

1340.1
V131

BIBLIOTHECA DA FACULDADE DE DIREITO DO REGIFE

OBRA

N.º 4543

VOLUME

Unico)

CLASSIFICAÇÃO

340.1

V131

OBSERVAÇÕES

EXTRACTO

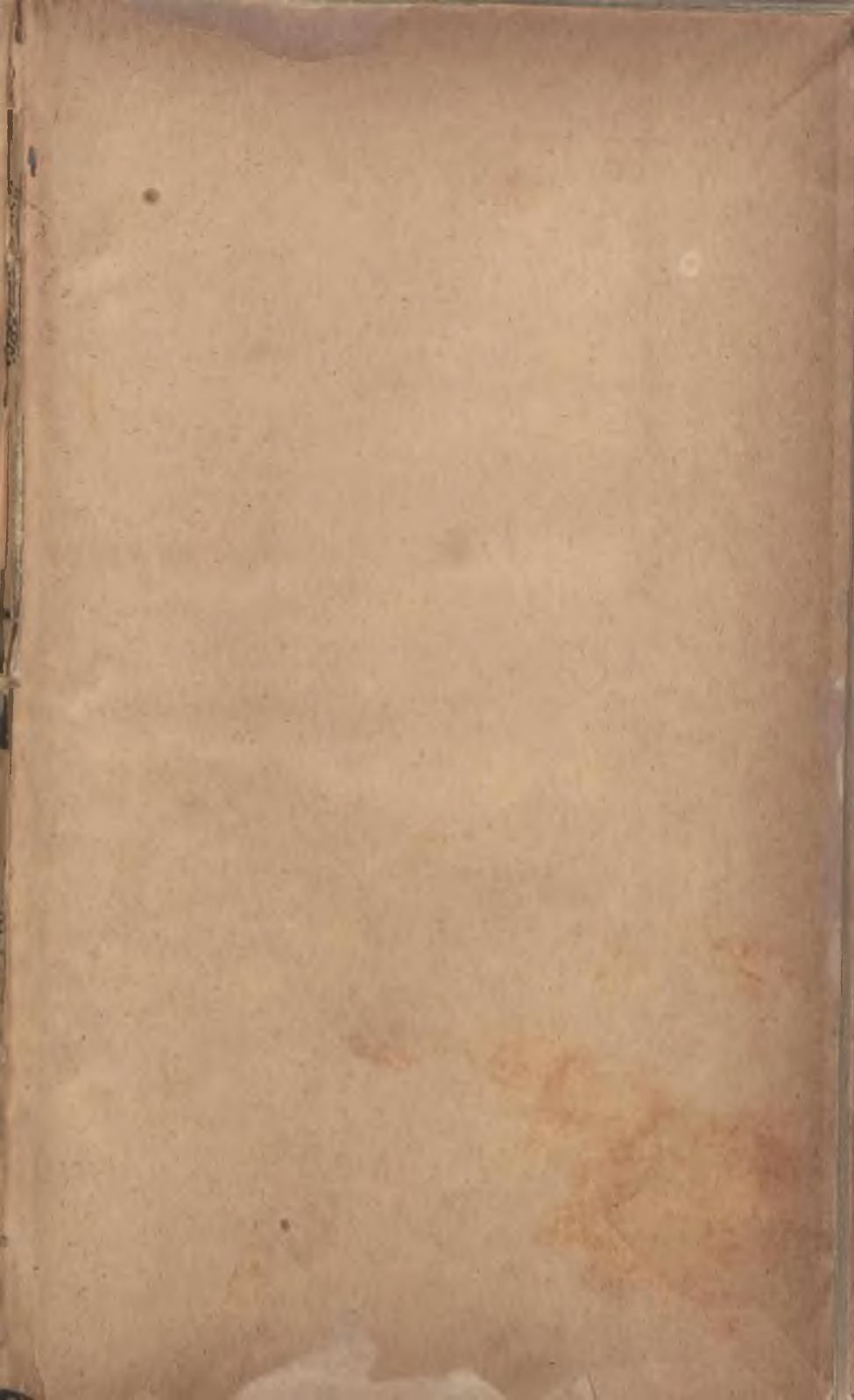
do Código das Instituições de Ensino Superior

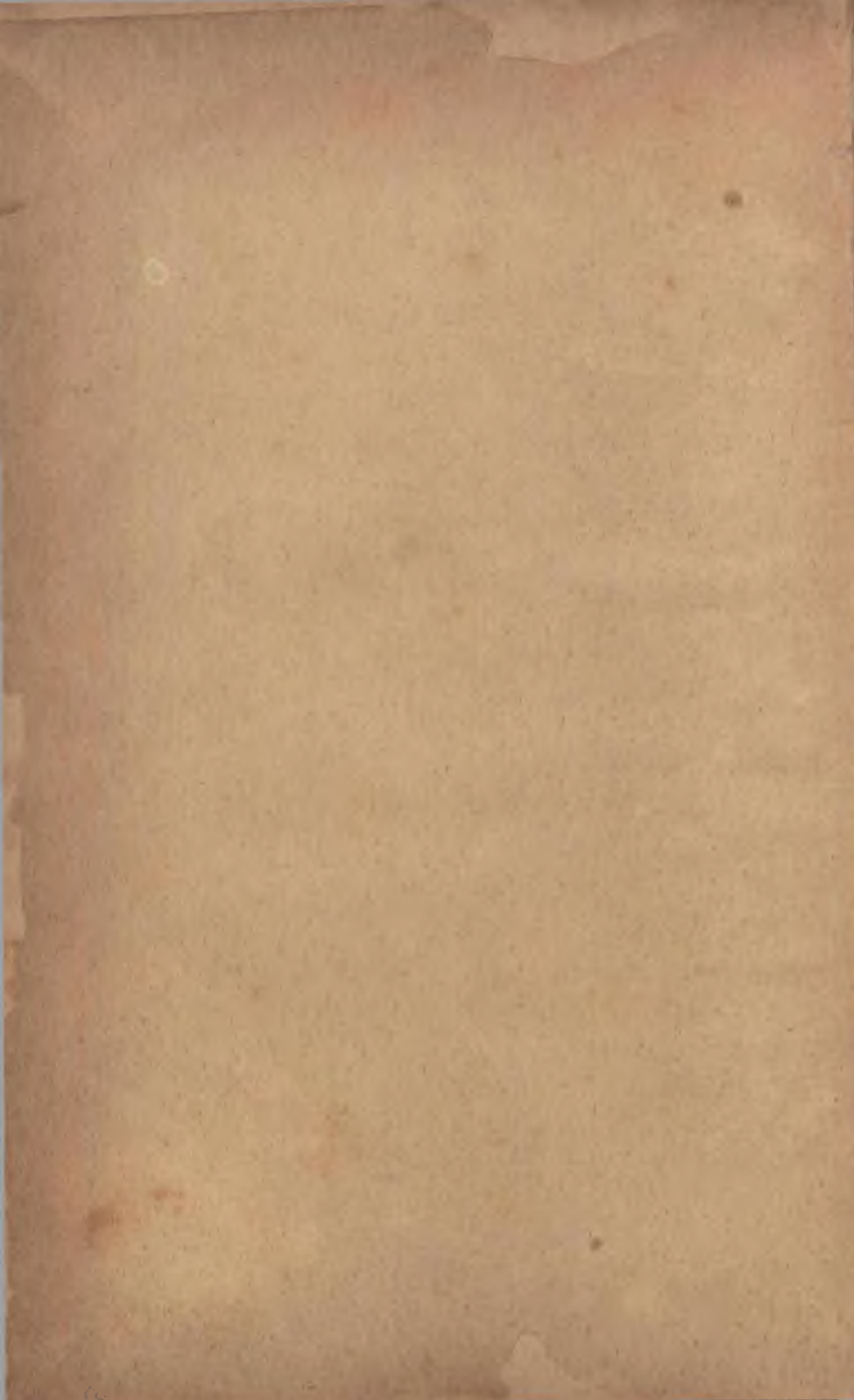
Art. 154. Em hypothese alguma sahirão da bibliotheca livros, folhetos, impressos ou manuscriptos.

Art. 156. Na bibliotheca propriamente dita so é facultado o ingresso aos membros do corpo docente e seus auxiliares e aos empregados da Faculdade; para os estudantes e pessoas que queiram consultar obras haverá uma sala contigua, onde se acharão apenas em logar apropriado os catalogos necessarios e as mezas e cadeiras para accommodação dos leitores.

Art. 159. Ao bibliothecario compete:

10 fazer observar o maior silencio na sala de leitura providenciando para que se retirem as pessoas que perturbarem a ordem, e recorrendo ao director, quando não for attendido.





LES OPINIONS MODERNES DES ALLEMANDS

SUR LA

NOTION DU DROIT

EXTRAIT DU COMPTE-RENDU

De l'Académie des sciences morales et politiques.

RÉDIGÉ PAR M. CH. VERSÉ, AVOCAT, DOCTEUR EN DROIT

Sous la direction de M. le Secrétaire perpétuel de l'Académie.

LES
OPINIONS MODERNES DES ALLEMANDS

SUR LA
NOTION DU DROIT

PAR
S. VAINBERG

DOCTEUR EN DROIT, AVOCAT A LA COUR DE PARIS.

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1875

politiques et, par conséquent, patriotiques, aurait le jeu trop facile, et son succès serait trop certain. J'ai préféré me renfermer dans les limites strictes d'une analyse scientifique des différentes opinions sur la notion du droit qui ont surgi en Allemagne; j'ai préféré vous exposer, aussi clairement que possible, la théorie de chacune de ses opinions et son application dans la vie pratique.

J'espère avoir, par ce moyen, facilité un travail que chacun doit faire dans sa propre pensée.

Au lecteur de juger si l'influence de cette notion a été funeste ou favorable au progrès de l'humanité.



INTRODUCTION ⁽¹⁾.

La Révolution française avait trouvé, aussi bien en Allemagne que partout ailleurs, une assez vive sympathie, parmi les partisans dévoués de la vérité et du droit. On savait que la guerre engagée par la nation française n'était pas une guerre de territoire et d'ambition, mais le combat d'un grand peuple enthousiasmé — fanatisé même, si vous le voulez, par les doctrines généreuses de la liberté et de l'égalité — contre le monde féodal, coalisé pour défendre les abus traditionnels d'un despotisme corrompu.

La proclamation des droits de l'homme avait retenti dans l'univers entier. Un esprit nouveau venait de

(1) SOURCES. — *Mignet*. — Notice historique sur la vie et les travaux de M. de Savigny, lue à la séance publique annuelle du 17 décembre 1864 à l'Académie des sciences morales, t. XIII.

Rotteck. — Observations sur la marche et le caractère actuel des études historiques en Allemagne. Mémoires de l'Académie des sciences morales et politiques, t. I, Savants étrangers, Paris 1841.

Revue indépendante, un article de M. Pascal Duprat, *des idées de Savigny en France*, vol. 15, Paris 1844.

Revue de législation et de jurisprudence, publiée par Wolowski.

saisir le monde. L'idée de la liberté humaine et de la liberté civile avait excité les âmes les plus engourdies et allumé dans les esprits ardents le feu sacré de l'enthousiasme (1). La lutte engagée dans de telles conditions, pour de semblables idées présenta un si grandiose spectacle, qu'aucune génération n'en avait encore vu de pareil. La victoire remportée par nos combattants était partout considérée comme la victoire de l'humanité. Les savants Allemands les moins sympathiques à la cause française n'hésitaient pas à faire publiquement des vœux pour le succès des armées révolutionnaires.

Fichte, l'idéaliste fougueux, le professeur intrépide, qui par ses « discours au peuple allemand, » provoqua le soulèvement contre la domination française, Fichte, le patriote courageux qui n'hésita pas à abandonner sa chaire de philosophie pour se faire incorporer parmi les volontaires de 1815, Fichte, lui-même n'a pas échappé à ce sentiment et dans une lettre à jamais remarquable écrite le 22 mai 1799, il s'exprime en ces

— Un article de M. Vuy, *De l'école historique et de l'école philosophique*, vol. 10.

Ahrens. — Cours de droit naturel.

Savigny. — Vom Berufe unserer Zeit II Edition. — Savigny. Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter, en 7 vol. Heidelberg.

L'école historique en Allemagne par S. Vainberg, Paris, 1869, chez Reinvald.

Thibaut. — Ueber die Nothwendigkeit eines allgemeinen bürgerlichen Rechts für Deutschland. — Archiv für die civilistische Praxis. — Heidelberg, 1838, t. 21, un article de Thibaut, Ueber die sogenannte historische und nicht historische Rechtsschule.

Laboulaye. — Études contemporaines sur l'Allemagne, Paris 1872.

(1) Rotteck. — Mémoires de l'Académie, L. C. p. 641.

termes : « En somme rien n'est plus sûr que le plus
« certain, c'est-à-dire que si les français *ne conquiè-*
« *rent pas une immense suprématie et s'ils n'intro-*
« *duisent pas des changements* en Allemagne, du moins,
« dans la plus grande partie, d'ici à quelques années,
« un homme, connu pour avoir pensé une fois libre-
« ment, ne trouvera plus en Allemagne un coin pour
« reposer sa tête..... Il y a encore pour moi une
« chose plus sûre que la plus certaine, c'est que si je
« trouve quelque part un trou pour m'y caser, je ne
« compterai pas deux ans avant d'en être chassé, et
« il est dangereux de se faire chasser de plusieurs
« lieux ; c'est ce qu'enseigne l'exemple historique de
« Rousseau (1). »

Malheureusement ces sympathies si naturelles furent violemment étouffées. « L'homme extraordinaire, comme le dit très-bien M. Mignet, qui avait disposé si complètement des destinées comme des forces de la France et lui avait ouvert les perspectives éblouissantes de la gloire pour la détourner des laborieuses recherches de la liberté, avait voulu en quelques années changer la face du monde, et, aussi outré dans ses actes que démesuré dans ses desseins, il avait détruit la forme ou la limite des États, déposé ou assujéti les princes, fait subir aux peuples les abaissements de la défaite et les duretés de l'invasion et il avait provoqué l'armement de toute l'Europe contre sa domination et notre grandeur. »

Nous n'avons pas ici à faire l'histoire de cette époque d'attristante mémoire. « Les armées réunies du continent se précipitèrent de tous les côtés sur'un seul

(1) *Henry Heine*, édit. française de l'Allemagne 1856, vol. I. p. 160.

« pays, épuisé pour avoir trop vaincu, et réduit à l'isolement dans son héroïque défense pour avoir trop conquis (1). »

L'année 1813 est une date à la fois héroïque et fatale dans l'histoire du peuple allemand. Elle est héroïque, parce que le peuple, animé du plus pur patriotisme, combattait avec une abnégation absolue pour les principes les plus nobles et les plus généreux. Il ne voyait pas seulement dans le succès, la libération de la patrie commune, mais les différents chefs d'États avaient aussi promis d'accorder le bien le plus précieux, la liberté ! C'était la première fois que les princes et les peuples allemands parlaient le même langage. Les mots énivrants de patrie et de liberté retentirent aussi bien dans les proclamations royales que dans les hymnes du Tyrtée allemand, dans les chansons de Kœrner.

1813 fut malheureusement aussi une date funeste pour l'humanité tout entière, car les succès obtenus par les efforts populaires contre le géant du *xix^e* siècle ne tardèrent pas à produire la désillusion. Les princes surent bientôt se faire la part du lion, tandis que les peuples allemands retombaient sous une domination encore plus despotique. Les concessions, les promesses arrachées au gouvernement prussien, sous la contrainte des événements, et par l'irritation du peuple, produite par les principes de la grande révolution, furent non-seulement arrêtées et oubliées, mais encore l'édifice féodal fut maintenu intact. Au moment critique, on avait commencé à restreindre les prérogatives de la noblesse ; après la victoire, les privilèges de classes retrouvèrent toute la puissance qu'ils avaient

(1) Mignet, L. C.

avant la bataille. Pour engager le peuple à tous les sacrifices, on lui avait promis une représentation nationale, un régime constitutionnel, et on ne lui accordait qu'un simulacre de représentation provinciale.

La réaction n'était pas seulement dans les faits, elle était aussi dans les doctrines. On savait qu'au progrès des idées on ne peut opposer le canon et la poudre et que pour les combattre, il faut d'autres idées aussi fermes et aussi vives. Le gouvernement prussien n'hésita pas à employer ce moyen. Il le pouvait faire d'autant plus facilement, que les circonstances mêmes se prêtaient à son entreprise. Le peuple allemand fatigué, abattu, découragé par une longue guerre, cherchait dans le passé la résignation pour le présent. C'est à l'histoire qu'il demandait la consolation de sa grandeur perdue et l'espoir d'un meilleur avenir.

L'école historique n'était pas seulement une méthode scientifique, c'était aussi une méthode gouvernementale. A l'aide de ce système on espérait anéantir l'hydre de la démocratie, cet héritage de l'ennemi héréditaire, du peuple français. A l'aide de cette méthode, on espérait étouffer dans son germe tout sentiment d'indépendance et de liberté et légitimer par la doctrine les actes arbitraires du gouvernement. La puissante influence de l'école historique n'est donc pas difficile à expliquer. C'était l'expression de la nécessité du temps, c'était aussi l'appui officiel du gouvernement. Ses coryphées étaient les plus hauts dignitaires de l'administration prussienne : *Savigny* était ministre et président du conseil d'État; *Eichhorn*, ministre de l'instruction publique, *Niebuhr*, le grand historien, était ambassadeur à Rome etc... etc... — L'organisateur, pour ne pas dire le fondateur de cette école, était

toutefois Savigny. C'est surtout dans ses écrits qu'il faut chercher l'opinion de l'école historique sur la notion du Droit. Sa doctrine, à peine formulée théoriquement, trouva bientôt l'occasion d'exercer son influence dans la vie pratique : c'est Savigny qui a empêché l'unité de la codification allemande.

CHAPITRE PREMIER.

LA MÉTHODE EXPÉRIMENTALE.

§ 1^{er}. — L'ÉCOLE HISTORIQUE ET SAVIGNY.

L'école historique a incontestablement rendu de très-grands services à l'analyse et à l'explication des textes du Droit romain. C'est surtout grâce à Savigny, que la science du droit a été débarrassée de son formalisme exagéré, de son esprit pédantesque. Savigny a su démontrer l'absurdité de ces travaux mécaniques noyés dans un déluge de citations. Et c'est pour cela qu'il faut savoir gré à cette école d'avoir fait jaillir la lumière des vérités cachées, en pénétrant les mystères des siècles reculés.

Il est vrai que Savigny n'a pas inventé cette méthode et qu'il ne peut en être considéré comme le véritable fondateur, car déjà, au xvi^e siècle, Gujas introduisit l'histoire dans l'étude du droit. C'est l'illustre auteur des « observations » qui s'émancipa le premier de la méthode froide et stérile des Glossateurs. Il ne voulut plus enfermer la science juridique dans les limites étroites de la philologie; il en élargit le champ, en ayant recours aux révélations de l'histoire, Ce fut avec cet « hameçon d'or, » pour employer son langage, qu'il retira de l'abîme du passé, des faits et des principes qui semblaient y avoir pour jamais été per-

du (1). Savigny eut seulement le mérite de reprendre cette méthode oubliée, de lui donner par son autorité une vie nouvelle. Si donc Savigny ne peut être considéré comme le véritable inventeur de cette école, on ne peut néanmoins lui refuser le titre que lui donne M. Mignet dans son panégyrique, de « chef glorieux de l'école historique de nos jours. »

Son titre seul indique suffisamment la doctrine de cette école : c'est l'histoire appliquée à la science du droit. Il faut reconnaître, en analysant cette doctrine et quelque enthousiasme qu'on puisse avoir pour les recherches juridiques du grand jurisconsulte allemand, que ses principes ont été vraiment désastreux pour la vie publique de l'Allemagne. Il est hors de toute contestation et personne n'aurait l'audace de le nier, que les peuples, aussi bien que les individus, s'honorent par le culte de leurs ancêtres. La piété nationale comme la piété filiale est une vertu, car elle perpétue le souvenir des grands hommes et des grandes actions. La science qui a pour but de répandre ce sentiment est digne de toute notre sympathie. Les travaux juridiques dont le but est « d'éclairer le passé et de nous montrer « à travers ses décombres de précieux débris, dignes « d'entrer dans l'édifice nouveau » méritent notre vénération. On doit même les accepter quand ils ne serviraient qu'à nous faire mieux connaître la vie des générations précédentes. Il est impossible de rompre complètement avec le passé !

Mais quand ces recherches historiques ont la prétention de suppléer le présent par le passé, préférer le culte de la tradition aux exigences modernes, quand

(1) Pascal Duprat, dans la *Revue indépendante*, t. XV, p. 483.

enfin elles viennent réclamer, ainsi que le dit M. Duprat « contre ce qui est, ou contre ce qui doit « être, en faveur de ce qui a été, » alors cette doctrine est dangereuse et funeste, car c'est la guerre des abus contre la raison, « la bataille audacieuse des faits brutaux contre le progrès de la justice. »

Il faut malheureusement le reconnaître ; la doctrine allemande a trop souvent enseigné le respect du passé au détriment du présent. Savigny était un admirateur trop enthousiaste du passé, pour bien comprendre le mouvement intellectuel de notre temps. Absorbé dans la contemplation des siècles passés, il vivait comme un étranger au milieu de ses contemporains. Pouvait-il avoir le sentiment pratique et, par conséquent, l'élévation de vue sans lesquels la conception du droit est seulement « une orgueilleuse et mensongère érudition (1) ? » Le célèbre jurisconsulte ne conçoit pas le droit comme un produit de la raison, mais bien comme une partie des éléments distinctifs nationaux. « Le « droit, dit-il, comme la langue, comme les mœurs, « fait partie de la vie même de la nation. L'individua- « lité et la nationalité d'un peuple, se retrouvent ordi- « nairement dans son droit qui se transforme avec le « temps. La législation d'une nation jeune différera « toujours de celle d'un peuple vieilli, car l'ensemble « des lois qui forment la législation d'un pays n'est « pas autre chose que la forme même de l'esprit de « ce pays. »

« Le droit, soutient encore Savigny, n'est pas une « chose artificielle et arbitraire qui puisse être chan- « gée à tout instant ; ce n'est pas un produit réfléchi

(1) Vuy, *Revue de législation*, vol. 10.



« de l'homme ou de la société. Le législateur, pour
« donner à son œuvre un corps et une forme domi-
« nante ne peut donc s'écarter du champ de l'histoire,
« sans craindre de s'égarer. Il ne peut dédaigner les
« faits et méconnaître le développement des esprits
« sans compromettre la situation. Il ne peut, non
« plus, nous préparer un état imaginaire de bonheur
« abstrait, sans risquer de détruire les bases de la
« société. La véritable tâche du législateur ne consiste
« pas davantage à émettre des opinions purement per-
« sonnelles et théoriques, des principes plus ou moins
« nouveaux ; sa tâche est de faire connaître à la nation
« les germes de législation qu'elle renferme dans son
« sein, quelquefois à son insu, et de leur donner une
« expression nette et précise. Le législateur doit donc
« avoir, non-seulement un esprit développé et des
« connaissances synthétiques, mais, avant tout, une
« connaissance historique approfondie de toutes les
« particularités de chaque période et de chaque forme
« du droit (1). »

Cette doctrine a été formulée précisément dans un moment où l'Allemagne, par un effort presque surnaturel, venait de secouer le joug de l'étranger. Elle s'est manifestée à une époque où le désir de former une union plus étroite était dans tous les cœurs allemands. On espérait arriver, par l'unité de la législation, à l'unité de la patrie.

Thibaut, le savant professeur de Heidelberg, était l'interprète de ces aspirations. Mais les princes allemands et l'aristocratie n'ignoraient pas qu'un code

(1) Vom Berufe unserer Zeit. — Voir aussi mon travail sur *l'École historique en Allemagne*, p. 28.

nouveau exigerait en même temps la reconnaissance des droits nouveaux proclamés par la Révolution. Tous les deux savaient très-bien que leur puissance et leurs prérogatives étaient fortement menacées « par un code civil simple et rationnel, » comme l'exigeait Thibaut, « accessible à tous les esprits, même aux « plus médiocres, et dans lequel les avocats, comme le « juge, pourraient avoir, en toutes circonstances, le « droit vivant devant eux (1). »

Thibaut, cet homme de cœur, n'était nullement un admirateur de notre code ; mais il voyait dans l'unité de la législation allemande un moyen d'affaiblir le despotisme et de faciliter la réalisation de l'unité allemande. Il est superflu de dire que cette opinion était partagée par la presque totalité du peuple allemand et qu'elle avait les sympathies des esprits éclairés et impartiaux. Les exigences, formulées par un jurisconsulte aussi distingué que Thibaut, était une provocation directe à l'école que Rotteck a très-bien caractérisée comme une école « se mettant par intérêt « autant que par fanatisme au service de l'aristocratie, « travaillant fortement à cette réaction et reproduisant à l'envi, les tableaux brillants des institutions « féodales et hiérarchiques du moyen-âge (2). » Personne toutefois n'avait le courage de relever le gant jeté par ce redoutable adversaire, lorsque tout à coup Savigny se présenta dans l'arène pour déclarer formellement l'inopportunité des exigences et l'impossibilité de réaliser les réformes réclamées par Thibaut. Par ce seul fait, Savigny se faisait non-seulement l'or-

(1) Archiv. für civilistische Praxis, t. 21, p. 291.

(2) Rotteck. — Académie des sciences morales, etc., p. 646.

gane d'un parti scientifique, mais encore il interprétait les sentiments du gouvernement prussien.

Savigny avait participé à la fondation de l'université de Berlin, issue pour ainsi dire de la guerre, afin de contribuer à la résurrection intellectuelle du peuple allemand. Cette université devait, par conséquent, être, dès son berceau, l'ennemie des doctrines et des idées de la révolution. L'Université de Berlin était plutôt une arène politique que l'asile de la science. « L'esprit de « ses professeurs s'y efforçait de guérir les blessures « sanglantes que la grande épée de l'empire avait ouvertes jusque dans le cœur de la Prusse. L'érudition « y gagnait des batailles au profit de Guillaume pour « le consoler de celles qu'il avait perdues à la tête de « son armée (1). » On voulait se venger de la défaite matérielle par une déclaration de guerre éternelle contre toutes les idées et toutes les doctrines françaises. Savigny, en arborant le drapeau du patriotisme avait caché le véritable but, qui était d'empêcher l'Allemagne de s'asseoir sur des bases nouvelles.

La discussion entre Thibaut et Savigny n'était pas une simple question de législation ; c'était surtout la lutte entre les privilèges des temps passés et les exigences des temps modernes. Thibaut appartenait au royaume de Westphalie et avait, par conséquent, subi, à son insu, l'influence des doctrines du XVIII^e siècle ; il était réformateur malgré lui. Savigny, au contraire, appartenait à la classe nobiliaire. Il avait non-seulement la haine du premier empire pour le mal apporté par ses guerres incessantes, mais il était surtout l'ennemi de la France de 89, de cette France qui avait

(1) *Revue indépendante*. — Article de M. Pascal Duprat, p. 493.

aboli les abus de la noblesse et qui conséquemment le menaçait aussi dans ses prérogatives personnelles (1).

Non-seulement Savigny était dépourvu de tout sentiment libéral, mais ce n'était même pas un de ces conservateurs politiques cherchant à protéger les droits acquis par l'abolition des abus. C'était simplement un admirateur aveugle du passé ; un de ces savants qui se renferment dans le cercle des haines nationales et des soi-disant ressentiments patriotiques. Il faut lire son travail sur « la vocation de notre époque pour la législation et la jurisprudence, » pour savoir à quelles invectives amères, un homme, auquel on ne peut refuser le titre de savant, peut se livrer contre les institutions modernes. Ainsi Savigny, faisant dans son pamphlet une comparaison entre les trois codes existant alors, le code prussien, le code autrichien et le code français, donne naturellement la préférence au code prussien. Et cependant, ainsi que le fait fort bien observer M. Laboulaye, « ce code est une des plus « lourdes compilations qui soient jamais sorties de la « main des hommes..... Il a tous les inconvénients pratiques d'un code, sans en avoir le moins du monde « les avantages politiques (2). »

Il est vrai que plus tard il a rétracté quelques-uns des reproches adressés à notre législation ; mais cette

(1) Je saisis volontairement cette occasion pour déclarer par un aveu public que je suis complètement revenu sur les opinions exprimées dans mon faible essai sur *l'École historique en Allemagne*. L'inexpérience de la première jeunesse est la seule excuse de l'enthousiasme professé dans cet écrit pour Savigny.

(2) Études, p. 274.

rétractation est si incomplète, si pleine de réticences, que son impartialité n'en est pas moins suspecte. D'ailleurs, l'assertion que le code français est « une espèce d'écrevisse qui s'est glissée en Allemagne, » est maintenue sans aucune modification. Le code français étant l'œuvre de la Révolution, il n'est pas étonnant qu'il ait provoqué la colère de M. le baron de Savigny. « Le code, dit-il, est animé d'un esprit révolutionnaire, les idées politiques prédominent les idées techniques et sa superficialité est tellement flagrante, que le désordre de la législation française est inévitable. » La prophétie de M. de Savigny ne s'est pas accomplie. Le code français a fait le tour du monde et aucune législation ne peut s'améliorer sans demander à cette œuvre remarquable des renseignements sur la société moderne. Nos législateurs superficiels, ont, il est vrai, ignoré la distinction importante qui existe entre la « *possessio civilis et naturalis* ; » mais disciples fervents des théories du XVIII^e siècle, inspirés par la philosophie sociale qui leur avait enseigné au plus haut degré le sentiment de l'équité, ils ont produit le monument législatif le plus remarquable par son esprit de justice absolue.

La brochure de Savigny sur « la disposition de notre époque pour la législation » est avant tout un écrit politique, où la vérité et l'idée n'occupent que la seconde place ; c'est plutôt une brochure de combat, un instrument de guerre, qu'une œuvre de science et de conviction. C'est la profession de foi politique de son parti, où les grandes questions du jour sont exposées aussi brièvement que possible. « Le droit, dit Savigny, n'est pas un produit de l'arbitraire, mais bien un produit du

« passé entier de la nation; il ne se forme pas acciden-
« tellement, mais naturellement. Le droit doit être tel
« qu'il est et non autrement, c'est-à-dire qu'il est le
« résultat nécessaire de l'organisation intérieure de la
« nation même et de son histoire. Chaque époque doit
« appliquer son activité particulière à bien saisir, à
« rajeunir, et à révivifier cette matière donnée. »

La conséquence de cette doctrine était évidemment d'attacher l'esprit du législateur aux chaînes de la tradition et de lui interdire toute initiative de réforme. Il est indubitable qu'une loi ne peut être le produit de l'arbitraire. C'est un élément formé de toutes les parties de la culture sociale et développé par l'impulsion intime de la vie nationale. Mais de là à soutenir que la société et son droit sont soumis à un fatalisme aveugle, il y a une grande différence et l'école historique ne tient pas un autre langage. D'après sa théorie, le passé, bon ou mauvais, nous impose souverainement ses actes et ses institutions. La tradition doit être une chaîne de laquelle nous ne devons jamais chercher à nous débarrasser. « A l'égard de ces éléments antérieurs » — ce sont les propres paroles de Savigny, — « il ne peut être question ni du bien, ni du mal; car supposer que les admettre fût bien, et que les rejeter fût mal, ce serait reconnaître la possibilité de cette admission ou de ce rejet. Or, il est rigoureusement impossible de se soustraire à ces éléments divers; ils nous dominent inévitablement. Nous pouvons nous faire illusion, mais les changer jamais. Celui qui s'abuse ainsi, et qui ne veut agir qu'au caprice de sa volonté, là, où une plus haute et commune volonté est seule possible, celui-là perd ses plus belles prérogatives; c'est un serf qui se perd

de l'humanité; elle n'exclut pas le présent et ne préfère pas le respect du passé aux aspirations généreuses de l'avenir.

La doctrine enseignée par Savigny était malheureuse pour la science du droit en général, et en particulier pour sa propre patrie. L'Allemagne se débat encore aujourd'hui sous l'étreinte de nombreuses législations contradictoires. Elle n'est pas encore arrivée, malgré son uniformité militaire à une unité de législation. Il faut cependant reconnaître que, depuis que l'influence de l'école historique a diminué, de sérieuses tentatives ont été faites pour arriver à ce but.

La tendance de Savigny à éclairer le passé par des recherches consciencieuses et rationnelles ne devait pas rester ignorée en France. Les adeptes français de l'école historique ont rendu de grands services à la cause du droit. Nous pouvons affirmer, sans crainte d'être démentis, que nos jurisconsultes soutiennent parfaitement la comparaison avec les savants allemands. M. Giraud, et M. Laboulaye, sont les principaux représentants de cette école en France et leurs découvertes, dans le domaine du droit historique, ne le cèdent en rien aux recherches scientifiques des allemands. Ils ont, au contraire, l'avantage d'être plus clairs et plus intelligibles. Les partisans français de l'école historique ont eu en outre le bon esprit de ne s'attribuer que la partie rationnelle de cette école. Ils ont cherché à nous expliquer la vie et les lois d'un peuple qui nous a transmis son sang et sa langue, mais ils n'ont jamais voulu nous imposer le passé au détriment du progrès présent. Ils ont, loin de là, démontré l'injustice des privilèges, par l'explication des abus. M. Laboulaye et M. Giraud ont été et sont toujours des esprits libéraux,

demandant le respect du passé, sans nier la nécessité du progrès et du développement des institutions. Et c'est là leur force et leur supériorité sur les écrivains allemands. Ils n'acceptent pas envers et contre tout la brutalité des faits; ils ne les acceptent que pour les améliorer et ennoblir l'humanité.

La méthode expérimentale; pratiquée par Savigny, n'a pas rendu les services qu'on était en droit d'en attendre. Par l'examen des dispositions légales, elle nous a seulement donné la connaissance réfléchie de ce qui a été; mais elle a refusé d'accepter les exigences de ce qui doit être. Savigny n'a pas su mesurer les perfectionnements des lois au progrès des États; il est resté enfermé dans les limites étroites d'une analyse matérielle.

CHAPITRE II

LA MÉTHODE SPÉCULATIVE.

§ I^{er}. — L'IDÉALISME ABSOLU ET HÉGEL.

La méthode expérimentale n'a jamais possédé le sentiment de la justice et encore moins une véritable notion du droit. Il était donc tout naturel, pour arriver à un résultat, de diriger ses regards vers la spéculation, où la contemplation abstraite des principes établit un droit conforme au type issu de la raison. Nous verrons malheureusement que la méthode spéculative ne possède pas non plus cette notion, car si sa voie est différente, le but est toujours le même. Nous y rencontrerons le même fétichisme de la brutalité des faits et la déification du pouvoir existant.

Parmi les systèmes spéculatifs, la méthode de Hegel occupe le premier rang. Non-seulement elle a exercé une influence par sa conception métaphysique, mais elle a aussi *dominé*, par l'appui qu'elle a fourni au gouvernement contre les exigences démocratiques. Un travail, dont le but est de donner les notions modernes de l'Allemagne sur le droit, doit, par conséquent, exposer brièvement et clairement le système de Hegel sur la conception de la justice et du droit. Cependant il ne faut pas oublier qu'un exposé parfaitement clair de la méthode de Hegel est presque une impossibilité. Clarté et Hegel sont deux mots inconciliables ; et,

néanmoins, malgré cette difficulté, la clarté est la condition essentielle pour se faire accepter par le public français.

Je peux en toute conscience affirmer que je n'ai reculé devant aucune difficulté pour atteindre le but; j'ignore si j'ai réussi, mais j'ai besoin de toute l'attention et de toute l'indulgence du lecteur pour me suivre dans l'exposé de cette théorie.

Les travaux publiés en France sur Hegel sont heureusement peu nombreux. J'ai donc eu recours à la source même et j'ai dû étudier et résumer les 18 volumes de Hegel, écrits dans un allemand peu digestif, afin de pouvoir vous donner une idée, aussi précise que possible, de Hegel, de son système et surtout de sa philosophie du droit. L'école de Hegel, comme celle Savigny, malgré la diversité de leur méthode, sont issues du même sentiment. Hegel et Savigny sont avant tout les ennemis des principes de la grande révolution. Leur but est le même : suppression autant que possible de la liberté populaire, et anéantissement de la démocratie. C'est le culte du passé, au mépris du présent. « Ce que nous avons de philosophie, dit textuellement Hegel, nous le devons à la tradition « pleine de sève et de vie, pareille à un fleuve puissant qui s'enfle et grossit à mesure qu'il s'éloigne de sa source. Cet héritage est le fond de la pensée des générations nouvelles, sa richesse intellectuelle (1). »

SOURCES. — *M. de Rémusat*. — De la philosophie allemande. Paris, 1845.

Willm. — Histoire de la philosophie allemande. Vol. 3. Paris, 1847.

Prévozt. — De la doctrine de Hegel. Toulouse, 1844.

Ott. — Hegel et la philosophie allemande, 1844.

Hegel's. — Werke vollsteandiga Ausgabe durch einen Verein von

Hégel et Savigny identifient la raison ou, si l'on préfère, l'esprit avec la réalité ; mais tandis que Hégel, par la voie spéculative, procède de la raison pour saisir les faits, l'école historique se sert des faits pour se rendre compte de la raison. Aussi le résultat est le même. Les deux méthodes aboutissent à une quiétude optimiste, où tout est bien dans le meilleur des mondes. Hégel, dans l'introduction de sa philosophie du droit, accepte les maximes si connues du sensualisme : « Rien n'est dans l'intelligence, qui n'ait été auparavant dans les sens. » et sa controverse : « Rien n'est dans les sens qui n'ait été auparavant dans l'intelligence ; » cette maxime, il l'a formulée de la manière suivante :

« Tout ce qui est raisonnable est aussi réel, et tout ce qui est réel est aussi raisonnable (1). »

(Was vernünftig ist, das ist wirklich et Was wirklich ist, das ist vernünftig.)

En d'autres termes, d'après Hégel, tout ce qui existe a sa raison d'être et tout ce qui a sa raison d'être existe. Les lois et les institutions existantes sont donc les meilleures pour les temps qui les ont produits. Le

Freunden des verewigten. Edition des œuvres complètes de Hégel, publiée par ses amis en 18 volumes (21 parties). Berlin, chez Duncker et Humblot.

Hegel's. — Grundlinien der Philosophie des Rechts publié par Ed. Gans. Berlin, 1833.

Bluntschli. — Geschichte des allgemeinen Staatsrechts und Politik seit dem 16^{ter} Jahrhundert bis zur Gegenwart.

Bluntschli et Brater. — Staatslexicon Art. Hegel.

Rotteck et Welker. — Staatslexicon Art. Hégel.

(1) *Hégel.* — Philosophie des Rechts, p. 17.

despotisme et l'arbitraire sont par ce système entièrement justifiés. L'idée et la réalité sont, d'après cette méthode, absolument identiques. « Il n'y a pas, dit notre auteur, de mur, de barrière, qui sépare l'idée de la réalité; sans la réalité, l'idée n'est qu'une abstraction; sans l'idée, la réalité n'est qu'un phénomène passager et trompeur. Tout ce qui est rationnel est réel et tout ce qui est réel est rationnel. »

Cette identité, ou pour mieux dire, cette conciliation de l'idée avec la réalité, déjà faite, du reste, par Schelling, a prêté à cette méthode le nom de l'identité ou de l'idéalisme absolu, car la réalité s'identifie tellement avec l'idée, qu'elle ne peut être pensée autrement que comme l'idée absolue, ou l'« absolu » même. Cet « absolu » cependant diffère de la substance de Spinoza.

L'idée de Hegel est essentiellement *procès* (process), c'est-à-dire mouvement, action, vie, évolution, tandis que la substance de Spinoza est immuable, immobile et à l'état de repos. Hegel accepte aussi les idées de Héraclite. « Rien n'est, tout devient, » dit le penseur grec, et Hegel énonce : le vrai n'est pas l'*être* « mais le *devenir*. » Passez-moi ce verbe substantif. D'après lui, toutes les différences et toutes les oppositions existant entre l'objet et l'idée, ne sont que des formes passagères et toujours renaissantes d'un même principe, d'un tout unique. La philosophie, soutient Hegel, a pour but de connaître l'origine et la réalité de nos idées, le rapport qui peut exister entre la faculté de comprendre ou la raison et les objets perçus, ou la nature même des choses. C'est aussi pourquoi la philosophie est la reproduction réfléchie du mouvement

de l'idée, au moyen de la dialectique. Son dernier terme est de comprendre la vérité absolue, de rendre à l'esprit la conscience qui est elle-même l'essence absolue.

La philosophie, d'après cet auteur, a pour point de départ la pensée et elle l'a aussi pour résultat. La pensée est le commencement et la fin de la philosophie. Penser, philosophiquement, c'est se dépouiller de tout élément subjectif, et s'abandonner à l'éther pur de la conscience ; c'est assister, en spectateur désintéressé, au développement absolu, sans s'inquiéter de l'endroit où l'on ira aborder.

Le système de Hegel est désigné, ainsi que nous l'avons vu, sous le nom de méthode dialectique. Il ne faut cependant pas entendre par ce mot ce que désignaient les sophistes, c'est-à-dire l'art de fausser la logique, ou l'adresse de tromper son adversaire, par une fausse application des formes logiques. Notre auteur entend par méthode dialectique la conciliation dans une unité absolue (esprit absolu) des opposées ou contradictions (esprit subjectif — esprit objectif) inhérentes à l'objet. C'est, en d'autres termes, l'identité de l'esprit subjectif et de l'esprit objectif, pour aboutir à l'esprit absolu. La dialectique tient donc le milieu entre les données certaines du concept et la pensée spéculative qui concilie les contradictions.

Cette méthode a été employée en France par Proudhon, avec beaucoup de succès, afin de se rendre obscur. L'objet de ce travail ne me permet pas de donner ici une analyse complète de cette doctrine et je dois me borner à un résumé de son ouvrage sur la philosophie du droit. Nous trouverons dans cet ouvrage ses idées sur la notion du droit, de la justice et

de l'État, idées qui, du reste, ont eu leur influence pratique.

Sans se montrer partisan de cette doctrine, il faut reconnaître que la méthode de Hegel est la plus rigoureuse et la plus complète qui se soit jamais produite. C'est certainement l'effort le plus puissant de la pensée moderne pour arriver à l'omniscience. « La méthode de Hegel, dit avec raison M. Willm, suppose l'esprit de l'homme égal à l'esprit divin et s'identifie avec lui. » « Il n'y a qu'une méthode en toute science, dit Hegel ; la méthode est l'idée se développant, et cette idée est une. L'idée est le commencement, elle est en même temps la chose, la substance, comme le germe, d'où sort l'arbre. » La méthode est en même temps aussi tout son système, c'est-à-dire « la méthode et le savoir qu'elle produit sont identiques. » Ils coïncident si parfaitement, qu'ils se supposent et se produisent réciproquement. « Ce qui est réel (1), vrai, grand, divin dans la vie, continue Hegel, l'est seulement par l'idée, c'est à la philosophie qu'incombe la tâche de la saisir dans sa forme véritable et dans sa généralité. » La doctrine de Hegel rappelle par sa forme aventureuse et sa conception hardie la République de Platon ; mais cette théorie, au lieu d'être un tableau coloré, produit d'une imagination artistique, n'est qu'un immense édifice, artificiellement créé par un artisan géant, pour égarer la raison humaine.

Par conséquent, Hegel en posant dans sa philosophie du droit l'axiome déjà connu : « Tout ce qui est rationnel est réel » et « tout ce qui est réel est ra-

(1) *Out.* — Hegel et sa philosophie.

« tionnel, » ne fait qu'appliquer sa méthode d'identité. Il cherche à identifier, à concilier les opposées, contenues dans l'objet du droit, c'est-à-dire, l'idée, la raison du droit, avec la réalité du droit. En admettant même cette maxime métaphysique peu probable : « Tout ce qui est rationnel est réel, » c'est-à-dire que l'idée raisonnable soit éternelle et, par conséquent, seule réelle (1), il faut reconnaître aussi que cette doc-

(1) Par réalité, Hegel n'entend pas ce que, d'habitude, on comprend par ce mot. Ce qui passe, ce qui périt n'est pas pour lui réel ; tout ce qui est phénoménal est par conséquent, sans réalité. Sa définition de la réalité « est l'identité de l'être et de la manifestation. » Pour être plus clair, analysons ces deux termes, tels qu'ils ont été conçus par Hegel.

1. L'être. — L'être et l'esprit forment une unité indiscernable. L'être pur ne peut jamais être démontré. De même que l'on ne peut penser sans penser à quelque chose, de même on ne peut montrer à quelqu'un l'être pur. L'être pur et la pensée pure sont donc dépourvus de toute réalité ; c'est une simple abstraction de notre esprit. L'être pur étant admis comme une abstraction absolue, on ne peut l'obtenir que par la négation absolue. En effet, pour penser l'être, je ne dois penser ni ceci, ni cela, ni cela encore et ainsi de suite à l'infini. Que pensai-je donc, en-pensant à l'être ? en réalité, rien. L'être renferme donc en soi la pensée du non-être. Le non-être n'est aussi qu'une abstraction qu'on oppose à l'être qui est également une abstraction. La pensée de l'être et du non-être est donc la même. Tout ce qu'on peut dire de l'être pour le faire comprendre, on peut le dire du non-être. L'être et le non-être sont donc complètement identiques. Cependant y a-t-il opposition plus tranchée qu'entre l'être et le non-être ou le néant ! et malgré cela, on ne peut pas exprimer la différence qui les sépare. La cause en est justement dans le vague de ces deux termes. L'être et le non-être n'ont pas une valeur absolue. La pensée qui renferme l'être et le non-être est le *devenir*. L'être et le non-être sont dans un procès (process) ou évolution réciproque et trouvent leur identité dans le

trine était peu encourageante pour les tentatives du progrès.

En admettant encore, avec l'auteur, que « l'idée ne devenir. Ce qui devient est et n'est pas en même temps. Ces deux termes ne sont que deux catégories de la même pensée. Si l'on continue, soutient encore Hegel, dans le développement des catégories, on verra que le résultat sera de plus en plus concret, puisque la dialectique ne repousse pas les deux termes de l'antinomie, mais qu'elle les absorbe, c'est-à-dire elle les conserve et les détruit en même temps. Le devenir est donc le passage de l'être au non-être et réciproquement. Mais lorsque l'être et le non-être se sont confondus l'un dans l'autre, l'opposition produite par ce mouvement a cessé et ils restent dans une identité inerte. Cette unité de l'être et du non-être devient un autre être affecté d'une négation, car c'est l'être particulier déterminé et existant (*Daseyn*) et comme *omnis determinatio est negatio*, l'être déterminé est affecté d'une négation. En effet, une chose ne peut être ceci, qu'à la condition de n'être pas cela, à la condition d'être limitée. Une chose n'est ce qu'elle est que dans sa limite et par sa limite. L'être particulier ne peut échapper au changement, parce que le non-être, caché dans son sein, doit nécessairement passer à l'état d'être. Ainsi, par exemple, la qualité de la couleur rouge n'est que la négation du jaune, du bleu, du vert, etc., etc., et cependant ces qualités sont cachées dans le rouge. Ces négations deviennent à leur tour des affirmations ; la qualité qui se trouvait dans le rouge tend à se faire jour. La qualité actuellement existante ne peut se garder du non-être. Le changement est la manifestation de la nature finie des choses. L'être parfait seul est immuable. Cependant le changement est le premier pas fait pour sortir des bornes étroites de l'être particulier. Une chose, devenant autre, fait passer son non-être à l'état d'être ; mais cet être nouveau est encore affecté d'une négation, qui provoque encore un changement, etc., etc., etc. Le fini est de cette manière le sujet d'une infinité de changements dont la série n'est jamais close. Le fini, dans ses transformations incessantes, n'atteint jamais une déter-

« fait que se manifester sous des formes différentes et
« que la tâche de la philosophie est justement d'extraire

mination absolue, invariable. L'être actuel, dans sa forme et sa manière, est regardé comme un obstacle, par rapport à celui qui doit suivre et cet obstacle renversé est toujours remplacé par un autre. Comment donc faire pour sortir du fini.

Pour cela, Hegel croit qu'il suffit de joindre les deux notions enfermées dans le concept de la limite. Il ne faut pas entendre ici par limites une chose uniquement externe, comme quelque chose de *quantitative*, mais surtout comme quelque chose de *qualitative*. Il faut surtout ici considérer la limite comme une qualité circonscrite, excluse, à laquelle une chose est liée et avec laquelle elle disparaît. Ainsi, par exemple, trois hectares sont les limites quantitatives de « *cette prairie*, » mais ce qui forme la qualité particulière de cette *prairie*, c'est qu'elle n'est *ni vigne, ni bois*, etc. La limite est donc ici la désignation « *prairie*, » et non pas les *trois hectares*. La limite est sa forme qualitative ; c'est la négation du principe de l'être particulier.

Pour concilier maintenant la limite de l'être particulier avec l'immuabilité de l'être parfait, il ne faut qu'identifier, joindre les notions opposées de la limite. La négation de l'être est un obstacle, mais la négation de cette négation produira une affirmation absolue.

Le fini se reproduit toujours sous des formes différentes et son changement, son évolution produit l'infini. L'infini, pour sa part, ne fait que passer d'une manière d'être à une autre, mais, en se transformant, il ne sort pas de lui-même. L'infini n'est pas un être qui ait en dehors de lui d'autres êtres. L'être infini n'est que l'être fini, passé par ses différentes évolutions ou développements. L'infini, pour employer la terminologie de Hegel, n'est pas le fini : mais il ne peut exister sans le fini. « Le déploiement de l'être particulier « s'est éteint : mais sa richesse infinie est en même temps conservée, absorbée dans la simplicité. La série des manifestations, par laquelle la réalité a passé est condensée dans une unité idéale,

« de la variabilité apparente de la forme extérieure, l'essence invariable de l'idée, » il faut aussi convenir que le résultat inévitable de cette école, serait d'accoutumer le monde scientifique à un repos apathique. Hegel nous enseigne tout simplement une soumission aveugle à la forme existante, couvrante, pour ainsi dire, la réalité brutale sous l'apparence trompeuse de l'idéalisme.

Hegel, lui-même, déclare, en termes assez clairs, que son traité sur la philosophie du droit « n'est pas autre chose, dans sa partie politique, qu'un essai pour faire comprendre l'État comme rationnel en soi. » Il n'a pas la prétention de construire un État, *a priori*, ni de lui enseigner ce qu'il doit être, son but

« dans l'idée absolue de Dieu ; mais cette unité n'est pas opposée au multiple ; elle n'est que sa reproduction infinie. La négation de l'unité, n'est qu'une négation créatrice. »

On voit que Hegel arrive au Panthéisme le plus pur.

II. *Manifestation*. — Manifestation est l'essence passée par la totalité des formes. Elle n'est donc pas une apparence sans valeur ; mais c'est l'essence revêtue de la forme phénoménale. Par essence, Hegel entend ce qui demeure indifférent, identique avec soi-même, au milieu de la variété des phénomènes. L'opposée de l'essence est l'apparence, c'est-à-dire ce qui n'est pas en soi et qui est seulement le signe d'un autre que soi. L'essence existant dans la manifestation est la chose *en soi*. La variété appartient à la manifestation ; ce qui ne fait pas cependant de la manifestation une simple apparence. La manifestation et la chose en soi sont donc identiques. L'essence de la chose conservée dans la manifestation est la *véritable chose en soi* existant et révélée (1).

(1) *Hegel's*. — *Wissenschaft der Logik*, publiée par le docteur Léopold de Henning. — 3^e vol. de ses œuvres. — Berlin, 1833, p. 59-171. — Vol. iv, p. 119-158, — et Prévost, — de la doctrine de Hegel.

est seulement de le montrer comme corps social.
« Donner la raison de ce qui est, tel est le problème de la philosophie ; car ce qui est, est la raison même. »

Cette direction donnée à la science des sciences, ne pouvait être ignorée par le gouvernement prussien. Le roi avait promis, dans un moment de détresse, de reconstruire son royaume sur des bases nouvelles, en tenant compte des exigences de la société moderne. Mais lorsque le moment des réformes fut venu, le roi, dans sa sollicitude paternelle, trouva ces modifications superflues et opposa une résistance opiniâtre à tout changement. La doctrine de Hegel offrait même une justification à sa manière d'agir ; car le refus du roi était réel et, par conséquent, seul conforme à la raison.

Altenstin, un admirateur enthousiaste de cette école, était alors ministre des cultes et de l'instruction publique. Serviteur dévoué de son roi, il sut bientôt donner à la méthode Hegélienne tout l'élan possible et l'élever même à une véritable philosophie d'État. Les emplois étaient distribués aux adeptes, plus ou moins fanatiques de cette doctrine, et aucun des candidats à une fonction quelconque ne devait ignorer la théorie bien pensante du grand maître, sur l'autorité de l'État et de son paternel gouvernement. Hegel n'est pas un troubadour officiel de la cour, chargé de chanter les exploits du monarque ; c'est le philosophe royal, dont la mission est d'expliquer doctrinalement la légalité de ses actes et de paralyser, autant que possible, scientifiquement, tout progrès intellectuel.

Hegel déduit le droit de la volonté ; mais cette volonté est, pour lui, toujours libre. De même que la

matière et la force sont inséparables, de même la volonté et la liberté sont identiques. Le droit est la manifestation de la libre volonté, « c'est le règne de la liberté réalisé » — ce sont ses propres expressions. Il est vrai que Hegel, en énonçant cette maxime, ne songe nullement à la volonté particulière, mais à la volonté rationnelle. Ici, comme sur tous les autres points, c'est un Panthéiste, dans la véritable acception du mot. L'esprit est pour lui « l'absolu » et la volonté seulement la direction, la voie pratique de l'esprit. En d'autres termes, la volonté est la réalité générale ; c'est l'idée absolue, considérée comme activité. L'identité complète de la volonté et de la liberté engendre la notion du droit (1).

Hegel conçoit ensuite le développement de la libre volonté sous trois formes différentes :

1° Elle se manifeste comme liberté individuelle, c'est-à-dire, la volonté se conçoit elle-même comme

(1) *Hegel's.* — Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 1-32.

Ouv. — Hegel et la philosophie allemande.

Note. — La libre volonté n'est pas, d'après notre auteur, en contradiction avec le droit ; car, par liberté, il entend la décision prise par l'idée même, par l'être absolu. La volonté individuelle n'est pas libre ; c'est plutôt une volonté arbitraire (*Willkühr*), puisqu'elle est affectée par les penchants et les instincts. C'est le hasard sous forme de volonté. Ordinairement l'homme se croit libre, quand il peut agir suivant sa volonté arbitraire. Mais, d'après Hegel, il agit, dans ce cas, sans liberté, car il subit l'influence des circonstances extérieures, des penchants et des instincts. Personne, selon lui, n'est véritablement libre que celui qui a agi moralement, c'est-à-dire conformément à la raison. Dans la véritable liberté, les particularités individuelles doivent disparaître ; c'est la raison seule qui doit agir, qui doit être le mobile de la décision.

sujet, comme personne. La personnalité consiste donc en ce que moi, individu fini et déterminé, je m'affirme et me connais moi-même comme étant l'être infini, général et libre ; c'est plus que la conscience de soi-même, c'est la conscience du moi abstraite et infinie, c'est le moi concentré en lui et ayant lui-même pour but. Le droit constitué pour l'individualité est formel et abstrait. Il engendre la notion de la propriété, des conventions, des délits et des crimes.

(A) Par la propriété, Hegel conçoit la personne manifestant sa volonté dans une sphère extérieure, en s'appropriant des choses sans volonté et sans but.

(B) La convention est la transmission de la propriété par le concours de deux volontés qui n'en forment qu'une. L'objet d'une convention ne peut être qu'une chose particulière, un objet extérieur ; c'est pour cela que Hegel exclut le mariage du domaine des conventions.

(C) Enfin, dans les délits et crimes, la volonté arbitraire se met en opposition avec la volonté libre et substantielle (1).

2° La libre volonté, dans son développement progressif, s'identifie avec son idée, c'est-à-dire, la volonté n'a pas seulement conscience d'elle-même, elle ne se considère pas seulement comme infinie *en soi*, mais elle est aussi *pour soi*. Le droit dans ce cas n'est plus concentré dans son sujet, limité à son existence, il devient volonté subjective ou *moralité*.

Il ne faut pas s'étonner de cette nomenclature étrange, Hegel opère au moyen de mots choisis à sa guise ; il leur donne une signification arbitraire, sou-

(1) Hegel's Logik § 34-104.

vent contraire au sens qu'on leur attribue généralement. Mais ce n'est pas le seul côté faible et obscur de sa doctrine.

Le droit de la volonté morale se manifeste aussi sous trois formes différentes :

(A) Le droit du sujet, l'intention et l'imputation ;

(B) La valeur objective de l'acte, par opposition au dessein particulier ;

(C) Le contenu de l'acte, généralisé et posé comme but absolu (1).

Je me borne à indiquer ces notions sans les approfondir, car elles ne rentrent pas dans le domaine du droit.

3^e Enfin ; — la volonté libre se révèle dans sa dernière forme, et alors elle devient libre, substantielle. Dans ce cas, elle s'identifie et s'incorpore dans les mœurs (*Sittlichkeit*). C'est aussi dans cette sphère que se manifestent l'unité et la vérité des deux moments abstraits de la volonté, — volonté générale dans son concept abstrait, et volonté subjective dans sa particularité. La volonté subjective, se manifestant dans sa réalité, forme la nécessité.

La volonté libre apparaît dans cette troisième forme, aussi sous trois aspects différents :

D'abord dans la famille. L'affection est ici le principe fondamental d'où résulte la conscience de mon unité avec une autre. Sans la famille, je ne suis pas complet. Isolément, mon essence est dans l'autre, et cependant c'est moi-même, c'est la conscience de moi-même que je retrouve dans l'autre. Par la famille l'unité morale est produite ; dans la famille je ne suis pas une per-

(1) Hegel's Logik § 105-141.

sonne pour moi, mais un membre de l'unité et mon droit individuel ne peut commencer que lorsque cette unité est rompue (1).

La volonté dans les mœurs se manifeste encore dans la société civile, qui renferme en soi le système des besoins, l'organisation de la justice, de la police et de la corporation et enfin, la volonté se manifeste, en sa forme la plus élevée dans l'État.

L'État est donc l'identité de la volonté générale et de la volonté individuelle. Les individus réalisent l'idée absolue de l'État et trouvent, en même temps, dans cette réalisation, la satisfaction de leurs intérêts particuliers. L'État est ainsi, non-seulement la substance du peuple et la réalisation de la liberté, mais aussi la manifestation de l'idée morale, et de la volonté substantielle qui se pense, se sait et se réalise, en tant qu'elle se sent. L'État s'est formé par la société civile, qui du morcellement des familles et des corporations, s'est élevé à la conscience du but et de la morale absolue. Le côté subjectif de l'idée de l'État est le sentiment national, le patriotisme ; son côté objectif est sa constitution. L'État subit aussi un développement : Il se présente : 1° d'abord dans sa réalisation immédiate. — Constitution politique d'un État, son droit public intérieur ; 2° dans le rapport avec les autres États. — Droits des gens ; 3° dans le rapport d'un État particulier avec l'esprit de l'humanité. — Philosophie de l'histoire.

La constitution politique d'un État se compose : de l'organisation intérieure, de l'organisation militaire

(1) Hegel's Logik § 142-181.

Ott. — Hégel...

pour se faire redouter au dehors. Enfin, l'organisation intérieure d'un État contient aussi trois subdivisions : le Pouvoir royal, le Pouvoir exécutif, le Pouvoir législatif.

I. *Le Pouvoir royal.* — Le Monarque concentre en lui toutes les institutions de l'État. Il est le principe de la volonté, car l'individu seul peut vouloir. La souveraineté nationale, opposée à la souveraineté du Monarque est une idée fausse et confuse. Le peuple sans un Monarque « est une masse sans forme qui ne mé-
« rite pas le nom d'État. La souveraineté du Monarque
« est absolument nécessaire, car elle représente l'es-
« sence même de la volonté, le « Je veux, » la déci-
« sion suprême sans laquelle la volonté n'existerait
» pas. » Le droit héréditaire est indispensable pour la manifestation de l'État.

Hégel, cependant, ne veut pas que le monarque puisse agir arbitrairement, une fois la constitution établie. Il n'a souvent qu'à signer; mais cette signature est importante et son nom est la clef de voûte de tout l'édifice. Lorsque le monarque est plus que cela, l'État n'est pas encore parfaitement conforme à l'idée. La monarchie pure, l'aristocratie, la démocratie, sont des formes fausses, exclusives, abstraites de l'État. Seul le gouvernement représentatif est la forme parfaite, où tous ces éléments trouvent leur harmonie dans une unité concrète.

D'après ce court exposé, on pourrait croire que Hégel est partisan de la monarchie constitutionnelle, car il considère cette forme de gouvernement comme une conquête des temps modernes, comme la forme la plus élevée d'une organisation politique. Mais, dans les théories de Hégel, l'orthodoxe aussi bien que l'hété-

rodoxe, trouvent, ainsi que le fait observer avec beaucoup de raison Feuerbach, un de ses anciens élèves, des arguments plausibles pour justifier leur opinion. Si l'ambiguïté du langage de Hegel pouvait laisser quelques doutes, sa conduite et surtout les opinions politiques qu'il a ouvertement professées, jetteraient une lumière suffisante sur ses préférences gouvernementales. Hegel, après avoir déclaré d'abord que le monarque ne doit pas agir arbitrairement une fois la constitution établie, ajoute que le prince est le sommet du gouvernement, décidant en dernier ressort. Mais sur la notion même de la forme constitutionnelle il fait ses réserves. Sa méthode spéculative devait nécessairement le rendre l'ennemi déclaré de l'école historique et cependant, pour justifier ses opinions politiques, il ne recule pas devant la contradiction et il invoque à l'appui de son système la puissance de la tradition. Il dit à peu près ce que Savigny avait exposé avant lui : « La constitution ne peut pas être une chose artificielle ; c'est l'œuvre de plusieurs siècles, c'est l'idée et la conscience du peuple développées par la raison. »

Cet axiome a justement servi de prétexte au roi pour refuser à son peuple la constitution promise. Hegel était donc indubitablement un partisan déclaré de la monarchie absolue, malgré l'ambiguïté de ses paroles. Il a, d'ailleurs, combattu énergiquement le mouvement de la réforme électorale en Angleterre, en déclarant la constitution anglaise une chose irrationnelle et contradictoire. D'après lui, « la constitution anglaise n'est qu'un agrégat de décisions positives sans lien et sans unité entre elles. » La forme monarchique du continent et par conséquent la monar-

chie absolue de la Prusse — qui, à cette époque, n'avait pas encore une représentation nationale — est, pour lui, beaucoup plus rationnelle et complète.

Le second élément de la constitution intérieure d'un État est, selon Hegel, le *Pouvoir exécutif*. Cet élément comprend le pouvoir judiciaire et la police. Il a pour objet la mise en pratique des décisions du monarque. Il exige pour les débats judiciaires la publicité. La police a pour but de surveiller chacun d'une manière générale pour le bien-être commun. Le pouvoir exécutif a encore le droit de surveiller le principe pédagogique, c'est-à-dire le gouvernement a le droit de former la nation, de l'instruire conformément à ses principes, afin d'empêcher l'enseignement et la manifestation des doctrines contraires à celles pratiquées par l'autorité supérieure.

La constitution a, enfin, pour troisième élément le *Pouvoir législatif*. Il a pour objet de régler les obligations réciproques de l'État et de l'individu. A lui surtout incombe la tâche de fixer le montant de l'impôt. Hegel, cependant, n'entend pas accorder à une représentation nationale le pouvoir législatif. Son opinion sur ce sujet s'éloigne de celle généralement admise et comme elle caractérise particulièrement son système sur l'organisation politique, nous n'hésitons pas à en citer les propres termes : « L'idée généralement admise par la conscience publique sur la nécessité et l'utilité des États, consiste dans l'argument que les représentants du peuple et le peuple lui-même savent mieux que tout autre ce qui leur convient et que, dans tous les cas, ils possèdent la meilleure volonté pour se procurer le bien. En ce qui concerne la première partie de cette assertion, c'est-à-dire que le peuple sait

« mieux que tout autre ce qui lui convient, on peut plu-
« tôt dire que le peuple, en comprenant par ce mot
« une partie des membres composant l'État, *ne sait ab-*
« *solument rien de ce qu'il veut.* Savoir ce que l'on
« veut, et surtout ce que la raison veut, c'est le fruit
« d'une réflexion et d'une intelligence profondes, ce qui
« n'est pas justement l'affaire du peuple. La liberté et
« le bien public ne sont pas précisément sauvegardés
« par l'intelligence et le savoir des Assemblées natio-
« nales, car les fonctionnaires supérieurs possèdent
« certainement une connaissance plus étendue et plus
« profonde sur l'organisation et les nécessités de l'État.
« Les fonctionnaires sont assurément plus habitués aux
« affaires, leur habileté est indubitablement plus grande.
« Ils peuvent faire le bien même sans les États, de
« même qu'ils le font toujours avec les Assemblées
« nationales. Ce qui justifie l'utilité de l'existence des
« États, c'est surtout le contrôle général qu'ils exer-
« cent, notamment sur les fonctionnaires, et la faculté
« qu'ils ont de découvrir et de faire disparaître des
« imperfections et des vices spéciaux dans l'adminis-
« tration. C'est, du reste, une idée fausse de considérer
« les États comme naturellement opposés au prince.
« Dans un État bien constitué, chaque pouvoir a sa
« fonction déterminée et il ne doit pas y avoir d'oppo-
« sition. Les États sont le terme moyen, la puissance
« médiatrice qui met le prince en rapport avec le peu-
« ple, le peuple en rapport avec l'État. »

Les États doivent se diviser en deux chambres ; l'une pour représenter la propriété foncière, l'élément immobile de la société ; l'autre, pour représenter l'industrie, les corporations, les capacités, l'élément mobile. Hegel, comme on le voit, sait parfaitement accom-

moder sa sympathie platonique pour le régime constitutionnel, avec la forme du gouvernement existant à cette époque en Prusse. Il était le fonctionnaire de la cour chargé de prêcher à la jeunesse studieuse de l'Université le respect et le culte du gouvernement, sans aspiration à une prochaine amélioration, car l'idée avait enfin trouvée sa réalisation, l'État prussien était l'État idéal et son organisation avait atteint sa forme la plus élevée.

Hégel analyse ensuite la notion du droit au point de vue du rapport d'un État avec les autres. Le droit des gens résulte de l'existence des États indépendants. Tout État est absolument souverain; son premier droit vis-à-vis des autres est d'être reconnu comme tel. Les relations entre les États sont réglées par des conventions nommées « traités. » Ces traités doivent être respectés; mais comme les États ne reconnaissent rien de supérieur à eux-mêmes, ce respect dépend de leur propre appréciation. Les différends entre les États, qui ne peuvent être conciliés par un accord mutuel donnent lieu à des guerres. Il est néanmoins très-difficile, sinon impossible de déterminer les causes légales et justes de la guerre, car chaque État ayant pour but son propre bien peut souverainement décider ce qu'il croit contraire à son honneur et à son droit. Son pouvoir est infini sous ce rapport, et il est, par conséquent, seul juge de la cause pour engager la lutte, ce qui ne l'autorise pas encore à rompre tout lien humain, car, même pendant la guerre, subsistent des devoirs réciproques, en vertu desquels les ambassadeurs, les personnes, les biens privés, etc..., doivent être respectés. La guerre, du reste, d'après notre philosophe, n'est pas un malheur; c'est, au contraire, un levier de

progrès et une puissance moralisatrice. La paix perpétuelle, rêvée par quelques penseurs produirait une stagnation morale pour les nations : « Dans les temps
« de paix, ce sont les propres paroles de Hegel, les ci-
« toyens d'un État s'adonnent à une vie pleine de mol-
« lesse et de douceur, qui amène à la longue la corrup-
« tion et l'abaissement pour finir par une décomposi-
« tion complète. La santé, cependant, exige l'harmonie
« dans le corps et, si les différents organes sont atteints
« d'une grave maladie, la mort est inévitable. On a
« souvent réclamé la paix éternelle comme un idéal
« vers lequel l'humanité doit aspirer ; ainsi, Kant a
« proposé un congrès pour trancher les différents liti-
« ges et la Sainte-Alliance paraît poursuivre ce but.
« Mais l'État est individu et l'individualité renferme en
« elle une négation. Il est donc hors de doute que,
« malgré l'association de divers États pour former une
« famille, ils ne réussiront pas à éviter une opposition
« et à empêcher les hostilités d'un ennemi. La guerre,
« du reste, ne rend pas seulement le peuple plus puis-
« sant, mais les discordes civiles cessent aussi par la
« guerre à l'étranger. Il est vrai que la guerre crée
« une incertitude dans la propriété, mais cette incer-
« titude est indispensable pour le mouvement réel et
« pour le progrès. Nous avons été bien souvent émus
« jusqu'aux larmes en entendant prêcher sur l'incerti-
« tude, sur la vanité et sur la futilité des choses tem-
« porelles, mais chacun, après cette émotion profonde,
« reprend la résolution de conserver ce qui lui appar-
« tient et si, par malheur, la réalité se présente sous
« les formes de hussards munis de sabres étincelants,
« alors cette émotion se change en malédiction contre
« le conquérant. Les guerres ont lieu, malgré ces blas-

« phèmes, car la nécessité l'exige. Puis les États re-
« fleurissent, et tout ce verbiage finit par s'effacer de-
« vant les leçons sérieuses de l'histoire. »

Hégel, comme on le voit, non-seulement justifie mais aussi légitime la guerre, c'est-à-dire la force la plus brutale. Il a cependant la prétention d'avoir trouvé la science de la vérité absolue. L'État de Hégel se proclame lui-même la réalisation de l'esprit absolu, car la marche progressive de l'État dans l'histoire du monde et son développement ne s'expliquent que par la manifestation du Dieu, du divin dans l'État et dans les diverses formes de son organisation. L'État est, suivant lui, le Dieu présent ; il est la raison divine réalisée ou l'univers spirituel. L'individu ne vaut que par l'État ; ses droits ne trouvent leur vérité et leur signification que par lui. Il est le but absolu ; sa base est la puissance de la raison effectuée comme volonté. Il a, en vertu de son but absolu, un droit suprême sur les individus, auxquels incombe le devoir d'être membres de l'État. Il n'est pas seulement une société civile, chargée de la protection de la propriété et de la liberté personnelle, mais il a surtout pour mission d'unir l'individualité et la liberté subjective avec la volonté générale. L'histoire est le spectacle des procédés divins par lesquels l'esprit universel développe la richesse infinie des antithèses et prononce sur le peuple le dernier jugement (1).

La conception philosophique de Hégel à laquelle la théorie du droit et de l'État est intimement liée, est maintenant, grâce au bon sens général, repoussée par la conscience et la raison. La doctrine de Hégel est aussi immorale que funeste, car, si elle n'a pas préci-

(1) *Ahrens. — Cours de droit*, p. 78-79.

sément pour but d'enseigner la bassesse et la corruption, elle n'en a pas moins la prétention d'être la seule église hors de laquelle il n'y a point de salut. C'est aussi pourquoi elle veut contraindre les hommes à y chercher leur science et leur bonheur. Il est facile maintenant de s'expliquer à quel résultat une semblable théorie devait conduire la politique. Hegel a défini le droit : « la liberté réalisée. » D'abord, rien n'est plus vague que cette définition. Mais si l'on considère, en outre, de quelle manière cette liberté est réalisée, on arrivera bientôt à la conviction que la fatalité seule est le mobile de l'action. Peut-on, en effet, parler de la liberté des êtres, quand ils ne sont que les instruments de l'esprit universel ? Peut-on supposer des êtres qui ne sont pas des personnalités véritables, mais seulement les phases du développement de l'absolu, les moments de personnalité que Dieu acquiert au terme de son évaluation. De plus, si l'on analyse les théories de l'auteur sur les autres matières, sur la propriété, sur la famille, sur le droit, sur l'État, on trouvera les idées les plus banales et les plus vulgaires, exprimées dans un langage obscur, « fait, comme l'a fort bien dit M. Ott, bien plutôt « pour dégoûter, à jamais, les savants spéciaux de la « philosophie, que pour modifier les hypothèses générales de la science. » Dans tout le système de Hegel, on ne rencontre nulle part une idée tendant au-delà du présent et faisant entrevoir des réformes ou une organisation meilleure. C'est la réalité la plus vulgaire enfermée dans des formules incompréhensibles. On n'y trouve pas une aspiration généreuse. Le royaume de la raison, qu'il prétend établir, n'est en somme qu'une béatification du succès. « Si la France, s'écrie quelque « part M. Saint-René-Taillandier, avait eu le malheur

« de connaître la philosophie de Hegel, le mouvement
« libéral de 1830 serait devenu impossible. »

Hegel, nous l'avons vu, n'a pu même s'élever jusqu'à la conception de la forme constitutionnelle. L'État prussien, dans son organisation de ce temps, c'est-à-dire sans représentation nationale, sans responsabilité ministérielle, avec la juridiction patrimoniale et les privilèges de la noblesse, était admis, dans son système, comme l'idéal du régime gouvernemental. L'État de Hegel a un pouvoir absolu ; il absorbe tout ; il a le droit de tout régler, la moralité, la religion, les arts, les sciences. Les individus n'ont de droits que par lui. L'État est le Dieu présent ; il est le souverain investi du droit absolu. Le despotisme politique qui se dresse dans cette apothéose de l'État peut avoir les sympathies des partisans de l'absolutisme, mais il répugne aux hommes indépendants, car il est en tout hostile à la liberté humaine.

Hegel a pris aussi une part à la politique militante ; il a été pendant quelque temps publiciste et, comme tel, il a fait connaître son opinion sur l'unité de l'Allemagne. Son choix dans les moyens n'est pas plus scrupuleux que celui de Machiavel dans le Prince. Il veut, comme lui, un homme énergique qui ne recule devant aucun moyen. « La vile multitude du peuple
« allemand, dit-il, divisée dans ses assemblées provin-
« ciales, connaît seulement les discordes de l'Allema-
« gne ; elle ignore complètement les bienfaits de l'unité
« de la patrie. La force d'un conquérant devrait unir
« ces différentes populations pour en faire une masse
« compacte et les contraindre à se considérer comme
« appartenant à l'Allemagne. Ce *Thesen* devrait être
« assez généreux pour laisser à ce peuple uni des dif-

« férentes tribus leurs particularités. Il devrait avoir, « en outre, assez de caractère pour supporter, non pas « comme *Theseu* l'ingratitude, mais la haine que fera « naître sa toute-puissance, haine à laquelle, du reste, « Richelieu et tous les autres grands hommes ont été « exposés, en brisant les intérêts individuels et les ten- « dances particularistes. »

Hégel, on le voit, est plus qu'un conservateur ; il est, ainsi que l'a très-bien désigné M. Haym, « un so- « phiste conscient de la réaction prussienne, » ce qui explique la grande faveur dont il jouissait à Berlin et la protection que Altenstein lui accordait. Il est vrai que la théorie de Hégel sur la religion était difficile à concilier avec la doctrine d'une religion révélée, mais ce système rendait en général tant de services à la politique active, qu'on ne songeait nullement à l'inquiéter pour si peu. Hégel put donc finir ses jours sans assister à la chute de sa doctrine.

Après la mort d'Altenstein, les adeptes de l'école historique réussirent cependant à saisir le pouvoir. L'école historique et l'école de Hégel ne diffèrent pas sur le but, puisqu'elle reconnaissent l'une et l'autre à l'État l'omnipotence. La lutte était surtout engagée sur les moyens. Eichhorn, le savant germaniste, le premier qui avait appliqué l'étude de l'histoire au droit germanique, venait d'être nommé ministre de l'instruction publique. Par ce seul fait, l'école de Hégel devait perdre toute son importance et, n'ayant plus l'appui officiel, marcher à grands pas vers sa dissolution. Eichhorn avait trop beau jeu pour hâter sa chute. Il ne lui était pas difficile, en effet, de prouver le danger de la théorie hégélienne pour la religion de l'État. Hégel était incontestablement un Panthéiste. Son Dieu n'est pas l'être infiniment et éternellement parfait, cet être

qui est la seule base des sentiments moraux et religieux de l'homme. Pour lui, l'Éternel est un Dieu-progress, c'est-à-dire un être qui se développe à travers le monde, pour arriver à une conscience de plus en plus claire de soi-même. Cette monstrueuse application de l'hérésie de l'antropomorphisme qui attribue à Dieu un corps et transporte en lui ce qu'elle trouve dans les êtres finis et perfectibles, n'était pas seulement un danger pour la croyance publique, mais cette théorie pouvait devenir — et elle est devenue — un moyen pour les exigences démocratiques. Le Panthéisme religieux a une bien grande connexité avec le Panthéisme politique, la souveraineté nationale, et ce dernier était beaucoup plus dangereux que le premier pour la cour de Berlin.

Eichhorn, pour empêcher cette catastrophe funeste, ne tarda pas à appeler Stahl à l'Université de Berlin, pour lui confier la chaire, occupée précédemment par Gans, le plus fervent disciple de Hegel et que sa mort venait de laisser vacante.

Stahl était un ennemi déclaré de l'école de Hegel. Il n'entre pas dans le cadre de ce travail d'exposer les différentes péripéties qui signalèrent l'ouverture de ce cours. Il suffit de rappeler que toute l'Université, excitée par les Hégéliens, non-seulement protesta, mais s'insurgea même contre la nomination de Stahl. L'attitude ferme du gouvernement parvint seule à maintenir l'ordre dans les facultés. Le nouveau professeur ne tardera pas à montrer toute sa reconnaissance pour le service rendu; il ne tardera pas, par ambition, à se mettre à la tête du parti réactionnaire et à prêcher publiquement l'hypocrisie la plus basse et l'obéissance passive.



§ II. — L'ÉCOLE PIÉTISTE ET STAHL (1).

Stahl, par la vigueur de son esprit et la puissance de ses travaux, peut être considéré comme le chef du parti théologique et féodal de la Prusse, Israélite de naissance, il devait bientôt se convertir pour être admis à une fonction d'État, car les adeptes de cette religion étaient et sont encore aujourd'hui généralement exclus des emplois politiques.

Sa nouvelle doctrine sur l'état chrétien avait attiré sur lui l'attention de Guillaume IV, et en 1843, il fut appelé à l'université de Berlin, pour répandre parmi le peuple opiniâtre de la Prusse les saines doctrines de l'obéissance passive. Stahl avait, il est vrai, pendant son séjour en Bavière montré quelque préférence pour la forme constitutionnelle ; mais il sut bientôt oublier cette erreur passagère, en se soumettant aux désirs les plus intimes des seigneurs, peu partisans de ce régime. Il sut bientôt s'acquérir les sympathies de la no-

(1) SOURCES. — *J.-J. Stahl*. — Die philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht, 3 volumes, Heidelberg, 1830.

Tissot. — Un article sur Stahl dans la *Revue indépendante*, t. XV. Paris, 1844.

Saint-René-Taillandier. — Etudes sur les Révolutions en Allemagne, 1853, et dans la *Revue des Deux-Mondes* du 1^{er} juillet 1856.

Gervinus. — Histoire du xix^e siècle, vol. 19 et 20.

Ph. Chasle. — Etudes sur l'Allemagne au xix^e siècle. Paris 1861.

Bluntschli. — Geschichte des allgemeinen Staatsrechts und Politik.

Ahrens. — Cours du droit naturel.

Bluntschli et Brater. — Staats-lexicon. — Art. Stahl.

blesse, fort influente alors, comme aujourd'hui, à la cour de Berlin. Stahl savait mieux que personne donner aux tendances romanesques du roi et aux exigences de la noblesse féodale des formules scientifiques. Il avait un réel talent pour relever avec une véritable habileté les erreurs de ses adversaires. C'est encore lui qui, grâce à sa haute position, sut développer l'influence du clergé piétiste sur le monde laïque. Si Stahl s'était contenté de ramener la notion du droit au principe suprême de toute chose, de démontrer l'influence de l'action divine sur la vie des êtres et de faire connaître par cela même la tendance providentielle qui se réalise dans le développement des différentes institutions, nul doute que cette théorie eût conquis les sympathies de tout homme croyant. Il est incontestable — pour moi du moins — qu'aucun progrès réel et durable ne peut s'opérer en dehors de la sublime idée du Déisme. Sans lui, la vie est une énigme indéchiffrable, l'histoire une suite d'accidents, un développement livré au hasard, dépourvu d'une direction supérieure. La révélation n'est pas seulement une nécessité, c'est aussi le bien le plus précieux de la société.

Mais contester, comme le fait Stahl, à l'esprit toute initiative, à la science tout droit au progrès, c'est jeter un défi à la civilisation, c'est immobiliser la société, c'est la faire rétrograder même vers un type d'organisation, qui ne trouve plus sa raison d'être dans le présent.

Si nous acceptons avec empressement l'intervention de la Providence dans toutes les grandes évolutions de l'histoire, nous repoussons toute doctrine qui veut faire dériver la notion du droit de la chute de l'homme, du péché; nous repoussons toute tentative qui veut confondre l'organisation de la justice avec les dogmes

de la religion. Les deux ordres sociaux doivent, pour le bien de l'humanité, rester séparés dans leur nature et dans leur organisation. En effet, à mesure que la vie se déploie dans ses diverses directions, à mesure que chaque sphère de l'activité humaine exige son indépendance relative, à mesure enfin que le corps social se développe dans la variété de ses organes, une autorité unique, préoccupée nécessairement d'un seul point de vue, doit méconnaître les besoins nouveaux, impérieusement exigés par les autres organes. Cette autorité, munie de tous les pouvoirs, devient non-seulement une entrave au développement social, mais encore elle cherche à retenir la société dans la vieille ornière, au lieu de l'aider à s'avancer dans la voie moderne. « Dès que la personnalité morale de l'homme
« est comprise dans sa dignité, dit avec beaucoup de
« justesse M. Ahrens, dès que la conscience devient
« libre et que l'esprit aborde les plus graves ques-
« tions de la société..... alors, il arrive tôt ou
« tard que des opinions divergentes se forment sur
« les matières religieuses; des cultes divers s'établis-
« sent au sein d'une nation; la commuauté des autres
« intérêts, qui continue à subsister dans l'ordre civil,
« demande à plus forte raison la distinction entre l'au-
« torité religieuse et l'autorité civile et politique, c'est-
« à-dire l'établissement d'un pouvoir indépendant de
« la religion. »

La religion a une mission plus noble que la réglementation des affaires matérielles. « Elle s'est con-
« tentée d'énoncer ces deux principes fondamentaux
« de la société, la liberté et l'autorité, mais en laissant
« à chaque peuple la faculté et la spontanéité de son
« mouvement, pour combiner ces deux éléments selon

« son génie propre et l'esprit général de chaque époque (1). »

Jamais aucune religion révélée n'a prescrit ni sanctionné une forme politique. Les hommes dont l'audace invoque la puissance divine pour justifier le massacre de milliers d'individus, ceux qui veulent fonder sur les dogmes d'une religion une doctrine de droit et de politique, non-seulement faussent la sublimité de la révélation, mais donnent aussi une mauvaise direction à l'esprit humain. Stahl, moins honnête et moins scrupuleux que de Maistre et de Bonald, n'a pas reculé devant la tâche de couvrir les prétentions absolutistes du pouvoir et les exigences féodales de la noblesse, de l'autorité de l'Écriture : « *The Devil can cite scripture for his purpose*; » — Le diable peut « aussi invoquer la Bible en sa faveur, » dit Scheakspeare. A plus forte raison les Junker, nos hobereaux, pouvaient justifier leurs réclamations par des citations bibliques :

« Stahl avec son parti, dit fort bien M. Saint-René-Taillandier, suppléèrent au prestige personnel par la hardiesse des prétentions. Déclarer ouvertement la guerre au régime constitutionnel, insulter en toute occasion les principes qui sont la base même des sociétés modernes, rejeter l'égalité civile comme une victoire du mal, réclamer les privilèges féodaux, vouloir ramener l'État à six cents ans en arrière et par là renier, avec une fureur insensée, non seulement le xix^e siècle, mais le xvi^e, voilà, en quelques mots, l'intelligent programme de ce parti (2). »

(1). Ahrens. — *Cours du droit naturel*.

(2) *Revue des Deux-Mondes*, 1856, 1^{er} juillet.

Stahl était le doctrinaire et le leader du parti. Notre intention n'est certes pas de contester le mal qu'il a fait à son pays. Il possédait incontestablement un esprit très-souple, une dialectique consommée et une ambition qui, à elle seule, valait sa dialectique et son esprit. M. Saint-René-Taillandier dit encore de lui : « Comme jurisconsulte il a faussé et perverti le sentiment religieux; comme théologien, il a défiguré la science du droit. » Protestant, il attaque la liberté de conscience; israélite d'origine, il déclame contre l'émancipation des Juifs, sans être jamais embarrassé de son rôle.

Il y a, Messieurs, un mot qui court les rues de Berlin et que je n'hésite pas à vous faire connaître, malgré sa forme triviale, car on l'attribue au roi Guillaume IV, à propos de Stahl, son savant favori : « Il est étonnant » aurait dit le roi, qu'on puisse toujours avoir pour de l'argent les savants allemands et les femmes d'un certain monde. »

Stahl, nous l'avons dit, conçoit sa théorie au point de vue théologique, mais sans arriver, même par ce mysticisme, à une explication acceptable du rapport qui existe entre la nécessité et le principe de liberté. D'après son école, la liberté ne serait que l'arbitraire en Dieu, comme dans l'homme. C'est pour cela que cette théorie, dans son application sociale, conduit directement à un despotisme absolu, despotisme d'autant plus funeste qu'il se revêt du manteau religieux, car l'arbitraire a toujours été l'engin le plus redoutable pour la destruction de la liberté rationnelle. Cette théorie, sous le masque de la religion, cache les sentiments les plus vils et l'hypocrisie la plus détestable.

La notion du droit est considérée par Stahl comme

un simple lien émanant du rapport qui existe entre l'homme et Dieu. « Tout rapport dans lequel l'homme « se trouve placé comme image de Dieu est un rapport « de droit privé ; tout rapport, au contraire, qui résulte de ce qu'il est la créature de Dieu, destiné à « le servir et à remplir sa mission, est un rapport de « droit public. »

Cette définition, s'il est permis de nommer ainsi cette suite de mots sans aucun sens, est non-seulement obscure et vague, mais bien plus, elle est fatale et dangereuse. Stahl dit, en d'autres termes : nous sommes l'image de Dieu, et c'est à ce titre que nous avons des droits privés. Mais la première question qu'impose cette soi-disante définition, c'est de savoir quel droit nous avons, en tant qu'image de Dieu. Cette comparaison théologique lui sert de base pour bâtir tout son système : « La loi du droit, continue-t-il, consiste dans « une puissance morale, qui s'exerce sur chacun en « particulier et qui exige l'obéissance au droit, résultant de la conscience universelle et d'une direction « permanente. L'obligation intérieure d'obéir à cette « injonction est le devoir d'obéir. »

Pour justifier son opinion, Stahl a recours à une dialectique toute particulière. Il emploie des termes qui admettent l'interprétation la plus large et qui auraient justement besoin d'une définition précise. Ainsi par exemple, dans la définition de la loi et du devoir, il emploie les termes de puissance et de conscience universelle et toute la question est précisément dans la signification de ces expressions. Mais Stahl préfère les laisser dans le vague, afin de poursuivre à son aise le développement de sa thèse. La notion du droit d'ailleurs, n'existe pas pour lui. « Le droit et le droit po-

« sitif, dit-il textuellement, sont une seule et même
« idée. Le droit est une réalité ; son système doit se
« fonder non sur des catégories logiques, mais sur des
« faits, sur le fondement positif de la vie humaine. »
La connaissance du droit n'est par conséquent qu'une
connaissance empirique.

Stahl, on le voit, malgré son mysticisme, conserve
cependant un culte pour la réalité. Les faits sont un
des dogmes de sa religion ; il le déclare lui-même :
« Les principes régulateurs en droit ne sont pas des
« règles qui se rapportent à des caractères logiques
« universels, mais c'est la nature particulière et le mo-
« bile des institutions juridiques. La manière dont les
« règles particulières procèdent de ces principes,
« comme de leur cause déterminante, forme une con-
« naissance qui doit être historique. »

La science qui s'occupe de ces théorèmes, n'est, d'a-
près lui, « qu'une science qui n'est jamais que celle
« d'un temps ou d'un pays déterminés. »

Elle est donc variable, n'a rien de fixe, elle est sans
principe *à priori*, enfin c'est une simple science des
faits. Ainsi Stahl, dans sa théorie, ne se montre-t-il pas
l'ami de la liberté et de la tolérance. Le droit de suc-
cession du moyen-âge, le majorat, les fidéi-commis,
la noblesse héréditaire trouvent en lui un partisan dé-
claré. La religion d'Etat est à ses yeux une nécessité
de l'existence. Il exige que « tout fonctionnaire fasse
profession de sentiment religieux et appartienne à la
religion de l'État. » Il soutient « qu'il n'y a pas d'in-
« justice à repousser des emplois publics tous ceux qui
« ne professent pas la religion chrétienne. »

La tolérance et les institutions françaises déchaînent
toute sa colère. « Un roi, dit-il, ne doit pas porter le

« nom de son peuple, mais bien celui du pays à la tête
« duquel Dieu l'a placé. Le roi n'est ni le premier
« fonctionnaire public, ni le mandataire de la nation ;
« il est le représentant de Dieu et tient son pouvoir de
« Dieu. Les peuples ne peuvent ni faire ni défaire les
« rois. Un roi est roi par la grâce de Dieu et non par
« la volonté du peuple. Le gouvernement, il est vrai,
« doit être paternel, mais s'il ne l'est pas, le peuple
« alors doit supporter avec patience et humilité le mal-
« heur d'avoir un roi indigne et incapable, car c'est
« justement la malédiction de l'existence temporelle
« que l'humanité n'est pas régie par Dieu lui-même,
« ce qui a lieu dans l'existence éternelle. »

Cette théorie nous rappelle, dit spirituellement M. Bluntschli, ces hommes qui repoussent les paratonnerres et les compagnies d'assurances, parce qu'ils empêchent la réalisation de la volonté providentielle.

Stahl a sur le droit criminel des idées aussi larges que sur le droit privé : « La peine, dit-il, a pour but
« de rétablir la domination de Dieu et sert à la plus
« grande gloire de Dieu ; ce qui veut dire que Dieu est
« glorifié par les souffrances de ses créatures (1). »
Nous pourrions multiplier ces citations ; mais nous pensons que celles-là suffisent pour démontrer l'aberration d'esprit du doctrinaire de la cour prussienne.

L'école de Stahl, comme celle de de Maistre, modèle la justice humaine sur la Justice divine, sur laquelle l'un et l'autre se font l'idée la plus fausse. Ils contestent toute initiative à la raison. La puissance de Dieu seule doit agir. Stahl considère tout travail de l'intelligence humaine comme une révolte contre les lois di-

(1) *Revue indépendante*, l'article de Tissot.

vines, comme une attaque impie au ciel, et il introduit ainsi dans la science du droit et dans la notion de l'État un zèle aussi fervent, un sentiment de poursuite aussi déchaîné que celui de l'Inquisition, d'heureuse mémoire.

Le mysticisme est l'ennemi déclaré de la raison ; car la raison ne fait pas de l'homme et de la société des choses immobiles. Elle comprend et cherche à expliquer la nécessité de leur développement et nie surtout l'intervention du fatalisme. Le droit est la vie, car il se forme et se transforme avec la vie, avec ses conditions et ses institutions. Le principe doit, par conséquent, se plier aux besoins sociaux. La vie, dit excellemment M. Ahrens, « c'est le mouvement, le change-
« ment. Le droit doit suivre ce mouvement, s'appropri-
« aux États, aux époques diverses, aux mœurs, au
« génie d'un peuple. La théorie du droit doit donc
« remplir deux conditions essentielles ; elle doit établir
« un principe fondamental et universel et doit en même
« temps se prêter dans l'application à toutes les évo-
« lutions de la vie sociale. »

L'école de Stahl ne remplit aucune de ces conditions. En propagateur des principes du moyen-âge, non-seulement il ne reconnaît pas les nécessités de la civilisation, mais encore il nie au progrès le droit de s'affirmer. Cette théorie déplorable avait toutes les sympathies de la cour prussienne. Stahl a pu assister à l'application pratique de sa doctrine, sans voir les fatales conséquences qu'elle engendra.

Après la révolution de 1848 et le massacre de Bade, la démocratie était complètement domptée. La constitution accordée fut remplacée par une autre dont la rédaction avait été confiée aux chefs des hobereaux. La réaction avait repris sa belle tradition et Stahl put

terminer sa vie, au milieu de cette victoire, investi de la dignité de sénateur prussien et de professeur à l'Université de Berlin.

Cependant les exigences du progrès ne tarderont pas à se faire jour contre l'arbitraire du gouvernement, et pendant bien des années, la Représentation nationale refusa l'approbation du budget. Nous n'avons pas à faire ici l'histoire de cette époque. La conduite admirable du peuple prussien est encore présente à toutes les mémoires, et vous vous rappelez cette constance dans ses vues politiques, cette énergie dans ses réclamations, qui ne s'éteignit que dans l'enthousiasme enivrant, causé par la victoire de Sadowa.

Depuis cette époque, tous les partisans avoués du pouvoir royal, tous les hommes qui ont soutenu le Roi dans sa lutte contre les réclamations populaires, ont été appelés à diriger les affaires de l'État.

§ III. — L'ÉCOLE MODERNE ET IHERING.

La nouvelle école, qui vient d'être formée il y a quelques mois à peine par M. Ihering, avait pour but de légitimer cette résistance et de montrer que le Roi était dans son droit en s'opposant à la volonté nationale. M. Ihering, conseiller privé intime de la justice et professeur à la faculté de Göttingue, poursuit encore un autre but, celui de définir le droit conformément aux tendances de la Cour de Berlin. La maxime qu'on a attribuée au chancelier fédéral est assez connue. Nous ne savons si son authenticité a été confir-

mée ou si elle est contestée ; mais comme les actes du gouvernement se sont montrés conformes à ce principe, le conseiller intime de la justice a essayé de la justifier et de démontrer que le droit, pour être droit, doit avant tout être force : en d'autres termes, « la force prime le droit. »

M. Ihering est, sinon le plus distingué, du moins un des plus savants romanistes du temps. Son ouvrage sur *l'esprit du droit romain* sera toujours considéré comme un monument d'érudition dans la science du droit. Il est, en outre, par sa méthode dialectique, un fervent disciple de l'école de Hegel. Le titre de son livre « le combat pour le droit » (*Der Kampf um's Recht*) (1) indique déjà suffisamment la tendance de l'auteur. L'unanimité des éloges de la presse allemande, le nombre des éditions de ce travail, ne laissent aucun doute que la théorie a fait école. Analysons aussi consciencieusement que possible la nouvelle doctrine du maître.

Mon but n'a jamais été d'écrire un pamphlet sur les différentes doctrines allemandes. A la science il faut opposer une critique raisonnée et si mes efforts trompent l'attente du lecteur, qu'il en soit bien persuadé, ce ne sera pas la bonne volonté qui m'aura manqué ; ce sera la faute de l'insuffisance de mes connaissances et de l'inexpérience de ma vie. J'aurais certainement préféré qu'une plume plus habile et plus expérimentée que la mienne engageât la lutte avec un adversaire si redoutable ; mais puisque personne n'a relevé le gant, je n'hésite pas à entamer la discussion, bien qu'avec des armes inégales.

La lecture du travail de M. Ihering rappelle involon-

(1) Traduit par M. Meydieu. Paris, 1875. A. Durand.

tairement à l'esprit le discours d'ouverture, prononcé à la cour de cassation, par M. Renouard, dans un sentiment tout opposé. C'est un honneur pour la science française et ce sera une éternelle gloire pour la magistrature française, d'avoir compté parmi ses membres, ce magistrat intègre, qui n'a pas désespéré de la cause de la civilisation, malgré les récentes défaites de la France. C'est un spectacle vraiment émouvant de comparer ces deux travaux; de voir d'un côté le vainqueur proclamer la toute puissance et la justice de la force, exalter le succès de la brutalité, de l'autre, le vaincu, malgré les déchirements de sa patrie, malgré ses blessures encore saignantes, affirmer l'immortalité des vérités éternelles et de l'entendre s'écrier, d'une voix étouffée par les larmes « la paix est bonne, la guerre est criminelle ! » Il y a là, un enseignement pour les peuples. Qu'ils jugent d'où sortira le progrès; de quel côté se trouve la civilisation. — Nous aurons d'ailleurs, dans le courant de cette analyse, l'occasion de revenir sur la comparaison qui s'impose entre ces deux travaux.

M. Ihering, à la vérité, établit d'abord la notion du droit seulement pour le droit civil; mais dans le cours de son travail, il l'applique aussi au droit public. D'ailleurs ses allusions politiques prouvent suffisamment que sa notion du droit est bien une notion générale, applicable aussi bien au droit privé qu'au droit public. « La notion du droit, dit l'auteur, est purement pratique, car elle renferme en elle les antithèses du but et du moyen. Le but du droit est la paix, et le moyen du droit pour assurer la paix, est le combat, la guerre, LA FORCE. Ces moyens, si différents qu'ils soient dans leur application, se réduisent toujours à

« la notion du combat contre l'injustice (Unrecht).
« Mais, dira-t-on, le combat, la discorde, sont justement
« les choses que le droit doit empêcher, car ils contien-
« nent la négation du droit, ils sont là plutôt pour
« troubler l'ordre légal que pour affirmer la notion du
« droit. Cette objection serait juste, ajoute le profes-
« seur, s'il s'agissait du combat livré par l'injustice
« contre le droit; mais c'est tout le contraire qui a
« lieu, car il s'agit du combat du droit contre l'injustice.
« Sans cette guerre, c'est-à-dire sans cette résistance
« que le droit doit opposer à l'injustice, il se renierait
« lui-même. Ce combat durera donc autant que le monde.
« Le combat n'est donc pas étranger au droit, mais
« il est lié intimement à l'essence du droit; c'est un
« élément de la notion du droit. Tout droit, dans le
« monde, n'a été conquis qu'à l'aide du combat, car la
« notion du droit n'est pas une conception logique.
« *c'est une conception pure de la force.* C'est pour cela
« que la justice est représentée tenant d'une main
« la balance, avec laquelle elle pèse le droit et de
« l'autre le glaive pour le maintenir. Le glaive sans la
« balance c'est la force brutale; la balance sans le
« glaive, c'est l'impuissance du droit. Le droit est le
« travail continuel non pas seulement de l'État, mais
« encore de chaque individu en particulier. La vie lé-
« gale dans son ensemble nous offre le même spectacle
« d'activité et de combat que la vie économique et in-
« tellectuelle. Chaque individu, mu par le besoin de
« soutenir son droit, prend part au travail national, et
« contribue à la réalisation de l'idée de justice sur la
« terre. Il est vrai que cette idée ne sera pas comprise
« par tous, car la vie de milliers d'individus s'écoule
« paisiblement et ils ne connaissent le droit que comme

« une situation de paix et d'ordre. Mais la propriété
« n'est-il pas le résultat du travail ? et cependant, soute-
« nez cette thèse devant un riche héritier qui jouit
« tranquillement du produit d'un travail étranger, il
« vous la contestera sans hésitation. Cette différence
« d'opinion a sa raison d'être, parce que les deux élé-
« ments composant la propriété et le droit, peuvent se
« présenter séparément. L'un peut n'avoir que la jouis-
« sance et la paix, l'autre le combat et le travail. Le
« droit comme la propriété est une sorte de tête de
« Janus, à double face, et des différents points de vue
« où l'on se place, naissent les divergences d'opinion.
« Ce que l'on dit de l'individu, on peut aussi l'appli-
« quer à des époques entières. Une génération peut
« jouir d'une paix durable, tandis que l'autre est expo-
« sée à des guerres continuelles, et, selon le point de
« vue, les impressions seront différentes. Pour celui
« qui jouit et vit en paix, un autre a dû travailler et
« combattre. La paix sans la guerre, la jouissance
« sans le travail, appartiennent au paradis. L'histoire
« n'est que le récit des efforts continuels. »

« Il est incontestable, ainsi que le fait fort bien remar-
quer M. Renouard, que deux puissances gouvernent le
monde. Ces puissances sont le droit et la force. Unies,
elles assurent le bonheur de l'humanité..... L'ordre,
haut besoin social, ne règne que par leur accord. » Mais
dire, comme le fait M. Ihering, que le droit n'est pas
une conception logique et se réduit à une simple notion
de la force, c'est exprimer une pensée contraire à
toute aspiration de l'humanité et du progrès, c'est
énoncer un sophisme scientifique. Que la société, pour
son existence, ait besoin de la force pour repousser
toute attaque contre elle et anéantir l'injustice, c'est

incontestable; mais que le moyen du droit, pour assurer son but, soit le combat, la force, rien n'est plus faux.

Le moyen du droit n'est pas la force, c'est le respect de la légalité. L'injustice a besoin, pour se maintenir, des armes, de la force, mais le droit se maintient seulement par une estime réciproque et par le respect des lois. Imaginons-nous tous les hommes remplissant leurs devoirs; le combat, le procès n'auraient plus leur raison d'être. L'individu qui attaque le droit d'un autre, commet évidemment une injustice, et, pour la maintenir, il a besoin de la force; et si le lésé repousse cette attaque, ce n'est pas par le moyen du droit, mais bien par le moyen de l'injustice. A l'injustice on ne peut opposer la conscience du juste, on peut seulement la combattre par la force. « *Vim vi repellere licet.* » L'anéantissement de l'injustice n'est pas un droit, c'est un devoir. Le droit n'a rien à faire avec l'attaque dirigée contre lui. Le combat, la procédure ne sont pas un moyen pour maintenir un droit, mais, au contraire, un moyen de repousser l'attaque de l'injustice. Il est vrai qu'en repoussant cette injustice on maintient le droit, mais ce n'est là qu'une conséquence indirecte; le résultat immédiat et direct est la défaite de l'injustice. Cette distinction métaphysique, si subtile qu'elle soit, doit cependant être bien comprise, car c'est justement sur cette nuance philosophique que M. Ihering fait reposer tout son système. Il dit que le combat n'est pas livré par l'injustice au droit, car cette lutte constituerait la discorde ou la négation du droit, mais bien par le droit à l'injustice, et qu'il a justement pour tendance de l'affirmer, car, sans lui, le droit abdiquerait lui-même son essence.

Cette subtilité est fort originale, mais elle est encore plus fausse. M. Ihering soutient, en d'autres termes, que le combat est un moyen essentiel de la paix, but du droit. Le combat, d'après lui, n'est pas la destruction, la mort, le néant, c'est, au contraire, la paix et le bonheur. M. Ihering veut faire de l'ordre avec le désordre, et, plus il y aura lutte, plus on se rapprochera de la réalisation de la notion du juste sur la terre. L'erreur du professeur allemand vient justement de l'idée de faire engager le combat par le droit contre l'injustice. Le droit est toujours paisible, il ne provoque pas et n'aime point la lutte. L'injustice, au contraire, se manifestant par des moyens illégaux, a besoin de la force pour se maintenir; il cherche son succès dans les hasards du combat. Le droit, en ce cas, ne fait que se défendre pour repousser l'attaque, et voici la cause du combat. L'injustice lutte pour créer son existence; le droit résiste seulement et si, par une circonstance quelconque, il est vaincu par l'injustice, il ne cesse pas pour cela d'être droit. Consultez les grands faits de l'histoire, et vous verrez cette vérité se manifester dans toute sa grandeur. Prenez l'institution la plus ancienne, celle sans laquelle l'antiquité croyait son existence impossible, l'esclavage. « Le fort, dit « M. Renouard, a trouvé commode, dès les premiers « jours du monde, de se servir du faible sans plus de « scrupule que du chien et du cheval. » Comment cette injustice s'est-elle maintenue? Quel moyen a-t-elle employé pour assurer son existence? Je n'ai pas besoin de le rappeler, c'est par la guerre, par le fer et le feu, par la brutalité et par la barbarie la plus atroce; ce qui prouve bien que les moyens de l'injustice sont précisément la force et la guerre. Dès que la reconnaissance

et le respect de l'individualité ont réussi à se faire jour, la lutte provoquée par l'esclavage a immédiatement cessé ; le droit a reconquis sa place et son règne est paisible et moral.

Faut-il donner un autre exemple ? Rappelons-nous les nombreuses victimes du fanatisme religieux, ces auto-da-fés établis à la gloire de Dieu et pour le bonheur de l'humanité. Est-ce le droit de la tolérance ou l'injustice de l'intolérance qui a livré des milliers d'hommes aux tortures et au bûcher ? Est-ce la tolérance ou le fanatisme aveugle qui se servait de la force comme moyen ? L'inquisition, pour assurer son règne, avait combattu tout ce qui lui faisait obstacle, elle avait en main toute la puissance et cependant elle n'a pu résister au droit de la tolérance, qui n'avait pour moyen que sa grandeur de vues et la vérité de ses préceptes. Je pourrais multiplier ces exemples, mais je crois avoir suffisamment démontré que jamais le droit n'a eu recours à la force pour assurer sa domination.

Suivons, après cette réfutation, l'auteur dans son raisonnement. Le droit, dit-il, a un double sens : un sens objectif et un sens subjectif. Par la première désignation, il entend la somme des règles juridiques existantes, en d'autres termes, l'ordre légal de la vie ; par droit subjectif, il comprend la décision complète issue d'une règle abstraite. Dans les deux sens, le droit doit subir la lutte, il doit combattre pour maintenir et assurer son existence. M. Ihering combat ensuite la doctrine de l'école historique. Il ne croit pas que le droit se soit formé aussi régulièrement que la langue. Les divers principes du droit ne se sont pas manifestés aussi facilement qu'une règle de grammaire. Dans la plupart des cas, des modifications importantes ont été

apportées par la loi, c'est-à-dire par l'autorité de l'État. Pour notre auteur, ce n'est pas un effet du hasard, mais une nécessité résultant même de la nature interne du droit qui a produit toutes les réformes fondamentales des lois. Ces prescriptions légales sont, le plus souvent, la cause d'un combat qui s'établit entre les intérêts acquis et les exigences du temps. Les deux partis entrent en lutte et chacun d'eux a la prétention d'arborer le drapeau du droit. L'un combat pour le droit historique, le droit du passé, l'autre lutte pour le droit moderne, résultant des exigences sociales : c'est le droit qui se développe et qui se rajeunit toujours.

Nous acceptons l'argumentation de l'auteur contre les doctrines de l'école historique, mais nous nous refusons à accorder à la loi positive l'initiative principale de la réforme du droit. Dès que les exigences modernes sont parvenues à se faire jour dans un texte de loi, la paix existe ; les attaques deviennent moins nombreuses, et, par conséquent, l'injustice s'affaiblit de plus en plus. Le véritable combat a été livré avant que la réforme se soit traduite en texte de loi. Ce combat, d'ailleurs, est facile à expliquer. L'injustice est au pouvoir ; elle dispose de toute la force, qu'elle ne ménage pas pour assurer et prolonger son existence. Le droit résiste, et alors la lutte est engagée. La loi positive, à notre avis, est au contraire l'affirmation de la victoire et non pas la déclaration de guerre, ainsi que le prétend M. Ihering. Les réformes qui ont provoqué la nouvelle loi avaient été d'abord discutées, exigées même avec la plus grande vivacité avant d'être rédigées dans un texte de loi. Rarement, pour ne pas dire jamais, un législateur n'a pris l'initiative d'une réforme qui n'ait pas auparavant été sentie et réclamée

par la nation. La loi, nous le répétons, est le traité de paix, la reconnaissance du droit, et non pas la provocation au combat.

M. Ihering analyse ensuite l'étendue du combat livré par le droit positif, ou, comme il le nomme, le droit concret. Ce combat est, d'après lui, provoqué par la lésion ou la contestation. Aucun droit, ni celui de l'individu, ni celui du peuple, n'est assuré contre ce danger ; d'où il résulte que le combat peut se produire dans toutes les sphères du droit, aussi bien sur le terrain du droit privé, que sur les sommets du droit public et du droit des gens. « La guerre, la révolution, la « soi-disante loi du Lynch, le droit du plus fort au « moyen-âge, et son application dans les temps modernes, le duel, enfin la légitime défense et le combat « pacifique — le procès — ne sont autres choses que « des scènes du même drame : le combat pour le « droit. »

Le professeur choisit, parmi toutes ces formes de combat, celle du droit privé, pour la soumettre à une analyse particulière. Cette préférence n'est pas, de sa part, un choix indifférent. Le droit privé, d'après lui, ne s'impose pas par sa valeur propre, et c'est pour cela que le combat pour ce droit est exposé à être plus méconnu que tout autre. Dans les autres formes de combat, chacun reconnaît immédiatement l'importance de l'enjeu ; chacun sait qu'il s'agit du bien le plus précieux, et personne n'osera demander pourquoi combattre, pourquoi, plutôt, ne pas céder ? Dans le droit privé, au contraire, la question se présente tout différemment. Il s'agit ici d'intérêts relativement très-minimes, d'une question du mien ou du tien, d'affaires prosaïques et vulgaires qui demandent à chacun le calcul le plus ma-

tériel. Dès qu'un droit est contesté, le lésé se demandera aussitôt s'il faut résister ou céder. Cette décision, personne ne la lui impose, mais, dans les deux cas, il fait des sacrifices. S'il résiste, il sacrifiera la paix au droit ; s'il cède, il sacrifie le droit à la paix. Le combat se réduit alors à une simple question de fait, suivant les circonstances et la position de l'individu. Ainsi le riche, pour avoir la paix, sacrifiera volontiers l'objet litigieux ; le pauvre, au contraire, pour lequel le même objet a une valeur beaucoup plus grande, sacrifiera volontiers la paix au droit.

On pourrait croire, dès lors, que le combat pour le droit est un simple problème de calcul où les avantages et les inconvénients sont pesés sur toutes les faces avant la décision. M. Ihering ne partage pas cette manière de voir. Il pense qu'en réalité les choses ne se passent pas ainsi. « L'expérience quotidienne, » dit-il, nous montre des procès où la valeur de l'objet « en litige n'est nullement en rapport avec les frais, « les peines, la perte de temps, les ennuis qu'ils occasionnent. Un homme qui aura laissé tomber un écu « dans la rivière, n'en dépensera pas deux pour le « faire retirer. La question de dépense pour sauver le bien perdu est, en effet, dans ce cas, une simple affaire de calcul. Pourquoi alors ne fait-on pas le même calcul dans un procès ? Que l'on ne dise pas que c'est parce qu'on espère gagner le procès, et, par conséquent, faire supporter les frais par son adversaire. Personne n'ignore que, même la perspective certaine de payer fort cher la victoire, n'empêche pas certains individus d'engager un procès. Combien de fois l'avocat, exposant à son client ses doutes sur l'issue d'un litige, reçoit-il pour réponse l'invitation de donner

suite au procès, « coûte que coûte ! » Comment expliquer cette manière d'agir, si l'on envisage la question au seul point de vue du calcul matériel ? Dirait-on que c'est la manie des procès ? l'amour des litiges, le désir de faire du tort à son adversaire ? une semblable raison n'est pas sérieuse. Imaginons-nous, dit M. Ihéring, au lieu de deux personnes deux nations. L'une a dérobé à l'autre un kilomètre de terrain stérile et sans valeur. Celle-ci doit-elle entreprendre la guerre ? Examinons cette question au même point de vue entre deux agriculteurs dont l'un s'est emparé de quelques pieds de terre appartenant à l'autre. Que signifie, en effet, une guerre pour un kilomètre de terrain stérile, si l'on songe surtout que la guerre coûte des milliers de vie, qu'elle amène la misère dans les châteaux et dans les chaumières, qu'elle coûte des milliards à l'État ; qu'enfin elle peut le menacer dans son existence ? Quelle folie, devrait-on dire pour être conséquent de faire de tels sacrifices pour un tel objet ! Pourtant personne n'oserait faire entendre une pareille parole à une nation, car toute nation qui laisse impunément prendre un kilomètre de son terrain, prononce elle-même sa condamnation à mort. Une nation qui supporte une semblable injustice est exposée à se voir privée de tout son territoire, jusqu'au jour où elle aura cessé d'exister comme nation indépendante, et elle ne mérite pas un autre sort.

Mais si une nation doit défendre un kilomètre de son territoire, sans s'occuper de sa valeur, pourquoi interdire à l'agriculteur le combat pacifique pour quelques pieds de son jardin ? De même qu'une nation ne combat pas pour la valeur minime d'un kilomètre, mais bien pour son honneur et son indépendance, de même l'agricul-

teur ne défend pas la valeur insignifiante de l'objet litigieux, mais il poursuit un but idéal. Ce n'est pas l'intérêt pécuniaire qui pousse le lésé à engager le procès, c'est la douleur morale de l'injustice soufferte. Il ne s'agit pas seulement pour lui de ressaisir son bien — qu'il a peut-être même déjà abandonné à une institution de bienfaisance — il veut surtout faire reconnaître son droit. « Une voix intérieure, ce sont les propres expressions de l'auteur, lui crie qu'il ne doit pas reculer, qu'il ne s'agit pas ici de l'objet, fût-il même sans aucune valeur, mais de sa personnalité, de son sentiment du droit, de son estime pour soi-même. »

En d'autres termes le procès devient, d'une simple question d'intérêt, une affaire de caractère, c'est-à-dire de sentiment.

D'un autre côté, l'expérience nous montre aussi des personnes qui préfèrent la paix aux discussions pénibles du droit. Ceux-là, M. Ihéring n'hésite pas à les désigner comme des lâches, car ils fuient devant la justice. La résistance contre l'injustice est un devoir du lésé envers lui-même, car c'est une condamnation morale de sa propre existence. C'est encore un devoir envers la chose publique, car pour être efficace, cette résistance doit être générale.

Le combat pour le droit est un devoir du lésé envers sa propre personne, parce que la défense de son existence est la loi suprême de toute la création. Dans ce cas, il ne s'agit pas seulement de l'existence physique, mais aussi de la vie morale, dont la condition essentielle est le droit. Par le droit, l'individu possède et défend aussi sa condition morale; sans le droit, il descend au rang des animaux; par l'abandon de sa

défense, il se suicide moralement. En effet, le droit n'est qu'un composé des instituts particuliers, et personne ne peut renoncer à la défense d'une de ses institutions, sans renoncer, en même temps, au droit en général. Toute attaque à la propriété, aussi bien qu'aux conventions et à l'honneur, doit être repoussée, surtout si elle est faite de mauvaise foi. Il est vrai que toute attaque n'est pas absolument une injustice. Ainsi le possesseur de mon bien qui s'en croit légitimement propriétaire, ne nie pas en moi l'idée de la propriété. Il invoque seulement pour lui, et toute la question est ici de savoir à qui de nous deux appartient l'objet. Le voleur et le brigand se placent tout à fait en dehors du domaine légal de la propriété. Ils nient, dans ma propriété, l'idée même, et, par cela, une condition essentielle d'existence de ma personne. Généralisons leur manière d'agir; imaginons-nous leurs actions devenues une règle de droit, et la propriété disparaît aussi bien dans son principe qu'au point de vue pratique. C'est pour cela que leur action est une attaque, non-seulement contre mon bien, mais aussi contre ma personne. Cette attaque, je dois la repousser par tous les moyens qui sont en mon pouvoir; en la supportant, je faillis à mon devoir et me mets moi-même hors du droit.

Vis-à-vis du possesseur de bonne foi, je me trouve dans une position tout autre. Le litige n'est plus ici une question de caractère, de personnalité, ni de sentiment de justice, mais purement une question d'intérêt. Dans ce cas, le calcul d'un arrangement ou d'une poursuite a sa raison d'être. Si les deux parties refusent dès le début tout arrangement, ce n'est pas seulement à cause de leur divergence d'opinion sur l'objet

qu'ils espèrent obtenir par le procès, mais aussi parce que l'un suppose dans l'autre l'injustice consciente, la mauvaise foi, et dans cette circonstance l'affaire prend le même caractère que celle de l'attaque du voleur. Le procès n'est plus une simple question d'intérêt, mais un sentiment de droit. Ce qui pousse surtout au procès, c'est la présomption de mauvaise foi de l'adversaire. Arrive-t-on à le convaincre, du contraire, alors tout désir de continuer le procès est paralysé et l'arrangement devient facile. Cette méfiance ne dépend pas du caractère d'une personne; elle varie selon la culture et la vocation de l'individu. Ainsi, par exemple, il est connu que l'agriculteur a le sentiment de la propriété poussé au plus haut degré. Personne n'entend mieux que lui son intérêt et, malgré cela, personne ne sacrifie plus facilement son bien pour un procès, dont l'objet est une attaque à sa propriété. Dans cette manière d'agir, il paraît y avoir une contradiction, et cependant rien n'est plus naturel; car c'est justement son sentiment développé de la propriété, qui le rend si sensible à une atteinte. Le besoin d'engager le litige de l'agriculteur ne provient pas d'une manie, mais de la méfiance produite par une exagération de son sentiment de propriété.

Mais, dira-t-on, que sait le peuple de ce caractère idéal du droit? Le peuple ignore complètement qu'en défendant la propriété il défend aussi un élément essentiel de la moralité. Il est possible que le peuple l'ignore, dit M. Ihering, mais dans tous les cas il le sent. Prenons, ajoute-t-il, pour démontrer la vérité de son assertion, l'exemple le plus frappant. Considérons un officier supérieur attaqué dans son honneur. Il est évident qu'il cherchera à effacer l'outrage au péril de sa

vie. S'il ne le fait pas, il se rend impossible dans son corps. Pourquoi la défense de l'honneur, qui est un devoir pour chacun, est-elle exagérée dans l'état militaire ? La raison en est bien simple : parce que l'officier a le juste sentiment que la défense courageuse de la personnalité est la condition essentielle de sa profession ; parce que cet état a compris que chargé de personnifier le courage individuel, il ne pourrait supporter la lâcheté d'un de ses membres sans se discréditer dans le public. Comparons maintenant l'officier à l'agriculteur. Celui-ci, qui défend avec toute son énergie sa propriété, montrera beaucoup moins d'insistance pour défendre son honneur. Cette conduite, si étrange qu'elle paraisse au premier abord, est pourtant très-facile à comprendre. La vocation de l'agriculteur est de travailler et non pas de montrer du courage. Sa propriété est la représentation de son travail et par conséquent la cause de sa susceptibilité. Tout agriculteur négligeant son champ, sera aussi méprisé par ses confrères, qu'un officier déshonoré, par ses collègues. Le paysan est assuré de ne pas subir de reproches pour son oubli d'une injure personnelle ; personne ne lui en voudra de ne pas lui en donner raison. De même l'officier sera à l'abri de tout propos blessant, pour avoir été prodigue ou avoir négligé de payer ses dettes.

Le même phénomène se présente aussi pour le commerçant. Ce qui est l'honneur pour l'officier, la propriété pour l'agriculteur, est pour lui le crédit. La défense de son crédit est pour le commerçant une question de vie ou de mort, et celui qui lui reproche de manquer à ses engagements l'atteint plus profondément que par une insulte personnelle ou par le vol d'une somme considérable, tandis que l'officier rira

peut-être d'un semblable reproche et que le paysan ne le comprendra même pas.

Ces exemples, tirés de la vie pratique, prouvent, non-seulement la variation du sentiment du droit suivant la position et la vocation de l'individu, mais ils prouvent aussi que le lésé dans son droit défend les conditions éthiques de son existence. Le sentiment du droit subit plus que tout autre l'influence de l'élément éthique. L'énergie que déploie le sentiment du droit pour empêcher la lésion, est, d'après notre auteur, en rapport direct avec le respect et le sentiment de la justice. C'est-à-dire que plus un individu, un État, une nation, montre d'énergie pour repousser la lésion du droit, plus son sentiment de la justice est développé. Cette maxime est, pour M. Ihéring, une vérité générale, applicable aussi bien au droit public qu'au droit privé. Comme preuve, il offre ce type d'Anglais, si connu sur le continent, qui ajourne son voyage pour ne point subir l'escroquerie de son hôtelier ou de son cocher. Il résiste avec une virilité remarquable, et ne craint pas de dépenser, pour la résistance, une somme centuple à celle qu'on lui demande, et de subir tous les ennuis d'un procès. On dirait qu'il y met autant d'ardeur que s'il s'agissait de l'honneur de la vieille Angleterre. Le peuple rit, mais il vaudrait mieux qu'il comprît; car, dans ces quelques écus, il y a bien l'honneur de la vieille Angleterre; dans sa patrie tout le monde l'approuve et personne n'osera l'exploiter.

La résistance à l'injustice est donc un devoir envers sa propre personne; elle est aussi un devoir envers la chose publique. Supposons, dit notre professeur, un combattant fuyant devant l'ennemi, au milieu des

grandes masses cette fuite disparaît. Mais si cent combattants sur mille jettent leurs armes, il est évident que les autres, ceux qui continuent à défendre le drapeau, se trouveront dans une fausse position. Dans le droit privé, il en est de même; car il s'agit aussi d'un combat du droit contre l'injustice, d'une guerre commune de la nation, dans laquelle tous doivent être unis. Dans le combat du droit privé, celui qui fuit commet aussi une trahison envers la défense commune; car il fortifie la puissance de l'adversaire, en augmentant sa hardiesse et son insolence. Si l'arbitraire et l'anarchie lèvent hardiment la tête, c'est un signe certain que les personnes chargées de défendre les lois n'ont pas accompli leur devoir. Dans le droit privé, chacun est appelé à défendre la loi, chacun est le gardien et l'exécuteur de la loi; il est responsable de son exécution; car, en négligeant de la faire exécuter, il crée une situation fausse, un relâchement des mœurs qui peut aboutir aux plus funestes événements. Le droit et la justice ne peuvent pas fleurir dans un pays où le juge, assis dans son fauteuil, est seulement disposé à rendre la justice, et où la police se contente de ses séides pour le maintien de l'ordre. Le droit et la justice fleurissent dans un pays où chacun y contribue pour sa part; et chacun a le devoir et la mission d'écraser l'arbitraire et l'anarchie partout où elle se montre. Les intérêts de ce combat ne sont nullement limités par le droit et la vie privée; ils ont un champ bien plus étendu. Une nation n'est en somme qu'une collectivité d'individus, et selon que les individus pensent, sentent et agissent, la nation pense, sent et agit. Si le sentiment du droit de chaque particulier se montre lâche, borné et apathique, s'il supporte l'injustice sans

murmure, comment supposer qu'il sera capable d'un sentiment énergique, quand il s'agira non plus d'une lésion du droit particulier, mais de celui de la nation entière ? Comment admettre que celui qui n'est pas habitué à défendre courageusement son droit sentira la nécessité de sacrifier sa vie et son bien pour l'existence commune ? Celui qui n'a pas su comprendre que par la lésion idéale, il a subi une attaque dans son honneur et dans sa personne, en sacrifiant son bon droit à sa tranquillité, celui enfin, qui a mesuré son droit aux seuls intérêts matériels, pourra-t-il penser et agir autrement, lorsque l'honneur et le droit de la nation entière sera attaqué ? Comment admettre qu'une personne sera capable d'un sentiment idéal qui lui a toujours manqué. Le combattant du droit public est le même que celui du droit privé. Ce qui a été semé dans la nation par le droit privé portera ses fruits dans le droit public. Le droit privé, et non pas le droit public, est la véritable école de l'éducation politique d'un peuple, et si l'on veut savoir comment un peuple défendra ses droits politiques, on n'a qu'à examiner de quelle manière chaque membre de la nation défend son droit dans la vie privée. Le droit est l'idéalisme : non pas l'idéalisme de la fantaisie, mais celui du caractère, c'est-à-dire l'idéalisme de l'homme qui se sent dans sa dignité et qui brave tout, dès qu'il se sent attaqué dans son sanctuaire interne.

Un État, qui veut se faire respecter à l'extérieur, n'a donc qu'à garder et à cultiver le sentiment du droit national. Le sentiment du droit est la racine même de l'arbre; si la racine est pourrie, l'arbre entier est perdu, et le premier orage peut le renverser. »

L'exposé de M. Ihering et le développement de sa

théorie que j'ai rendus aussi complets que possible dans ce résumé, pèchent l'un et l'autre par la base. En disant que le moyen du droit est le combat, la force, il procède d'une donnée fausse et si l'on prouve la fausseté de ses premières prémices, tout son édifice s'écroule à l'instant. Nous croyons avoir suffisamment montré en quoi réside son erreur; suivons-le toutefois dans son raisonnement, pour démontrer qu'aucune de ses affirmations ne soutient une analyse sérieuse.

D'après M. Ihéring, le droit n'est qu'une question de sentiment, une question de caractère, et celui qui abandonne son droit est un lâche; c'est-à-dire, celui qui néglige d'intenter un procès commet une trahison, non-seulement envers sa propre personne, mais encore envers la chose publique. Par conséquent, plus le nombre des procès serait grand dans un pays, plus le sentiment du droit de ce pays serait développé, car les membres qui le composent, combattent d'autant plus énergiquement l'injustice. D'après M. Ihéring, tout homme d'honneur, dès qu'il se croit lésé, droit sacrifier son bien entier et repousser avec indignation toute conciliation; car, en l'acceptant, il abandonne la question idéale de justice par un calcul mesquin d'intérêt. En acceptant un arrangement, cet homme devient lui-même malhonnête, car il prête la main à l'injustice, il encourage l'escroquerie et la mauvaise foi; il est incapable de toute action noble et généreuse, et une nation composée de tels membres est une nation à jamais perdue. Remarquez que l'auteur a bien soin d'éviter une définition précise du droit; pour lui, comme je viens de le dire, le droit est une pure question de sentiment comme l'amour ou la haine, et dès que quelqu'un se

croit lésé dans son droit, il doit être prêt à tous les sacrifices pour le défendre. La croyance seule doit donc décider de toute l'existence matérielle de l'individu; pour elle seule il doit s'imposer de lourdes charges.

Si M. Ihéring était descendu une seule fois des sphères élevées de la théorie, pour assister au spectacle pratique de la vie quotidienne, nous sommes convaincu qu'il n'aurait jamais émis une semblable proposition. Rapportons nous aux transactions journalières. Est-ce que tout individu, en engageant un procès n'a pas la ferme conviction de la justice de son droit? Quel est l'avocat qui n'a pas entendu un client se plaindre de l'injustice de son adversaire? Ce sont là des phrases stéréotypées; et si, par hasard le procès est perdu, le client en accusera l'incapacité de l'avocat, peut-être même la partialité du tribunal, mais son droit sera toujours hors de discussion, son droit sera aussi clair, aussi légitime que la justice divine.

La théorie du professeur de Göttingue est aussi dangereuse pour le droit privé que pour le droit public. Supposons un individu ayant la conviction inébranlable de son droit, conviction que les différentes instances de la juridiction ne partagent pas, et qui, par conséquent, ne peut obtenir par les moyens légaux la reconnaissance de ce qu'il nomme son bon droit. Que devra-t-il faire en ce cas? D'après la théorie de M. Ihéring, la réponse n'est pas douteuse. L'homme croyant fermement à son droit, doit tout sacrifier pour lui. Il devrait donc demander la justice à l'*ultima ratio*, à sa propre force. Il devrait s'insurger, les armes à la main, contre un jugement qu'il croit inique. Si toutes les personnes, ayant perdu leurs causes, suivaient les enseignements de notre auteur, que de-

viendraient l'existence de la société et la sûreté de l'État ? Mais rendons notre opinion encore plus claire au moyen d'un autre exemple.

Imaginons-nous un litige engagé sur un droit indiscutable, mais perdu devant les diverses juridictions par un ensemble de circonstances ; — on sait, en effet, que les meilleurs procès peuvent se perdre. — Le client du litige se soumet au jugement. Le droit, par ce seul fait, cesse-t-il d'exister ? L'opinion des différents juges pouvait-elle anéantir la notion immuable du droit ?... Nous ne le pensons pas, et la meilleure preuve se trouve dans la variation doctrinale de la jurisprudence.

La notion du droit ne dépend donc pas d'une simple croyance individuelle, elle n'est pas une pure question de sentiment changeant avec le temps, le pays, la vocation ou le caractère. Le principe du droit est avant tout le résultat de la réflexion, non pas individuelle, mais humaine. L'analogie que M. Ihering veut établir entre deux peuples combattants et deux parties ayant engagé un procès devant la justice est sans valeur, et l'exemple est bien mal choisi, car une semblable comparaison est impossible. Une nation, combattant pour un kilomètre de terrain dérobé à son territoire, lutte, en effet, pour son existence et son honneur national. Si elle est vaincue dans cette guerre juste, la victoire n'établit pas un droit contre elle. Elle subit seulement l'oppression de la force. La victoire des armes n'est pas le résultat de la réflexion humaine, mais bien le résultat du hasard et de la force brutale. Dans le procès engagé par l'agriculteur pour la perte de quelques pieds de terre, au contraire, le jugement rendu par la juridiction compétente crée un droit, un droit

résultant de la réflexion humaine et garantissant la sûreté publique. Entre la guerre des peuples et les litiges de droit privé, il n'y a aucune analogie. Dans le droit privé, le résultat du procès engagé est prévu par la prescription de la loi formelle ; dans le combat des peuples le résultat est inconnu , il est abandonné à l'incertitude du hasard , et malheureusement l'expérience nous enseigne que la victoire n'est pas toujours du côté du bon droit. Que dira M. Ihering à une nation trop faible par son nombre ou insuffisamment préparée, s'engageant, pour un kilomètre de territoire, dans une guerre contre un voisin puissant ? Lui conseillera-t-il d'entreprendre la lutte ? Nous avons trop bonne opinion de la raison du professeur de Göttingue pour le croire ; tandis que dans le droit privé, il y aura toujours un meunier à Sans-Souci pour résister même à un roi aussi puissant que Frédéric II, quand il voudra arbitrairement démolir son moulin.

Le droit privé est limité à une sphère déterminée et précise, et c'est pourquoi son résultat est presque toujours certain. Dans un État bien organisé, comme le sont, du reste, la plupart des États de l'Europe, le principe du droit est également fixé et catégoriquement établi. Ce n'est pas le droit qui varie , c'est l'opinion de son application. Ainsi, pour rester dans la série d'exemples donnés par M. Ihering, le droit de propriété est juridiquement formulé dans notre code. Toute atteinte à ce principe sera donc protégée par la loi, et cette protection sera surtout invoquée par l'agriculteur, puisque c'est lui qui a le sentiment le plus développé de la propriété. Mais, où M. Ihering voit un bien, nous voyons le plus grand danger pour l'existence des sociétés. Il est à craindre que l'agri-

culteur, trop susceptible dans son sentiment de propriété, se laisse trop facilement entraîner par une simple supposition de mauvaise foi chez son adversaire, à une dépense exagérée, qui peut amener sa ruine. Tout individu, qui engage un procès, suppose toujours la mauvaise foi de la partie adverse, et a aussi la conscience de son bon droit. C'est une règle générale confirmée par l'expérience. Il n'y a pas un seul individu au monde qui n'ait pas la prétention de connaître, ou pour nous servir de l'expression de M. Ihering, de sentir son droit. Le droit, disent-ils tous, c'est le bon sens, c'est le sentiment de la justice, et comme chacun s'attribue le bon sens et le sentiment de la justice, il s'attribue en même temps la connaissance exacte du droit. Ils ignorent seulement que la notion du droit n'est pas le résultat d'un sentiment individuel, mais bien le résultat général de la réflexion humaine. *Le droit, et surtout le droit privé, n'est pas le produit de la sentimentalité, il est, au contraire, le produit de la raison pure, résultante elle-même de l'application de la spéculation philosophique à la matérialité des faits.* C'est pour ce motif que l'agriculteur ne peut pas connaître son droit, et qu'il s'expose, s'il ne prend les conseils d'un homme de loi, à engager un procès, dont l'issue peut lui être défavorable. Nous croyons, au contraire, que, moins l'agriculteur montrera de susceptibilité pour de semblables attaques, moins il présumera de mauvaise foi chez son adversaire, plus son sentiment sera noble, et plus il aura la notion de la justice, car un homme ayant la connaissance du droit et, par conséquent, le sentiment exact de la légalité, évitera les procès autant que possible, et sera partisan de la conciliation. Dans la vie prati-

que, les hommes de loi ont très-rarement des litiges à discuter, et les législateurs modernes tendent justement à faire diminuer le nombre des procès et à augmenter les moyens de conciliation. Nous n'avons qu'à rappeler les tentatives faites pour élargir les attributions des juges de paix, des prud'hommes, etc., etc., ce qui montre que le grand nombre des procès n'est pas considéré comme la preuve d'un sentiment très-développé de la justice chez un peuple. Nous pensons, avec un grand nombre de jurisconsultes, et avec l'opinion publique, que la quantité considérable des procès dans un pays, indique plutôt un état maladif, une situation anormale, issue d'un malaise général, tandis que la conciliation dénote l'esprit pacifique d'une nation vraiment civilisée ayant la conscience de son droit et le sentiment de la justice. L'homme qui a beaucoup de procès n'est pas, pour cela un excellent patriote et un soldat courageux.

Ce que nous avons dit de l'agriculteur, s'applique aussi à l'officier. Dans M. Ihering, il est resté une reminiscence de l'étudiant des corporations allemandes.

Il mesure toujours l'honneur au nombre de cicatrices que les étudiants se font réciproquement dans leurs simulacres de duels. Nous sommes peu touchés de ce raisonnement tranchant. L'officier, par l'insolence de son caractère, et en plaçant la raison au bout de son épée, ne nous a pas convaincu de son droit; tout au plus nous a-t-il démontré, qu'à côté d'une injustice, il a su commettre une infamie. Par ce seul fait, qu'un spadassin manie mieux les armes que moi, il n'est pas encore un homme d'honneur. La susceptibilité, plus ou moins grande, ne prouve absolument rien en faveur du

développement du sentiment du droit. L'irritation morale est le plus souvent produite par l'irritation physique, et la circulation trop rapide du sang n'a certainement rien à faire avec la notion du droit.

L'original anglais, que M. Ihering nous cite comme un modèle, en résistant à l'exploitation de son hôtelier ou de son cocher, préférant dépenser une somme centuple, que de payer une somme indûment exigée, reste pour nous une exception qui n'a aucun lien avec la vérité des faits. Les Anglais sont en général trop gentlemen pour discuter sur la valeur insignifiante d'un objet. Du reste, les conclusions que M. Ihering tire de cette résistance sont complètement arbitraires. Nous contestons aux Anglais un sentiment de justice plus développé, un respect plus grand de la propriété que ceux des autres peuples. Les nations civilisées de l'Europe sontienent parfaitement la comparaison avec eux. Au contraire, la statistique nous montre que les crimes les plus fréquents commis en Angleterre, sont les attaques à la propriété, c'est-à-dire des crimes commis par convoitise, par cupidité; tandis qu'en France, les plus fréquents sont les crimes ayant pour mobile un sentiment faussé, la passion, c'est-à-dire des crimes commis par amour, par jalousie, par haine, etc., etc.

Je crois avoir démontré que l'argumentation de M. Ihering est dépourvue de toute base sérieuse. Son système n'est qu'un édifice artificiellement combiné, auquel nous ne contestons pas une certaine subtilité, mais qui manque évidemment de tout esprit logique. Sa théorie, nous l'avons dit, est dangereuse et funeste, non-seulement pour le droit privé, mais surtout pour

le droit public, car M. Ihering, dans sa doctrine, poursuit avant tout un but politique ; ce qui nous reste à démontrer.

Dans la dernière partie de son travail, où l'auteur établit que le despotisme détruit même tout sentiment de justice privée, il laisse échapper cette phrase, qui trahit toute sa pensée : « Lorsque la bourgeoisie et la « classe agricole étaient soumises à l'arbitraire despotique et féodal, l'Allemagne perdit l'Alsace et la « Lorraine. Comment pouvait-on en exiger de lutter « pour la cause de l'Empire, puisqu'on les avait habituées à ne pas lutter pour leur propre intérêt. » Il faut conclure de là, par le raisonnement *a contrario*, que l'Alsace et la Lorraine ont été reconquises par les Allemands, parce qu'ils ont aujourd'hui le sentiment du droit plus développé que les Français. L'absence du sentiment du droit avait fait perdre ces deux provinces à l'Allemagne, la possession de ce sentiment les leur fait reconquérir. D'après M. Ihering, l'Allemagne ne s'est pas emparée de l'Alsace et de la Lorraine par la force, mais par le droit. La force n'était que le moyen du droit. Ce droit, elle le possédait déjà, et la guerre n'a fait que le confirmer. La force, pour ainsi dire, n'a fait que légitimer le droit, puisque la lutte a été inspirée par le sentiment de la justice, et, par conséquent, l'Allemagne a bien fait de vouloir écraser complètement la France et de lui arracher deux provinces qui résistèrent à l'annexion.

M. Ihering, dans ce raisonnement officieux, n'oublie qu'une chose, c'est qu'à l'époque de la conquête de l'Alsace et de la Lorraine par la France, sa bourgeoisie et ses classes agricoles ne souffraient pas moins du despotisme et de la féodalité. L'absence du sentimen

du droit n'est donc pas la véritable cause de la perte de ces deux provinces, pas plus que l'existence de ce sentiment dans les cœurs allemands n'est une preuve de leur force et de leur courage. Ce qui a changé la conquête de la France en un droit, c'est la communauté d'idées, d'aspirations et d'intérêts; c'est la grande Révolution de 1789 qui a à jamais attaché, par un lien indissoluble, l'Alsace et la Lorraine à la France; c'est la conquête des droits de l'homme, inscrite sur la bannière de la France, droits encore méconnus en Allemagne; c'est enfin l'égalité absolue entre tous les citoyens, l'abolition des castes et des classes, distinction existant encore dans l'Empire germanique. Le sentiment tudesque a été détruit pour toujours par le mouvement réformateur du siècle passé dans les cœurs des Alsaciens-Lorrains; de là leur résistance contre la domination allemande. M. Ihering paraît ignorer tous ces faits; il est resté le fidèle disciple de Hegel, c'est-à-dire l'ennemi implacable de la Révolution française, de cette révolution qui, à la place de la théorie de Hobbes « *bellum omnium contra omnes*, » avait développé le drapeau des droits de l'homme. Hegel a dit : Tout ce qui existe est rationnel, et tout ce qui est rationnel existe. Son disciple, le professeur de la faculté de Göttingue, rend cette théorie plus claire, et il établit théoriquement que le droit n'existe pas, qu'il est une pure question de sentiment, de caractère, et ne doit pas reculer devant l'usage de la force pour se manifester. Triste et funeste théorème qui peut et doit pervertir tout sentiment humain et généreux d'une nation.

On peut être persuadé que je n'ai suivi M. Ihering, sur le terrain politique, qu'à contre cœur. Mais ayant

à réfuter un système dans son ensemble, j'aurais laissé une lacune trop sensible, si j'avais négligé cette partie dans mon exposé. Il est regrettable que les savants allemands descendent des sommets de la science pour en trafiquer, car la science est un bien cosmopolite, qui devrait rester étranger à la discussion matérielle des faits. Il est triste de voir des philosophes prêter l'appui de leur raisonnement aux intérêts mesquins et égoïstes, aux aspirations illégitimes de la politique militante. Nous ne pouvons nous empêcher de leur opposer les remarquables paroles du chef de notre parquet français, paroles prononcées par un homme qui, malgré sa grande expérience des faits, n'a pas perdu le sentiment de l'idéalité : « Les utopies, dit-il, « n'ont pas toujours tort. Le monde est rempli d'ha-
« biles gens qui les traitent de la hauteur de leur dé-
« dain, et qui croiraient leur renommée d'esprit com-
« promise, s'ils épargnaient leurs sarcasmes aux ré-
« veurs. Un peu plus d'indulgence serait prudence et
« justice. Les grandes vérités qui ont illuminé le
« monde, ont toutes commencé par lui apparaître sous
« la forme d'espérances lointaines et de théories ha-
« sardeuses. Il y aurait folie à se flatter d'atteindre
« l'idéal ; mais il y a sagesse et dignité à entrer dans
« sa voie et à avancer vers lui de quelques pas. »

M. Renouard, le savant pratique par excellence, possède cette dignité, cette haute sagesse de ne pas reculer devant l'atteinte de l'idéal. Il est devant nos yeux : c'est vers lui que nous devons marcher. Le progrès et la noblesse de la raison, tels sont les mots d'ordre donnés par les savants français, pour rallier l'humanité entière.

TABLE DES MATIÈRES.



PREFACE.....	xi
INTRODUCTION.....	i
CHAPITRE PREMIER — La Méthode expérimentale.....	7
§ 1 ^{er} . — L'École historique et Savigny.....	7
CHAPITRE II. — La Méthode spéculative.....	20
§ 1 ^{er} . — L'Idéalisme absolu et Hegel.....	24
§ 2 ^e . — L'École piétiste et Stahl.....	36
§ 3 ^e . — L'École moderne et Ihering.....	56



3/90

Thu. June 65 | Jul. 67

Thu. Jan 81
188

ÊSTE LIVRO NÃO
PODE SAIR
DA BIBLIOTECA

