obéissance comporte certaines limites, tandis que celui du respect n'en comporte aucune.

La première limite du devoir de l'obéissance est le droit supérieur de Dieu et de la conscience.

L'enfant à qui ses parents ordonneraient un acte contraire à la loi naturelle ou divine devrait refuser d'obéir.

La seconde limite du devoir de l'obéissance est plus vague et ne saurait être déterminée avec précision par des règles générales.

Elle consiste dans l'émancipation graduelle de l'autorité paternelle qui a lieu, tant par le progrès de l'âge que par le changement de la situation sociale des enfants, par leur mariage, par l'adoption par eux d'une profession ou par la jouissance qu'ils acquièrent de leur fortune.

Il est impossible de fixer cette limite avec précision. Elle varie suivant les mœurs de chaque pays ; elle dépend souvent aussi du caractère personnel des parents et des enfants.

La loi civile a dû adopter une époque fixe de l'émancipation, mais ce serait une erreur de croire que l'émancipation légale dispense les enfants de tout devoir d'obéissance. D'un autre côté, il est certaines résolutions, telles que le mariage, le choix d'un état, qui engagent l'avenir de l'enfant, et qui ne peuvent lui être imposées malgré lui, même avant l'âge de la majorité. Relativement à ces résolutions, les parents n'ont qu'un droit plus ou moins étendu de conseil et de contrôle. Il est désirable qu'elles ne soient jamais prises contre leur volonté formelle. Néanmoins, c'est à l'enfant en ce cas qu'incombe de droit et la responsabilité de la détermination.

CHAPITRE XI

Devoirs professionnels. Rapports sociaux. Rapports des inférieurs et des supérieurs

L'homme est destiné à vivre en société. Toute société suppose divers emplois et diverses fonctions. Les hommes doivent donc se partager ces emplois, qui imposent à chacun des devoirs spéciaux. Nous ne pouvons entrer dans le détail de ces devoirs, mais nous devons indiquer certaines régies générales concernant le choix d'une profession et la manière de remplir la profession choisie.

I. Choix d'une profession

Tout homme doit-il avoir une profession ? La réponse dépend du sens plus ou moins large que l'on donne au terme de *profession*.

Si l'on entend par ce terme un état de vie fixe et déterminé, dont on ne peut pas s'écarter, comme le serait une fonction publique ou une entreprise industrielle de longue haleine, il n'y a évidemment pas d'obligation générale de lier ainsi sa liberté.

Il y a des hommes qui, ayant une fortune suffisante pour vivre, trouvent dans l'administration de cette fortune et dans l'éducation de leurs enfants un emploi suffisant de leur activité. Il y en a qui, conservant la pleine liberté de l'emploi de leur temps, se consacrent à des études scientifiques ou archéologiques, économiques, sociales ; à des voyages de découvertes utiles à l'humanité. Il y a des hommes qui trouvent dans la bienfaisance poursuivie activement l'emploi de leur vie entière.

Ces hommes n'ont pas d'état ni de profession, au sens strict de ce mot.

Mais si l'on prend ce terme dans un sens plus large, s'il signifie une vie occupée et utile, ce qui implique une vie dirigée dans le sens de certaines occupations spéciales, alors le devoir d'avoir une profession se confond avec l'obligation générale du travail. Il n'est permis à personne d'être oisif. La loi naturelle et sociale qui dispense certains hommes de la nécessité de travailler pour vivre, n'a pas été établie pour favoriser la paresse, mais pour permettre le développement de formes supérieures de l'activité.

En ce sens, tout homme doit avoir une profession, c'est-à-dire faire quelque chose d'utile. L'homme inutile, celui qui ne cherche que son plaisir, n'est pas digne de vivre.

Comment maintenant doit se faire le choix d'une profession ?

Ce choix est libre ; le droit de chacun est de choisir son état : néanmoins, il y a certaines règles qui doivent guider ce choix.

Quelquefois la profession est indiquée par la *nécessité personnelle*. Celui qui ne peut remplir qu'un seul emploi, qui manque d'aptitude pour tout autre, doit se résigner à choisir le seul moyen qu'il ait de subsister. Il n'y a d'exception que pour les états contraires à la morale, que l'on ne doit jamais choisir.

Quelquefois la profession est indiquée par l'*utilité sociale*. L'héritier d'un homme qui a

possédé et administré de grandes propriétés, ou dirigé quelque importante industrie, est tout naturellement placé pour continuer l'œuvre de son père. Pourvu qu'il ait l'aptitude suffisante, il fera une œuvre utile à la société, il favorisera de nombreux intérêts privés, en ne permettant pas la rupture d'un faisceau d'existences, d'intérêts, de bons exemples et de services mutuels, d'où peut résulter un très grand bien.

Mais, en général, le choix d'une profession devra être fait d'après deux signes principaux, *l'attrait* et *l'aptitude*. L'attrait est une prédisposition naturelle à un certain emploi de la vie ; il est, en général, le signe de l'aptitude, il doit être consulté. On fait mieux ce qu'on a le goût de faire. Néanmoins, comme il peut y avoir des attractions qui proviennent de l'imagination plus que de la nature elle-même, l'aptitude, constatée par des épreuves, est un contrôle nécessaire de l'attrait.

II. De la science nécessaire pour remplir une profession

Tout homme qui veut remplir une profession doit posséder, et par conséquent doit s'efforcer d'acquérir la **science** nécessaire pour son emploi.

C'est une obligation rigoureuse, et même, si la profession nous met en rapport avec d'autres hommes, ou si les services rendus sont salariés, c'est une obligation de justice.

L'avocat qui plaide sans savoir le droit, le médecin qui soigne des malades sans avoir la science suffisante, le fonctionnaire qui ignore les détails techniques relatifs à son emploi sont coupables devant la loi morale ; ils peuvent même, en dehors de toute prescription de la loi civile, être tenus à des dédommagements envers ceux auxquels leur ignorance a fait tort. Il y a pour eux un devoir rigoureux de s'instruire ou de renoncer à leur profession.

III. Du zèle dans l'accomplissement de son emploi

Outre la science, il faut que celui qui remplit un emploi l'accomplisse avec fidélité, assiduité et zèle.

La mesure rigoureuse de ce **zèle** est difficile à déterminer. La loi civile, en définissant les obligations de ceux qui ont accepté mandat de gérer les affaires d'autrui, dit qu'elles doivent être gérées *en bon père de famille*, c'est-à-dire qu'on doit s'occuper des affaires des autres avec le même soin qu'un homme prudent apporte à gérer ses propres affaires.

Cette formule pourrait, ce nous semble, être appliquée, en général, à ceux qui remplissent un emploi. Ils doivent y apporter le soin que la prudence exigerait de leur part, s'ils étaient personnellement intéressés à ce que la fonction dont ils sont chargés fût bien remplie.

Le défaut d'assiduité et de zèle est une faute morale. Ce défaut peut, quand il s'agit d'une fonction salariée, devenir une injustice qui, dans la rigueur des principes, entraînerait une obligation de restitution du salaire perçu.

IV. Rapports sociaux résultant de diverses professions

La plupart des professions mettent les hommes entre eux dans diverses relations ; elles les obligent à coopérer ensemble, à se rendre des services mutuels ; elles établissent parfois entre eux des rapports d'autorité et de subordination.

Ces rapports entraînent avec eux une série de devoirs de diverses espèces.

Les hommes doivent se traiter mutuellement avec égards. Lors même qu'ils sont obligés par la stricte justice, ou poussés par l'intérêt à se rendre des services mutuels, il est louable que des sentiments de bienveillance et de sympathie s'unissent aux autres motifs et se manifestent dans les formes extérieures. La politesse, forme extérieure de la bienveillance et de la charité, est aussi une obligation sociale. Ici encore il y a une mesure à garder. L'obséquiosité et la flatterie sont un tort véritable, qui contient souvent un grave manque de sincérité. Mais l'expression extérieure des sentiments que l'on doit avoir pour le prochain, même quand ces sentiments seraient plus faibles qu'on ne les exprime, ou feraient défaut dans le cœur, est un devoir social ; le prochain a droit à cette sorte d'égards, et l'un des meilleurs moyens de faire naître dans le cœur les sentiments obligatoires est de s'astreindre à agir comme s'ils existaient.

Les rapports de subordination, très fréquents dans la vie sociale, méritent d'être étudiés à part.

Il faut d'abord observer que cette subordination provient de causes diverses.

Elle peut provenir de la nature même. Les parents sont, d'après les lois naturelles de la société, supérieurs à leurs enfants. Les vieillards ont le pas sur les jeunes gens. Les hommes qui ont acquis eux-mêmes, ou même reçu par héritage, une certaine gloire fondée sur le mérite, sont naturellement l'objet d'un certain respect.

Dans d'autres cas, ce sont certaines fonctions publiques qui par elles-mêmes donnent aux hommes une position supérieure à celle de leurs concitoyens.

Enfin, il est des cas très fréquents où cette subordination résulte d'un contrat libre par lequel l'inférieur accepte un emploi. Tel est le cas des domestiques, et même, d'une manière plus générale, de ceux qui acceptent un emploi salarié qui les place sous la dépendance hiérarchique de certains supérieurs. Dans ce dernier cas, ceux qui ont accepté ces fonctions sont libres de les quitter, mais tant qu'ils les conservent, ils sont tenus aux devoirs de respect et d'obéissance qui naissent de la fonction elle-même.

Il n'y a dans toutes ces inégalités, condition nécessaire de l'ordre social, rien qui contredise l'égalité native des hommes, provenant de leur communauté de nature, et de la responsabilité individuelle que chacun porte de ses propres actes.

Le fondement primordial de cette inégalité est en effet dans la volonté divine qui, tout en

créant les hommes individuels semblables en nature et égaux en droits primitifs, a décrété que l'homme serait fait pour vivre en société. L'inégalité et la hiérarchie sont les conditions mêmes de la vie sociale.

Cette subordination impose certains devoirs aux inférieurs et d'autres aux supérieurs.

Ces deux principaux devoirs des inférieurs sont le respect et l'obéissance.

Le respect en général est dû à toute personne qui a une certaine qualité ou un certain titre qui le rend supérieur aux autres ; il est dû à la vieillesse, à la vertu, à la science, etc., etc.

Mais quand il s'agit d'un supérieur ayant à un titre quelconque l'autorité et le pouvoir de commander, ce respect est une obligation plus rigoureuse encore. Il doit subsister lors même que les supérieurs commettraient des actes répréhensibles, car il s'adresse non à la personne privée, mais à la fonction elle-même, et par conséquent à l'ordre social voulu par Dieu.

Les inférieurs doivent également à leurs supérieurs l'obéissance, quels que soient d'ailleurs la conduite privée ou le mérite des supérieurs eux-mêmes. Ce n'est pas à l'homme qu'on doit obéir, c'est à l'autorité qui vient de Dieu.

Mais cette obéissance est limitée par deux circonstances.

Quand les supérieurs excèdent leur autorité et commandent une chose qu'ils n'ont pas le droit de commander, *on peut ne pas leur obéir.*

Quand les supérieurs commandent une chose contraire à la loi naturelle ou divine, *on ne doit pas leur obéir.*

Ces deux principes sont évidents. Mais il y en a un troisième également certain qu'il faut y joindre, et sans lequel l'autorité des supérieurs serait ébranlée.

Dans le doute, on doit présumer que le supérieur est dans son droit.

Il faut donc, pour refuser l'obéissance à l'ordre d'un supérieur, être certain qu'on n'est pas obligé d'obéir.

Sans ce principe, les inférieurs pourraient constamment discuter les actes de leurs supérieurs, et l'autorité n'existerait plus. Ce principe est d'ailleurs raisonnable, car, en général, le supérieur a plus de lumières que l'inférieur, et plus de facilité à juger des conséquences que ses ordres peuvent entraîner.

En revanche, les supérieurs ont des devoirs spéciaux envers leurs inférieurs.

On peut en indiquer quatre principaux :

1° *La justice*. Ils ne doivent pas abuser de leur autorité ni exiger des inférieurs plus qu'ils n'ont droit de le faire. Ils ne doivent jamais leur commander une chose injuste ;

2° *La fermeté*. Ils doivent défendre le mal, le réprimer par des châtiments ;

3° *La douceur*, ils doivent éviter principalement d'agir avec colère, ou de manifester du mépris pour leurs inférieurs ;

4° *La vigilance*. Les supérieurs sont responsables de la conduite de leurs inférieurs, en tant, qu'elle dépend d'eux ; Ils sont responsables des fautes qu'ils ont tolérées par négligence.

CHAPITRE XII

Patrie, l'état et les citoyens. Fondement de l'autorité publique. La constitution et les lois. Le droit de punir. Devoirs de simples citoyens. L'obéissance aux lois. L'impôt ; le service militaire ; l'obligation scolaire ; le vote. Devoirs des gouvernants.

I. Définition de l'État, de la nation, et de la patrie

Appelée à vivre en société, l'humanité ne forme pas et n'a jamais formé une société unique.

Elle est divisée en sociétés indépendantes qu'on nomme des États, des nations ou des patries.

Ces termes ont des sens analogues, mais cependant distincts.

Un État, c'est une société soumise à des lois communes et à une même autorité publique.

Une nation, c'est une association d'hommes qui, formant depuis longtemps une société unique, portent le même nom, ont des intérêts communs, et forment comme une seule personne morale.

La patrie, c'est à la fois le sol qui a vu naître un homme et la nation à laquelle il appartient.

En général, toute nation indépendante est à la fois une patrie et un État ; mais tout État n'est pas une nation ni même une patrie.

Ce qui constitue essentiellement un État ou une nation, c'est un pouvoir suprême, ayant droit à l'obéissance et disposant d'une certaine force.

Ce pouvoir peut être entre les mains soit d'une, soit de plusieurs personnes, soit encore d'une ou plusieurs assemblées délibérantes. Il peut être exercé soit directement, soit par délégation, au nom d'une autre personne.

Il faut d'abord que nous voyions quel est le fondement de cette autorité publique, et de quels droits elle est revêtue.

Puis nous étudierons les devoirs particuliers des simples citoyens et des gouvernants.

II. Fondement de l'autorité publique

Le fondement de l'autorité dans les sociétés humaines consiste dans cette loi providentielle qui veut que l'homme vive en société. Une autorité est nécessaire à toute société. Dieu, ayant voulu que la société existât, veut aussi que l'autorité existe et soit obéie.

En ce sens, tout pouvoir vient de Dieu. Sans ce principe, aucun homme n'aurait droit de commander à un autre homme. La majorité n'aurait pas le droit de commander à la minorité ; la minorité pourrait dire que, si elle est moins nombreuse, elle est supérieure par le courage et la vertu, ou bien elle pourrait se séparer pour constituer un État distinct.

Le fondement de l'autorité publique est donc dans la nature sociale de l'homme, et la source du droit de commander est en Dieu, auteur de la nature humaine et source de tout droit.

Mais autre chose, est le principe du pouvoir, autre chose est la désignation des personnes ou des corps constitués entre les mains desquels ce pouvoir réside.

Cette désignation est faite en temps ordinaire par une *loi suprême* nommée la *constitution du pays*. La constitution indique quels seront les diverses personnes ou les divers corps qui posséderont certaines parties de l'autorité publique. Elle indique en même temps comment ces personnes et ce corps seront désignés ou choisis. Ainsi l'ancienne constitution de la monarchie française conférait la presque totalité des pouvoirs à un roi descendant par ordre de primogéniture, avec exclusion des femmes, de la famille d'Hugues Capet. La constitution de la monarchie anglaise partage le pouvoir entre un monarque héréditaire et deux assemblées. La constitution actuelle de la France admet trois pouvoirs électifs, en désignant le mode d'élection de chacun d'eux.

L'autorité vient donc de Dieu et est exercée par les pouvoirs constitués.

Maintenant, comment ces pouvoirs eux-mêmes ont-ils été établis ? Comment ont été faites les constitutions des diverses sociétés ? Peuvent-elles être modifiées ? Y en a-t-il de meilleures ou de plus justes les unes que les autres ?

Ce sont des questions qui tiennent à la politique plus qu'à la morale proprement dite, et que nous nous abstenons de traiter ici.

Observons seulement qu'en principe, et en règle générale, il y a, dans chaque pays, une constitution en vigueur et des pouvoirs établis, et que le devoir est de leur obéir.

Disons en outre quelques mots d'une expression dont on a beaucoup abusé et dont il importe de bien comprendre le sens, celui de souveraineté nationale.

Si l'on entend ces mots : la nation est souveraine, en ce sens que la nation ou l'État n'aurait aucun supérieur, et serait la source de tout droit, elles expriment une très grave erreur. Toute souveraineté vient de Dieu et dépend de Dieu.

Si l'on veut dire par ces mots que la nation, c'est-à-dire le pays représenté par ses pouvoirs constitués, manifestant sa volonté et agissant sous la forme légale, n'a pas d'autre supérieur que Dieu, cela est parfaitement vrai, et cela est vrai de toutes les nations indépendantes. Dans l'ordre civil et politique, chaque nation est un pouvoir souverain.

Si, enfin, on entend par ces paroles que le peuple, ou la masse des simples citoyens, est souverain à l'égard des pouvoirs constitués, leur est supérieur et peut changer de constitution à son gré chaque jour, c'est encore une grave erreur.

Le peuple, ou la nation non constituée, ne peut pas exercer la souveraineté. Il ne peut pas voter s'il n'est pas régulièrement consulté ; il ne peut pas s'assembler s'il n'est convoqué et présidé. Un petit groupe d'hommes pourrait se constituer ainsi spontanément, une grande nation ne le peut pas.

Ce qui est possible, c'est de donner, par la constitution même, une très grande part dans l'autorité à tous les citoyens ayant atteint un certain âge et remplissant certaines conditions. Le corps électoral ainsi formé peut devenir un des pouvoirs constitués, ou même le pouvoir prédominant et suprême. Mais c'est en vertu de la constitution que ce corps électoral est ainsi formé et revêtu de l'autorité. Il a le droit de faire de nouvelles lois, mais il n'est pas supérieur à la constitution du pays, et il n'a d'autre pouvoir que celui que la constitution lui donne.

On voit donc que les idées de droit divin et de souveraineté nationale, bien entendues, ne se contredisent pas.

La nation, c'est-à-dire le pays organisé et constitué (et il peut l'être de telle sorte que tous les citoyens soient appelés à prendre part à l'autorité), reçoit de Dieu l'autorité souveraine et l'exerce par les magistrats et les pouvoirs légaux.

III. Droits et obligations de l'autorité civile

L'autorité ainsi constituée possède plusieurs droits :

- 1° Le droit de faire des lois qui obligent en conscience ;
- 2° Le droit d'administrer, c'est-à-dire de donner des ordres particuliers pour l'exécution des lois ;

3° Le droit de punir, c'est-à-dire de sanctionner les lois par des châtements.

L'État, ainsi armé de droits considérables, doit accomplir en faveur des citoyens certaines choses sous peine de manquer à sa mission.

Ces obligations de la société imposent de véritables devoirs aux magistrats, fonctionnaires, etc.

La principale obligation de l'État est de protéger les citoyens dans leur vie, leur propriété, leur liberté, leur honneur.

L'État, en se chargeant de cette obligation, restreint et remplace avantageusement le droit de défense légitime des individus.

La seconde obligation de l'État est de maintenir les principes de la morale en réprimant ceux qui violent publiquement ces principes ou en attaquent l'autorité.

La troisième obligation est d'assister les citoyens soit en les instruisant, soit en leur distribuant des secours matériels. Mais dans l'accomplissement de cette obligation, il y a une mesure à garder, parce que l'initiative et la responsabilité des familles et des individus ne doivent pas être détruites.

Ce sont les parents qui sont chargés d'élever et d'instruire leurs enfants, de même qu'ils sont chargés de les nourrir.

L'État n'a pas le droit de détruire ni de diminuer la puissance paternelle. Il peut seulement intervenir pour la protection des enfants, lorsque les parents *abusent gravement* de leur autorité, ou *manquent essentiellement à un devoir important* en ce qui concerne l'éducation de leurs enfants.

Le droit de l'État n'existe que dans le cas d'un tel abus, et cesse dès que l'abus n'existe pas.

C'est sur ce principe qu'est fondée l'*obligation scolaire*, qui existe dans la législation de certains pays. On suppose que le refus d'accorder aux enfants le bienfait de l'instruction, quand cela serait possible sans inconvénient, est un abus grave du pouvoir des parents, parce que les enfants privés d'instruction, seront réduits à la misère ou à une condition pénible et humiliante.

Réduite à ces termes, l'intervention de l'État peut être considérée comme légitime. Mais si l'État voulait forcer les parents à donner à leurs enfants une instruction contraire à leur conscience, il y aurait alors tyrannie de la part de l'État. Les parents auraient alors le *droit* et le *devoir* de résister.

IV. Devoirs des citoyens envers l'État ou la patrie

Il y en a quatre principaux :

Le premier est l'amour de la patrie ou le patriotisme. Ce sentiment est comme l'âme d'une nation. L'amour de la patrie doit aller jusqu'au sacrifice de ses propres intérêts et de ceux de sa famille. C'est un des sentiments qui ont inspiré les actes les plus héroïques et les plus glorieux que l'histoire rapporte.

Le second devoir est l'obéissance aux lois de l'État.

Nous avons vu dans la morale théorique quels sont les fondements et les limites de ce devoir.

Le troisième devoir du citoyen consiste à prendre part aux charges de l'État en retour de la protection qu'il en reçoit.

Ainsi tout citoyen doit :

- 1° Payer l'impôt et ne pas se soustraire à cette obligation par le mensonge et la fraude ;
- 2° Porter les armes pour la défense de la patrie ou pour le maintien de l'ordre, toutes les fois qu'il en est requis régulièrement ;
- 3° En général, contribuer pour sa part, toutes les fois que cela est nécessaire ou que cela lui est commandé, à la défense de la société et des lois. (On peut ranger sous ce titre l'obligation de faire partie du jury.)

Le quatrième devoir consiste à exercer avec loyauté les droits que lui confère la constitution.

Le principal de ces droits est celui d'élire certains fonctionnaires ou députés.

L'électeur doit user de son droit en toute circonstance ; s'abstenir est une négligence ou une lâcheté coupable.

Il doit diriger son choix de la manière qu'il juge le plus utile à la société. Il est obligé pour cela de s'instruire et de s'éclairer et, s'il croit devoir agir d'après le conseil de personnes mieux placées que lui pour savoir ce qui est utile, il devra choisir avec prudence et bonne foi ceux dont il suivra les avis.

V. Devoirs des gouvernants

Les gouvernants, députés, magistrats, fonctionnaires de tout ordre, doivent appliquer, dans l'exercice de leurs fonctions les principes généraux que nous avons exposés à l'égard des devoirs professionnels.

Ils sont en outre tenus d'une manière toute spéciale, en raison de la gravité de leurs

fonctions, et de la délégation qu'ils possèdent d'une autorité dont la source est divine, à sacrifier leur intérêt personnel au bien du pays. Le désintéressement est pour eux un devoir de premier ordre. L'ambition néanmoins est légitime et permise, mais à la condition qu'elle ne fasse commettre aucun acte nuisible au bien général, et que celui qui voit que sa présence au pouvoir n'est pas utile soit prêt à y renoncer.

Pour accomplir ces devoirs, tous les citoyens, quelle que soit leur position, sont obligés de pratiquer la vertu nommée *courage civil*, qui consiste à sacrifier, s'il le faut, sa popularité, et même sa réputation, ou l'affection et l'estime de quelques-uns de ses concitoyens, quand le devoir et l'intérêt public l'exigent.

CHAPITRE XIII

Droit des gens

Le droit des gens est la partie de la morale qui traite des devoirs des nations entre elles.

I. Distinction du droit des gens naturel et du droit des gens positif

Il y a deux droits des gens.

Le droit des gens naturel se compose de règles déduites de la loi naturelle et s'appliquant aux rapports des nations entre elles.

Le droit des gens positif consiste dans certaines conventions établies par l'usage entre les peuples et destinées à rendre leurs relations plus pacifiques et à faciliter le respect des principes du droit des gens naturel.

II. Principes du droit des gens naturel

Le principe général du droit des gens naturel, c'est que les nations doivent observer l'une envers l'autre les règles de la justice.

Les relations entre les nations sont donc soumises aux mêmes règles que les relations entre individus. Ainsi chaque nation doit respecter l'indépendance et le territoire des autres peuples, comme chaque homme doit respecter la liberté et la propriété de son prochain.

Il existe néanmoins certaines différences entre les règles applicables aux nations et celles qui s'appliquent aux individus :

1° L'individu a le droit et peut avoir le devoir de se sacrifier lui-même. Il peut céder de son droit par charité. Il peut secourir le prochain aux dépens de ses propres intérêts.

Les nations n'ont ni ce droit ni ce devoir. Elles doivent faire passer leurs intérêts et leur indépendance propre avant ceux des autres peuples.

2° Les nations n'ayant pas de tribunal supérieur pour juger entre elles, ont un droit de défense légitime plus étendu que les particuliers.

C'est le droit de guerre.

3° Elles ont même le droit de vengeance quand leur honneur est atteint ; c'est, dans ce cas, une forme du droit de défense, puisque c'est le moyen unique d'empêcher à l'avenir de nouvelles insultes.

4° Elles peuvent même s'opposer d'avance à l'agrandissement des nations rivales, à cause du danger que cette puissance excessive pourrait leur faire courir. C'est encore un droit que n'a pas l'individu.

Les nations sont tenues au respect de leurs engagements mutuels qu'on nomme traités. Elles y sont obligées, lors même que ces traités seraient le résultat d'une violence injuste. Le respect des traités est, en effet, le seul moyen de faire régner la paix.

Mais les traités perdent leur force à l'égard de l'une des parties contractantes, quand ils sont violés par l'autre partie.

III. Principes du droit des gens positif

Le droit des gens positif est variable de sa nature, puisqu'il résulte de conventions libres entre les peuples.

Ces conventions n'ont pas, en général, été formulées d'une manière expresse, elles se sont établies sous formes de coutumes.

En général, le droit des gens positif se perfectionne avec la civilisation.

Voici quelques-unes des principales règles en usage de nos jours :

- 1° L'inviolabilité des ambassadeurs ;
- 2° Le respect du territoire et de la propriété des neutres ;
- 3° Le respect de la vie des prisonniers ;
- 4° Le respect de la propriété privée en tant que cela est possible ;

Il y a cependant encore certaines circonstances où le pillage est permis aux soldats.

De plus, la propriété des navires et de leur chargement est encore sujette à confiscation.

CHAPITRE XIV

Devoirs envers Dieu

Les devoirs envers Dieu peuvent être divisés en trois classes :

1° Culte intérieur ;

2° Culte extérieur ;

3° Respect du nom de Dieu.

I. Culte intérieur

La première obligation que nous avons envers Dieu consiste à *croire fermement à son existence et à tous ses attributs*. L'existence et les attributs de Dieu peuvent être démontrés par la raison, mais cette démonstration, quelque rigoureuse qu'elle soit, ne force pas notre intelligence à lui donner son assentiment. Il faut que la volonté intervienne pour écarter les sophismes de l'orgueil et de la passion.

Douter volontairement de l'existence de Dieu, de sa bonté, ou de sa puissance, c'est lui faire injure ; il se manifeste à nous assez clairement pour que nous soyons obligés de le reconnaître pour notre souverain maître.

De la *foi* à l'existence de Dieu résultent l'*espérance* ou la *confiance en Dieu*, et l'amour de Dieu.

Quand on a reconnu l'existence d'une révélation divine, c'est-à-dire d'une manifestation exceptionnelle et surnaturelle que Dieu a faite de son existence, de ses attributs, et de certaines vérités nécessaires à l'humanité, on doit croire fermement à la parole divine.

Les trois vertus dont nous avons parlé prennent alors un nouveau caractère ; s'appuyant sur une révélation, elles deviennent surnaturelles et s'appellent la Foi, l'Espérance et la Charité.

L'*adoration* est aussi une conséquence de la croyance à l'existence de Dieu et à sa toute-puissance. L'adoration consiste dans l'anéantissement de l'être créé en présence de la majesté du Créateur. C'est un sentiment exclusif qui ne peut s'adresser qu'à Dieu seul. Rendre à une créature le culte d'adoration auquel Dieu seul a droit serait une idolâtrie.

La *Prière* résulte aussi de la croyance à la bonté et à la puissance de Dieu. La prière n'est pas seulement un acte d'adoration et d'admiration des perfections divines. Elle est avant tout une *demande* ; elle suppose que Dieu peut et veut nous accorder ce que nous lui demandons, et par conséquent qu'il n'est pas enfermé dans un système de lois invariables et fatales, comme l'ont enseigné certains déistes.

II. Culte extérieur

L'homme étant un être composé d'un corps et d'une âme, il ne suffit pas qu'il rende à Dieu un culte intérieur, il faut aussi qu'il l'honore extérieurement et publiquement. De plus, l'homme étant destiné à vivre en société, le culte public ne doit pas être purement individuel ; il faut aussi qu'il soit social.

Jamais il n'a existé sur la terre de culte public et social fondé sur la raison seule. Tous les peuples ont cru à des communications surnaturelles avec la divinité, et ont réglé leur culte public conformément à ce qu'ils ont cru être une institution divine.

Nous ne pouvons donc pas traiter la question du culte public d'une manière pratique en nous appuyant sur la raison seule. La raison peut constater la nécessité d'un culte public. Une révélation seule peut en indiquer la nature et en déterminer les pratiques.

III. Respect du nom de Dieu

Le respect du nom de Dieu exige que ce nom ne soit pas traité injurieusement ni vainement invoqué. De cette obligation générale résultent certaines fautes particulières et certains devoirs spéciaux.

1. Le **blasphème** est, dans l'intention de celui qui le profère, une injure adressée au Créateur.

C'est une faute très grave, et qui l'est d'autant plus qu'elle est absolument déraisonnable et sans motif.

Souvent, il est vrai, les blasphèmes proférés par les hommes sont prononcés par habitude et sans intention irréligieuse actuelle. Mais, à moins qu'on ne travaille à se corriger de cette habitude, les paroles ainsi prononcées sont coupables, au moins indirectement et dans leur cause, c'est-à-dire que celui qui contracte ou conserve cette habitude encourt la responsabilité des paroles qui lui échappent.

2. Le **serment** consiste à prendre Dieu à témoin d'une affirmation ou d'une promesse.

Il faut trois conditions pour que le serment soit licite :

- 1° Que l'affirmation garantie par le serment soit vraie ;
- 2° Que la promesse garantie par le serment ait un objet licite ;
- 3° Qu'il existe un motif sérieux et suffisant pour avoir recours à l'invocation du nom de Dieu.

Le parjure, ou serment fait pour affirmer une chose fausse, ou pour promettre une chose qu'on n'a pas l'intention de tenir, est une faute très grave.

Les engagements contractés avec serment sont soumis aux mêmes règles que les autres contrats. Seulement le serment donne plus de solennité à l'engagement et indique plus clairement la volonté de s'engager.

À l'époque du moyen-âge, le serment religieux était le principal lien de la société. On admettait alors que, dans le cas où la loi naturelle aurait permis de rompre un engagement contracté avec serment, il fallait avoir recours à l'Église pour déclarer cette

nullité et pour délier, au nom de Dieu, le lien religieux de l'obligation. Mais jamais l'Église n'a enseigné qu'elle pût délier un engagement valide contracté entre deux personnes.

Il est, d'ailleurs, toujours bien entendu que l'engagement à faire une chose illicite, contracté avec serment, est radicalement nul.

Les serments faits sans motifs graves sont une profanation du nom de Dieu. Ils exposent, du reste, au danger de commettre des parjures.

3. Le **vœu** est une promesse faite à Dieu. Cette promesse est obligatoire pour celui qui l'a faite. Il peut cependant se trouver des circonstances où l'accomplissement de cette promesse serait impossible, illicite ou dangereux, alors l'obligation du vœu cesserait.

Mais, dans la religion catholique, cette cessation de l'obligation du vœu doit être ratifiée par l'Église, qui représente Dieu sur la terre.

On peut enfin comprendre, parmi les manières de manquer au respect du nom de Dieu, les **pratiques superstitieuses**.

Il y a deux sortes de superstitions. L'une consiste à invoquer les êtres surnaturels mauvais et révoltés contre Dieu.

L'autre à invoquer le Créateur lui-même, mais par des moyens qu'il n'a pas prescrits et qu'il réprovoe.

Nous n'avons pas à prouver l'existence d'êtres surnaturels révoltés contre Dieu. La raison n'a aucun motif à alléguer pour nier leur existence. La révélation l'affirme. Du reste, ces êtres fussent-ils imaginaires, la question morale serait la même. L'intention et la volonté d'invoquer des êtres mauvais, soit pour les apaiser, soit pour les avoir pour aides dans de mauvaises actions, soit pour satisfaire sa curiosité, n'en serait pas moins coupable et contraire au culte dû au Créateur.

La seconde espèce de superstition est moins coupable en elle-même. Elle consiste à avoir recours à des pratiques vaines pour obtenir certains effets surnaturels, pour guérir infailliblement des maladies ou prédire l'avenir. Ce sont des actes déraisonnables, et par le fait même plus ou moins coupables, en principe car l'homme est obligé à user de sa raison. Néanmoins dans certains cas la culpabilité est minime, ou même nulle à cause de la bonne foi.

IV. Droits de la conscience en matière de religion. Liberté des cultes

Tout homme a le *devoir de suivre sa conscience* lors même qu'elle est dans l'erreur invincible.

De ce principe vrai, certains moralistes ont conclu que tout homme aurait le *droit absolu*

de faire ce qu'il se croit obligé, en conscience, de faire, et que la société serait tenue de respecter toujours ce droit, et de ne jamais s'opposer à des actes faits de cette manière.

Nous avons montré plus haut que cette opinion est inexacte. La conscience faillible et souvent erronée des individus ne saurait paralyser les lois et mettre en échec les principes sociaux.

Ces principes sont vrais en matière de religion comme ailleurs. La conscience erronée impose des devoirs, mais ne donne pas des droits absolus.

Mais nous avons ajouté que la société doit tenir compte de l'existence de ces devoirs de conscience, et ne prescrire des actes qui pourraient blesser la conscience des individus, qu'autant que l'ordre social et le maintien des principes l'exige.

Cette réserve s'applique tout spécialement aux nations modernes, dans lesquelles il règne en fait une grande diversité d'opinions religieuses. La société, à cause de cette division des esprits, ne peut pas professer exclusivement une religion déterminée. Elle doit laisser les citoyens pratiquer librement le culte conforme à leurs convictions, pourvu qu'ils respectent les principes moraux et les idées religieuses essentielles à toute société civilisée.

À ce devoir de la société répond un droit des citoyens à cette liberté religieuse. Fondé sur l'état social, ce droit doit être fidèlement respecté, et sa violation serait un acte de tyrannie. »