Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 7 (1874)

Artikel: Dieu et l'homme [suite]

Autor: Brocher, Henri / Ulrici, Hermann

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379166

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

DIEU ET L'HOMME

PAR

Dr HERMANN ULRICI

(Suite [1].)

II. LES DIVERSES BRANCHES DE LA PHILOSOPHIE PRATIQUE

Première partie: Le droit naturel.

Un résumé semblable à celui que nous avons fait pour la première partie devient ici très difficile. Evidemment, l'auteur sort de sa spécialité ; il n'est pas jurisconsulte de profession ; ses connaissances en histoire du droit ne sont pas aussi complètes que le sujet l'aurait exigé : de là une sévérité souvent excessive, par exemple à l'égard du droit romain ; de là aussi beaucoup d'hésitations, de retouches, qui font perdre de vue les lignes principales. Il est presque impossible de ne pas dénaturer ou dépasser la pensée de l'auteur en la condensant ; aussi devrons-nous apprécier plutôt que résumer. Cela sera d'autant plus nécessaire que celui qui écrit ces lignes, tout en se trouvant en sympathie avec l'auteur sur beaucoup de points, se sépare pourtant de lui en mainte occasion importante, comme on va le voir.

Le point de vue dont toute cette partie de l'ouvrage n'est que le développement jouit d'une nombreuse et brillante clientèle. Il entraîne pourtant certaines conséquences graves qu'il importe de signaler. Le droit, nous dit-on, découle du devoir : nul n'a d'autre droit que celui de remplir son devoir. Ne résulte-t-il pas nécessairement de là qu'il ne nous est pas mora-

[1] Voir la *Revue de théologie et de philosophie*, année 1873, pag. 460.

lement permis de renoncer à notre droit ; ne roulons-nous pas déjà sur la pente glissante du fanatisme ? Mais le pire danger est ailleurs, dans l'idée que nous nous faisons de la manière dont le devoir se manifeste.

Il faut en tout cas partir du sentiment, qui est, non pas la base des notions morales, mais la donnée primitive, la matière première dont cette base doit être dégagée. Pour le spiritualisme traditionnel, auquel se rattache notre auteur, la base des idées morales se trouve dans le devoir, lequel se manifeste sous la forme du sentiment. Le sentiment est-il toujours l'expression du devoir ? Sans oser affirmer qu'il en soit ainsi, bien des gens agissent et raisonnent comme s'ils l'admettaient. Ils se font alors une loi de ne pas résister à leurs sentiments. Or, le sentiment exprime souvent tout autre chose que le devoir, quelquefois même la passion, et voilà pourquoi les théories spiritualistes, l'expérience le confirme, conduisent si souvent en pratique à la divinisation de l'instinct, au sensualisme et à l'égoïsme.

D'autres personnes, reconnaissant que le sentiment n'est pas toujours l'expression du devoir, renoncent à le prendre pour guide ; ils sont alors conduits au système autoritaire, dont je n'ai pas à exposer les inconvénients.

Certains esprits, qui ne veulent ni diviniser l'instinct, ni accepter de directeur de conscience, ont cherché une autre voie. Ils font des sentiments l'expression, non plus du devoir, mais des besoins, réels ou illusoires. Les besoins deviennent alors la base de la morale ; seulement, comme ils sont divers et contradictoires, nous ne devons pas les prendre pour guides avant de les avoir contrôlés et rectifiés les uns par les autres. Une fois cette épuration faite, par un procédé que je n'ai pas à décrire ici, et dans la mesure dans laquelle elle est faite, le besoin nous donne une règle de conduite plus digne de confiance qu'un directeur étranger. L'autoritarisme est donc écarté, comme la divinisation de l'instinct et le fanatisme l'ont été déjà par la nécessité d'une critique. Sur cette base des besoins, ou, comme on dit aussi, des intérêts, une première ligne de démarcation, tracée par la société, distingue les intérêts qui sont des droits

de ceux qui n'en sont pas. Un second cercle plus étroit, concentrique au premier, et déterminé cette fois par l'individu, met à part les droits qui sont des devoirs. Les devoirs sont des droits, et les droits des intérêts, mais tous les intérêts ne sont pas des droits, ni tous les droits des devoirs. Nous avons même souvent le devoir de renoncer à notre droit. Le devoir ne disparaît pas, il est seulement transporté de la base de l'édifice au sommet ; il cesse d'être un élément simple et irréductible, et devient une combinaison qu'il faut analyser pour la comprendre.

Les considérations qui ont fait opposer au spiritualisme traditionnel ce nouveau système, assez différent, on le voit, empêchent aussi celui qui écrit ces lignes d'admettre l'idée fondamentale de l'ouvrage. Cette observation préalable, commandée par la loyauté, n'est point un reproche. Par l'exposition, tout à fait sincère en même temps que modérée, qu'il nous donne de son point de vue, l'auteur, ses adversaires en conviendront eux-mêmes, a bien mérité de la philosophie ; il contribuera pour beaucoup à faire comprendre les dangers du spiritualisme traditionnel et à faire trouver la meilleure manière de les éviter. Notons en passant qu'il distingue du sentiment en général le sentiment du devoir, par lequel seul nous devons nous laisser guider ; il y a donc toute une catégorie de sentiments auxquels il y a lieu de résister. Le danger de fanatisme est donc diminué ; il s'en faut bien pourtant qu'il soit écarté. Les sentiments qui se donnent à eux-mêmes la qualification de devoirs, ne sont pas toujours fondés à le faire. La tentation est grande de nous persuader à nous-mêmes que nos convenances sont des devoirs, et l'expérience prouve que nous y cédons souvent. En faisant au contraire du sentiment, même du sentiment du devoir, l'expression d'un simple besoin, nous nous mettons en mesure de résister au tentateur.

L'auteur établit d'abord

la notion du Droit.

Le droit se présente à nous comme un fait, comme un ordre donné par l'état. Tel qu'il est dans un certain temps et dans un

certain pays, c'est le droit positif, que nous appellerons, pour la facilité du discours, la loi.

Une fois l'existence de la loi reconnue, l'homme en cherche le pourquoi, la raison d'être. La question de savoir si la loi a ou n'a pas de raison d'être revient à demander s'il y a ou s'il n'y a pas de droit naturel. L'existence d'une raison d'être du droit positif, c'est-à-dire d'un droit naturel, une fois admise, il faut chercher sur quelle base repose ce droit naturel. Il ne peut y en avoir que deux, la base naturelle et la base morale, que l'auteur sépare absolument, trop absolument à mon sens. On n'a pas de peine à démontrer que la base naturelle est insuffisante ; il ne peut y avoir de droit que si les instincts et les penchants naturels peuvent être soumis à l'empire de la volonté.

Suivant notre auteur, le droit suppose l'élément moral, le devoir, mais il n'est pas tout le devoir. Il faut donc d'abord établir l'existence du devoir, ensuite distinguer entre le droit et la simple moralité. On admet généralement que le droit doit pouvoir être réalisé au moyen de la contrainte; dans le cas où il ne serait pas réalisé, il ne cesserait pourtant pas d'être le droit. On admet en outre que nous sommes tenus d'employer au besoin la contrainte pour réaliser notre droit : le droit est une des formes du devoir et chacun doit accomplir son devoir sans reculer, cas échéant, devant un recours à la force. Demander quand l'emploi de la contrainte est indiqué ou commandé, c'est demander quand il y a droit.

Le droit et la moralité ont un même but, le devoir; pour l'atteindre, ils emploient des moyens différents; car il est dans l'essence de la moralité d'agir, et en particulier d'accomplir son devoir, librement. Le droit en outre se meut dans une sphère tout extérieure ; il veut que les choses se fassent, mais ne s'enquiert pas du motif qui les fait faire, il laisse ce soin à la moralité. On voit que le triomphe absolu de la moralité rendrait le droit inutile, puisque le but serait atteint, le devoir accompli, sans recours à la contrainte. Dans le monde actuel, le droit se présente comme un moyen nécessaire pour mettre l'homme en mesure de remplir son devoir. L'individu n'ayant

pas des forces suffisantes pour s'acquitter de cette tâche, il faut s'associer et s'accorder sur certains buts à poursuivre. Cet accord transforme l'idée du droit en une réalité ; le droit naturel, le droit tel qu'il devrait être, devient un droit positif, un droit qui est. La règle établie par consentement dans une société oblige tous ceux qui font partie de cette société, qu'ils y soient entrés volontairement ou que, s'y trouvant placés par leurs circonstances, ils n'en sortent pas. D'autre part, tout ce que la loi ne défend pas est permis, et cette permission est le seul fondement du droit particulier des associés. L'homme naît avec des devoirs et non pas avec des droits. Le droit n'est que la conséquence du devoir ; aussi n'y a-t-il point proprement de droits naturels. Les droits ne paraissent tels que parce qu'ils sont intimement liés à des devoirs naturels.

Passant à l'exposition

des devoirs et des droits absolus,

l'auteur rejette les distinctions d'origine romaine établies, soit entre les droits réels, les droits d'obligations et les droits personnels, soit entre les droits naturels et les droits acquis. Pour lui, tous les droits sont personnels, ainsi que naturels dans le sens indiqué plus haut.

Le devoir et le droit primitifs sont le devoir etle droit que l'homme a de se conduire et de se considérer comme un sujet, c'est-à-dire comme un but et non pas comme un simple moyen, et par conséquent de conserver son existence. D'autre part, comme le prochain a le même devoir et le même droit, chacun de nous doit respecter la vie d'autrui ; car, en agissant autrement, nous nous exposerions à perdre notre propre vie dans le conflit qui naîtrait. D'ailleurs, chacun de nous a besoin des autres, et se nuirait à lui-même en les supprimant.

Le droit à l'existence implique un droit à l'inviolabilité de la personne physique, ainsi qu'à la propriété. Le droit à la propriété découle du devoir que nous avons d'entretenir notre personne, et de la nécessité d'employer les choses matérielles pour atteindre ce but. La propriété, semble-t-il, ne devrait être respectée que dans la mesure dans laquelle le propriétaire en

a besoin pour lui ou les siens. Mais une telle limite ne peut pas être établie, d'abord à cause du devoir et du droit que nous avons de faire des provisions pour l'avenir, ensuite à cause du développement illimité donné à nos besoins par les progrès de la civilisation.

Chacun ayant le devoir et le droit d'être propriétaire, et de travailler pour le devenir, la société peut contraindre à l'observation de ce devoir et enfermer dans des maisons de travail ceux qui ne s'y soumettraient pas librement. Rien ne s'oppose, du reste, à ce que la propriété soit commune ; seulement c'est une erreur de croire qu'elle doive l'être. La propriété individuelle est même plus conforme à la nature des choses ; il convient seulement qu'elle soit limitée par la communauté pour éviter certains abus, entre autres l'accaparement. Cela est vrai surtout de la propriété foncière. La société doit pouvoir contraindre les propriétaires à cultiver leurs terres, et même à les cultiver d'une certaine manière plutôt que d'une autre.

La volonté du propriétaire est une condition de la propriété, mais elle n'en est pas la cause comme on l'a cru. Celle-ci se trouve dans le devoir que nous avons d'user des choses ; aussi la société peut-elle et doit-elle supprimer la propriété dont on ne ferait pas un bon usage ; de là l'institution de la prescription ; de là aussi le droit et le devoir de transférer à autrui, d'une manière définitive ou passagère, totale ou partielle, les choses dont on n'a pas besoin soi-même. La propriété supposant la volonté du propriétaire, nous pouvons transférer notre propriété à autrui par un acte de notre volonté. Un tel acte constitue un contrat.

Le droit de contrat repose sur notre devoir de renoncer aux propriétés inutiles et d'acquérir ce dont nous avons besoin. Le droit de propriété toutefois n'est qu'une occasion du contrat ; l'objet s'en trouve ailleurs, dans un acte. Le droit de propriété implique la possibilité du contrat ; mais le contrat peut exister sans propriété, et porter, par exemple, sur des services.

Comment se fait-il qu'on ne puisse pas dissoudre le contrat arbitrairement, comme il a été conclu ? La conclusion est un acte naturel ; l'obstacle qui s'oppose à la dissolution est un fait

moral, la nécessité de respecter la volonté de l'autre contractant. Si ce dernier renonce, il n'y a plus de volonté à respecter, plus rien qui s'oppose à la dissolution. Ce respect de la volonté est réciproque: je dois respecter la volonté de l'autre contractant, mais l'autre doit en faire autant à mon égard.

Une condition impossible annule le contrat, parce que vouloir l'impossible n'est pas vouloir. Un contrat immoral est nul également, parce que le droit ne peut pas se mettre en contradiction avec la morale. Le contrat par lequel on aliène sa liberté est immoral, et par conséquent nul. Celui dont l'objet ne sortirait pas des bornes de la moralité pure, dont l'objet par exemple serait un sentiment, à l'exclusion de tout acte extérieur, n'aurait pas de valeur juridique, parce qu'on ne peut ni ne doit contraindre un acte de moralité pure, même le plus légitime. L'auteur sépare absolument des contrats les obligations, qui proviennent d'un délit, et qui ont leur place dans le droit pénal.

Nous passons sous silence la famille et les successions. Ce que nous venons de dire suffit pour faire comprendre le procédé de construction de l'auteur, qui ne satisfera probablement pas les jurisconsultes de profession. L'exposé du droit public, c'est-à-dire d'une matière qui, par sa nature même, exige des idées générales plutôt que des connaissance spéciales, présente plus d'intérêt.

Avant de l'aborder, il nous faut établir quelques notions intermédiaires, et d'abord l'idée de l'honneur, dont l'auteur fait le couronnement du droit privé. Chacun de nous est tenu de se faire respecter, lui, ses actes et ses opinions, même dans le domaine moral; il y est tenu, parce que cela est nécessaire à l'exercice des droits et à l'accomplissement des devoirs. L'auteur donne tort à ceux qui fondent le droit au respect, non pas sur le devoir comme il le fait, ni sur le besoin comme d'autres l'auraient préféré, mais sur l'idée de la dignité humaine, dont on a, dit-il, tant abusé. Avec ce dernier point de vue, il n'y aurait pas lieu de respecter un être indigne. Or, la dignité n'est point naturelle, comme le pensent ceux qui en font la base du droit au respect; elle est acquise. On doit mettre l'homme en

mesure de l'acquérir et lui accorder ce qui lui est nécessaire pour cela. Dans un certain sens et dans une certaine mesure au moins, l'être indigne lui-même a droit au respect.

L'auteur paraît moins heureux lorsqu'il essaye d'établir, contre les partisans de la dignité native, que le criminel, l'être dont les actes tendent à détruire cette dignité au lieu de la produire, n'a pas de droit au respect ; qu'autrement il faudrait renoncer à toute pénalité. Il semble que l'auteur aurait été, non-seulement plus vrai, mais même plus conséquent avec lui-même, en posant en principe que la peine devrait dépouiller le caractère d'infamie, lequel n'est attaché qu'au crime.

L'auteur passe ensuite à ce qu'il appelle

les droits conditionnels ou relatifs

qui appartiennent à l'homme, non pas en tant qu'individu, mais en tant que membre d'un groupe social. Il nous montre d'abord la famille s'agrandissant et devenant la souche. Comme la famille, la souche peut avoir son droit, son autonomie ; elle peut s'imposer certaines règles, instituer, par exemple, des fidéi-commis, des majorats. Quand ces souches, grâce à leurs traditions et à leurs statuts, se développent et deviennent prospères, elles peuvent fournir les éléments d'une aristocratie véritable, fondée sur des capacités, et non pas sur des prétentions.

Il va sans dire que les droits de ces corporations naturelles ne doivent pas détruire les droits individuels des membres; en particulier, les dispositions fidéi-commissaires, par exemple, ne doivent pas priver les héritiers naturels de leur légitime. Si l'étage supérieur se construit aux dépens de l'étage inférieur sur lequel il repose, l'édifice ne tardera pas à crouler.

Si la corporation est détruite, ses droits et ses statuts tombent avec elle ; si elle ne naît pas, ils ne naissent pas non plus : de là la qualification de *conditionnels* donnée à ces droits. Si au contraire la corporation se développe et devient un peuple, les droits deviennent des droits nationaux.

Pour faire un peuple, il faut communauté d'origine et communauté de droits ; la première est la cause de la seconde. Le peuple alors devient un sujet ; il devient son propre but ou

tout au moins l'un de ses buts. Il doit se faire respecter lui-même et respecter les autres. Du moment où les autres peuples ont le devoir de le respecter, il a le droit d'en être respecté ; et il est tenu de se faire respecter, parce que sans cela les individus qui le composent ne pourront pas remplir leurs devoirs particuliers ; la moralité leur deviendra impossible. Et comme une existence sans moralité est pire que la mort, les individus doivent au besoin exposer leur vie pour sauver les conditions de leur moralité, c'est-à-dire l'existence de leur peuple.

Si, d'une part, les droits de l'individu vis-à-vis de la nation sont les devoirs de la nation vis-à-vis de l'individu, et *vice versa*, on peut dire aussi que vis-à-vis de l'extérieur les droits et les devoirs des individus sont les droits et les devoirs de la nation.

Cette communauté fonde la conscience commune du droit, qui se développe graduellement en l'homme, qui trouve sa première manifestation dans les dispositions prises par les chefs, et qui ensuite se continue, se popularise et se modifie sous les formes de l'usage et de la coutume.

Ce développement, que l'histoire du droit est chargée de reproduire, doit aboutir à ce que l'auteur appelle : *Das Staatsrecht und der Rechtsstaat,* ce que nous rendrons par

le droit politique et l'état fondé sur le droit,

bien que cette traduction ne nous satisfasse pas complétement.

Le passage de l'état historique à l'état fondé sur le droit, s'opère lorsqu'on remplace la coutume qui conseille par la loi qui ordonne ; lorsqu'au lieu de s'en remettre à l'appréciation des individus qui sont investis de l'autorité, on leur prescrit, dans une certaine mesure au moins, des règles qu'ils doivent appliquer. Le véritable état, qui doit se définir l'empire du droit sous la forme de la loi, n'existe qu'à dater de ce moment ; il ne faut pas lui donner pour but le bonheur, la moralité, la religion, comme on le fait souvent ; car il ignore en quoi consistent vraiment ces choses. Le droit, qui doit prendre la forme de la loi, naît dans le peuple ; aussi ne peut-il pas y avoir d'opposition entre l'état et le peuple ; l'état est la forme du peuple, le gou-

vernement en est l'instrument ; le peuple est la matière constituante de l'état.

Le premier devoir et le premier droit de l'état c'est d'exister : de là le droit et le devoir de s'assurer la force, de là aussi la grande importance donnée par les peuples primitifs à ceux qui la possèdent.

L'auteur nie qu'il y ait, comme on le dit souvent, entre la puissance de l'état et la liberté de l'individu, une opposition naturelle à concilier artificiellement. Le devoir et le droit d'être une puissance découlent du devoir et du droit d'exister, et cessent du moment où ils les contrarieraient. Or, ils les contrarieraient en entamant la liberté individuelle. L'état peut seulement disposer de tous les moyens des citoyens, de leurs biens et même de leurs vies, pour sauver leur indépendance et peut-être leur existence. On trouvera cette argumentation subtile ; mais elle est la conséquence nécessaire du point de départ adopté par l'auteur, du fait qu'il fonde tout son système sur le devoir inviolable, et non pas sur des besoins destinés à être sacrifiés les uns aux autres.

La faculté de disposer des biens et des personnes des citoyens doit, pour devenir un véritable droit, être formulée dans la loi. Aussi le droit de légiférer, nécessaire pour procurer à l'état les ressources les plus indispensables, est-il le droit fondamental de l'état, sans lequel celui-ci n'existerait pas. Il s'exerce conformément à la souveraineté de l'état, lequel se dirige sur ses besoins et ses circonstances tels qu'il les entend, et ne doit souffrir en ces matières aucune ingérence extérieure. Cette souveraineté résulte d'un devoir et non pas d'un simple pouvoir ; elle est inaliénable, indivisible, illimitable ; la force est le moyen de la faire valoir, mais elle n'en est pas la raison d'être. La souveraineté n'appartient ni au peuple, ni au gouvernement, mais à l'état, qui est la réunion de ces deux éléments. L'exercice de la souveraineté appartient à ceux que désigne à cet effet la constitution, laquelle peut être le produit, soit d'un développement graduel, soit d'un cataclysme historique. La constitution n'est un contrat ni au fond ni dans la forme ; elle ne peut être résiliée à volonté par les parties, attendu que nous sommes loin de

pouvoir toujours choisir l'état auquel nous voulons appartenir. Elle a cependant la nature d'un contrat, en ce sens qu'elle établit la position réciproque des gouvernants et des gouvernés. C'est à la constitution qu'il appartient de décider par qui elle veut être interprétée, comme aussi par qui seront vidés les différends auxquels donneront lieu les actes du gouvernement. Anticipant sur ce qui viendra plus tard, l'auteur se prononce fortement en faveur de la séparation des fonctions; il veut que chaque citoyen puisse en appeler devant les tribunaux des abus du pouvoir exécutif ou administratif, sauf peut-être à refuser à ces appels l'effet suspensif. Il est dans l'essence de la constitution de pouvoir être modifiée, mais il est indispensable que le droit de la modifier ne soit pas réservé au gouvernement, que le peuple participe au pouvoir constitutif et au pouvoir législatif. S'il en était autrement, constitution et législation ne seraient plus l'expression de la conscience morale de la nation. C'est à la constitution elle-même à déterminer la forme et la mesure de cette participation populaire. Toute constitution doit poser le principe de l'égalité de tous devant la loi, qu'il ne faut pas confondre, comme on le fait souvent, avec l'égalité de fait. Une des conséquences que l'auteur tire de cette distinction, c'est que le suffrage universel, dont il est partisan déclaré, peut et doit être inégal, proportionné aux prestations. Reste à savoir quelle sera la base de la répartition. M. Ulrici manifeste ici une prédilection marquée pour la classe bourgeoise; il donne à l'impôt de l'argent et à ce qu'il appelle les forces pacifiques le pas sur l'impôt du sang et les forces guerrières. Il regrette en même temps qu'on n'ait pas encore trouvé un moyen de donner à la culture intellectuelle dénuée de fortune la place importante à laquelle elle a droit. Enfin, pour que le vote soit vraiment indépendant, il faut qu'il soit secret. Le rôle de la représentation populaire dans la législation doit consister dans le veto, sans toutefois que l'initiative lui doive être absolument refusée.

Le législateur, a-t-on dit, ne crée pas le droit ; il ne fait que formuler celui qui existe dans la conscience populaire. Aussi doit-il, sous peine de faillir à son mandat, reconnaître ces droits fondés dans la nature des choses, et dont nous avons parlé plus

haut; l'inviolabilité personnelle, la propriété, le respect des contrats, les droits de famille. La garantie doit même aller jusqu'à indemniser aux frais de l'état celui dont les droits sont lésés, lorsqu'on ne peut pas s'assurer du coupable.

Le législateur doit maintenir et au besoin modifier le droit. Ces deux missions ne s'excluent-elles pas? qui dit modifier ne dit-il pas changer en partie et souvent abroger? La position se simplifie si l'on se rappelle que le législateur formule la loi mais qu'il ne fait pas le droit. Quand les organes de l'opinion publique révèlent d'une manière positive un changement survenu dans le droit, le législateur peut et doit modifier la loi en conséquence. Il pourra se faire que certaines personnes soient lésées par ces modifications; il conviendra de donner des indemnités afin que le développement du droit ne s'opère pas au détriment d'une seule classe de citoyens.

Après la législation vient l'exécution de la loi, qui appartient aussi exclusivement à l'état. Elle doit s'opérer par des fonctionnaires désignés à cet effet, et suivant des formes établies par la loi elle-même. L'auteur fait rentrer dans l'exécution de la loi la juridiction. Le juge, appelé à vider les contestations auxquelles donne lieu l'exécution de la loi, est à certains égards le magistrat suprême, puisque tous les autres fonctionnaires peuvent être appelés à justifier leur gestion devant lui. A d'autres égards, cependant, il est l'inférieur du gouvernement proprement dit, par lequel il est nommé. Il doit être choisi parmi les hommes qualifiés, non-seulement au point de vue des connaissances et de l'intelligence, mais encore plus peut-être au point de vue moral. Ces précautions ne l'empêcheront pas d'être faillible comme tout homme; c'est pour cela qu'il faut qu'on puisse en appeler de ses décisions. L'appel compromet il est vrai quelquefois la confiance dans les tribunaux, par les contradictions qu'il fait naître entre les différentes instances; mais on a passé sur cet inconvénient parce que l'institution présente des avantages majeurs. Elle empêche entre autres qu'on n'ait une confiance trop aveugle dans les tribunaux, qu'on ne peut pas rendre infaillibles, et par là elle engage à chercher à s'en passer.

L'administration de la justice doit être égale pour tous, non

pas gratuite, mais aussi peu coûteuse que possible; elle doit être publique, pour qu'on puisse non-seulement la contrôler, mais encore aller puiser à la source même la connaissance du droit positif. La publicité toutefois est quelquefois discutable pour le droit civil ; il est souvent question d'intérêts privés qu'il serait indiscret de mettre sous les yeux de tous.

A propos des divergences qui peuvent survenir entre le droit strict et l'équité, l'auteur, fidèle à son système de séparation absolue du droit et de la morale, déclare que c'est une faiblesse, une atteinte portée au droit, quand la juridiction tient compte de considérations d'équité.

La justice civile s'occupe des cas où le droit est simplement ignoré ; la justice criminelle de ceux où il y a violation voulue de la loi. L'état devrait punir la chicane et la mauvaise foi comme des délits. Les véritables procès civils supposent la bonne foi; d'où résulte l'obligation pour chacun de connaître le droit et le principe : *ignorantia juris nocet*. Il est à regretter que l'auteur n'ait pas montré tout ce qu'il y aurait à faire pour que l'application de cette règle puisse toujours s'opérer sans injustice. En revanche, M. Ulrici s'étend longuement sur la distinction du tort juridique, dont nous sommes responsables devant les tribunaux, et du tort moral, pour lequel cela n'a pas lieu. Ces deux notions ont le même point de départ, mais se développent dans deux directions opposées. Le tort moral suppose un fait intime, la conscience de la faute ; le tort juridique résulte d'un acte purement extérieur: il s'agit de savoir si l'acte a été commis ou non, n'importe par quel motif il l'aurait été. Il faut encore, pour qu'il y ait tort juridique, qu'il y ait infraction à une obligation imposée par la loi ; aussi la notion de *culpa* appartient-elle au droit positif, et non pas, comme on le croit généralement, au droit naturel. Il faut en dire autant du droit de punir, qui n'est pas un droit primitif, qui suppose l'état, et présente par conséquent un caractère artificiel. L'état a le devoir de prendre les mesures nécessaires au développement moral de ses ressortissants; il a le droit de punir, parce que la peine est une de ces mesures. Il s'en faut bien cependant

que la peine soit le seul, ou même le meilleur moyen de prévenir les crimes. Nous avons vu avec plaisir M. Ulrici insister sur l'importance de l'éducation en cette matière, et regretter que ce point de vue soit si peu compris, qu'on en tienne si peu de compte dans la pratique.

La peine n'est qu'un moyen d'assurer l'ordre ; et, ici comme ailleurs, le moyen doit être subordonné au but. La question de savoir si la peine de mort, par exemple, est légitime, revient à demander si elle est nécessaire. Aussi l'auteur donne-t-il une solution affirmative pour les cas de troubles, guerres, etc., négative pour les temps de tranquillité.

Passons maintenant à l'organisation du pouvoir exécutif. On a défini l'état une société juridique fondée sur la loi. La loi est l'expression de la conscience juridique de la nation. L'état a besoin d'une autorité chargée de veiller à l'exécution de la loi. Cette autorité devra être constituée conformément à la conscience juridique de la nation.

Partant de ces prémisses, l'auteur désapprouve la grande importance donnée dans la classification des états aux formes monarchiques, aristocratiques et démocratiques. Il propose un autre système de distinction, qui n'est peut-être pas irréprochable, mais qui prouve une rare intelligence de la nature des constitutions.

Une première catégorie d'états, des premiers dans l'ordre chronologique, est constituée à l'image de la propriété. C'est le régime autocratique ou de droit divin. Le souverain est le propriétaire de l'état ; son droit se transmet soit par héritage soit par usurpation, à l'instar de ce qui se passe lors de l'occupation d'une chose délaissée. Le peuple se compose de sujets, dont le seul droit consiste à être gouvernés, bien que sans leur participation, conformément aux traditions nationales et à la conscience populaire. Il est à regretter que l'auteur ne nous donne pas la raison de ce rudiment de droit ; s'il l'avait cherchée, il aurait probablement été conduit à rectifier son système sur certains points. Toujours est-il qu'il ne faut pas confondre le régime autocratique avec le despotisme. Celui-ci est la dé-

générescence de toutes les formes politiques, sans être l'essence d'aucune. Il se trouve dans les démocraties comme dans les monarchies.

Après l'état propriété, on passe par des gradations plus ou moins sensibles à l'état contrat. Ce dernier est plutôt le complément que la négation du précédent. L'idée de propriété s'y retrouve ; mais elle n'est plus seule, elle se combine avec autre chose. L'état propriété est naturellement monarchique, parce qu'il est la chose d'un seul. L'état contrat est la chose de tous. L'auteur ne le dit pas, mais c'est évidemment là sa pensée. Aussi la constitution politique de l'état contrat est-elle natu rellement républicaine. Ce mot de république a dans la pensée de l'auteur une signification un peu différente de celle qu'on lui donne chez les peuples de race latine. Le gouvernement ne se doit plus le pouvoir à lui-même, mais le tient de la nation. Simple mandataire, et non plus propriétaire, il est responsable devant la nation. C'est dans cette idée de mandat, de responsabilité, dans cette idée de souveraineté populaire, que l'auteur voit l'essence de la république A cette occasion, M. Ulrici se prononce ouvertement en faveur de la démocratie pure, par opposition à la démocratie représentative. Il est un adversaire décidé d'une théorie fameuse, semée par les doctrinaires, et dont les démagogues ont recueilli les fruits, suivant laquelle le peuple serait souverain le jour de l'élection, et se dessaisirait ensuite de sa souveraineté au profit des élus. Une nation qui agirait de la sorte ne serait républicaine que de nom.

La république suppose l'esprit public, une certaine communauté d'intérêts et de manière de voir. Quand cette condition disparaît, comme en Grèce du temps des sophistes, il faut que l'état se dissolve ou se transforme. Alors apparaît une nouvelle forme constitutionnelle, qui est encore le développement plutôt que la négation de la précédente, et dont le type se trouve, suivant M. Ulrici, dans les droits personnels. La propriété, le contrat, sont des éléments de la personnalité ; mais celle-ci est susceptible d'un épanouissement plus considérable encore. Ici la pensée de l'auteur se complique. Il reconnaît lui-même qu'il faut un long développement et des éléments divers pour con-

tituer cette nouvelle espèce d'association politique. La forme nécessaire en a été, au moins chez les Germains, la monarchie constitutionnelle, avec l'infaillibilité du souverain et la responsabilité des ministres. Ici le monarque n'est que le premier fonctionnaire de l'état, soumis à la loi comme les autres. Le pouvoir législatif est donc le premier dans l'état ; l'exécutive et l'ordre judiciaire lui sont subordonnés. L'auteur se trouve conduit par le même principe à dénier toute légitimité à la révolution, à celle d'en haut comme à celle d'en bas.

On nous fait ensuite passer en revue les diverses branches de l'administration. On nous montre comment le pouvoir exécutif est à certains égards le supérieur et à d'autres égards l'inférieur du pouvoir judiciaire : le supérieur, en ce qu'il l'organise, l'inférieur en ce qu'il en est justiciable. Il nous explique comment l'état doit s'allier à la religion, tout en se rendant indépendant des églises; comment c'est à lui, et non point aux églises, qu'incombe le soin de l'instruction populaire. L'art et la science, toutefois, sont essentiellement cosmopolites: ils n'intéressent l'état qu'en temps qu'ils ont une influence morale bonne ou mauvaise. C'est à ce point de vue et dans ces limites seulement qu'ils doivent être réglementés, favorisés ou entravés par le pouvoir civil.

Ce qui fait l'intérêt de l'ouvrage, c'est que son point de vue est celui des peuples germaniques, qui tiennent aux choses plutôt qu'aux mots, qui conservent la monarchie tout en marchant pas à pas vers la souveraineté nationale, qui tiennent moins au principe de l'éligibilité qu'à la décentralisation administrative, à laquelle la centralisation politique est loin d'être défavorable. Les peuples dont l'éducation s'est faite sous l'influence d'une hiérarchie autoritaire procèdent autrement. N'ayant encore appris ni à défendre leur propre indépendance ni à respecter celle d'autrui, au lieu de répartir le pouvoir, ils se l'arrachent pour en abuser. C'est ce qui les ramène toujours à un césarisme plus ou moinss table.

HENRI BROCHER.