NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

85 N° 6 1963

Juristes et Moralistes en présence des obligations inter-personnelles de justice

Louis DE NAUROIS

p. 598 - 617

https://www.nrt.be/en/articles/juristes-et-moralistes-en-presence-des-obligations-inter-personnelles-de-justice-2003

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Juristes et Moralistes en présence des obligations inter-personnelles de justice

Les obligations inter-personnelles de justice sont celles qui existent entre particuliers et dont le créancier peut exiger du débiteur l'exécution, au besoin en recourant aux tribunaux; leur inexécution, si elle est dommageable, peut donner lieu à réparation. Elles se distinguent des obligations de pure charité, de courtoisie, de bienveillance, etc., dont l'exécution ne peut pas être poursuivie en justice, et dont l'inexécution ne donne pas lieu à réparation. Je laisserai de côté ici, parmi ces obligations, celles qui naissent des contrats.

Dans la perspective où je me place ici, les devoirs (qu'ils soient ou non de justice) envers autrui sont de deux sortes: D'une part, devoir de respecter la personne et les biens d'autrui, de ne pas empiéter sur son « espace vital ». D'autre part, devoir, fondé sur la solidarité, sur l'interdépendance des hommes, de venir en aide à autrui lorsqu'il est dans le besoin. Ces divers devoirs sont-ils, pour le droit et pour la morale, de justice? Ce sont les différences entre les solutions du droit et de la morale que je me propose de relever et d'analyser, pour voir s'il est possible de les réduire, et pour rechercher quels enseignements la morale peut, dans sa ligne propre, tirer des solutions du droit [1].

Juristes et moralistes admettent la responsabilité de celui qui a causé par sa faute morale un dommage à autrui. L'article 1382 du code civil français dit que « tout fait quelconque de l'homme qui cause à autrui un dommage oblige celui par la faute de qui il est arrivé à le réparer »; la solution des moralistes est identique [2]. Mais là s'arrête l'accord.

---

1. Je n'ai pas à citer ici les traités de morale, nombreux et bien connus des lecteurs de cette revue. Il est entendu que je ne parle ici que du droit français; la bibliographie est très abondante; je renvoie simplement à deux excellents traités récents: H. & L. Mazeaud et A. Tunc, *Traité théorique et pratique de la responsabilité civile délictuelle et contractuelle*, 5e éd., 3 vol., Paris, Montchrestien (bibliographie abondante); G. Marty et P. Raynaud, *Droit civil*, t. II, vol. I, *Les obligations*, Paris, Sirey, 1963. Bien entendu, toutes les matières contenues dans ces ouvrages n'intéressent pas directement mon sujet. L'ouvrage de MM. Marty et Raynaud donne déjà une vue d'ensemble très soigneusement conduite des solutions législatives et jurisprudentielles. Le premier traité est nécessairement d'un abord plus difficile pour les non-initiés; il est aussi beaucoup plus complet.

2. Il faut, pour les juristes comme pour les moralistes, une faute (théologique, volontaire), un dommage, une relation de cause à effet entre la faute et le dommage. Une différence peut apparaître, entre juristes et moralistes, au-delà de ces conditions: Les moralistes exigent la violation d'un droit strict de la victime; d'autre part ils admettent qu'il n'y a pas obligation de réparer le dommage résultant de l'usage même malicieux d'un droit. Si l'on entre dans le détail concret, on n'a pas de peine à constater combien il est difficile parfois d'apprécier la portée

La morale affirme qu'il n'existe pas de responsabilité en dehors de la faute: « Le malheur que l'on a occasionné sans le vouloir est à équiparer aux accidents naturels », dit le P. Häring [3] et, bien entendu, nul n'est responsable des « accidents naturels », qui restent à la charge de leur victime [4]. Le droit au contraire n'exige pas toujours que le fait dommageable soit dû à une faute morale; par exemple l'automobiliste est responsable non seulement de son imprudence moralement fautive, mais encore de sa maladresse (qui peut fort bien n'être pas une faute morale, du moins proportionnée au dommage, et intrinsèquement grave), et même d'accidents mécaniques tels que la rupture de la direction ou l'éclatement d'un pneumatique.

D'autre part, les moralistes, partant du principe qu'il n'y a pas d'obligation de justice envers autrui en dehors de l'hypothèse d'un

---

de ces conditions: comment définir avec précision le « droit strict » de la victime, ou celui de l'auteur du dommage? La difficulté n'a pas échappé aux juristes. On peut dire, en gros (il est impossible d'énumérer toutes les solutions proposées), ceci: d'une part, la maxime « *neminem laedit qui suo jure utitur* » est écartée lorsque l'usage du droit est malicieux, ou simplement même abusif; d'autre part la réparation est due lorsqu'est lésé non seulement un droit strict, mais même simplement un intérêt, pourvu du moins qu'il soit « légitime, juridiquement protégé » (ceci pour exclure, par exemple, le droit à indemnité de la concubine de qui l'amant est décédé par la faute d'un tiers). On peut aussi résoudre la question de la manière suivante: faute, préjudice, relation de cause à effet suffisent en toute hypothèse; en effet la faute s'analyse en une conduite contraire à ce qu'aurait fait un homme consciencieux, honnête, raisonnable (selon un critère évidemment un peu « sociologique »); on confronte la conduite de l'auteur du dommage à la norme de moralité adoptée par « l'honnête homme moyen »; dès là que cette norme a été transgressée, la responsabilité est engagée. Tous les moralistes n'accepteront peut-être pas cette manière de voir; mais pour la suite des développements, il ne me paraît pas indispensable de pousser plus loin la discussion: les hypothèses où elle peut intervenir ne sont pas le cas général.

3. *La loi du Christ*, t. III, p. 578 de l'édition française, Desclée & Cie, éd.

4. Les moralistes admettent, bien entendu, que le détenteur du bien d'autrui en doit restitution, même si cette détention ne provient pas d'une faute; ce n'est pas une exception à la règle générale, selon eux; les domaines de la propriété et de la responsabilité sont distincts, et la règle « *res clamat domino* » se suffit à elle-même; en réalité, le lien entre propriété et responsabilité est peut-être plus étroit qu'il n'y paraît, si du moins on fonde la responsabilité sur autre chose que la faute; j'y reviendrai plus loin, au texte.

Certains moralistes admettent aussi ce qui suit: Si quelqu'un a, par son fait non fautif, posé les conditions d'un dommage éventuel à autrui, il a l'obligation de justice, et non simplement de charité, de faire disparaître ce risque de dommage, s'il en est encore temps, et si cela lui est raisonnablement possible; dès lors, s'il ne le fait pas, et si le dommage survient, la responsabilité est engagée. La solution ne me semble pas très logique, si l'on part du principe qu'il n'y a pas de responsabilité sans faute: sur quoi fonder l'obligation de faire disparaître la cause du dommage que j'ai posée sans faute? Et si j'ai l'obligation de justice de faire disparaître cette cause de dommage, n'ai-je pas également celle de réparer le dommage s'il survient avant que je n'aie fait disparaître la cause? On est, semble-t-il, avec cette opinion, à mi-chemin entre la solution traditionnelle des moralistes, et celle des juristes qui, on le verra plus loin, admettent la responsabilité pour imprudence, maladresse, négligence (sur cette discussion, voir par exemple les opinions contraires de Tanquerey ou Häring, et Vittrant). Ce qu'il faut retenir de la discussion, c'est l'idée, précisément, que l'acte non fautif mais dommageable peut être source de responsabilité, parce qu'il réalise un empiétement sur le domaine d'action d'autrui. On reviendra explicitement sur cette idée plus loin, au texte.

dommage causé par faute morale, affirment que le devoir de porter secours est de charité et non de justice, pour celui qui n'est pas la cause moralement coupable de la situation de détresse où se trouve autrui : « Nous devons nous sentir co-responsables de la propriété d'autrui » (et encore plus de sa santé, de sa vie, de sa personne, bien entendu), « de par la charité fraternelle » (c'est-à-dire la solidarité) ; « mais, de plus, si en vertu de notre état, de notre fonction, d'un contrat, nous avons assumé l'administration ou la garde du bien d'autrui, alors la négligence dans la co-responsabilité à cet égard n'est plus seulement une faute contre la charité, mais encore contre la fidélité et, en beaucoup de cas, contre la justice [5] » ; on voit que les cas où l'obligation de prendre en charge autrui, dans ses biens ou dans sa personne, ressortit à la justice sont strictement délimités. Le droit va beaucoup plus loin dans ce sens, notamment dans l'hypothèse de l'« assistance à personne en danger » ; le refus d'assistance constitue même parfois un délit pénal ; c'est la parabole du bon samaritain érigée en règle juridique.

Juristes et moralistes sont donc, au moins en apparence, loin de compte. Il est cependant admis par les moralistes que la règle juridique s'impose strictement, après sentence du juge (et même, en charité, avant sentence, si l'application de la règle au cas particulier ne fait pas de doute). La règle de droit est conforme au bien commun, même si elle ne s'impose pas en justice stricte : les procès seront plus faciles à juger si la preuve d'une faute n'est pas requise, et chacun sera encouragé à la prudence et à la charité ; certains juristes justifient de la même manière la règle de droit. Ce n'est pourtant pas là, à mon sens, une explication suffisante ; il faut se demander si ces règles ne représentent pas au moins une convenance, sinon une exigence stricte, de la justice inter-personnelle ; toutefois, il convient de présenter auparavant deux remarques :

Le principe traditionnel, d'abord, selon lequel il n'y a pas d'obligation de justice de réparer un dommage que l'on a causé sans faute morale, ou de porter secours à autrui, n'est en réalité qu'un postulat, affirmé par les moralistes mais non démontré parce qu'indémontrable. D'où vient ce postulat ? Sans doute de l'idée, explicite chez certains, notamment saint Alphonse de Liguori, diffuse chez d'autres, que la réparation est une sorte de peine, ce que les juristes appellent une « peine privée » ; on confond plus ou moins réparation et répression ; dans cette perspective, il est bien certain qu'il ne peut pas y avoir de réparation s'il n'y a pas eu de faute, car la répression suppose la faute. Mais cette confusion, que l'on rencontre dans les anciens systèmes juridiques, entre réparation et répression doit être rejetée. La répression vise le bien public : amendement du coupable, blâme infligé par la société à celui

5. Häring, *La loi du Christ*, t. III, p. 577 de l'édition française.

qui a perturbé l'ordre et bafoué les principes sur lesquels est fondée la civilisation, prévention des fautes et protection de la société et de ses membres. La réparation vise au contraire le bien privé, il s'agit d'assurer à chacun ce qui lui est dû. Il n'est dès lors plus du tout évident à priori que l'on ne doive, si l'on n'a pas commis la faute, ni réparation d'un dommage que l'on a causé, ni aide en cas de besoin. Ce qu'il faut rechercher, c'est précisément s'il n'existe pas des obligations de justice fondées sur le respect mutuel ou sur la solidarité, sans faute préalable; on ne peut pas répondre à la question par la question.

Aussi bien, et c'est la seconde remarque, on trouve dans les règles traditionnelles de la morale comme des « amorces » d'obligations sans faute préalable. On pense d'abord à la légitime défense, qui permet de résister à une agression injuste même si son auteur n'est pas moralement coupable (p. ex. s'il est aliéné) ; cette règle indiscutée ne montre-t-elle pas que l'injustice n'est pas nécessairement liée à une faute subjective, et y a-t-il une différence essentielle entre le droit de résister à l'agression commencée et le droit de demander réparation du préjudice causé par l'agression consommée? Les moralistes admettent aussi sans discussion que le détenteur sans droit du bien d'autrui doit restituer ce bien même si cette détention ne provient pas d'une faute morale; y a-t-il une différence essentielle entre rendre un bien et réparer un dommage? Enfin, sur le plan, non plus du respect que l'homme doit à ses semblables, mais de l'aide qu'il doit leur apporter, on admet l'obligation de justice de venir au secours d'autrui dans le cas de la famille, à certaines conditions, parce que la solidarité familiale est particulièrement étroite; il n'est pas évident à priori que cette solution ne puisse ou ne doive pas être étendue parfois à d'autres cas. Il semble donc que la morale ne soit, en réalité, pas systématiquement hostile à des solutions plus larges que celles ordinairement proposées; l'écart entre le droit et la morale est ainsi moins grand peut-être qu'il ne le semble à première vue.

I. LES EXIGENCES DU RESPECT MUTUEL ET LE DEVOIR DE RÉPARER LE DOMMAGE CAUSÉ À AUTRUI

Il n'y a pas à revenir sur la responsabilité encourue par celui qui a volontairement, par une faute théologique, causé un dommage à autrui; juristes et moralistes sont d'accord sur la solution, qui est une exigence première du droit comme de la morale. La question, au contraire, se pose dans les hypothèses où il n'y a pas de faute théologique : les moralistes nient la responsabilité, les juristes l'admettent à certaines conditions. Il faut analyser ces solutions juridiques, et les confronter avec la solution admise par les moralistes. Les hypothèses sont de deux sortes, et soulèvent des difficultés distinctes : Il y a d'abord les cas où

l'homme déploie une activité dommageable non fautive subjectivement, mais dans des conditions objectivement illégitimes, anormales (disons qu'il commet une faute matérielle, bien que cela ne recouvre pas absolument toutes les hypothèses: maladresse, accident mécanique, par exemple). On rencontre ensuite l'hypothèse d'activités en elles-mêmes normales, licites, qui pourtant sont cause de dommages: bruits de machines, sauvetage obligeant à endommager le bien d'autrui, entre autres cas.

1. Activités illégitimes.

Il faut distinguer le fait personnel dommageable, et le fait des choses utilisées par celui à qui la responsabilité est imputée.

a) Le fait personnel.

Il est bien évident que nombre de dommages causés directement par une personne à une autre ne résultent pas, en bien des cas, d'une faute théologique, volontaire, ou simplement de négligence ou imprudence graves: les « chauffards » ne sont pas les seuls à occasionner des accidents d'automobile; la maladresse, l'ignorance, les défaillances de l'attention, sont en cause le plus souvent. Pourtant l'article 1383 du code civil équipare ces causes à la faute proprement dite: « chacun est responsable du dommage qu'il a causé, non seulement par son fait (il aurait fallu dire sa faute), mais encore par sa négligence ou son imprudence », et ces termes de négligence ou imprudence ont, dans l'interprétation des tribunaux, une portée très large, ils englobent non seulement des comportements qui relèvent d'un minimum de culpabilité morale, mais d'autres qui n'en comportent aucune, au jugement du théologien le plus rigoureux. Quel est le fondement de cette responsabilité?

Certains juristes estiment qu'il y a encore là faute morale: on n'a pas le droit d'être non seulement imprudent, ou négligent, mais encore maladroit, ignorant; si l'on n'est pas sûr de soi, on a le devoir de s'abstenir. La réalisation du dommage montre à elle seule que la faute a été commise, sauf pour l'auteur du dommage à prouver que celui-ci est dû en réalité à une cause étrangère et non à son propre fait. Il est trop clair que ce langage n'est pas le même que celui des moralistes. D'autres distinguent la faute « juridique » de la faute morale. Il y a faute juridique lorsque l'homme a eu une conduite autre que celle qu'aurait eue un homme « normal », normalement prudent, adroit, compétent, informé, éclairé, dans la même circonstance, étant entendu qu'alors le dommage ne fût pas survenu. Peu importe que, subjectivement, l'auteur du dommage n'ait pas commis de faute; sa conduite n'a pas été conforme aux normes courantes, cela suffit pour que sa

responsabilité soit engagée. Quelle justification donner à cette solution?

La solution des litiges est plus simple, toute appréciation des dispositions subjectives étant conjecturale et difficile; d'autre part, ce quasi-automatisme de la responsabilité est de nature à rendre les hommes prudents, et une politique de prévention des dommages est socialement très utile. Nous ne sommes donc plus sur le terrain de la justice stricte et inter-personnelle, mais sur celui du bien commun, de l'empirisme même; les moralistes, on l'a dit, acceptent la solution, sur ce même terrain, mais ils en concluent que la réparation ne s'impose qu'après sentence du juge; si celle-ci est d'avance certaine, elle ne s'impose, avant la sentence, qu'en charité.

L'argument n'est pas sans valeur, mais la solution est tout de même rigoureuse, si l'on admet qu'en conscience et en justice la réparation n'est pas due. N'y a-t-il pas à cette obligation de réparer un fondement *de justice?* On tend de plus en plus aujourd'hui à analyser ainsi la solution positive: L'homme qui ne se comporte pas comme le ferait en la même circonstance un homme normalement prudent, adroit, informé, etc. doit *garantie* aux tiers des conséquences de son ignorance, de sa maladresse, etc. N'y a-t-il pas là une idée morale, et cette garantie n'est-elle pas une exigence ou du moins une « convenance » de la justice dans les relations entre l'auteur et la victime du dommage?

Deux arguments sont mis en avant en faveur de la solution adoptée par les moralistes: D'une part, le dommage que l'on cause sans faute est à équiparer, pour la victime, au hasard (cfr plus haut, citation du P. Häring), et chacun doit bien subir les conséquences du hasard. Mais qu'est-ce qui spécifie le hasard? Assurément pas son imprévisibilité, car les fautes ne sont ni plus ni moins prévisibles que les hasards; ce ne peut donc être que l'impossibilité où l'on est d'en attribuer les conséquences à l'homme; mais ici, précisément, il s'agit de l'action des hommes. Ce n'est donc pas parce que les erreurs de conduite non fautives des hommes sont à assimiler au hasard que l'on dégage leurs auteurs de toute responsabilité, mais l'inverse: on justifie une solution qui repose sur un postulat en déclarant que l'action dommageable est à assimiler au hasard; ce qui en réalité ne résout rien.

On invoque aussi cet argument: faire peser sur l'homme les conséquences, dommageables aux tiers, de ses erreurs de conduite risque de paralyser son action, ce qui serait mauvais pour lui et pour la société tout entière. L'argument se ramène à peu près à ceci: Je ne crains pas tant de causer des dommages à autrui que de devoir en porter moi-même les conséquences; cela manque un peu de grandeur d'âme! Cet argument, d'autre part, contredit directement celui qui est mis en avant pour justifier socialement la solution du droit positif, qui met à la charge de l'auteur non fautif du dommage la réparation de celui-ci; c'est, on l'a dit, l'argument de la prévention des dommages. Il faut

pourtant choisir entre les deux; entre la sécurité des tiers et la prévention des dommages d'une part, et d'autre part la liberté d'esprit, la sécurité de ceux qui agissent; on ne peut pas utiliser les deux arguments à la fois.

La solution du droit positif français me semble juste; elle témoigne d'un souci affiné du respect de l'homme. Chacun est responsable de son destin, et cela comporte solidairement deux choses: D'une part, que chacun porte les conséquences de ses agissements, et donc répare les dommages qu'il cause à autrui, même sans faute. D'autre part, que personne ne soit entravé dans la conduite de son destin par les agissements des autres, même non fautifs; car si les actes accomplis par les autres m'empêchent de me conduire comme je l'entends, je ne puis plus assumer la responsabilité de mon destin; la garantie qu'ils me donnent qu'ils répareront, le cas échéant, les dommages qu'ils me causeraient, au contraire, me laisse au moins une marge d'autonomie réelle. Sous une autre forme, c'était déjà ce que disait Emmanuel Lévy lorsqu'il fondait la responsabilité sur ce qu'il appelait « la confiance légitime trompée »: en m'engageant sur la route de la vie, j'ai besoin d'avoir cette confiance que les autres ne se mettront pas en travers de cette route que j'ai choisie; s'ils le font néanmoins, ma confiance est trompée, et j'ai droit à réparation. Il n'y a pas à souhaiter que, sur des routes qui sont communes à tous, les hommes ne se rencontrent pas; mais il faut que ces rencontres soient d'hommes libres; que chacun respecte la place des autres, et puisse compter que les autres respecteront la sienne [6].

---

6. Bien des questions seraient à étudier encore, qui sont d'importance non négligeable, soit pour les juristes, soit pour les moralistes; il suffira ici d'exposer brièvement deux d'entre elles, plus importantes:

D'abord le problème de la responsabilité de l'aliéné. Les tribunaux français et bien des juristes admettent sans discussion l'irresponsabilité de l'aliéné. Cela est tout à fait logique dans le système qui maintient théoriquement que le fondement de la responsabilité se trouve dans la faute morale; l'aliéné est par définition incapable de commettre aucune faute morale; même pas peut-être cette faute morale embryonnaire qu'est la faute d'imprudence, d'ignorance, de maladresse. Mais d'autres juristes, fondant la responsabilité sur la garantie, admettent logiquement que l'aliéné doit répondre de ses actes dommageables. Si chacun doit garantir les autres contre les actes dommageables non conformes à ce que l'on est en droit d'attendre d'un homme raisonnable, ce principe s'applique éminemment à l'aliéné. L'aliéné reste une « personne », sujet de droits et d'obligations juridiques, même s'il est en fait incapable d'exercer par lui-même ses droits et de remplir par lui-même ses obligations juridiques.

Ensuite, la doctrine exposée constitue-t-elle la consécration de la fameuse « théorie du risque », qui a tant fait couler d'encre et suscité de si vives discussions? A la fin du XIX[e] siècle et au début du XX[e], certains juristes ont proposé de bouleverser de fond en comble les principes de la responsabilité, en donnant désormais à celle-ci un fondement purement objectif et en supprimant l'exigence d'une faute: celui qui tire le profit d'une activité doit en prendre à sa charge le risque. Il est bien certain que la responsabilité fondée sur l'idée de garantie a un fondement objectif bien plus que subjectif; mais il reste qu'en prenant pour norme de référence le comportement d'un homme raisonnable, tout élément subjectif ne disparaît pas. A mon sens, la question, du reste, n'a pas ici grand inté-

Les mêmes principes permettent de résoudre le problème de la responsabilité lorsqu'il s'agit non plus du fait personnel de l'homme, mais du fait des choses qu'il utilise.

b) Le fait des choses.

Doit-on répondre, comme de son fait personnel, du fait, dommageable aux tiers, des choses qu'on utilise? Il en est évidemment ainsi lorsque, derrière le fait de la chose, il y a un fait personnel de l'homme: fausse manœuvre de l'automobiliste, par exemple. Mais ce n'est pas là la seule cause possible de dommage: la rupture de la direction ne suppose nécessairement aucune faute de l'automobiliste. L'article 1384, § 1 du code civil dit qu'« on est responsable non seulement du dommage que l'on cause par son propre fait, mais encore de celui qui est causé par le fait des personnes dont on doit répondre ou des choses que l'on a sous sa garde ». Il n'y avait certainement là dans l'esprit du législateur de 1804 que l'annonce des dispositions suivantes: responsabilité des parents, commettants, artisans, d'une part, des gardiens d'animaux et propriétaires d'immeubles d'autre part (pour les animaux et les immeubles, les dispositions se trouvent dans les articles 1385 et 1386). Mais la jurisprudence, à partir de la fin du XIX[e] siècle, a donné une valeur propre à la formule « on est responsable des choses que l'on a sous sa garde »; progressivement, elle a élaboré, à partir de ce texte, un système entièrement nouveau, « prétorien » (c'est-à-dire ne reposant sur aucune base législative réelle) auquel les rédacteurs du code civil étaient sans doute loin de penser: le problème de la responsabilité du fait des choses ne se posait guère, en 1804, que pour les animaux ou les immeubles. Avec le développement du machinisme, il a pris un aspect nouveau et grave.

Il est bien difficile de donner, en quelques lignes, une analyse exacte de ce système, complexe à ravir et encore imprécis sur certains points [7]. En gros, voici l'essentiel: Il est évident que le dommage survenu du « fait de la chose » provient, soit d'un mauvais fonctionnement de la

---

rêt pratique; de toute manière, même avec la théorie du risque, la responsabilité disparaît si la preuve est faite que le dommage provient en réalité d'une cause étrangère au fait de celui à qui ce dommage est imputé; or il n'y a que ces deux causes possibles de dommage, dans le cas envisagé jusqu'à présent; le dommage provient, soit du fait de l'homme, soit d'une cause étrangère. Le problème se pose un peu différemment, on le verra, pour le fait des choses que l'on utilise. Sans doute d'ailleurs les conclusions auxquelles j'arrive ne sont-elles pas identiquement celles des auteurs qui ont « lancé » la théorie du risque; l'idée de risque assumé est bien toutefois à la base de la solution que je propose.

Les adversaires de la théorie du risque lui ont reproché de conduire au matérialisme. Je ne pense pas pouvoir encourir ce reproche; on en jugera par les arguments que j'ai avancés en faveur de la responsabilité pour fait dommageable non fautif.

7. J'ai essayé de donner de ce système un résumé un peu plus détaillé, mais encore bien imparfait, dans ma chronique bibliographique de la *Revue de Droit canonique*, 1963 (à paraître), en rendant compte de l'ouvrage, cité plus haut, de MM. Marty et Raynaud, *Les obligations*.

chose (éclatement d'un pneumatique, rupture de la direction, pour les automobiles), soit d'une faute (fausse manœuvre par exemple) de la part de celui qui utilise la chose (à moins évidemment qu'en réalité il n'y ait une cause étrangère: faute de la victime, cas fortuit ou force majeure, faute d'un tiers). Le mauvais fonctionnement de la chose peut lui-même provenir d'une faute de celui qui l'utilise (défaut d'entretien) ou d'un tiers (vice de fabrication, réparation mal faite) ou encore n'être imputable à personne, au moins à premier examen (pourquoi la direction s'est-elle rompue???). Cela fait bien des responsabilités possibles! A partir de là, la solution de la jurisprudence, selon la systématisation d'un nombre considérable de solutions (pas toujours très claires, et échelonnées sur un laps de temps assez long) qui me semble la plus claire et la plus exacte, se ramène à ceci: La victime n'a à prouver que la participation de la chose au dommage. Le « gardien » (je n'entre pas dans le problème délicat de la détermination du gardien lorsque le propriétaire et l'usager de la chose ne sont pas la même personne) peut s'exonérer de sa responsabilité en prouvant que la cause du dommage est « étrangère » (fait d'un tiers, faute de la victime, cas fortuit ou force majeure); s'il ne le fait pas, il est responsable, que la cause de l'accident soit un « vice de la chose », ou une faute de sa part (il peut toujours se retourner contre le responsable du vice de la chose, constructeur ou autre, s'il trouve un tel responsable).

Qu'est-ce à dire, sinon que le gardien doit garantir les tiers, non seulement contre ses fausses manœuvres dans l'utilisation de la chose, ce qui est déjà acquis puisqu'il s'agit alors d'un « fait personnel », mais encore contre les « vices de la chose », et sans que dès lors la victime ait à dire si le dommage vient de l'une ou de l'autre de ces causes? On voit à quel point la situation de la victime du dommage est favorable. Ici encore, on peut parler d'une politique de prévention des accidents: le gardien, se sachant responsable sauf preuve de la cause étrangère, est incité à la prudence (sous réserve du trop fameux « l'assurance paiera »; mais ceci est une autre question...); on parlera aussi d'une simplification des procès (encore que les experts, semble-t-il, ne soient guère désœuvrés). C'est tout, et cela suffit, disent certains juristes, avec l'accord des moralistes; s'il en est ainsi, nous ne sommes pas sur le terrain de la justice inter-personnelle, mais sur celui du bien commun, avec les conséquences que l'on sait. Pour d'autres juristes, nous sommes en présence d'une application de la « théorie du risque », au moins dans ses grandes lignes, sinon dans les détails précis tels que les ont prévus les auteurs qui l'ont préconisée: celui qui profite de la chose doit supporter le risque des dommages qu'elle occasionne aux tiers (cfr plus haut, note 6).

Il me paraît que cette idée de garantie par chacun des dommages causés par les choses qu'il utilise est fondée en morale, sur le terrain de la justice, comme convenance sinon comme exigence stricte: Si je

dois répondre devant les tiers de mes écarts de conduite, par référence au comportement que les autres sont en droit d'attendre d'un homme normal, pourquoi n'en irait-il pas de même des « écarts de conduite » des choses que j'utilise? Quand je circule à pied sur la route, je suis en droit de compter que l'automobiliste qui vient en face de moi ne « foncera » pas sur moi par une fausse manœuvre; mais je suis également en droit de compter que la direction de sa voiture ne se rompra pas, qu'aucun pneumatique n'éclatera, que la voiture ne prendra pas feu; si l'un de ces incidents se produit, à qui m'en prendre? la voiture n'est pas une « personne », mais le conducteur (le gardien diront les juristes), lui, est une personne; la voiture n'est entre ses mains qu'un instrument, elle prolonge son action; c'est à lui que je m'en prendrai, parce que ce sera bien lui, en réalité, qui se sera mis en travers de ma route.

Il en est donc du fait des choses comme du fait personnel; les hommes s'aventurent sur la route de la vie avec des moyens qui sont dangereux pour chacun d'eux et aussi pour les autres qui sont sur la même route. Chacun doit le faire à ses risques et périls, sinon les faibles n'oseront plus tenter l'aventure, ils se barricaderont à l'intérieur d'un espace vital réduit, pour être en sécurité (ces faibles, ce sont chacun de nous, dans les circonstances où nous sommes plus exposés à être bousculés qu'à bousculer les autres). Il s'agit toujours du respect que les hommes se doivent les uns aux autres, de la confiance mutuelle sans laquelle aucune vie sociale ne serait possible, et qui ne doit pas être trompée [8].

8. Il n'est pas nécessaire d'exposer ici les règles concernant la responsabilité encourue du fait des animaux ou du fait des immeubles (articles 1385 et 1386 du code civil); les principes sont analogues, et la justification également. Il y aurait lieu de parler aussi de la responsabilité du fait des « personnes dont on doit répondre »; quelques brèves explications seront suffisantes: Les parents, les artisans sont présumés avoir commis une faute (de surveillance en général) si les enfants ou apprentis commettent eux-mêmes une faute dommageable à un tiers, mais ils peuvent se décharger de leur responsabilité en rapportant la preuve qu'ils n'ont pas pu empêcher le fait (art. 1384, §§ 4, 6 et 7); cette présomption repose sur une idée juste, il est normal de penser que les enfants ou apprentis, soumis à l'autorité de leurs parents ou artisans, ont été mal surveillés; on peut même se demander si la solidarité familiale, et le fait que le plus souvent les mineurs n'ont pas de ressources personnelles, ne justifieraient pas une responsabilité de plein droit des parents, sans qu'ils puissent s'exonérer, une fois prouvée par la victime la faute de l'enfant.

Cette responsabilité de plein droit joue au contraire pour les maîtres et commettants, lorsque leurs préposés ont commis une faute, au profit de la victime de cette faute (art. 1384, § 5). Ils ne peuvent se dégager qu'en prouvant que le préposé n'était pas dans l'exercice de ses fonctions, ou que la cause du dommage ne réside pas dans la faute du préposé. Il y a là une solution comparable à celle admise pour le fait des choses (il est assez remarquable que cette solution ait été adoptée par le code civil lui-même, dès 1804, alors que la solution relative au fait des choses a été élaborée progressivement, à partir de la fin du XIX[e] siècle, par les tribunaux, en marge du texte). C'est une solution rigoureuse; elle trouve son explication dans diverses considérations, comparables à celles au nom desquelles on peut, à mon sens, justifier la solution admise pour le fait des choses. Les procès seront plus faciles à trancher; le commettant a chances d'être plus solvable que le préposé; il sera incité à mieux choisir, surveiller de plus près

A l'origine du dommage, nous avons toujours trouvé, jusqu'à présent, une faute de l'auteur du dommage, ou un défaut de fonctionnement de la chose dont il se sert, c'est-à-dire encore une faute au sens analogique : de toute manière, un comportement anormal, sur lequel les tiers étaient en droit de ne pas compter. Et nous avons cru pouvoir trouver là la justification morale, en justice, de la solution juridique qui impose réparation à l'auteur du dommage ou au « gardien » de la chose. Mais le droit va plus loin, imposant parfois la réparation d'activités pourtant légitimes. Le problème est, en apparence, différent.

2. Activités légitimes.

On peut distinguer trois séries d'hypothèses : En premier lieu, il s'agit de ce que les juristes appellent les « troubles de voisinage » : bruits, fumées, odeurs, etc. Bien entendu, si les précautions ne sont pas prises pour éviter les troubles, les voisins gênants sont condamnés à réparer les dommages qu'ils causent, mais il n'y a là rien encore de surprenant ; ne pas prendre les précautions voulues constitue une faute. Mais parfois le voisin gênant est condamné, même s'il a pris les précautions voulues, si son activité est légitime, lorsque ces précautions sont insuffisantes pour éviter des dommages dépassant les « inconvénients normaux de voisinage ». D'autre part, le dommage causé par autrui par « nécessité », donc licitement, donne lui aussi lieu à réparation de la part du bénéficiaire de l'opération ; par exemple, je fracture la porte de l'appartement de mon voisin absent pour appeler les pompiers par téléphone, parce qu'un incendie s'est déclaré chez moi.

Enfin il faut faire état de la théorie dite de « l'enrichissement sans cause ». On peut la formuler ainsi : Toutes les fois que l'enrichissement d'un patrimoine et l'appauvrissement d'un autre patrimoine sont corrélatifs, sans que pourtant il y ait à cette corrélation une « cause juridique » (telle que contrat, intention libérale, intérêt personnel poursuivi par celui qui enrichit autrui, en s'appauvrissant lui-même en apparence et momentanément, disposition de la loi), l'enrichi doit indemniser l'appauvri. C'est l'action dite « *de in rem verso* » ; son caractère subsidiaire (elle n'est ouverte qu'à défaut d'autre action en justice plus précise) rend les hypothèses concrètes assez rares. En voici une : L'acquéreur d'un immeuble fait sur celui-ci des travaux qui en aug-

---

ses employés, à les congédier s'ils se montrent imprudents, négligents ; enfin et surtout le préposé agit pour le compte et sous la direction du commettant, celui-ci a l'autorité et le profit, il doit avoir aussi la responsabilité ; c'est, avant la lettre, la théorie du risque. Seulement ces considérations sont moins déterminantes ici que pour le fait des choses ; celles-ci ne font réellement que prolonger l'action de l'homme ; les préposés, au contraire, conservent leur personnalité, ils ne prolongent l'action du commettant que d'une manière analogique. La garantie due par le commettant ne me semble donc pas s'imposer en justice avec la même rigueur ; elle reste très acceptable dans la perspective du bien commun.

mentent la valeur; il ne paie ni le vendeur, ni l'entrepreneur. Le vendeur reprend l'immeuble; l'entrepreneur se fait rembourser par lui les dépenses qu'il a engagées pour les réparations, et que ne peut pas lui payer l'acquéreur insolvable.

Entre ces trois séries d'hypothèses, il n'y a pas identité: au cas de troubles de voisinage ou de dommage causé par nécessité, c'est un fait personnel de l'homme qui est à l'origine du préjudice subi par un tiers (d'où la réparation intégrale du dommage); au contraire, dans l'hypothèse de l'action *de in rem verso*, l'enrichissement et l'appauvrissement corrélatifs ne sont pas dus au fait de l'enrichi (aussi ne devra-t-il verser à l'appauvri que la plus petite des deux sommes représentant l'une l'enrichissement, l'autre l'appauvrissement). Mais sous cette réserve, les hypothèses sont comparables: Dans tous les cas, il y a une « victime », quelqu'un a subi un préjudice ou s'est appauvri, et un bénéficiaire de l'opération; le bénéficiaire n'a commis aucune faute. On peut donc ramener ces trois hypothèses à un principe général: Quiconque, même sans faute, mais sans « cause juridique » (contrat, disposition de la loi, etc.) tire profit de ce qui est pour autrui source de dommage ou d'appauvrissement doit indemniser celui-ci (à des conditions techniques propres à chaque cas, et qu'il n'est pas nécessaire d'examiner ici).

Ce principe est moins éloigné des vues des moralistes qu'ils ne le pensent eux-mêmes (il n'y a pas obligation de réparer le dommage que l'on a causé à autrui par nécessité, par exemple pour sauver sa vie, disent-ils): J'ai déjà rappelé l'obligation de restituer le bien d'autrui détenu sans droit, même s'il n'y a aucune faute à l'origine de cette détention. La situation actuellement étudiée n'est-elle pas très voisine de celle-là? On ne voit pas pourquoi la règle selon laquelle le bien détenu doit être restitué ne pourrait pas être étendue et devenir la règle selon laquelle l'avantage perçu sans « cause » (c'est-à-dire sans droit) au prix d'un dommage subi par autrui donne lieu à indemnité au profit de celui qui a subi le dommage. Transfert matériel d'un bien, ou corrélation entre un enrichissement et un appauvrissement, entre un avantage et un dommage, sont choses semblables (même si techniquement les divers cas sont soumis à des règles différentes).

3. Conclusion de cette première partie.

L'inventaire des hypothèses où le droit admet l'obligation de réparer le dommage subi par autrui est terminé. On peut ramener à deux les règles posées par les juristes: D'une part chacun est responsable des dommages qu'il cause, même sans faute morale, par son fait ou par le fait des choses qu'il utilise, lorsque son comportement ou celui de la chose est contraire à ce que les tiers étaient en droit d'attendre. D'autre part, celui qui tire avantage d'une activité ou des circonstances doit

indemniser celui qui subit un préjudice corrélatif, lorsqu'à cette corrélation il n'y a pas de cause juridique. Une dernière démarche est à accomplir, qui est de savoir si ces deux hypothèses peuvent se ramener à l'unité. La différence entre elles est, en apparence, évidente: d'un côté, nous trouvons une activité qui n'a rien de répréhensible ni d'anormal, mais un transfert de valeur d'un patrimoine dans l'autre, ou son équivalent. De l'autre, une activité qui n'est pas conforme à la normale, mais sans nul transfert de valeur. On pourrait penser que l'obligation de réparer est plus justifiée lorsqu'il y a eu transfert de valeur que lorsqu'il n'y en a pas eu.

En réalité, les deux hypothèses sont plus proches l'une de l'autre qu'il n'y paraît: L'écart de conduite qui est cause du dommage s'analyse en un élargissement du champ d'action de l'auteur du dommage, au détriment de la victime. N'est-il pas aussi grave d'élargir son propre champ d'action au détriment d'autrui que de détenir une valeur lui appartenant? Dans les deux cas il y a une rupture d'équilibre, avec dans les deux cas la même conséquence dommageable pour la victime de cette rupture d'équilibre. Le fondement de l'obligation de réparer ces conséquences est le même dans les deux cas. Je ne puis pas déborder sur l'« espace vital » de mon semblable sans réparer le préjudice que je lui cause ainsi; que je trouve ou non profit à empiéter ainsi sur le terrain d'autrui est sans importance; ou plus exactement le profit existe dans les deux cas, sous des formes différentes: il s'analyse, précisément, en cet élargissement non « causé » de mon espace vital. Ainsi, sous des formes techniques bien différentes, la théorie se trouve ramenée à l'unité: le fondement de la responsabilité se trouve dans cette idée que nul ne doit, sans cause, empiéter sur le domaine d'autrui. Chacun doit garantie à autrui de ces empiétements, parce que chacun doit pouvoir compter que nul ne débordera sur son domaine.

L'obligation de justice s'arrête-t-elle là? N'y a-t-il pas des cas où l'on doit s'immiscer dans les affaires d'autrui, non plus pour le gêner, mais au contraire pour l'aider?

II. LES EXIGENCES DE LA SOLIDARITÉ ET LE DEVOIR DE VENIR EN AIDE À AUTRUI

On laisse ici de côté les hypothèses où le devoir de venir en aide à autrui repose sur des règles et vise des situations particulières: devoir d'assistance entre membres d'une même famille, obligations professionnelles des médecins, ou des curés en droit canonique, par exemple. C'est le devoir de secours en ce qu'il a de plus général, le devoir de se comporter comme le bon samaritain, que l'on examinera. Parler du « bon samaritain », c'est bien admettre que le devoir existe, plus ou moins précis et impérieux selon les cas. Mais pour le moraliste, ce

devoir est de charité, non de justice ; il n'est pas exigible, son inexécution ne donne pas lieu à réparation au profit de celui qui n'a pas été secouru, car il n'avait pas un « droit strict » à l'être. Il n'en va pas toujours de même pour les juristes.

1. Solutions juridiques.

C'est sous l'aspect de la sanction de la « faute d'abstention » que le droit aborde la difficulté. Bien entendu la faute d'« abstention dans l'action » est sanctionnée ; celui qui a un devoir précis d'agir doit réparer le préjudice qu'il cause à autrui en ne le faisant pas ; c'est le cas de l'automobiliste qui laisse sa voiture en stationnement, la nuit, dans un endroit obscur, sans allumer les feux de position. Les moralistes admettent, eux aussi, cette solution. Inversement, il n'y a pas en toute hypothèse obligation de réparer le préjudice résultant de l'abstention : On n'a encore vu aucun automobiliste condamné à des dommages-intérêts envers un « auto-stoppeur » quelconque qu'il aurait refusé de voiturer. Il faut pour que la responsabilité soit engagée une abstention « qualifiée », pourrait-on dire.

Il en est ainsi, essentiellement, dans la loi, en vertu de l'article 63 du code pénal, tel qu'il résulte de lois de 1945 et 1954. Ce texte punit quiconque se sera volontairement abstenu notamment des démarches suivantes : empêcher les attentats contre l'intégrité corporelle d'autrui ; porter secours à une personne en péril (les accidents de la circulation sont l'hypothèse la plus fréquente) ; porter témoignage de l'innocence d'une personne incarcérée préventivement ou condamnée pour crime ou délit, pour celui qui a la preuve de cette innocence. Parmi les conditions requises pour que l'infraction soit consommée, il faut mentionner l'absence de danger personnel pour celui qui n'a pas porté secours, ou pour un tiers. La sanction est pénale, mais la victime de l'abstention peut aussi et bien entendu demander réparation du préjudice que l'abstention lui a fait subir.

Au-delà de cette règle légale, on rencontre des applications jurisprudentielles du principe général ; elles ne sont du reste pas toujours faciles à analyser. Le cas le plus simple et le moins discuté est celui de l'abstention malveillante ; on sait que dans ce cas les moralistes n'admettent pas l'obligation de justice de réparer : la victime n'a pas un « droit strict » à être secourue, la malveillance dans l'abstention ne suffit pas à entraîner le devoir de justice de réparer le préjudice. Mais parfois, rarement il est vrai, semble-t-il, on a vu des tribunaux consacrer l'obligation d'intervenir positivement en faveur d'autrui, ce qui peut impliquer le caractère fautif de l'abstention par simple indifférence ou négligence et non par malveillance [9]. Certains auteurs pro-

9. Voici une espèce assez curieuse : deux israélites se marient, conformément aux lois civile et mosaïque, puis divorcent civilement. La femme demande à son

posent une formule générale très simple, peut-être trop simple: La faute génératrice de responsabilité s'analyse en un comportement différent de celui qu'aurait adopté, en la même circonstance, un homme normal; le principe est de portée très large, il doit trouver son application aussi bien en matière d'abstention que d'action, de service à rendre que de tort positif à ne pas causer. Toutes les fois donc que l'on se sera abstenu là où l'homme normalement serviable aurait agi, on devra indemniser la victime de cette abstention du préjudice qu'elle lui aura causé: « L'existence d'une faute civile ne peut pas être discutée, ...même quand il y a simple omission d'un devoir de courtoisie, d'un acte d'obligeance, ou d'une obligation purement mondaine, car il est des devoirs de courtoisie et d'obligeance, des obligations mondaines, qu'un homme normal ne se refuse pas à remplir [10] ». On voit jusqu'où va la thèse, et en quoi elle est peut-être trop simple; certains auteurs et certaines décisions réservent un certain « droit de demeurer neutre et de s'abstenir [11] ».

2. Discussion.

Il convient d'abord de situer le problème par rapport aux principes généraux de la morale: de quoi s'agit-il? Le devoir de rendre service est certainement un devoir de charité, et en certaines circonstances il peut être impérieux. Il s'agit de savoir s'il peut être aussi de justice, au moins en certains cas, et plus précisément de justice inter-personnelle. Autrement dit, il faut se demander si le prochain dans le besoin a le pouvoir d'exiger qu'autrui lui vienne en aide. A quel titre aurait-il un tel pouvoir? L'entraide est nécessaire parce que les hommes sont solidaires; ce titre en vertu duquel le prochain pourrait exiger un secours de qui est en mesure de le lui apporter serait donc la solidarité. Il ne fait pas de doute pour le moraliste que la solidarité soit génératrice d'obligations de justice, mais non, semble-t-il, de justice interpersonnelle. La solidarité s'exerce par la médiation des institutions, du moins sous son aspect obligatoire; entre particuliers, les moralistes ne connaissent que la justice commutative; on ne doit à autrui, en jus-

---

mari de lui délivrer la lettre de répudiation (« gueth ») qui consacrera la dissolution du mariage selon la loi mosaïque et lui permettra donc de contracter une nouvelle union religieuse; le mari s'y refuse; il est alors assigné par sa femme devant les tribunaux civils afin de s'entendre condamner à cette démarche. Toutes les décisions (l'affaire s'est présentée à diverses reprises dans des termes identiques) ont sanctionné le refus malveillant du mari par une condamnation à des dommages-intérêts, en réparation du préjudice subi par la femme, empêchée de contracter une nouvelle union religieuse; certaines décisions ont en outre obligé le mari, sous peine d'« astreinte », à délivrer le gueth; n'est-ce pas obliger le mari à se montrer bienveillant, alors qu'aucune raison n'est invoquée par lui pour justifier son abstention? Cfr mon commentaire de ces décisions, *Jurisclasseur périodique*, 1960, II, n° 11632.

10. Mazeaud et Tunc, *Traité de la responsabilité*, précité, t. I, p. 617.

11. Marty et Raynaud, *Les obligations*, précité, p. 401.

tice, que ce qui lui appartient. La question posée par les juristes aux moralistes est donc de savoir si la justice inter-personnelle comprend bien uniquement la justice commutative, ou si, en certains cas, elle ne comprend pas aussi la solidarité; si, outre ce qui lui appartient, mon prochain ne peut pas exiger de moi ce qui m'appartient, sous forme d'aide quand il est dans le besoin. Les moralistes admettent sans doute cela à l'intérieur de la famille, sous la forme de l'« obligation alimentaire », ou du devoir de secours; peut-on aller plus loin?

Si tel est le problème, c'est évidemment résoudre la question par la question que de répondre que le secours n'est pas dû en justice parce qu'il est du domaine de la charité, ou encore que les obligations de l'ordre de la solidarité n'existent qu'à l'intérieur des institutions et par leur médiation. Chacune de ces objections mérite cependant examen.

Dire que le secours est de l'ordre de la charité, non de la justice, revient à dire que chacun peut bien se sentir obligé de rendre service à autrui, mais qu'il entend rester maître d'en décider, et ne devoir de comptes à personne. Ne faut-il pas admettre un minimum de spontanéité en ce domaine? De cet argument il faut retenir que tout manquement au devoir de charité de rendre service ne doit pas être considéré comme constituant aussi une faute contre la justice. On ne peut pas, à mon sens, ne pas faire la place du « droit de rester neutre » revendiqué, on l'a dit plus haut, par certains juristes. Les enfants, lorsqu'on leur impose une obligation qui n'est pas commune à tous ceux de la « bande », savent répliquer: « pourquoi moi plutôt qu'un autre? » De ce point de vue, il ne me semble pas possible de dire avec d'autres juristes, on l'a vu également, qu'il y a faute entraînant responsabilité toutes les fois qu'un individu s'est abstenu d'agir là où un homme normal aurait agi, ou que la simple omission d'un devoir de courtoisie, d'un acte d'obligeance, ou d'une obligation purement mondaine, constitue une faute pour la seule raison qu'un homme normal ne se refuse pas à remplir de telles obligations. Un tel raisonnement confond à priori les domaines de la justice et de la courtoisie, de l'obligeance, de la mondanité; il ne suffit pas de savoir si l'homme normal remplit telle ou telle obligation, il faut encore se demander à quel titre il le fait. Les juristes font le départ entre le « transport bénévole » et le transport gratuit en exécution d'un engagement juridique: Le conducteur d'automobile qui prend en charge un « auto-stoppeur » effectue un transport bénévole, il ne prend aucun engagement juridique; s'il change d'avis en cours de transport et modifie son itinéraire, il ne sera pas tenu d'indemniser celui qu'il « laissera en plan » au bord de la route, à attendre un autre conducteur moins capricieux; le procédé, pourtant, ne sera peut-être pas toujours tenu pour courtois; le transport gratuit, au contraire, peut être l'objet d'un engagement juridique. Cette distinction, posée en termes clairs

pour un cas particulier, a une portée générale, à mon sens. Il n'y a pas de raison pour que la sanction étatique s'étende nécessairement à tout manquement à ce que l'homme normal considère comme de son devoir d'accomplir, faute de quoi on en arrive à considérer que toute obligation morale est exigible en justice, et cela constitue un postulat, indémontré et inadmissible : « où irons-nous ? » ; trop loin, si la civilisation se développe, si l'homme normal s'affine ; pas assez loin si l'homme normal se relâche dans la conception qu'il se fait de son devoir.

Mais alors où tracer la frontière entre ce qui est du domaine de la justice, et de la courtoisie, de la mondanité, de l'obligeance ? On peut dès maintenant le pressentir : il y a des cas où le secours est particulièrement urgent, le danger auquel parer particulièrement grave, et où en même temps une seule personne est à même de porter une aide efficace. L'homme normal n'attache pas la même importance à tout ce qu'il fait, ne se sent pas tenu aussi impérieusement ni surtout au même titre à toutes les obligations qu'il exécute.

Les obligations relevant de la solidarité, dit-on aussi, sont exécutées par la médiation des institutions ; la solidarité existe, certes, mais elle est organisée par la communauté, et chacun a la conscience en paix dès là qu'il a fourni les prestations imposées par l'Etat en son nom. Il existe et il doit exister des hôpitaux, et des ambulances pour y conduire les malades ; nul n'est tenu en justice de se substituer aux services publics destinés à mettre en œuvre la solidarité, de soigner les malades chez lui, de les transporter lui-même. Ceux qui le font déploient une obligeance qui les honore, mais ils vont ainsi au-delà de ce que les malades peuvent exiger d'eux. On voit ce qu'il y a d'exact dans cette objection, et en même temps par où elle pèche :

Il n'est pas du tout évident que la solidarité comme branche de la justice soit exclusivement mise en œuvre par la médiation des institutions ; pourquoi en certaines circonstances n'existerait-elle pas directement et immédiatement entre les hommes, ne serait-elle pas interpersonnelle ? La sociologie nous montre le mouvement d'« institutionnalisation » progressive de la solidarité, et sa prise en charge par l'Etat avec contribution obligatoire de chacun aux charges qu'elle représente. Qu'est-ce que cela prouve ? Evidemment on n'a pas eu besoin de se demander s'il était obligatoire en justice d'aider les malheureux tant qu'il y a eu des concours bénévoles en nombre suffisant : les volontaires pour soigner les lépreux ou pour assister, en montagne, les voyageurs en détresse ne se demandent pas s'ils accomplissent un devoir de justice ou de charité ; s'ils sont assez nombreux, on n'a pas à se demander non plus si quiconque est tenu en justice de se joindre à eux ou d'agir à leur place. L'Etat intervient lorsque les volontaires ne sont pas en nombre suffisant ; si les services de l'Etat sont, eux, suffisants, le problème du devoir individuel de justice d'intervenir per-

sonnellement ne se pose toujours pas, chacun est quitte avec sa contribution telle que l'Etat l'impose. Mais vienne, pour une raison quelconque, une carence des services de l'Etat et des concours bénévoles, alors la question se présente, et elle ne peut pas être éludée.

De soi, la solidarité est à la fois inter-personnelle et institutionnelle ou communautaire, comme les relations entre les hommes, qui lient chacun à chacun et en même temps chacun au groupe au sein duquel il retrouve ses semblables. Les deux réalités sont aussi vraies, aussi impérieuses l'une que l'autre. Réaliser la solidarité par la médiation des institutions fait participer tous les membres du groupe à l'aide de celui qui est dans le besoin ; c'est plus efficace, plus commode ; c'est aussi la manifestation d'une fraternité plus large, plus « communautaire » ; c'est donc un bien. Mais mon voisin est aussi mon prochain le plus proche, et par là-même le devoir de lui venir en aide est plus impérieux pour moi, la solidarité qui m'unit à lui est plus concrète, plus immédiatement exigente. Lorsque plusieurs hommes sont embarqués sur le même navire, ils sont solidaires, ils doivent organiser la vie à bord, chacun se voit assigner une tâche ; l'un est cuisinier, l'autre infirmier, un autre tient le gouvernail ; et tout cela se fait sous la responsabilité du capitaine, qui répartit les fonctions et surveille leur exécution. Mais si un naufrage survient, chacun doit aller au plus pressé, à ce qui est plus immédiatement à sa portée, sans consulter son rollet ni se récuser devant une tâche qui n'y serait pas inscrite. On retrouve ici cette condition d'urgence, de secours qu'une personne déterminée est seule à même d'apporter : frontière entre l'obligeance, la courtoisie, la mondanité (la charité, aussi ? je me le demanderai plus loin), et la justice, elle est également frontière entre la solidarité institutionnelle et la solidarité inter-personnelle.

Ainsi apparaît le rôle de la législation pour préciser ce qui ne peut pas ne pas être un peu flou, « élastique ». Il doit y avoir une démarcation entre ce qui est exigible et ce qui ne l'est pas, parmi les devoirs que l'homme normal se reconnaît envers ses semblables. Certains de ces devoirs ne sont pas du domaine de la justice inter-personnelle, ne sont pas exigibles par le bénéficiaire du secours qu'autrui peut lui apporter : soit parce que, normalement, ils restent de l'ordre de cette courtoisie ou serviabilité dont chacun est seul juge, soit parce que les institutions de solidarité ont pourvu au plus pressé d'une manière satisfaisante. Mais il n'en va pas toujours ainsi, il y a parfois urgence, les institutions de solidarité sont impuissantes en fait ; alors, c'est le prochain le plus proche qui doit agir. L'Etat, responsable de la communauté et de chacun de ses membres, est seul habilité pour dire en quelles circonstances ces conditions sont réalisées (dans cette perspective, bien sûr, il est possible et normal de tenir compte de ce que l'homme normal estime être son devoir, un affinement de la civilisation conduit à élargir le champ des devoirs de justice par rapport aux devoirs de courtoisie, de bienveillance).

Dira-t-on que cela conduit à la confusion des plans de la justice et de la charité? La charité ne commande pas tant des actes particuliers qu'elle ne colore les gestes les plus humbles. L'homme est à la fois singulier, irréductible et social. Il est seul responsable de son destin, nul ne peut se substituer à lui pour l'accomplir. Mais ce destin irréductible et singulier, l'homme ne peut l'accomplir qu'uni à son semblable. Respecter autrui dans son irréductibilité, c'est une obligation de justice. Mais lui refuser cette fraternité sans laquelle il ne peut pas s'accomplir, c'est également le mutiler dans un élément essentiel de son être, c'est donc aller encore contre la justice, s'il est vrai que la justice exige que nous rendions ou donnions à autrui ce sans quoi il ne serait plus lui-même. Il est vrai, mon frère ne sera pas encore lui-même si je lui donne mon pain, mais lui refuse mon cœur. Seulement, ce cœur, nul ne peut le forcer; c'est en cela que la charité se distingue de la justice. Si je donne un morceau de pain à qui pourrait se le procurer par ses propres moyens, la valeur de mon geste est dans le témoignage d'amour qu'il comporte; ce morceau de pain n'est pas « exigible en justice », parce que j'ai le choix des modalités concrètes du témoignage d'amour que je dois à mon frère, parce qu'aussi la cohorte des juges, des huissiers, est bien impuissante en matière de cœur. Il n'en va plus de même si, ce morceau de pain, je suis seul à pouvoir le donner, et si mon frère est sur le point de mourir de faim; alors, mon geste, s'il est accompli sans cœur, de force, par crainte de l'huissier et du juge, n'aura pas toute sa valeur; il lui manquera même l'essentiel, en un sens, puisqu'il lui manquera l'amour. Du moins mon frère aura-t-il la vie sauve; et si je ne suis pas allé jusqu'au bout de mon geste, en refusant de le faire messager de l'amour que je dois à mon frère, j'aurai fait au moins ce premier pas, seul exigible en justice, de me reconnaître solidaire de lui.

CONCLUSION

La morale nous dit que le domaine de la justice inter-personnelle recouvre ce qui est dû au prochain en droit strict; mais comment délimiter ce « droit strict »? Il comprend uniquement, continue la morale, la restitution de ce dont le prochain est propriétaire, et la réparation du dommage à lui causé par une faute. La morale, par conséquent, ne prend en considération que le respect par chacun du domaine réservé d'autrui, et encore, hors le cas de détention non justifiée du bien d'autrui, uniquement lorsque l'immixtion dans le domaine d'autrui est moralement fautive.

La solution du droit, telle qu'on peut légitimement la systématiser à partir de règles éparses et parfois empiriques, va plus loin: d'une part, tout empiétement sur le domaine d'autrui, même non moralement fau-

tif, donne lieu à réparation; d'autre part, il existe parfois l'obligation de venir en aide à autrui, au nom de la solidarité.

Il n'y a, en réalité, dans ces solutions, rien de révolutionnaire: Il est bien admis par les moralistes que nul ne doit aller au-delà de son propre « espace vital », et que chacun est solidaire des autres; la nouveauté réside uniquement dans les conclusions que tirent les juristes de ces principes. L'apport de la règle juridique est ainsi double: D'une part, chacun doit garantie à autrui des dommages qu'il lui inflige en empiétant sur son domaine propre; le droit pousse donc plus loin que la morale traditionnelle les exigences du respect dû à autrui au nom de la justice commutative. D'autre part, les exigences de la solidarité ne se manifestent pas exclusivement sur le plan communautaire et institutionnel, mais aussi, aux conditions fixées par la loi, dans le domaine des relations inter-personnelles. Par là, le droit élargit encore le domaine de la justice inter-personnelle, qui n'est plus exclusivement commutative; justice commutative et solidarité sont complémentaires, et constituent les deux branches de la justice inter-personnelle. L'homme est un être singulier, irréductible, et il a droit à être respecté comme tel par les autres. Mais il est aussi un être social, il ne se réalisera qu'en communion avec ses semblables; il a droit à recevoir des autres ce sans quoi il serait mutilé de cette « dimension » essentielle. Tout cela me semble justifié, compte tenu du rôle de l'Etat pour préciser ce qui n'est parfois que « convenance » pour le moraliste.

Que ces règles soient à classer parmi les obligations de justice, et non simplement de bien commun, a cette conséquence, importante pour le confesseur: Il ne faut pas être « plus royaliste que le roi », il n'y a pas lieu d'aller au-delà de ce qu'impose le droit, dans le domaine de ce qui n'est que de « convenance ». Mais si la règle juridique est certaine, non seulement dans sa formulation générale, mais encore dans son application à un cas particulier, elle s'impose en conscience, non seulement après sentence du juge, mais dès avant et même si pour une raison quelconque cette sentence ne peut pas être obtenue (par exemple impossibilité pour le créancier de rapporter la preuve de son droit selon le mode légal). Je pense que cette solution ne peut pas faire de doute, si l'on admet l'ensemble des réflexions que j'ai esquissées.

Toulouse (Haute-Garonne) Louis DE NAUROIS
31, Rue de la Fonderie *Professeur à la Faculté de droit canonique de l'Institut Catholique*